

LA DOCTRINA MISIOLÓGICA, POLÍTICA Y ECONÓMICA EN TRES MEMORIALES DE FRAY JUAN DE SILVA

VÍCTOR ZORRILLA GARZA
Universidad de Monterrey

RESUMEN

En unos memoriales dirigidos a Felipe III y publicados en 1621, fray Juan de Silva trata la evangelización y el repartimiento o encomienda de los indios. En misiología, Silva es defensor de la predicación pacífica. Por otra parte, y aunque aboga por la separación de los ámbitos temporal y espiritual, Silva profesa, no obstante, una postura teocrática en algunos aspectos de su teoría política. Su visión de la historia es providencialista. Más allá de estos rasgos de raigambre medieval, Silva propone algunas reformas al régimen económico virreinal, sobre todo en el ámbito laboral, tendientes a un sistema de economía de mercado. Se muestra cómo todos estos aspectos medievales y modernos confluyen en la defensa de los indígenas americanos contra la injusticia y la opresión, lo que hace de Silva un continuador de la tradición de filosofía jurídica y moral del Siglo de Oro.

Palabras clave: Juan de Silva, moral económica, predicación pacífica, teocracia.

ABSTRACT

In certain writings intended for Philip III, and published in 1621, Fray Juan de Silva discusses the evangelization of the Indians together with several issues regarding the *encomienda*. In his missiology, Silva is a defender of peaceful preaching. In his political theory, despite advocating the separation of the spiritual and temporal realms, Silva

adopts a posture that is, in certain aspects, theocratic. His vision of history is providentialist. Above and beyond these traits, which have a medieval origin, Silva proposes certain changes to the viceregal economic regimen –concerning especially the issue of labor– which tend towards the establishment of a market economy. The author shows how these medieval and modern aspects of Silva’s thought converge in the defense of the American Indians against injustice and oppression, which makes Silva into a continuer of the legal and moral philosophy of Spain’s Golden Age.

Keywords: economic morality, Juan de Silva, peaceful preaching, theocracy.

I. INTRODUCCIÓN

En una serie de tres memoriales dirigidos al rey Felipe III y publicados en 1621¹, el franciscano fray Juan de Silva² trata dos temas que habían sido característicos del pensamiento español en el siglo XVI: la predicación pacífica y el repartimiento. En el primer tema, fray Juan de Silva se alinea con Bartolomé de las Casas (1484-1566) y los defensores del llamado método apostólico, oponiéndose al uso de armas como medida auxiliar en cualquier aspecto de la evangelización³. En su tratamiento del repartimiento, Silva expone doctrinas de economía y de moral económica tendientes a un sistema de economía de mercado. Este aspecto convive con rasgos providencialistas en su visión de la historia y teocráticos en su teoría política. Después de referirme a la misiología de Silva,

1 La redacción y primera publicación de dos memoriales data de 1613. De ellos, el primero trata la predicación pacífica; el segundo versa sobre el repartimiento y el servicio personal. El tercer memorial fue redactado en 1617-18, en respuesta a las dificultades y objeciones que se habían planteado a los anteriores. Los tres fueron publicados conjuntamente en 1621 bajo el título de *Advertencias importantes acerca del buen gobierno y administración de las Indias, así en lo espiritual como en lo temporal*. Paulino Castañeda Delgado, *Los memoriales del padre Silva sobre la predicación pacífica y los repartimientos* (Madrid: C.S.I.C.; Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo, 1983), xiii-xiv.

2 Juan de Silva debió de nacer hacia 1547 y murió pasado el 1634. De su vida sabemos poco. Él mismo nos proporciona algunos datos. Primero fue soldado, participando en el cerco de Malta (1565), en la persecución de la armada turca con D. García de Toledo, en la guerra de Flandes con el Duque de Alba y en la jornada de Inglaterra con el Duque de Medina Sidonia. Una vez entrado de religioso, fue misionero más de veinte años en la Nueva España y en Florida. Entre 1613 y 1634, instalado ya en el convento franciscano de Madrid, envió una serie de memoriales sobre problemas indios a los reyes de España. Fue capellán del palacio real. Castañeda Delgado, *Los memoriales del padre Silva*, xiii; Juan de Silva, *Memoriales*, en *Los memoriales del padre Silva*, por P. Castañeda Delgado, 287, 291-292. En adelante, los tres memoriales de Silva, cuyo texto completo está publicado en este libro de P. Castañeda, se citarán simplemente como *Memoriales*, seguido de las páginas. No sé yo que exista otra edición moderna de estos memoriales. Existe una edición de otros memoriales de Silva, relativos a la evangelización de las tierras australes: Celsus Kelly, *Australia franciscana* (Madrid: Archivo Ibero-Americano, 1963).

3 Bartolomé de las Casas, *De unico vocationis modo*, vol. 2 de *Obras completas de Bartolomé de las Casas* (Madrid: Alianza, 1992) (obra escrita originalmente por 1524-1526).

discerniré algunas notas medievales y modernas de la doctrina económica y política contenida en los memoriales para mostrar cómo esta doctrina, encaminada a la defensa de los indígenas americanos contra la opresión y la injusticia, participa del profundo sentido humanista de la tradición hispánica del Siglo del Oro.

II. LA PREDICACIÓN PACÍFICA

El primer memorial trata sobre la predicación pacífica. Se inicia con una explicación sobre el mecanismo antropológico del asentimiento a la fe que constituye un compendio de pedagogía de la fe. Puesto que los misterios de la fe cristiana, al ser tan elevados —explica Silva—, exceden la capacidad de nuestro entendimiento, se hace necesario cautivar a éste por medio de la voluntad para que crea. Sin la afección de la voluntad, el entendimiento no creería las verdades reveladas, pues estas sobrepasan su capacidad. Una voluntad rebelde, contraria o recalcitrante impediría el asentimiento. De ahí se sigue que los medios idóneos para atraer a la fe a los no cristianos han de ser amorosos y pacíficos, encaminados a mover las voluntades para inclinarlas a creer misterios tan sublimes. En efecto, la enseñanza evangélica corre siempre en este sentido: Cristo convivió con pecadores; envió a sus discípulos como ovejas entre lobos, enseñándoles a ofrecer la paz a las casas donde entraren; les mandó curar a los enfermos, leprosos y endemoniados; finalmente, les prohibió recibir una paga por predicar. Esta forma de evangelizar, que practicaron los apóstoles y los misioneros de épocas posteriores, fue la que siempre aprobó la Iglesia⁴.

Sin embargo, desde el descubrimiento de América se han perfilado, incluso entre los doctos —confiesa Silva— otros métodos para predicar la fe. Estos son: el de la conquista militar previa; el partidario del uso de escoltas de soldados, no para la conquista previa, pero sí para la protección de los misioneros; y el llamado método apostólico o de evangelización pura que defiende Silva⁵. Silva despacha brevemente el método de la conquista previa y dedica su atención a la refutación de la posición intermedia, la de los misioneros con escolta de soldados. Señala que esta posición, aunque parezca razonable a primera vista, es inaudita en la doctrina cristiana y la tradición de la Iglesia⁶. Aun concediendo

4 Silva, *Memoriales*, 222-225.

5 Silva, *Memoriales*, 225-227. Sostenedor del método de conquista previa fue, en el siglo XVI, Ginés de Sepúlveda; defendieron el método intermedio (misioneros con escolta de soldados) figuras como Alonso de Veracruz, Juan Focher y José de Acosta; paladines de la evangelización pacífica fueron, entre otros, Domingo de Soto, Pedro de Córdoba, Bartolomé de las Casas y Vasco de Quiroga.

6 Silva, *Memoriales*, 227.

que las circunstancias y los tiempos hayan cambiado, no puede consentirse que cambie por ello la sustancia de los preceptos evangélicos ni de la ley natural⁷. Y aunque se aceptara que los indios, al ser bárbaros, no admitirían una predicación blanda y pacífica, sino que requieren de compulsión, hay que tomar en cuenta que a otros pueblos más bárbaros y feroces convirtieron los apóstoles y misioneros de los primeros siglos del cristianismo⁸. Al argumento de que los misioneros correrían peligro al exponerse entre los bárbaros, Silva responde que, en realidad, nunca se predicó el evangelio sin peligro, pues “esa es la gloria de los santos predicadores, poner la vida por el Evangelio a ejemplo de Cristo, [quien] manda a sus discípulos que vayan como corderos entre lobos”⁹. Que los misioneros vayan acompañados de soldados y armas provoca, por el contrario, que los indios se alarmen y desconfíen de ellos¹⁰. Pretender, por otro lado, que los soldados han de ser justos, moderados y desprendidos constituye para Silva una singular ingenuidad, dada la experiencia de tantos años en las Indias¹¹.

En su defensa de la tesis de la predicación pacífica, Silva se sitúa en la que era quizá la más arriagada tradición de la misiología hispánica. Como se ve, esta tesis tuvo sus defensores también en el siglo XVII. Por lo demás, en el desarrollo de Silva no hay prácticamente novedad respecto del siglo anterior, ni es probable que Silva la buscara¹².

III. TEOCRACIA, PODER INDIRECTO Y PROVIDENCIALISMO

Sin detrimento de lo que se tocará en la siguiente sección, el pensamiento de Silva puede caracterizarse, en buena parte, por sus aspectos medievales, tales como la teocracia y el providencialismo. En algunos pasajes, la teocracia de Silva parece reducirse a una formulación, bastante moderada por cierto, de la doctrina del poder indirecto:

7 Silva, *Memoriales*, 228-229.

8 Silva, *Memoriales*, 229.

9 Silva, *Memoriales*, 229-230.

10 “[B]asta que los indios vean las [...] armas para que se alboroten y aborrezcan el Evangelio, como de verdad sucede, y no creen a los predicadores, antes los tienen por sospechosos y engañadores.” Silva, *Memoriales*, 230.

11 Silva, *Memoriales*, 230-231.

12 El tema de la predicación pacífica en fray Juan de Silva fue estudiado por Silvio Zavala, “La evangelización y la conquista de las Indias, según Fray Juan de Silva, O. F. M.,” *Cahiers du monde hispanique et luso-brésilien* 12,1 (1969): 83-96. Zavala se centra sobre todo en el primero de estos tres memoriales.

“la jurisdicción y mando que el Sumo Pontífice tiene en la tierra se deriva y tiene su fuerza y derecho en la que Cristo Nuestro Redentor tuvo y dio a S. Pedro, y ésta es mera y principalmente espiritual, y en lo accesorio temporal”¹³.

En cuanto a la justificación del dominio español en las Indias, Silva se remite a las bulas de donación para mostrar que el poder temporal que el papa ha concedido a los reyes de España tiene como fin último la conversión de los naturales a la fe cristiana¹⁴. Se trata, por tanto, de un poder político otorgado con miras a cumplir un fin espiritual, lo que justificaría, en este caso, la intervención del papa en un asunto temporal:

“todo este título y donación mira y atiende de principal intento, al gobierno espiritual de aquellas almas, y no al señorío y gobierno temporal, porque, aunque éste también lo dan y conceden los Sumos Pontífices por sus Bulas, es secundaria y accidentalmente y en orden al espiritual”¹⁵.

Si bien en algún lugar Silva parece asumir que la incorporación de los indios a la Iglesia implica su sometimiento al rey de España¹⁶, en otro pasaje detalla

13 Silva, *Memoriales*, 303. También: “el Sumo Pontífice [...] no tiene plenaria autoridad sobre lo temporal, ni la jurisdicción temporal [que] los Reyes tienen sobre sus Reinos se deriva, ni depende de la suya, ni por derecho natural, ni humano positivo, ni divino [...], y lo enseña San Bernardo, [...] que sólo le dio Cristo Nuestro Redentor a San Pedro y sus [sucesores] las llaves del cielo, y jurisdicción [sic] de ligar y absolver las almas y predicar el Evangelio [...]. Que es potestad espiritual, y en orden a ésta la jurisdicción temporal”. Silva, *Memoriales*, 301.

14 Suele considerarse como el documento principal de esta donación a la bula *Inter cetera*, de 1493. En realidad, este mismo año el papa Alejandro VI expidió las siguientes letras apostólicas referentes a las Indias: el breve secretarial *Inter cetera*, del 3 de mayo; la bula *Piis Fidelium*, del 25 de junio; la bula extraordinaria por vía de curia *Inter cetera*, datada en 4 de mayo pero probablemente del 28 de este mes; el breve extraordinario de secretaría *Eximie devotionis*, datado en 3 de mayo pero probablemente de los primeros días de julio; y la bula ordinaria de cancillería *Dudum siquidem*, datada en 25 de septiembre pero quizá antefechada en algunos días. Manuel Giménez Fernández, *Nuevas consideraciones sobre la historia, sentido y valor de las bulas alejandrinas de 1493 referentes a las Indias* (Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1944), 2-3.

15 Silva, *Memoriales*, 300-301. “[E]l señorío y gobierno que V. M. tiene en las Indias, [...] aunque es tan honrado, y tan levantado, y tan firme [...], es muy diferente del que tiene de España, y de los otros Reinos, porque en éstos es meramente temporal, y el de las Indias es, principalmente, espiritual, y accesoriamente temporal, pues con sólo título de la predicación evangélica vinieron aquellos Reinos a poder y jurisdicción de los Reyes Católicos de España y de V. M., como consta de las Bulas y decretos [...]”; Silva, *Memoriales*, 303. “[La] causa final y total de conceder la Sede Apostólica el principado supremo y superioridad imperial de las Indias a nuestros Reyes Católicos, no fue otra que la predicación del Evangelio, y dilatación de la fe y religión cristiana, aunque secundariamente se siga el hacerlos mayores señores, más ricos y poderosos que lo que eran”. Silva, *Memoriales*, 304.

16 “Vea V. Majestad de cuánta importancia es [la predicación del Evangelio] para que [...] se saquen del poder del demonio y se reduzcan al suave yugo del santo Evangelio, y por consiguiente al imperio de V. Majestad, tan gran número de almas como tienen los sobredichos Reinos”. Silva, *Memoriales*, 312.

que los indios, una vez convertidos a la fe, han de ser persuadidos, sin coacción, a reconocer la autoridad de éste¹⁷. Al ser los indios dueños de sus tierras por derecho natural, no pueden los españoles entrar a hacer la guerra, a comerciar ni a llevar a cabo actividad alguna sin su consentimiento¹⁸. En virtud de las bulas, los príncipes españoles pueden gozar del dominio sobre las Indias sólo de dos maneras: si los indios consienten espontáneamente a este dominio, o si, habiéndose convertido algunos indios –quedando así bajo la jurisdicción de la Iglesia–, estos no perseveraren en la fe a causa de las insinuaciones o persecuciones de los infieles. En este caso, es lícito obligar a los infieles a respetar a los cristianos recién convertidos. Pero esto es innecesario en el caso de los indios, pues ellos nunca han inducido a los cristianos a la infidelidad¹⁹. Así, el dominio de los reyes españoles queda condicionado a la aceptación del mismo por parte de los indios. Silva marca, así, una separación entre los ámbitos espiritual y temporal tendiente a salvaguardar la libertad de los indios en ambos órdenes: libertad para abrazar la fe y libertad para someterse políticamente al rey de España.

Por otra parte, la interpretación que Silva hace de los acontecimientos tiene un claro sello teocrático y providencialista. Ello se echa de ver, sobre todo, en la parte final de los memoriales, donde explica ampliamente cómo el dominio sobre las Indias Occidentales vino a parar desde Dios Padre, a través de su Hijo Jesucristo y de su vicario en la tierra, San Pedro, y los sucesores de éste, a manos de los reyes de España, en virtud de las bulas de donación²⁰. La transmisión de este dominio se debe a un designio divino por el cual Dios quiso privar de la primogenitura al pueblo judío, a causa de su ingratitude, para concedérsela a los

17 “[D]espués que hayan entendido la dignidad de nuestra religión, se les podrá proponer con razones eficaces cuán bien les estará reconocer al católico Rey de España por supremo señor y monarca, para que los conserve en su cristiandad y les procure todo su bien”. Silva, *Memoriales*, 246.

18 Silva, *Memoriales*, 234.

19 Silva, *Memoriales*, 235-236. Para las dos vías por las que puede el rey español dominar las Indias, Silva se basa en Domingo de Soto; la referencia que recoge el editor es a D. de Soto, *In quartum Sententiarum commentarii*, Salamanca, 1566, dist. 5, q. unica, art. 10, conc. 1. No he podido cotejar esta referencia. Por otra parte, Silva fundamenta su postura sobre la protección de los cristianos recién convertidos en Tomás de Aquino, *Summa theologiae*, II-II, q. 10, art. 8. co. (<http://www.corpusthomicum.org/sth3001.html#39236>).

20 “V. Majestad [...] repare en la excelencia y dignidad deste título y donación [...] con que V. Majestad goza del imperio deste nuevo mundo descubierto y por descubrir; que no es por herencia, ni donación humana ni por carne, ni sangre, ni ganado en buena guerra, sino por elección y donación divina; es una encomienda mayor del cielo, encomienda del Padre eterno y inmenso Dios, a su Unigénito Hijo Señor Nuestro, después de tantos ruegos y oraciones y sangre derramada, y de su Hijo bendito al glorioso San Pedro su Vicario y a sus sucesores, y de ellos inmediatamente a V. Majestad, cuya buena dicha y ventura no se yo que en este mundo pueda ser mayor, que haber sucedido tan de balde y con tan copiosos premios espirituales y temporales en este mayorazgo y herencia divina que Cristo Nuestro Redentor tanto estimó y tan caro le costó”. Silva, *Memoriales*, 355.

gentiles²¹. Y el rey Felipe III –destinatario de estos memoriales– es el vehículo que Dios ha designado, entre los reyes del mundo, para llevar el evangelio a este nuevo pueblo suyo. El cumplimiento de esta comisión resulta particularmente apremiante, por cuanto la herejía gana terreno no sólo en Europa, sino también en el Nuevo Mundo²². El rey Felipe tiene, por ello, la seguridad de la ayuda divina en esta importante empresa, y puede esperar la ampliación de sus dominios imperiales como merecido galardón²³. Como se ve, la separación entre los órdenes espiritual y temporal es, en realidad, menos nítida de lo que sugerirían los pasajes citados anteriormente²⁴.

La teocracia de Silva se manifiesta no sólo en su interpretación de la historia sagrada y de España sino también en sus propuestas de reforma política. Esta reforma es necesaria a causa del alcance que ha llegado a tener la corrupción de los funcionarios reales, una corrupción estructural que es, a la postre, la causa principal de la opresión que sufren los indígenas²⁵. Para eliminar esta opresión es indispensable, por tanto, elegir adecuadamente a los funcionarios²⁶. En un bello pasaje de recurso a los modelos clásicos, en el que podemos ver un toque humanista, Silva recuerda los ejemplos de Lucio Valerio, Cornelio Escipión y

21 Silva, *Memoriales*, 356-358.

22 “[Y]a ve V. Majestad cuán grande parte es la que le [...] ha tocado de la [...] celestial comisión que dió [...] a sus sagrados apóstoles, pues ahora le tiene señalado y elegido entre todos los del mundo por medio de su Vicario, para que le conduzca la divina luz de su Evangelio a tanto número de grandiosas provincias y reinos que desta gentilidad [...] quedan por descubrir; y el cielo (no sin gran causa) ahora en sus felicísimos días, va tan apriesa descubriendo para que V. Majestad y no otro (antes que los ocupen los herejes) se los conquiste y traiga a su gremio, asegurándolos de tan peligrosa y pegajosa peste, abriéndoles con la divina ley el camino del cielo, a que por tantas razones está V. Majestad obligado.” Silva, *Memoriales*, 373-374.

23 “[C]omo V. Majestad [...] emprenda [la predicación del evangelio en el Nuevo Mundo] de la manera que está a ello [...] obligado, llevando consigo para su amparo y defensa al Rey de los Reyes, quién habrá que dude [...] del seguro y próspero suceso, no sólo en esta tan gran conversión (en que principalmente ha de ir puesta la mira) pero [en] el universal imperio del Orbe, que es lo menos que se puede esperar al grandioso premio de lo que el Redentor tiene encargado a V. M.” Silva, *Memoriales*, 374.

24 Por otro lado, si los indios han de consentir al dominio del rey de España para que este sea válido, como declara Silva, entonces no queda claro qué tipo de derecho tiene el rey sobre las Indias antes de que ocurra este consentimiento. Las Casas, quien también defiende –al menos en sus últimas obras– la necesidad del consentimiento de los indios, intenta aclarar este punto recurriendo al derecho canónico medieval; Bartolomé de las Casas, *De thesauris*, vol. 11,1 de *Obras completas* (Madrid: Alianza, 1992), 314-318. Cf. Brian Tierney, *The Idea of Natural Rights: Studies on Natural Rights, Natural Law, and Church Law. 1150-1625* (Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1997), 283-284.

25 Silva, *Memoriales*, 340-341.

26 “[E]l remedio único y singular es que, desde luego, y ante todas cosas, se repare y mire con grande cuidado y particular estudio en la elección de los [...] ministros, que sean tales y de tan gran satisfacción, que la tenga V. M. y su Real Consejo de Indias, de que pospondrán sus particulares intereses a la honra de Dios y servicio de V. M. y pondrán sus Reales cédulas y mandados en cumplida y debida ejecución; pues de aquí nace todo el daño.” Silva, *Memoriales*, 338.

Escipión Eneo, quienes, aun siendo gobernadores de grandes provincias del Imperio romano, eran tan sobrios y frugales como cualquier particular²⁷. Pues bien, una sobriedad tal cabe esperar, sobre todo –según Silva–, en dos tipos de personas, que resultarían especialmente aptas para ocuparse del gobierno indiano: los caballeros de San Juan y los eclesiásticos. Ambos se hallan exentos de obligaciones y compromisos familiares –están libres “de pretensiones, [...] de fundar mayorazgos y de levantar su linaje”–, por lo cual pueden cumplir sus deberes desembarazadamente²⁸. Así, en el régimen propuesto por Silva, el gobierno civil estaría a cargo, deseablemente, de ministros eclesiásticos²⁹.

Sin embargo, esta es sólo una de las propuestas de Silva para mejorar la situación de las Indias. Se trata, como se ve, de una solución de corte político o administrativo. Hay una segunda propuesta, de carácter económico, que muestra el filón más moderno de Silva.

IV. LA DOCTRINA DEL TRABAJO LIBRE

En sus *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, de 1928, José Carlos Mariátegui lamenta la falta de aptitud económica de los colonizadores españoles. Esta se hallaría –argumenta– en la raíz del atraso económico de las actuales repúblicas hispanoamericanas. El colonizador profesaba una mentalidad caballeresca, feudal, ajena al espíritu burgués e incapaz, por tanto, de satisfacer los requerimientos de la actividad económica en el incipiente capitalismo. Mariátegui concede, es cierto, que las órdenes religiosas supieron establecer eficaces núcleos de producción. Pero la tara del medievo impresa por el

27 “[De] Cipión Eneo cuenta [Valerio Máximo], que habiendo sido Gobernador y Capitán General casi ocho años en España, trataba con el Senado que le diesen licencia para volverse a Roma, porque se le perdían sus heredades. Y tenía una hija que casar y la República se la hubo de dotar en mil y quinientos ducados, porque él en España, con haber tantas minas de plata y oro, no había adquirido con qué, por su mucha justicia y poca codicia a la plata. Y de otros muchos Senadores Romanos cuenta San Agustín [...] que, siendo gobernadores de reinos opulentísimos, en sus casas y personas eran tan pobres y limitados como los demás particulares. Estos sí, señor, que eran buenos para el gobierno de las Indias y para consejeros de lo que en aquella tierra se debe ordenar; desinteresados de la dicha codicia de la plata, que tanto daño hace y ha hecho en aquella república.” Silva, *Memoriales*, 340.

28 Silva, *Memoriales*, 342-343.

29 Sin embargo, no hay que exagerar el énfasis de Silva en este punto: “cualquiera que sea el ministro o Virrey que V. Majestad enviare a aquellos Reinos –asegura–, de cualquier estado o condición, seglar o eclesiástico, caballero o letrado, teólogo o jurista, como él vaya desasido de la sobredicha codicia de la plata y la sed y hipo que todos llevan de volver opulentísimos y riquísimos a España; y con esto, obligado a poner en ejecución, sin réplica, las reales cédulas que sobre este particular V. Majestad tiene enviadas y enviare, ayudándose para la ejecución de ellas de los sobredichos ministros eclesiásticos, creo sin duda será el principal y total remedio de todos aquellos Reinos. Y así, como tal y más necesario para toda aquella República, se pone en el primer lugar.” Silva, *Memoriales*, 343.

carácter marcadamente militar y eclesiástico, más que económico, de la colonización española dejaría, según este autor, una huella duradera en la América hispánica³⁰.

El juicio de Mariátegui continúa, en realidad, los denuestos a la administración española en materia económica (y otras) inferidos por los intelectuales hispanoamericanos desde el siglo XIX³¹. Sin afán de desmentir o enmendar la plana a esta tradición –acto que, de ser procedente, excedería con mucho los límites de este trabajo–, creo que el caso de Silva puede contribuir a matizar tales juicios, reforzando el reconocimiento mariáteguiano hacia las aptitudes de creación económica de las órdenes religiosas.

No fue, desde luego, fray Juan de Silva el primer crítico del repartimiento o la encomienda³². Ya el siglo XVI tuvo, como se sabe, célebres defensores de

30 “La debilidad del imperio español residió precisamente en su carácter y estructura de empresa militar y eclesiástica más que política y económica. En las colonias españolas no desembarcaron como en las costas de Nueva Inglaterra grandes bandadas de *pioneer*. A la América española no vinieron casi sino virreyes, cortesanos, aventureros, clérigos, doctores y soldados. [...] El *pioneer* español carecía, además de aptitud para crear núcleos de trabajo. [...] Sólo los jesuitas, con su orgánico positivismo, mostraron acaso, en el Perú como en otras tierras de América, aptitud de creación económica”. José Carlos Mariátegui, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* (Lima: Amauta, 1986 (?)) (ed. original 1928)), 14-15. Véase también *ibid.*, 60-61, 111-112. Por otra parte, un autor recientemente ha comentado que es “habitual que las repúblicas americanas justifiquen sus fracasos por la ineptitud de los conquistadores. Durante el siglo XIX, a los intelectuales progresistas –ajenos a cualquier tipo de relativismo– les molesta más la haraganería del español que su crueldad hacia los indios. Frente a las virtudes cívicas y económicas legadas por los ingleses, España sólo habría transmitido influencia eclesiástica y autoritarismo” (Miguel Saralegui, “España y Latinoamérica: identidades y diferencias”, *Revista de Occidente* 419 (Abril 2016): 75). La tendencia a atribuir el subdesarrollo económico de Hispanoamérica a España sigue teniendo sus adeptos. Aun así, Mariátegui se refiere, más que a la herencia cultural española (caracterizada, desde esta perspectiva, por la holgazanería y la actitud señorial), a las estructuras socioeconómicas legadas por el virreinato –a saber, un régimen semifeudal que devino en el latifundismo de los gamonales o grandes hacendados–, las cuales, aun en la primera mitad del siglo XX, mostraban en Perú una resistencia notable (Mariátegui, *Siete ensayos*, 88-90) (situación que no necesariamente es extensible al resto de países hispanoamericanos).

31 Veáanse, por ejemplo, las conferencias (1896) del cubano Enrique José Varona, “El fracaso de España en América”, en *Varona*, ed. J. A. Fernández de Castro (México: Ediciones de la Secretaría de Educación Pública, 1943), 12-14. Ya en la primera mitad del diecinueve, el liberal José María Luis Mora había denunciado que la economía y la política, aún en el México independiente, seguían girando en torno a los intereses corporativos del clero y el ejército; el espíritu emprendedor –si cabe– de las clases medias se limitaba a la búsqueda de cargos públicos remunerados. José María Luis Mora, “Discurso sobre los perniciosos efectos de la empleomanía”, en *Obras sueltas* (México: Porrúa, 1963), 531-537; Leopoldo Zea, *El positivismo en México. Nacimiento, apogeo y decadencia* (México: Fondo de Cultura Económica, 1968), 79-80.

32 Aunque, jurídicamente hablando (y siempre en teoría), la encomienda y el repartimiento eran cosas diferentes, en la práctica se implantó una especie de híbrido con elementos de ambos (Bartolomé de las Casas, *Historia de las Indias*, II, c. 13, vol. 4 de *Obras completas* (Madrid: Alianza, 1994), 1346-1347; Isacio Pérez Fernández, *El Derecho Hispano-Indiano. Dinámica social de su proceso histórico constituyente* (Salamanca: San Esteban, 2001), 34-38). Bartolomé de las Casas, por ejemplo, usa indistintamente ambos términos (*encomienda* y *repartimiento*). Aquí también los usaré como sinó-

los indios frente a esta institución. Bartolomé de las Casas, por ejemplo, consideraba que la encomienda se hallaba, junto con las guerras de conquista³³, en la raíz de todos los males americanos. Por ello, él fue inequívoco en su rechazo de la misma: “de no haberse remediado sino [...] estragado y despojado todo este orbe –asegura en su *Historia de las Indias*–, aquella vastativa [sic] e infernal repartimiento que bautizaron con el nombre de ‘encomiendas’ [tiene] la culpa”³⁴. La encomienda es intrínsecamente injusta, y, en cuanto a sus repercusiones prácticas, ha diezmando las poblaciones aborígenes, además de someterlas a una insufrible servidumbre³⁵. Por ello, Las Casas sostenía que todos los que participaron en la empresa indiana tenían la obligación de restituir íntegramente lo que había sido despojado a los indios en la conquista y a través del trabajo forzado de la encomienda³⁶.

José de Acosta (1540-1600) consideraba, por su parte, que el mal procedía no de la encomienda misma sino de la manera en que ésta era administrada. Señaló que las encomiendas debían asignarse de acuerdo a la aptitud de los encomenderos para cumplir las funciones de defensa militar, impartición de justicia y educación de la fe. Sin embargo, reconocía, las encomiendas han sido asignadas en función del rango del candidato o en recompensa por sus servicios militares, sin atender a la idoneidad para el cargo. Ello devino en el estado de opresión en el que se encontraban los indios. Pero la falla se debía, en última instancia, a la rapacidad de funcionarios y encomenderos, no a la encomienda como institución³⁷.

Fray Juan de Silva se sitúa –como en el tema de la predicación pacífica– en la línea de Las Casas, al considerar a la encomienda o repartimiento como intrínsecamente injusto y opresivo³⁸. En apoyo de su argumento, Silva cita la

nimos, referidos siempre a la misma institución realmente existente en las Indias (en el caso del Perú, la mita).

33 Sobre las guerras de conquista, véase Bartolomé de las Casas, *Cartas y memoriales*, vol. 13 de *Obras completas* (Madrid: Alianza, 1995), 117, 124, 144.

34 Bartolomé de las Casas, *Historia de las Indias*, III, c. 14, vol. 5 de *Obras completas* (Madrid: Alianza, 1994), 1812.

35 Bartolomé de las Casas, *Tratados*, vol. 10 de *Obras completas* (Madrid: Alianza, 1992), 212; id., *Cartas y memoriales*, 126-128, 247. Para una gráfica descripción de la encomienda como fue implantada en la Isla Española, véase Las Casas, *Historia de las Indias*, II, c. 13-14, vol. 4 de *Obras completas*, 1345-1355.

36 Las Casas, *De unico vocationis modo*, VII, c. 2-5, pp. 502-46; id., *Tratados*, 367-88, por mencionar dos obras de diferentes épocas de su vida (ca. 1525 y 1552, respectivamente).

37 José de Acosta, *De procuranda indorum salute*, III, c. 11 (Madrid: C.S.I.C., 1984), pp. 458-470.

38 “[La] ley del repartimiento [...] es injusta y ilícita *ex integra causa*, y como tal en conciencia se deben [sic] quitar”. Silva, *Memoriales*, 267. “En la ejecución desta ley del repartimiento se hacen tres fuerzas notables a la libertad natural de la criatura humana, y a la libertad cristiana, y evangélica.

doctrina aristotélica de la servidumbre, según la cual ésta puede ser legal o natural. En el primer caso, el siervo o esclavo es tal por haber sido comprado a su legítimo dueño, por haberse vendido él mismo o por haber sido ganado en una guerra justa. Esta esclavitud se ordena al bien del amo. La servidumbre natural, por otro lado, se da en la persona que tiene de tal manera disminuido el uso de su facultad racional, que es incapaz de gobernarse a sí misma, por lo cual requiere de la tutela de otra. En este caso, la servidumbre se ordena al bien del siervo. Pues bien: los indios no son siervos de los españoles por ninguno de estos dos conceptos, pues ellos son dueños legítimos de sus tierras³⁹ –por lo que no concurre la causa de la guerra justa– y no muestran la limitación del entendimiento que caracteriza al siervo por naturaleza⁴⁰. Silva concede que hay excepciones, como los indios de Chile, en quienes puede darse esta limitación, pero, en tal caso, la servidumbre ha de ordenarse al bien del siervo y durar sólo el tiempo necesario para superar dicha condición⁴¹.

La injusticia del repartimiento se da no sólo en su fundamento sino también en sus formas, las cuales adquieren rasgos marcadamente crueles y atroces, que Silva describe con detalle⁴². Pero en algunos sitios, donde la actividad económica se lleva a cabo conforme a la justicia, se han obviado estos inconvenientes⁴³. Ello da pie a las indicaciones de Silva respecto de cómo esta actividad debería organizarse. Las reformas que Silva propone se dirigen a promover un régimen de trabajo libre. Cita el caso de la Nueva España, donde el transporte de mercancías corre a cargo de indios libres “que voluntariamente se alquilan a los españoles, [...] combidados de la libertad y buen tratamiento y comodidad que les hacen”⁴⁴. Lo propio ocurre en la ganadería y en la minería. En las minas de San Luis, que están entre las más productivas de la Nueva España, no existe el repartimiento, y, con todo, hay ahí miles de indios, venidos de otros lugares, que trabajan por el buen sueldo (dos reales diarios) y el estímulo adicional de la *pepena*, una pieza que los indios podían extraer y beneficiar para sí mismos cada

La primera, forzar a toda esta nación a que, contra su voluntad, vaya como esclava a servir a la nación española, siendo libre, *sui iuris*, como se ha probado. La segunda, señalalle paga tan desproporcionada a su trabajo. Y la tercera, ser contra el común uso de la cristiandad y contra todas las divinas y humanas leyes. Y así, en conciencia, debe V. Majestad mandarla quitar”. Silva, *Memoriales*, 270; *ibid.*, 316-317.

39 Silva, *Memoriales*, 234-335, 267-368, 330.

40 Silva, *Memoriales*, 256, 275-276.

41 Silva, *Memoriales*, 268, 319-320.

42 Silva, *Memoriales*, 261-266, 321-323.

43 Silva aclara que, al menos en Perú, se ha usado el repartimiento de dos maneras: para las minas de plata y azogue y para el servicio en las casas y propiedades de los españoles. Reconoce que este último repartimiento no es condenable por sí mismo, al contar con las condiciones legales adecuadas. Sin embargo, advierte que ha de atenderse a la manera en que este se practica, que muchas veces es inicua “por la demasiada malicia y codicia de los ministros ejecutores” (Silva, *Memoriales*, 317-318).

44 Silva, *Memoriales*, 277.

semana⁴⁵. En Chile, por su parte, el trato a los indios es tan benigno, debido a la escasez de mano de obra, que los indios prefieren trabajar en las propiedades de los españoles a estar desempleados en las suyas. Los españoles les proporcionan tierras con semillas y legumbres para sembrar, atención médica y vestido. Los indios que trabajan en las minas reciben la sexta parte del oro extraído⁴⁶.

El tema del trabajo en las minas le merece a Silva una particular atención, por la dureza de las condiciones en que éste se desarrollaba. Con gran sentido económico, Silva sostiene que la aplicación en todas las minas de un método como el que se usa en Chile evitaría innumerables injusticias, pues con ello se conseguiría que

“el indio convidado de la ganancia y del buen tratamiento y libertad trabaje de buena gana y con codicia de ganar mucho para sí, ganará también mucho para el minero, sin que sean menester palos ni azotes [...]; que cierto es que yendo voluntariamente, sin violencia ni fuerza, sino con codicia de ganar su sustento, que no será menester compulsión ninguna para hacerlos trabajar, como se ve por experiencia en las dichas minas ya referidas”⁴⁷.

Ahora bien, al acordar el reparto de las utilidades, debe considerarse que los indios, además de aportar el trabajo, son los propietarios naturales de las minas y metales, mientras que los españoles proporcionan la infraestructura para la explotación o el capital. Si se consigue un acuerdo que tome esto en cuenta, mejoraría la producción notablemente, al superarse el modelo económico actual basado en la mera explotación colonial⁴⁸. La reforma del régimen económico virreinal pasa, pues, por el respeto a la libertad y la propiedad de los indios, así como por la recta valoración del trabajo y su justa remuneración⁴⁹. A este respecto, es significativa la actitud de Silva ante el trabajo productivo cuando

45 Silva, *Memoriales*, 278, 344-345.

46 Silva, *Memoriales*, 318. Estas valoraciones, al igual que las relativas a las minas de San Luis, contrastan con el aserto de Silva según el cual “el repartimiento [...] de las minas así de plata como de azogue, en el modo y forma que hasta ahora se ha ejecutado y de presente se usa en todo el Perú y la Nueva España, es sin excepción alguna, tiránico, cruel e injusto; y directamente contra la ley evangélica y las demás leyes humanas” (Silva, *Memoriales*, 321). Como se ve, Silva reconoce que sí existen excepciones, las cuales le sirven de modelo para el régimen laboral que propone.

47 Silva, *Memoriales*, 345-346.

48 “[H]aciéndose esto sin engaño ni fraude, los indios lo tendrán por bien y procurarán trabajar con cuidado, por lo mucho que de su trabajo se les ha de seguir. Y con esto las conciencias de los mineros estarán más seguras y todos contentos y pagados; y la plata que se sacare aprovechará mucho más, pues será sin ningún escrúpulo de conciencia [...]; pues es pública voz del vulgo, que toda la que acá viene [a España] es sangre de indios estrujada y sacada a costa de sus vidas, de manera que es más sangre que plata”. Silva, *Memoriales*, 346.

49 “[Si] dejasen [a los indios] en libertad, y los tratasen y pagasen bien, [...] servirían mejor en todas las [...] minas, casas, haciendas y labranzas”. Silva, *Memoriales*, 278.

lamenta que los indios, en el estado actual de cosas, “hayan de sustentar sobre sus hombros la intolerable carga y gastos excesivos de los españoles y sus vanidades y que se anden todos [los españoles] holgando, sin que haya uno que quiera trabajar siquiera por el buen ejemplo”⁵⁰. Sin pretensión de hacer de Silva un exponente de la moral burguesa, debe afirmarse que su actitud, en este punto, resulta ajena a la mentalidad caballeresca comúnmente atribuida a los colonizadores españoles de la época y posteriores.

V. CONCLUSIÓN

Al igual que en el tema de la predicación pacífica, la idea que atraviesa la obra de Silva sobre cuestiones políticas y económicas es la libertad de los indios: libertad para abrazar la fe, para someterse políticamente a la corona española y para participar libre y voluntariamente en la economía virreinal⁵¹. Como se ha visto, Silva emplea diversos medios en su defensa de la libertad de los indios. Por un lado, se vale de nociones de la teoría política y la teología de la historia, tales como la doctrina del poder indirecto y el providencialismo. Por otro lado, apela al derecho de los indios a trabajar dignamente y a acordar una remuneración adecuada a sus necesidades. Así, mientras que algunos rasgos de su pensamiento son de raigambre medieval, otros delatan un espíritu más moderno. En todo caso, Silva aboga por el respeto a la dignidad de los indígenas en todos sus niveles, respeto que emana de la consideración de los mismos como seres humanos esencialmente iguales a los españoles y a todos los demás. Precisamente por asumir esta perspectiva antropológica, Silva pertenece a la ilustre tradición hispánica del Siglo de Oro, fundada y cultivada en la centuria anterior por figuras como Vitoria, Soto, Las Casas y Acosta, y caracterizada por su profundo sentido humanista en la reflexión sobre las realidades sociales del naciente mundo moderno.

50 Silva, *Memoriales*, 327.

51 “Los tratados de fray Juan de Silva –comenta Silvio Zavala– nos muestran cómo llegan hasta el primer tercio del siglo XVII los grandes temas de la evangelización, la conquista y la libertad de los indios. Habían sido objeto de apretados debates a lo largo del siglo anterior; las ideas entonces puestas en claro se mantienen y aun avanzan por efecto de la afición que este tratadista franciscano muestra por el método de penetración pacífica y su repugnancia al empleo de la violencia; por el relieve que concede al derecho y la voluntad del gentil; así como por su interpretación restrictiva de la servidumbre natural y favorable a la libertad de los indios.” Zavala, “La evangelización y la conquista de las Indias,” 96.

BIBLIOGRAFÍA

- Acosta, José de. *De procuranda indorum salute*. Vol. 1, *Pacificación y colonización*. Madrid: C.S.I.C., 1984.
- Castañeda Delgado, Paulino. *Los memoriales del padre Silva sobre la predicación pacífica y los repartimientos*. Madrid: C.S.I.C.; Instituto Gonzálo Fernández de Oviedo, 1983.
- Giménez Fernández, Manuel. *Nuevas consideraciones sobre la historia, sentido y valor de las bulas alejandrinas de 1493 referentes a las Indias*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1944.
- Kelly, Celsus. *Australia franciscana*. Madrid: Archivo Ibero-Americano, 1963.
- Las Casas, Bartolomé de. *De thesauris*. Vol. 11.1 de *Obras completas de Bartolomé de las Casas*. Madrid: Alianza, 1992.
- *De unico vocationis modo*. Vol. 2 de *Obras completas*. Madrid: Alianza, 1992.
- *Tratados de 1552*. Vol. 10 de *Obras completas*. Madrid: Alianza, 1992.
- *Historia de las Indias*. Vols. 3-5 de *Obras completas*. Madrid: Alianza, 1994.
- *Cartas y memoriales*. Vol. 13 de *Obras completas*. Madrid: Alianza, 1995.
- Mora, José María Luis. “Discurso sobre los perniciosos efectos de la empleomanía”. En *Obras sueltas*, 531-537. México, Porrúa, 1963.
- Mariátegui, José Carlos. *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Lima: Amauta, 1986.
- Pérez Fernández, Isacio. *El Derecho Hispano-Indiano. Dinámica social de su proceso histórico constituyente*. Salamanca: San Esteban, 2001.
- Saralegui, Miguel. “España y Latinoamérica: identidades y diferencias”, *Revista de Occidente* 419 (Abril 2016): 70-81.
- Silva, Juan de. *Advertencias importantes acerca del buen gobierno y administración de las Indias, así en lo espiritual como en lo temporal [1621]*. En Castañeda Delgado, *Los memoriales del padre Silva*, 217-386.
- Soto, Domingo de. *In quartum Sententiarum commentarii*. Salamanca: Ioannes a Canova, 1566.
- Tierney, Brian. *The Idea of Natural Rights: Studies on Natural Rights, Natural Law, and Church Law. 1150-1625*. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1997.

Tomás de Aquino, *Summa theologiae*. En *Sancti Thomae Aquinatis... Opera omnia: iussu impensaue Leonis XIII P.M. edita.*, vol. VIII-X: *Secunda secundae Summae Theologiae*. Romae: Ex Typographia Polyglotta: S.C. de Propaganda Fide, 1895-1897-1899. *Suma de teología*, vol. III, IV. Madrid: BAC, 1990, 1994.

Varona, Enrique José. “El fracaso de España en América”, en *Varona*, ed. J. A. Fernández de Castro. México: Ediciones de la Secretaría de Educación Pública, 1943.

Zavala, Silvio. “La evangelización y la conquista de las Indias, según Fray Juan de Silva, O. F. M.”. *Cahiers du monde hispanique et luso-brésilien* 12, 1 (1969): 83-96.

Zea, Leopoldo. *El positivismo en México. Nacimiento, apogeo y decadencia*. México: Fondo de Cultura Económica, 1968.

