

ESTUDIOS DE HISTORIA NOVOHISPANA

No. 63, julio-diciembre 2020

DOI: 10.22201/iih.24486922e.2020.63

ISSN: 1870-9060 (versión impresa)

e-ISSN: 2448-6922 (versión en línea)

SUMARIO
TABLE OF CONTENTS

ARTÍCULOS
ARTICLES

Abastecimiento de productos básicos a Zacatecas durante los siglos XVI y XVII <i>The Supply of Commodities to Zacatecas during the xvith and xviiith Centuries</i> Ana Guillermina Gómez Murillo	3-32
La herencia apocalíptica en fray Toribio de Benavente, "Motolinía" <i>The Apocalyptic Heritage in Fray Toribio de Benavente, "Motolinía"</i> Gabriela Rodríguez Sandoval	33-66
Tierras por razón de pueblo. Ejidos y fundos legales de los pueblos de indios durante la época colonial <i>Land por razón de pueblo. Ejidos and fundos legales of Indigenous Communities during the Colonial Period</i> Ramón Goyas Mejía	67-102
Entre patriotas y polizones. Polémicas letradas sobre los americanos en la prensa periódica (1810-1812) <i>Between Patriots and Stowaways. Literate Controversies about Americans in the Periodical Press (1810-1812)</i> Mariana Rosetti	103-128

DOCUMENTARIA

La normativa de la Cofradía de la Doctrina Cristiana (1683) <i>Regulations of the Confraternity of Christian Doctrine (1683)</i> Rocío Silva Herrera	129-156
--	---------

RESEÑAS

Sobre José Eduardo Rueda Enciso, <i>Campos de Dios y campos del hombre. Actividades económicas y políticas de los jesuitas en el Casanare</i> Ismael Jiménez Gómez	157-160
Sobre Thomas Calvo, <i>Espadas y plumas en la monarquía hispana. Alonso de Contreras y otras vidas de soldados (1600-1650)</i> Felipe Castro	161-166
Sobre Alejandro Cañeque, <i>Un imperio de mártires. Religión y poder en las fronteras de la monarquía hispánica</i> Antonio Rubial García	167-177
Sobre Christoph Rosenmüller, <i>Corruption and Justice in Colonial Mexico, 1650-1755</i> Guadalupe Pinzón Ríos	178-184
LOS AUTORES / The Authors	185-186

ABASTECIMIENTO DE PRODUCTOS BÁSICOS A ZACATECAS DURANTE LOS SIGLOS XVI Y XVII

THE SUPPLY OF COMMODITIES TO ZACATECAS DURING THE XVITH AND XVIIITH CENTURIES

Ana Guillermina GÓMEZ MURILLO

Universidad de Guadalajara

Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades

anaguille_82@yahoo.com.mx

ORCID: 0000-0002-9741-4909

Resumen

Este artículo trata sobre los desafíos que conllevó el abasto de productos básicos a Zacatecas. Específicamente explica la conformación de regiones abastecedoras de granos, productos básicos y la organización del comercio en este real de minas novohispano que marcaría las nuevas rutas exploratorias de los peninsulares al septentrión y un nuevo derrotero económico con la consolidación de la minería como eje de la economía novohispana. Una pieza fundamental en la regularización del comercio fue el cabildo de la ciudad.

Palabras clave: comercio; abasto; minería; ciudades novohispanas; ganadería.

Abstract

This article explains the challenges that arose with the supply of the basic products brought to Zacatecas, more specifically, the establishment of grain supplying regions, commodities, and the organization of trade in this Spanish Colonial mining town. It would indicate the beginning of the exploratory routes that took the peninsular Spaniards to the northern and how it led to a new economic direction with the consolidation of mining as the base of New Spain economy. A fundamental piece in the regularization of commerce was the town council.

Keywords: trade; supply; mining; New Spain cities; cattle raising.

Información del artículo

Recibido: 3 de julio de 2019.

Aceptado: 21 de abril de 2020.

DOI: <http://dx.doi.org/10.22201/iih.24486922e.2020.63.70192>

...y como el sitio en que se descubren las minas es infructífero de los necesarios mantenimientos, logran los labradores y criaderos de los contornos el espendio de sus semillas y ganados; y como éstos solos no pueden dar abasto al gentío que concurre, se ven precisados otros, o por la necesidad o por la codicia, a descubrir nuevas labores y poblar nuevas estancias de ganados, aun las tierras de mayor peligro por los bárbaros, disponiendo Dios por este medio, que aunque las minas decrezcan, queden las tierras circunvecinas con las nueva labores y estancias bien pobladas y con suficiente comercio entre sus moradores.

JOSÉ DE ARLEGUI (1737)*

El presente texto se enfoca en el abasto de Zacatecas en su etapa inicial. La investigación se realizó principalmente a través del seguimiento de actas de la Diputación de Minas y posteriormente del Cabildo de la ciudad, así como algunos contratos de abastecimiento de carne, entre otros documentos. Se hace patente el papel articulador que una ciudad minera como Zacatecas tuvo para el comercio de algunas mercancías de distintas regiones novohispanas durante el periodo señalado, al tiempo que se conformaron áreas cercanas de aprovisionamiento de productos básicos.

Al hacer el seguimiento documental se establece que el área de abasto de granos se extendió hacia el norte de Jalisco y sur de Zacatecas, así como a Sombrerete y áreas circunvecinas como el Valle de Súchil en Durango. Por su parte, el abasto de cárnicos y productos derivados de la ganadería se dio en las inmediaciones de los centros mineros debido a la proliferación de estancias ganaderas. El abasto de productos de origen europeo dependió del comercio interoceánico. En el caso del vino, existió un activo comercio ilegal y la introducción de vino de cocos que provenía de la costa del Pacífico. Por último, se hace referencia a insumos madereros, ya que fueron fundamentales para la actividad minera. La transformación del paisaje debido a la actividad extractiva conllevó que se dictaran algunas normativas en favor de su administración.

* José de Arlegui, *Crónica de la Provincia de San Francisco de Zacatecas* (México: José Bernardo de Hogal, 1737), 122.

Un enclave minero

El descubrimiento e inicio del poblamiento de Zacatecas ocurrió a partir de 1546; sin embargo, para el año de 1612 se convirtió en la tercera ciudad novohispana en importancia.¹ El auge se dio ante condiciones adversas y se debió a la colaboración de mineros que invirtieron de forma directa y por medio de asociaciones. También las concesiones fiscales y las medidas que favorecieron a la región por parte de la Corona auxiliaron en esta consolidación.²

Hacia 1548 se localizaron los tres grupos principales de vetas que dieron un auge inicial, las cuales estaban siendo explotadas por personajes que fueron trascendentales para el desarrollo de la minería en la región: Miguel de Ibarra y Juan de Tolosa. En 1549 ya había trescientas personas en el real y los mineros enviaron a la Audiencia de Compostela, como procurador, a Juan de Zaldívar, con la solicitud de la creación de la alcaldía mayor. En respuesta a ello, se dio la visita del oidor Hernán Martínez de la Marcha en 1550. A partir de entonces se dictaron diversas ordenanzas para el establecimiento del orden en las actividades productivas y la organización de los habitantes. Lacueva Muñoz atribuye, de cierto modo, a estas normativas el primer auge que experimentó la minería en la región, ya que gracias a ellas se contó con parámetros para la regulación de la extracción, así como la resolución de conflictos que se suscitaban entre los mineros.³

En 1553 se estableció la diputación de minas, forma de organización que posteriormente derivó en el cabildo de la ciudad y más tarde, en 1562, se dictaron las ordenanzas para la cosecha de sal en las Salinas Grandes por parte del oidor Francisco Gómez de Mendiola. Posteriormente, en 1568, el mencionado Gómez de Mendiola expió las ordenanzas concernientes al aprovechamiento de los recursos forestales, y otras fueron dictadas en 1576 tras la visita del oidor Santiago del Riego.⁴

¹ Jaime J. Lacueva Muñoz, "Zacatecas: norte imperial", en *Historia del Reino de la Nueva Galicia*, coord. de Thomas Calvo y Aristarco Regalado Pinedo (Guadalajara: Universidad de Guadalajara, 2016), 537.

² Lacueva Muñoz detalla extensamente los diversos procesos que confluyeron en la consolidación de Zacatecas como real de minas y punto de exploración hacia el norte novohispano. Jaime Lacueva Muñoz, *La plata del rey y sus vasallos. Minería y metalurgia en México (siglos XVI y XVII)* (Sevilla: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Escuela de Estudios Hispano-Americanos; Sevilla: Universidad de Sevilla; Sevilla: Diputación de Sevilla, 2010).

³ Lacueva, "Zacatecas", 538-540.

⁴ Lacueva, "Zacatecas", 539.

La regulación de distintas actividades se había llevado a cabo por medio de ordenanzas en la península ibérica desde el siglo XIII de forma consistente. Este tipo de instrumentos tuvo como objetivo lograr una mejor convivencia y normar las actividades en una sociedad estamental. Por lo anterior, las actividades realizadas por los novohispanos fueron reguladas mediante ordenanzas durante el periodo virreinal.⁵ Entre 1550 y 1555 se puso en servicio el Camino Real de Tierra Adentro gracias a los empeños de los virreyes Mendoza y Velasco el Viejo.⁶ La seguridad de esta importante vía de comunicación se vio fortalecida con fundaciones que salvaguardaron la ruta, y que de igual forma significaron el aprovisionamiento de bienes agrícolas como Celaya, León, Aguascalientes, Jerez y Ojuelos.⁷

En 1553 se concedió la creación de la Diputación de Minas. El principal objetivo era lograr un contrapeso comercial que auxiliara en tasaciones de precios más benéficos para los mineros y la población flotante. Sin embargo, lo anterior no se logró del todo, debido a la escasa competencia comercial por la lejanía de Zacatecas.

A partir de 1548, los mineros comenzaron a solicitar rebajas de impuestos; en esa ocasión se concedió la reducción de quinto a diezmo, y posteriormente otorgaron una prórroga. En la coyuntura de la inseguridad de los caminos, los mineros solicitaron una rebaja en 1556, la cual también fue autorizada. Por último, en 1559 lograron la disminución de diezmo a veinteno.⁸

Durante los años posteriores al inicio de la extracción de mineral en Zacatecas, se dio una fuerte oleada exploratoria. El proveer de insumos básicos a estos reales fue una tarea difícil; de ahí la urgencia de fundar zonas de producción de insumos agrícolas y ganaderos.⁹

La diputación de minas y el cabildo hicieron importantes esfuerzos de regularización del comercio y de precios. Los primeros miembros de estas instituciones en su etapa inicial eran mineros. Se aprecia que hubo una rotación en sus miembros para las decisiones comerciales, y pocos fueron los que se repetían, a excepción de algunos pertenecientes a la élite primaria,

⁵ Thomas Calvo, "Ordenanzas municipales para el buen gobierno", en *Horizontes de monarquía. Siete estudios de caso desde el "Potosí" mexicano*, coord. de Óscar Mazín Gómez y Armando Hernández Soubervielle (México: El Colegio de San Luis, 2018), 51-94.

⁶ Lacueva, "Zacatecas", 540.

⁷ Lacueva, "Zacatecas", 553.

⁸ Lacueva, "Zacatecas", 541-543.

⁹ Lacueva, "Zacatecas", 544.

como fueron Vicente y Cristóbal de Zaldívar o Diego Temiño de Bañuelos, quienes pertenecieron a la élite principal de la ciudad (véase el cuadro 1).¹⁰

Productos básicos para un nuevo real de minas

Desde el descubrimiento de las minas de Zacatecas en el siglo xvi, se fueron conformando zonas aledañas especializadas en agricultura y ganadería, aunque los grandes productores de granos estaban asentados en el Bajío y Michoacán. Para ello, se creó una red eficiente de transporte en recuas de mulas y carros jalados por bueyes que fueron capaces de llevar todas las mercancías y frutos del campo a través de las rutas principales.¹¹ El enlace de zonas productoras de grano del norte de Michoacán con el camino real es un ejemplo de la fuerte dependencia que tenía el distrito minero de Zacatecas para la obtención de productos básicos.¹²

Para transportar la plata a la ciudad de México y llevar los bastimentos a la ciudad de Zacatecas se desarrolló una extensa red de caminos, incluido el camino real de las minas de Zacatecas, por donde transitaban carros y recuas. A lo largo de estos caminos se fundaron presidios, guarniciones, fuertes y ventas, que con el tiempo se transformaron en importantes pueblos y villas.¹³

La alhóndiga se estableció en el siglo xvii y los controles de precios no fueron del todo efectivos en algunos productos. Por lo anterior, el peligro que conllevaba el transporte de mercancías durante las primeras décadas de la explotación argentífera se compensaba con las ganancias que pudieran obtenerse.¹⁴ Se hacían alrededor de cuatro semanas para recorrer los caminos México-Guadalajara; de tres a cuatro para el de Guadalajara-Zacatecas

¹⁰ Thomas Hillerkuss, “Una sociedad en construcción. La organización de la élite minera en Zacatecas durante el siglo xvi”, en *México a la luz de sus revoluciones*, coord. de Laura Rojas y Susan Deeds (México: El Colegio de México, 2017), 93-96.

¹¹ Thomas Calvo, *Por los caminos de Nueva Galicia. Transportes y transportistas en el siglo xvii* (México: Universidad de Guadalajara; México: Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1997), 21.

¹² Peter J. Bakewell, *Minería y sociedad en el México colonial. Zacatecas 1546-1700* (México: Fondo de Cultura Económica, 1971), 87.

¹³ Jesús Flores Olague, Mercedes de Vega et al., *Breve historia de Zacatecas* (México: El Colegio de México; México: Fondo de Cultura Económica, 1996), 76.

¹⁴ Bakewell, *Minería*, 87.

Cuadro 1
MIEMBROS DE LA DIPUTACIÓN DE MINAS Y CABILDO DE ZACATECAS

<i>Año</i>	<i>Miembros</i>
1575	Alcalde mayor: Rodrigo Sánchez. Rector: Alonso Gutiérrez del Campo. Diputados: Vicente de Zaldívar, Cristóbal de Argüello y Alonso Fernández.
1576	Alcalde mayor: Rodrigo Sánchez. Rector: Cristóbal de Argüello. Diputados: Gaspar de Ortega, Juan de Rentería y Antonio Salas.
1584	Corregidor: Félix de Zúñiga y Avellaneda. Rector: Vicente de Zaldívar. Diputados: Alonso Fernández Bachiller, Antonio de Salas y Ruy García de Ortega.
1588	Corregidor: licenciado Juan Núñez. Alcaldes ordinarios: Vicente de Zaldívar y Baltasar de Bañuelos. Regidor y procurador general: Cristóbal de Zaldívar. Regidores: Bautista de Salas, Hernando de Burgos, Pedro Venegas, Juan Delgado.
1590	Corregidor: licenciado Juan Núñez. Alcaldes ordinarios: Cristóbal de Zaldívar y Mateo del Río. Regidor y procurador general: Antonio López de Cepeda. Regidores: Alonso Sánchez, Pedro Venegas, Sebastián Muñoz.
1593	Corregidor: Diego Fernández de Velasco. Alcaldes ordinarios: Alonso Sánchez y Mateo del Río. Regidores: Alonso de Ávila León y Juan Marmolejo Tinoco.
1594	Corregidor: Antonio de Saavedra. Alcaldes ordinarios: Antonio López de Cepeda. Regidor: Antonio de Figueroa.
1596	Corregidor: Antonio de Saavedra. Alcaldes ordinarios: Francisco Gutiérrez Trejo y Sebastián Muñoz. Regidor: Cristóbal Martínez.

<i>Año</i>	<i>Miembros</i>
	Teniente de corregidor: Nicolás de Rodríguez.
1597	Alcaldes ordinarios: Diego de los Ríos Proaño y Ruy García de Ortega. Regidor: Cristóbal Martínez.
	Corregidor: Fernando de Valdés.
1600	Alcaldes ordinarios: Nicolás Rodríguez y Juan de Monroy. Regidor: Cristóbal Martínez.
	Corregidor: Fernando de Valdés.
1603	Alcaldes ordinarios: Cristóbal de Zaldívar y Juan Cortés. Regidor: Cristóbal Martínez.
	Corregidor: Juan de Guzmán.
1608	Alcaldes ordinarios: Pedro de Alcaraz y Juan Yáñez. Regidor: Cristóbal Martínez.
	Corregidor: Francisco Juárez de Ezpeleta.
1615	Alcaldes ordinarios: Diego Temiño de Bañuelos y Diego Pérez de Rivera. Regidores: Cristóbal Martínez y Pedro de Ortega.
	Corregidor: Antonio de Figueroa.
1622	Alcaldes ordinarios: Francisco de Castro y Juan Yáñez. Regidor: Cristóbal Martínez, Juan de Monroy y Pedro de Ortega.
	Corregidor: Diego de Medrano.
1623	Alcaldes ordinarios: Agustín de Zavala y Vicente de Zaldívar Mendoza. Regidores: Pedro de Ortega y Pedro de Enciso.
	Corregidor: Francisco Hernández Zapata.
1635	Alcaldes mayores: Lorenzo Ruiz Tostado y Juan Ramírez Ponce. Regidores: Pedro de Enciso, Martín Sánchez de Vera y Pedro Serrano.

FUENTE: AHEZ, *Ayuntamiento, Actas de Cabildo*, libros 1-3.

y hasta seis semanas para el de México-Zacatecas. Este transporte, efectivo pero lento, impedía la estabilidad de los precios, los cuales arreciaban en años de escasez de lluvias o de malas cosechas por heladas tardías o tempranas. Durante los siglos xvi y xvii, una parte importante de la producción de la Nueva Galicia estuvo destinada a Zacatecas.

Al descubrimiento de Zacatecas lo siguieron otros reales con sus respectivos caminos e inicios del abasto de productos básicos:

El camino Zacatecas-Durango se convirtió rápidamente en una vía muy transitada; la más importante, de hecho, al norte de la Nueva Galicia. Fue éste un tramo bastante poblado desde épocas muy tempranas. Resguardaba la ruta, los poblados de Fresnillo (real descubierto en 1563); el Saín, que se pobló pronto de españoles; Sombrerete, San Martín y Nombre de Dios, además de otras haciendas agrícolas, de tal manera que los viajeros encontraban fácilmente dónde descansar y abastecerse. A dos años apenas de haberse fundado la Nueva Vizcaya, ningún punto poblado del camino entre Zacatecas y Durango se encontraba a más de 40 km del siguiente. Se había creado una importante extensión del Camino Real de Tierra Adentro: la ruta Zacatecas-Durango.¹⁵

Factores como la inseguridad retrasaron el proceso de consolidación de esas zonas productoras. Previamente a la conformación de las haciendas, se estableció una serie de presidios, los cuales irían acompañados de poblaciones a fin de asegurar el avance hacia el norte. “El presidio reunió y protegió a la población pero —además— creó y reforzó la producción en vastas zonas agrícolas y ganaderas, de ahí la formación necesaria y natural de un aparato defensivo entre esos centros de producción y los de abasto”.¹⁶ En los siglos posteriores, estos presidios fueron desapareciendo; algunos se transformaron en haciendas de campo, pueblos o villas. Así se consolidaron los poblados de Fresnillo, Aguascalientes, Ojuelos, Malpaso, Tlaltenango, Sombrerete, Colotlán, villa de Santa María de los Lagos y Chalchihuites.

Entre las zonas agrícolas articuladas al distrito minero de Zacatecas, en el siglo xvi, encontramos a Jerez, que fue la zona de provisionamiento de granos más cercana al real de minas junto con otros poblados de Aguascalientes,

¹⁵ Chantal Cramaussel, “El Camino Real de Tierra Adentro. De México a Santa Fe”, en *Rutas de la Nueva España*, ed. de Chantal Cramaussel (Zamora, Michoacán: El Colegio de Michoacán, 2006), 303.

¹⁶ José Manuel Martín Ornelas, “La organización económica regional y el abasto urbano. El trigo y el maíz en Zacatecas. 1749-1821” (tesis para obtener el grado de doctor en Humanidades, Universidad Autónoma de Zacatecas, Zacatecas, 2008), 76.

sur de Zacatecas y norte de Jalisco. La población de esta zona estuvo compuesta principalmente por labradores y conservó durante el resto del periodo virreinal su especialización agrícola.

Otros lugares de relevancia cerealera fueron Fresnillo, donde se cultivaba maíz y trigo, y la zona de Los Cañones, que tuvo también una producción significativa de grano desde épocas tempranas, como el caso de Tlaltenango. Por su parte, Sombrerete se abasteció básicamente del valle del Súchil y de Poanas, en la Nueva Vizcaya.

Hacia 1585 ya se habían aclimatado diversos cultivos indígenas y europeos en los reales de minas descubiertos, como árboles frutales, calabaza, chile y tomate, así como trigo, cebada, garbanzos y lentejas, los cuales se sembraban para autosubsistencia.¹⁷

Entre otras importaciones de productos básicos se encontraba el azúcar, que era traída desde la tierra caliente de Michoacán, así como los embutidos, que pronto fueron elaborados en la zona de Teocaltiche y en Los Cañones. Las hortalizas y frutas eran sembradas principalmente en las poblaciones mismas y en sus inmediaciones o en pueblos de indios, gracias a la existencia de numerosos huertos,¹⁸ situación que se repitió en casi todos los lugares visitados por el obispo Alonso de la Mota y Escobar,¹⁹ y en las *Relaciones geográficas del siglo XVI*.

Durante los siglos XVI y XVII se hizo una importante adquisición de tierras por parte de prominentes mineros, como Diego de Ibarra, Baltasar Temiño de Bañuelos, Juan Guerra de Reza, Alonso López de Lois, Rodrigo del Río de Loza, Juan Bautista Lomas de Colmenares y Francisco de Urdiñola; éstos destinaron sus propiedades a la agricultura y la ganadería, ya fuera para autoabastecer sus explotaciones mineras o como ingresos

¹⁷ René Acuña, ed., *Relaciones geográficas del siglo XVI. Nueva Galicia* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1988), 117-123.

¹⁸ Los huertos son componentes de sistemas agrícolas donde las plantas principales son los árboles frutales cuya producción está destinada al mercado y, en menos cantidad, al consumo doméstico. Secundariamente consisten en hortalizas. Estos sistemas informan sobre ciertas costumbres. En Zacatecas, los huertos subsistieron hasta entrado el siglo XX y todavía se observan algunos y están estrechamente relacionados con las costumbres alimenticias, sobre todo en referencia a la preferencia por productos de las antiguas huertas. Alba González Jácome, "Breve historia de los huertos en México", ponencia presentada en el Coloquio "México y sus historias: miradas múltiples" (México, Universidad Iberoamericana, 29 de agosto de 2012).

¹⁹ D. Alonso de la Mota y Escobar, *Descripción geográfica de los reinos de Nueva Galicia, Nueva Vizcaya y Nuevo León por D. Alonso de la Mota y Escobar*, introd. de Joaquín Ramírez Cabañas, 2a. ed. (México: Pedro Robredo, 1940).

complementarios. Lo anterior dio lugar a los primeros mayorazgos en la región, algunos de los cuales darían lugar a extensas haciendas (véase la figura 1).

Regulaciones iniciales del comercio

En 1575 los miembros de la diputación de minas señalaron la necesidad de realizar un tianguis o mercado en una zona delimitada donde se pudieran adquirir bastimentos básicos como granos. La intención era la regulación, y quien comercializara fuera del área sería acreedor a una multa de 20 pesos de minas aplicados por tercias (denunciador, prometido, susodicho y república). Señalaron el perímetro de plaza pública de minas en casas de Alonso de Herrera y Alonso Gutiérrez hasta las de los herederos de Diego Hernández de Proaño y la iglesia mayor. Para el real de Pánuco, el lugar designado era en la zona inmediata al rastro.²⁰

El cabildo también mandó amojonar la legua circundante a la ciudad para evitar que hubiera ganado suelto pastando. Lo anterior daba seguimiento a las ordenanzas dictadas por Pedro Altamirano en 1585, las cuales tuvieron una aplicación ambigua, pues no se completó el proceso de autorización de la Audiencia. En las mismas ordenanzas, el visitador señaló la necesidad del establecimiento de una alhóndiga para que se pudiera hacer almacenamiento de bastimentos y limitar las alzas de precios propiciadas por acaparadores.²¹

Debido a las múltiples denuncias de mercaderes sobre los alguaciles de la ciudad de Zacatecas, el oidor y visitador general, Nuño Núñez de Villavicencio, señaló hacer públicas las ordenanzas sobre el comercio, pues los alguaciles argumentaban, en múltiples ocasiones, violación de sus directrices, pero sin mencionar los contenidos. Por tanto, mandó que se pregonarían cada año y se mostrarán a los solicitantes.²² Cabe señalar que las disposiciones mencionan sanciones económicas importantes para los alguaciles en caso de que abusaran de su autoridad.

²⁰ Archivo Histórico del Estado de Zacatecas (en adelante, AHEZ), *Ayuntamiento, Actas de Cabildo*, primer libro, 1 de marzo de 1575, f. 47v.

²¹ José Enciso Contreras, *Ordenanzas de Zacatecas del siglo XVI y otros documentos normativos neogallegos*, Serie Elías Amador (México: Ediciones del Ayuntamiento de Zacatecas; Zacatecas: Universidad Autónoma de Zacatecas, Facultad de Derecho, 1998), 8-19.

²² AHEZ, *Actas de Cabildo, Libro segundo, Ordenanzas*, n. 1, 27 de julio de 1595, f. 114.

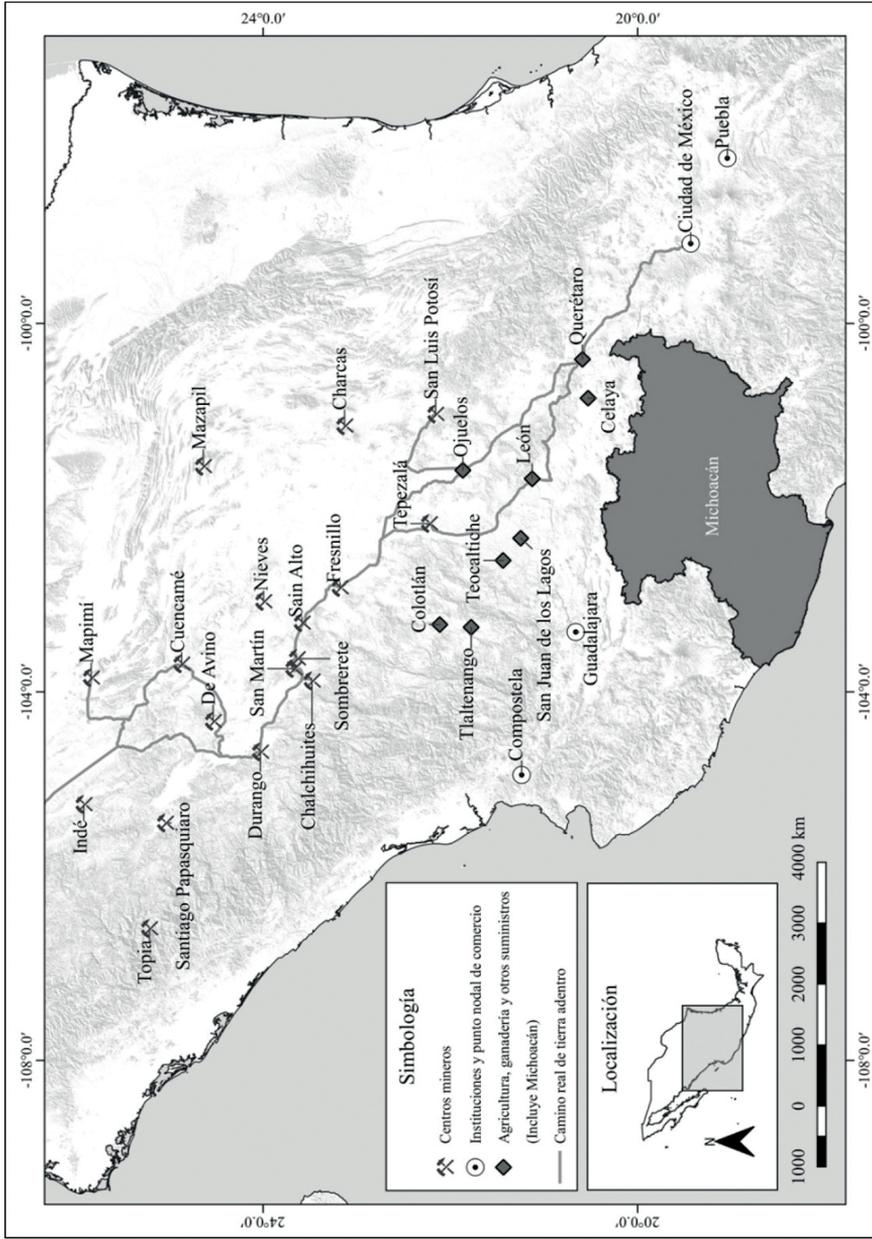


Figura 1. Mapa de centros mineros novohispanos, áreas de abastecimiento de Zacatecas y ciudades principales de la Nueva España durante los siglos XVI y XVII. Investigación propia; elaboró el maestro Omar Miranda Gómez

Como punto importante señalaba que los aranceles debían cobrarse entre dos o tres personas para mayor control, y cada uno debía llevar su registro.²³ De igual forma se restringió que los alguaciles revisaran los libros de control de venta de productos de Castilla o productos de la ciudad de México, como jabón o cera. Por lo tanto, solamente se podía revisar lo relativo a comestibles y bebidas que se fueran a revender en la ciudad para tomar los derechos correspondientes.²⁴

En abril de 1596, instruyeron que las posturas de bastimentos para la ciudad deberían presentarse los meses de mayo y junio para los productos del siguiente año.²⁵

En lo que respecta a la regulación de los granos, en 1575 se discutió una importante alza en los precios del maíz. Si bien no se registra el precio alcanzado, se señalaba que los precios antes del alza oscilaban entre los 10 y 12 reales por fanega.²⁶ En septiembre de ese año, el cabildo mandó pregonar que los panaderos dieran tres panes de 12 onzas por un tomín y cada fanega de maíz a dos pesos de oro común.²⁷

En octubre de 1576, en un acuerdo sobre el maíz, se señaló que el precio promedio era 9 a 11 reales por fanega; sin embargo, se había disparado por carestía. El cabildo instruyó buscar acaparadores y maíz que estuviera almacenado para ofrecerlo a la venta en precios máximos de dos pesos por fanega de maíz menudo y 14 tomines el maíz gordo de contado.²⁸ En enero de 1584 continuó la carestía y la venta a precios excesivos. En esa ocasión se señaló que en los poblados circundantes se daban muchas reventas al estar menos vigilados.²⁹

En 1593 el alza de precios y la leña cara afectaron a los panaderos (el quintal de harina a cuatro pesos de oro común). Por ello, se quejaron de no poder cumplir con las instrucciones de vender dos libras de pan cocido por un tomín. Por lo tanto, se autorizó el cambio a 28 onzas de pan por un tomín.³⁰

En 1594, el cabildo instruyó a Juan de Monroy, mayordomo de la ciudad, que en su casa se preparara un quintal de harina para saber las libras de pan

²³ AHEZ, *Actas de Cabildo, Libro segundo, Ordenanzas*, n. 4, 27 de julio de 1595, f. 116.

²⁴ AHEZ, *Actas de Cabildo, Libro segundo, Ordenanzas*, n. 5, 27 de julio de 1595, f. 116.

²⁵ AHEZ, *Actas de Cabildo*, libro segundo, 9 de abril de 1596, f. 119.

²⁶ AHEZ, *Actas de Cabildo*, libro primero, 12 de marzo de 1575, f. 48.

²⁷ AHEZ, *Actas de Cabildo*, libro primero, 13 de septiembre de 1575, f. 54v.

²⁸ AHEZ, *Actas de Cabildo*, libro primero, 19 de octubre de 1576, f. 65v.

²⁹ AHEZ, *Actas de Cabildo*, libro primero, 23 de enero de 1584, f. 93v.

³⁰ AHEZ, *Actas de Cabildo*, libro segundo, 7 de abril de 1593, f. 97.

amasado y cocido que podían sacarse de ello y saber con mayor exactitud la conveniencia de las posturas.³¹

En 1600 el cabildo señalaba que, durante los primeros años del real de minas, los agricultores acudían directamente de los valles de Tlaltenango, Juchipila, Teocaltiche y Súchil para comerciar sus granos, pero en medio siglo las redes de intermediarios habían elevado los costos.³² A partir de 1620, se intensificó la discusión por el establecimiento de la alhóndiga para la ciudad. El corregidor instruyó que, provisionalmente, un jacal en la plaza principal hiciera las veces de este establecimiento, en lo que las finanzas de la ciudad permitían realizar la edificación. Para lo anterior, se solicitó que se entregaran 200 pesos en reales para el inicio de la construcción del edificio.³³ En ese mismo año, se planteó el estanco de vino y azúcar, a fin de poder costear las obras públicas necesarias para la ciudad, como casas de cabildo, cárcel, alhóndiga, carnicerías y el arreglo de puentes. Para lo anterior, se solicitaba al gobernador y presidente de Audiencia el permiso correspondiente.³⁴

A principios de enero de 1622, se registró una importante carestía de maíz, por lo que se señaló que los que llevaban a venta este fundamental producto deberían manifestar sus mercaderías ante el corregidor antes de su venta.³⁵ En 1623, respecto al mantenimiento de la alhóndiga, hacen referencia a la fundación de la alhóndiga de San Luis y la retención de dos reales por carga de harina que se realizó en ese real para la edificación.³⁶ La Audiencia de Guadalajara instruyó algo similar para la construcción de la alhóndiga de Zacatecas el 3 de noviembre de 1623,³⁷ y para 1635 la alhóndiga ya funcionaba plenamente en la ciudad.³⁸

Las primeras regulaciones para el establecimiento de alhóndigas se habían dado en la ciudad de México en 1584.³⁹ La urgencia por el establecimiento de alhóndiga y pósito en la capital novohispana se debió a un

³¹ AHEZ, *Actas de Cabildo*, libro segundo, 31 de agosto de 1594, f. 106.

³² AHEZ, *Actas de Cabildo*, libro segundo, 7 de septiembre de 1600, f. 162-163.

³³ AHEZ, *Actas de Cabildo*, libro tercero, 6 de mayo de 1620, f. 54-54v.

³⁴ AHEZ, *Actas de Cabildo*, libro tercero, 27 de junio de 1620, f. 58v.

³⁵ AHEZ, *Actas de Cabildo*, libro tercero, 15 de junio de 1622, f. 100-101.

³⁶ AHEZ, *Actas de Cabildo*, libro tercero, 6 de septiembre de 1623, f. 118.

³⁷ AHEZ, *Actas de Cabildo*, libro tercero, 6 de septiembre de 1623, f. 118v.

³⁸ AHEZ, *Actas de Cabildo*, libro tercero, 27 de enero de 1635, f. 312v.

³⁹ Irene Vázquez de Warman, "El pósito y la alhóndiga en la Nueva España", *Historia Mexicana*, v. 17, n. 3 (1968): 395-426.

periodo de carestía y epidemias.⁴⁰ La alhóndiga sería una de las instituciones más características del mundo hispánico en cuanto a la administración y abasto de las ciudades.

Las iniciativas en San Luis Potosí datan de 1603, aunque el establecimiento efectivo se dio hasta 1609.⁴¹ A pesar de ser una fundación posterior a Zacatecas, San Luis estableció primero la alhóndiga y como se ha señalado se tomó su ejemplo para el financiamiento de la misma. La red de intermediarios que aumentaba los precios de los granos y que constantemente fue denunciada por el cabildo en Zacatecas seguiría operando hasta 1620. Entre 1614 y 1638 las regiones abastecedoras enfrentaron sequías y epidemias que quedaron registradas en las actas de cabildo. En enero de 1615 se dieron procesiones y novenarios en honor al Santo Cristo por pespes y sequía. En septiembre de ese mismo año, se acordó realizar una procesión en honor a san Nicolás Tolentino. Las sequías y epidemias sin duda aceleraron la instauración de la alhóndiga en la ciudad.⁴²

Regulación del precio de vino y otros productos españoles en época de carestía

En agosto de 1575 la diputación acordó, debido a la sobreoferta de vino que existía en ese momento, que era necesario bajar los precios respecto de lo establecido en la postura previa, que había sido de 12 pesos la arroba y 3 tomines el cuartillo, a un máximo de 10 pesos la arroba y 2 ½ tomines el cuartillo.⁴³ El 19 de agosto de 1575 volvieron a bajar los precios de pan y vino. Las pipas de vino se vendían a 6 pesos la arroba al contado y fiado en 7 pesos y 2 tomines (y un máximo de 7 pesos y 3 tomines en esa modalidad). La harina en 2 ½ pesos el quintal.⁴⁴ Sobre el pan y el vino, nuevamente se señaló que ambos productos se vendían a precios excesivos, pues estaba fijado que se vendiera a 6 pesos la arroba y en realidad se vendía a 8 pesos.

⁴⁰ José Armando Hernández Soubervielle, *De piedra y maíz. Las alhóndigas y el abastecimiento de granos en San Luis Potosí durante el virreinato* (México: El Colegio de San Luis, 2013), 29.

⁴¹ José Armando Hernández Soubervielle, *De piedra*, 59.

⁴² AHEZ, *Actas de Cabildo*, libro tercero, 3 de enero de 1614, f. 1v; AHEZ, *Ayuntamiento, Actas de Cabildo*, libro tercero, 8 de septiembre de 1614, f. 11.

⁴³ AHEZ, *Actas de Cabildo*, libro primero, 1 de agosto de 1575, f. 53.

⁴⁴ AHEZ, *Actas de Cabildo*, libro primero, 19 de agosto de 1575, f. 53.

Se acordó el precio máximo de 8 pesos por arroba y el cuartillo a 2 tomines. De lo contrario se cobrarían 20 pesos de mina de multa aplicados en tercias.⁴⁵

Se dio un periodo de suma escasez de vino a partir de junio de 1588 debido a la ausencia de la flota ese año. El cabildo tuvo que implementar diversas medidas, como rastrear las existencias y fijar precios máximos, ya que no se esperaba que hubiera mayores existencias hasta dentro de otro medio año.⁴⁶ A Francisco Rosales se le encontraron aproximadamente 30 pipas y se le fijó un precio máximo de 16 pesos de oro común por cada arroba junta o por menudeo, para todo el vino que tuviera; además, el de él debía venderse con prioridad para reservar el que se fuera encontrando conforme pasaran los meses previos a la regularización.⁴⁷ El 8 de noviembre de 1588 la carestía de vino se incrementó, de tal forma que Alonso Canto presentó una postura que le permitió introducir 16 pipas de vino procedentes de la ciudad de México. Éstas podrían venderse en un precio máximo de 16 pesos la arroba. Se le prohibió vender a indios, mulatos o negros, y por tanto la mercancía quedaría reservada a españoles solamente.⁴⁸

El 12 de agosto de 1588 se entregó al receptor de alcabalas la instrucción de implementar la exención mandada por el virrey Martín Enríquez de Villamanrique, donde se señalaba que no debía cobrarse alcabala sobre la harina vendida en tianguis y plazas públicas.⁴⁹

En marzo de 1590, los mercaderes de la ciudad solicitaron al cabildo poder aumentar el precio del vino. Argumentaban pérdidas económicas debido a que el precio máximo fijado en ese momento era 10 pesos, que era el monto en que los comerciantes lo adquirirían debido a la ausencia de la flota y a que los productos castellanos como el vino habían alcanzado un alto precio en la ciudad de México. Respecto de esto, el factor Alonso Caballero señaló que le constaba que el vino en la ciudad de México valía a 2.5 reales, y por tanto, “el que lo trae a esta ciudad ha de ganar algo”.⁵⁰

En julio de 1593 continuó la carestía de vino, y ante eso, el cabildo mandó que se almacenaran 20 pipas para resguardo. El precio máximo,

⁴⁵ AHEZ, *Actas de Cabildo*, libro primero, 19 de agosto de 1575, f. 53.

⁴⁶ AHEZ, *Actas de Cabildo*, libro segundo, 1 de junio de 1588, f. 31v.

⁴⁷ AHEZ, *Ayuntamiento*, libro segundo, 1 de junio de 1588, f. 31v.

⁴⁸ AHEZ, *Actas de Cabildo*, libro segundo, 8 de noviembre de 1588, f. 36v.

⁴⁹ AHEZ, *Actas de Cabildo*, libro segundo, 11 de julio de 1588, f. 41-42. Se señala que la instrucción había sido entregada el 13 de marzo de 1575 y que antes de eso no había sido implementada, f. 34v-35.

⁵⁰ AHEZ, *Actas de Cabildo*, libro segundo, 9 de febrero de 1590, f. 78-79.

fijado en ese momento por el cabildo, era de 4 tomines por cuartillo. En alguna inspección se notó que el vino almacenado comenzaba a avinagrarse, y para no perder la mercancía, se tomó la decisión de venderlo en remate público.⁵¹ Al comerciante Hernán Gómez de Giles se le hallaron en su bodega cuatro pipas, las cuales, como instruyó el cabildo, debía vender en la ciudad y a un precio acordado, so pena de multa de 100 pesos por venta previa, o de 500 si lo sacaba de la ciudad.⁵²

Nuevamente, hacia 1596, no llegarían productos de Castilla como vinos, aceite, azafrán, hierro y papel, entre otras mercaderías.⁵³ El corregidor realizó búsquedas, y por lo tanto, se señaló que había en existencia vino y aceite. El flujo de aceite, vino, azafrán, ruanes, papel, hierro y otras mercancías hacia el interior de la ciudad no se había suspendido, aunque los regatones habían causado gran daño con la especulación y la subida de precios en los periodos anteriores de carestía.

Instruyeron, respecto de los vinos, las siguientes compras a comerciantes, de acuerdo con los precios adquiridos por ellos: 14 pipas de vino de Pedro Torres de la Cueva; ocho pipas a Juan Marmolejo Tinojo; cuatro a Francisco Pérez de Pedro de San Martín y a Andrés de Quesada; y dos pipas a Francisco de Fuentes de Bartolomé de Aspitia. Esta mercancía debía estar almacenada para venta a los vecinos de la ciudad a precios moderados y convenientes. Fijaron el precio máximo en tabernas en tres tomines el cuartillo y se refrendaba la restricción de venta a negros, indios y mulatos.⁵⁴

Asimismo se prohibió la salida de vino de la ciudad y debían declararse ante el teniente las ventas realizadas. De igual forma, se prohibió la salida de aceite, hierro, papel, azafrán, ruan, almendras, pasas, aceitunas, herraje y otros efectos de comer y mercancía proveniente de Castilla (véase el cuadro 2).⁵⁵ En octubre de 1596 se solicitó al teniente y los regidores que reforzaran la cala, la cata y las restricciones de salida de mercancía de la ciudad.⁵⁶ En noviembre de 1596 se pidió a los mercaderes vender con moderación sus mercancías, debido a la carestía y los sobrepuestos que se podían originar si vendían todas sus existencias.⁵⁷

⁵¹ AHEZ, *Actas de Cabildo*, libro segundo, 7 de abril de 1593, f. 98-99.

⁵² AHEZ, *Actas de Cabildo*, libro segundo, 7 de abril de 1593, f. 98-98.

⁵³ AHEZ, *Actas de Cabildo*, libro segundo, 8 de octubre de 1596, f. 122v.

⁵⁴ AHEZ, *Actas de Cabildo*, libro segundo, 8 de octubre de 1596, f. 123.

⁵⁵ AHEZ, *Actas de Cabildo*, libro segundo, 8 de octubre de 1596, f. 123.

⁵⁶ AHEZ, *Actas de Cabildo*, libro segundo, 30 de octubre de 1596, f. 127.

⁵⁷ AHEZ, *Actas de Cabildo*, libro segundo, 9 de noviembre de 1596, f. 129.

Cuadro 2
 PRECIOS DE MERCANCÍAS EUROPEAS, NOVIEMBRE DE 1596

<i>Producto</i>	<i>Cantidad</i>	<i>Precio</i>
Vino	Cuartillo	3 reales ½
	Cuartillo	3 reales ½
Aceite	Media arroba	5 ½ pesos
Hierro	Quintal	4 pesos
Azafrán	Onza	10 tomines
Ruan de fardo	Vara	13 tomines
Papel	Mano	4 tomines
Almendra	Libra	1 ½ peso
Pasas de Almuñécar	Libra	6 tomines

FUENTE: AHEZ, *Ayuntamiento, Actas de Cabildo*, 15 de noviembre de 1596, f. 130.

Los precios autorizados de productos europeos aprobados por el cabildo en 1596 fueron los siguientes:

En julio de 1597 la carestía de vino continuaba y el precio del cuartillo de vino se mantuvo en 3 reales y medio. El corregidor Nicolás Rodríguez efectuó una visita a las tabernas y señaló que en muchas había existencias, pero no se vendía hasta que los habitantes estuvieran dispuestos a pagar precios mayores a los fijados por el cabildo.⁵⁸ La instrucción fijada por el cabildo fue la inspección semanal de las existencias de vino embodegadas para tener mejor control de las salidas. Sin embargo, eso no fijaba controles para los taberneros y también se puede aseverar que había mercancía que no había sido detectada por el cabildo que entraba a la ciudad y que permitía que los mercaderes tuvieran existencias suficientes. Lo anterior facilitó la subida de precios no autorizada por el cabildo. Ante tal número de irregularidades, y con recursos limitados para operación, los miembros del cabildo optaron simplemente por imponer vigilancia en algunas áreas que podían controlar, como las existencias de lo confiscado, pero no podían tener un absoluto control del comercio en una ciudad con auge económico en una época de carestía.

En abril de 1603, el cabildo acordó solicitar a Francisco Quintana Dueñas, juez que se encontraba en la ciudad, que parte de la sisa del vino sirviera para los propios de la ciudad por un periodo de 10 años, ante la carencia de

⁵⁸ AHEZ, *Actas de Cabildo*, libro segundo, 27 de junio de 1597, f. 135.

fondos propios. Se estimaba que se obtendrían unos 4 000 pesos por año de esa forma.⁵⁹ En noviembre de 1608, se comunicó una cédula que autorizaba a la ciudad la mitad de lo recaudado por la sisa. Se explicaba que, como antecedente durante el siglo XVI, esa cantidad se concedió a la ciudad para gastos de seguridad.⁶⁰

En acuerdo de cabildo del 22 de agosto de 1615 fue que se pregonaría públicamente que los mercaderes que comercializaran vino debían manifestar la cantidad de arrobas de vino vendidas a rescatones para venta al menudeo, para el pago de la sisa correspondiente.⁶¹

En un auto referente a la visita realizada por el oidor Diego Medrano en 1620, se señalaba que a los taberneros constantemente se les imponían multas en las revisiones del cabildo. Aunque éstas eran excesivas, reconocía que la venta de vino a los indios y la incursión de vino de cocos eran comunes en la ciudad.⁶²

Suponemos, debido a la importancia que los miembros del cabildo le conceden a este producto, que existió un amplio mercado de vino de contrabando. Debido a las características de la ciudad y la minería como actividad articuladora, el consumo de vino no lo clasificamos como producto de lujo, sino como un producto de extendido consumo. Hay estudios que nos muestran la tolerancia en el consumo de alcohol,⁶³ lo anterior unido a los beneficios por la recaudación fiscal fueron factores que incentivaron su comercialización, aunque se planteaba un consumo diferenciado con una prohibición de consumo de vino por parte de los indígenas. Tal reglamentación fue continuamente traspasada en Zacatecas, donde consta en múltiples testimonios del cabildo que los establecimientos no respetaban esta prohibición. Ante la carencia de pulques en la región, al incentivo en la recaudación fiscal y al mercado que podía tener los productos alcohólicos, no es extraño encontrarnos con un activo comercio de vino de cocos del Pacífico.⁶⁴

⁵⁹ AHEZ, *Actas de Cabildo*, 1603, f. 172-172v.

⁶⁰ AHEZ, *Actas de Cabildo*, 10 de noviembre de 1608, f. 221-221v.

⁶¹ AHEZ, *Actas de Cabildo*, 22 de agosto de 1615, f. 11v.

⁶² AHEZ, *Actas de Cabildo*, 1620, 15 de julio de 1620, f. 60v.

⁶³ Paulina Machuca Chávez, "Alcohol, mineros y operarios en la Nueva España (siglos XVI-XVIII)", en *Alcohol y trabajo en América Latina. Siglos XVII-XX*, coord. de Patricio Herrera González y Juan Carlos Yáñez Andrade (Valparaíso: América en Movimiento Ediciones; Valparaíso: Universidad de Valparaíso, Centro de Investigación en Innovación, Desarrollo Económico y Políticas Sociales, 2019), 17-41.

⁶⁴ El reciente estudio de Paulina Machuca arroja importantes avances en cuanto a la producción y distribución de este producto. Paulina Machuca, *El vino de cocos en la Nueva*

Organización del abasto de carne

La figura del obligado de carnes fue un esquema importado de la península ibérica, en el que un señor de ganados se comprometía a abastecer las carnicerías de determinada ciudad a un precio fijo por un periodo mínimo de un año.⁶⁵ Los abastos de carne de los importantes centros urbanos eran responsabilidad de sus respectivos cabildos. Debido a la rápida multiplicación del ganado, durante los primeros tiempos, la figura del obligado de la carne pudo no haber existido en la Nueva España. Sin embargo, los cabildos implementaron los contratos para asegurar las cuotas e impuestos necesarios para que funcionase adecuadamente la administración de las ciudades, así como para mantener un abastecimiento continuo de carne a la población, a precios fijos y accesibles.

En el caso de Zacatecas, la minería fue fundamental, pero tanto el desarrollo de ésta como la supervivencia de la población, estuvieron ligados a la ganadería y a la agricultura. En un primer momento, la posesión de tierras se vio como el medio necesario para la producción de bastimentos para las minas:

La agricultura y la ganadería, que llegaron a ser más tarde los principales recursos de los poderosos, no constituyeron al principio más que una necesidad para el aprovisionamiento de las minas, y luego oportunidades de inversión para el dinero

España. Historia de una transculturación en el siglo xvii (Zamora, Michoacán: El Colegio de Michoacán, 2018).

⁶⁵ En el siglo xv ya existía la figura del obligado en la península ibérica, pero generalmente era ocupada por los carniceros de la villa o ciudad, aunque el cargo comenzaba a ser desempeñado en mancomunidad por sujetos que no se dedicaban directamente a la ganadería. Los fiadores proporcionaban el ganado cuando los obligados se veían rebasados por la demanda de la población. Los miembros del Ayuntamiento constantemente supervisaban a los obligados y también vigilaban que no faltaran provisiones a la población. En años de escasez el Ayuntamiento podía concederles un permiso para venta a mayor precio (siempre que se hubiera evaluado la situación). En 1490 en Madrid se acordó hacer un matadero único para la villa, a fin de regular mejor la calidad de las carnes. En el siglo xvi, con la llegada de los Austrias, el abasto comenzó a ser rematado entre los notables de la villa o ciudad. Estos obligados pudieron llegar inclusive a obtener préstamos para el abasto a un interés del 10% anual. En 1573 se acordó que el Ayuntamiento llevara un registro de los gastos entre los que se encontraban los propios de la villa o ciudad. La temporalidad del relevo variaba de poblado a poblado, ya que en Madrid iba del día de San Juan (24 de junio) al año siguiente. Antonio Matilla Tascón, *Abastecimiento de carne a Madrid, 1477-1678* (Madrid: Instituto de Estudios Madrileños, 1994), 10-62.

ganado en otras formas: la operación era tentadora, a causa de los precios altísimos que alcanzaban los víveres y las bestias de carga en los nuevos centros mineros.⁶⁶

Se tiene conocimiento de la amplia circulación de productos ganaderos durante el siglo xvi en los reales de minas de Zacatecas, y de la alta concentración de tierras por parte de algunos de los primeros colonos; sin embargo, no hay datos suficientes para hacer un rastreo de los precios y ganaderos que lograron los abastos. No obstante, hay algunos referentes.

Hacia los años de 1572 y 1573 se menciona por primera vez la figura del obligado. Aunque no se dan a conocer sus nombres, se señala que en los contratos quedó especificado que éste se encargaría de elaborar un edificio de tapias, tajamanil y otras reparaciones para el rastro de las minas. Sin embargo, en un acto de posesión realizado posteriormente, se evidenció que no se llevaron a cabo dichas reparaciones, por lo que se exigió tanto el pago correspondiente por reparaciones como el abono de los 500 pesos del prometido para el periodo.⁶⁷ A pesar de que se desconoce el nombre del obligado para esos años, se señaló que el de los años 1572-1573 no era criador ni tenía estancias, por lo que se le permitió tener el ganado en dos estancias pertenecientes a las minas, las denominadas de Los Machines y Cieneguilla de los Carneros (cercanas a la zona de huertas). Como ya estaban despobladas, y las minas tenían necesidad de recursos, se señaló la necesidad de venderlas. Para ello se pregonaría y se recibirían posturas.⁶⁸

En 1575 se nombró a Domingo de Gorraz obligado de las carnicerías. La libranza la dio Alonso de Herrera por 350 pesos.⁶⁹ Para el mismo año se nombró a Hernando de Paz como veedor de carnicerías.⁷⁰ La carencia de fondos por parte de la ciudad condicionó que no siempre se nombraran veedores y la vigilancia se realizó de forma parcial por parte del ayuntamiento.⁷¹

La mesta era una organización de la península ibérica, mediante la cual los ganaderos llevaban a pastar sus ganados a regiones alejadas en época de carestía. Es importante señalar que, aunque en la Nueva España se estableció formalmente esta institución, en el septentrión no tuvo mucho arraigo,

⁶⁶ François Chevalier, *La formación de los latifundios en México. Haciendas y sociedad en los siglos xvi, xvii y xviii* (México: Fondo de Cultura Económica, 1999), 210.

⁶⁷ AHEZ, *Actas de Cabildo*, primer libro, 8 de abril de 1575, f. 50.

⁶⁸ AHEZ, *Actas de Cabildo*, primer libro, 8 de abril de 1575, f. 50v.

⁶⁹ AHEZ, *Actas de Cabildo*, primer libro, 8 de abril de 1575, f. 50v.

⁷⁰ AHEZ, *Actas de Cabildo*, primer libro, 8 de abril de 1575, f. 50v.

⁷¹ AHEZ, *Actas de Cabildo*, libro segundo, 23 de enero de 1587, f. 8.

debido a la baja densidad demográfica de estas zonas y a la alta concentración de tierras por parte de los ganaderos del norte.⁷² Lo anterior se confirma con la respuesta a la instrucción girada desde la ciudad de México, para el establecimiento de alcaldes de mesta, donde se señala que tal institución no existía en la ciudad.⁷³

Pedro de Umendia fue el obligado del abasto de carnes en el año de 1590.⁷⁴ La ciudad continuó dependiendo de forma importante de los prometidos de los obligados para el pago de salarios y diligencias a la ciudad de Guadalajara, para enviar emisarios por asuntos con la Real Audiencia, o para reparaciones de la ciudad, tal como la de los puentes de la calle de Tacuba, pagados por el obligado de 1592, Pedro Venegas.⁷⁵

Para establecer algunos puntos de comparación, se puede hacer referencia a los trabajos de Ward Barrett⁷⁶ y José Matesanz.⁷⁷ El primero señala que en los contratos de abastecimiento de cárnicos a Cuernavaca se anexaron lugares circunvecinos. De forma similar, el abasto de Zacatecas incluyó Pánuco y Vetagrande. Al igual que en Cuernavaca había comercio ilegal de carne y sacrificios en lugares no autorizados y fue una circunstancia que atravesaron los cabildos novohispanos durante el periodo. En Zacatecas, los mineros podían tener ganado propio para sacrificio debido a la alta demanda de sus productos en estas zonas.

Ward Barret señala aprovisionamientos de carne recibidos por los operarios y esclavos. Aunque no contamos con datos para comparar esta situación, los reales de minas novohispanos y especialmente los que se localizaron en Zacatecas y Durango tuvieron una alta población flotante para la producción, y con sus salarios y partidos podían aprovisionarse de cárnicos y otros alimentos debido a la gran demanda calórica que demandaba su trabajo en minas. Mota y Escobar indica que el salario de los indios barreteros

⁷² Para ver más detalles sobre la mesta en la Nueva España, véase William Dusenberry, *The Mexican Mesta. The Administration of Ranching in Colonial Mexico* (Urbana: University of Illinois Press, 1963).

⁷³ AHEZ, *Actas de Cabildo*, 1 de enero de 1588, f. 22-22v.

⁷⁴ AHEZ, *Actas de Cabildo*, 13 de agosto de 1590, f. 70.

⁷⁵ AHEZ, *Actas de Cabildo*, 14 de abril de 1592, f. 87v.

⁷⁶ Ward Barrett, "The Meat Supply of Colonial Cuernavaca", *Annals of the Association of American Geographers*, v. 64, n. 4 (diciembre 1974): 525-540, doi: 10.1080/00045605209352144.

⁷⁷ José Matesanz, "Introducción a la ganadería en Nueva España, 1521-1535", *Historia Mexicana*, v. 14, n. 4 (1965): 559.

en Zacatecas a inicios del siglo xvii iba de 5 a 8 pesos, más lo que pudieran acumular con el sistema de partido.⁷⁸

En los contratos de abasto de carne del siglo xvii con que contamos consta que las vísceras eran un producto de alto consumo, situación que obedeció probablemente a los requerimientos calóricos antes mencionados. El precio de este producto se mantuvo constante en un real durante 1612 y 1648.

Otro de los insumos de particular importancia fue el sebo, que era utilizado para la elaboración de velas domésticas y para iluminación de las galerías al interior de las minas en el periodo señalado, y se mantuvo altamente fluctuante, entre 3 y 6 pesos por arroba.⁷⁹ Las posturas, estuvieron poco estandarizadas y tuvieron variaciones importantes de un año a otro. En la misma situación se encontraban los cueros de res, que constituían un producto de particular importancia durante ese tiempo debido a su amplia utilización y cuyo precio varió de 1 peso a 15 reales durante el periodo 1612-1648.

En cuanto a los precios de la carne, en Zacatecas la de carnero tuvo más especificaciones en sus posturas que las de res, lo que puede suponer un amplio consumo y el precio de la carne de cordero fue incrementando respecto del de la de res. Desde siglo xvii, el ganado ovino fue conformando una especialidad ganadera en el norte de la Nueva España, lo cual tuvo como resultado una masiva exportación de esta producción a mercados urbanos de gran importancia como ciudad de México, Puebla y Guanajuato en el siglo xviii.⁸⁰

Barrett no señala claramente la relación unidad-precio, aunque lo más probable es que las posturas estuvieran vinculadas a libras por real para la res y onzas para el carnero.⁸¹ El periodo en el que se puede establecer una comparación entre Zacatecas y Cuernavaca comprende 1643 a 1648 (véase el cuadro 3). Se aprecia que la cantidad de carne de res ofrecida en Zacatecas era significativamente mayor por real que la que se ofreció en Cuernavaca, ya que fue de 10 libras por real contra 12 y hasta 15 libras por real en el mismo periodo en Zacatecas. Por el contrario, los precios del carnero

⁷⁸ Mota y Escobar, *Descripción*, 151.

⁷⁹ AHEZ, *Abasto de Carnes*, caja 1, 1612-1648.

⁸⁰ Enriquetta Quiroz, *Entre el lujo y la subsistencia: mercado, abastecimiento y precios de la carne en la ciudad de México, 1750-1812* (México: El Colegio de México; México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2005).

⁸¹ Barrett, "The Meat", 532.

Cuadro 3

PRECIOS DEL ABASTO DE CARNES EN ZACATECAS, 1612-1648

Años	Libras de res	Carnero entero	Medio carnero	Cuarto de carnero	Libras de carnero
1612-1613	5 libras por 1 real	12 reales	6 reales	3 reales	2 ½ libras por 1 real
1614-1615	11 libras por 1 real	2 pesos	1 peso	n/a	2 ½ libras por 1 real
1616-1619	n/a	2 reales	n/a	n/a	2 libras por 1 real
1620-1621	n/a	n/a	n/a	n/a	2 libras por 1 real
1621	n/a	n/a	n/a	n/a	n/a
1623	7 libras por 1 real	2 pesos	1 peso	n/a	2 libras por 1 real
1626-1627	6 libras por 1 real	2 pesos	1 peso	4 reales	2 libras por 1 real
1628	n/a	n/a	n/a	n/a	n/a
1633	n/a	n/a	n/a	n/a	n/a
1637	n/a	n/a	n/a	n/a	n/a
1639	12 libras por 1 real	13 reales	Respecto del carnero entero	3 reales	2 libras por 1 real
1643-1644	15 libras por 1 real	20 reales		Respecto del carnero entero	1 ½ libras por 1 real
1645	1 en pie para mineros por 5 pesos y 14 libras por 1 real	2 pesos, 4 tomines			2 libras por 1 real
1648	1 en pie por 6 pesos y 12 libras por 1 real	2 pesos y medio			2 libras por 1 real

FUENTE: AHEZ, Ayuntamiento, Abasto de Carnes, caja 1, 1612-1648.

se encontraban en condiciones similares; en Zacatecas iban de 2 a 2.5 libras por real y en Cuernavaca de 40 a 32 onzas por real.

Los precios proporcionados por Matesanz son del siglo xvi y muestran que en los inicios de la ciudad de México las posturas de carne no diferenciaban entre res y carnero, y en esa etapa inicial también existieron posturas de cerdo e inclusive de carne de venado. Las negociaciones se establecieron a partir de arrelde que equivalen a 4 libras aproximadamente. Los precios entre 1524 y 1532 fluctuaron entre 6 reales por arrelde hasta 1 arrelde por un real, lo cual se explica por el auge inicial de la ganadería en las inmediaciones de la ciudad de México.⁸²

Recursos forestales

Durante el recorrido del obispo Alonso de la Mota y Escobar, se dejó constancia de la rápida depredación forestal de los bosques en la zona de Zacatecas, por la irrupción de la minería y el poblamiento que devino de ella.

Había en su descubrimiento mucha arboleda y monte en estas quebradas, las cuales todas se han acabado y talado/ con las fundiciones, de manera que si no son unas palmillas silvestres, otra cosa no ha quedado. Y así es la leña muy cara en esta ciudad porque se trae de ocho a diez leguas en carretas. Era todo este ámbito de serranía y bosque en el tiempo de la gentilidad, el más famoso coto de corzos, liebres, conejos, perdices y palomas que tenía ningún señor en el mundo, y así gozaban de él los señores y caciques que lo poseían, cuya nación y vasallos se llamaban zacatecos, de cuyo nombre se le quedó a esta ciudad de las Zacatecas.⁸³

La introducción del método de amalgamación se dio a partir de 1557; sin embargo, los insumos madereros siguieron usándose en la extracción y procesamiento, al tiempo que no todos los mineros cambiaron al método de amalgamación de forma inmediata,⁸⁴ a pesar de que se facilitó el suministro de azogue y también se abarataron los costos, pues hasta las primeras décadas del siglo xvii, el mercurio se vendió a crédito.⁸⁵

⁸² Matesanz, "Introducción", 559.

⁸³ Mota y Escobar, *Descripción*, 140.

⁸⁴ Lacueva, "Zacatecas", 545.

⁸⁵ Lacueva, "Zacatecas", 552.

Liberados los mineros de la carga que suponía buena parte de la financiación del mercurio, dos factores más contribuyeron decisivamente al auge de la producción de plata que viviría Zacatecas desde comienzos del siglo xvii. El primero fue el fin de la guerra chichimeca, y el segundo las mejoras técnicas que aportó la experiencia acumulada tras cuatro décadas de empleo de la técnica de amalgamación.⁸⁶

A pesar de eliminar un poco la necesidad del consumo de leña mediante la introducción de la nueva tecnología de amalgamación, el proceso de patio de todas formas requería madera, lo que repercutía en la deforestación del entorno inmediato. De la Mota habla de los altos costos de la madera para inicios del siglo xvii.⁸⁷ El estudio de Studnicki y Schecter estima que la deforestación durante el periodo virreinal en Zacatecas fue de 67 854 km².⁸⁸ El hecho de que la tala fuera tan elevada se debió a que hasta fines del siglo xix la madera fue el único mecanismo de combustión, la cual era fundamental tanto para labores domésticas como para industrias de todo tipo.

Studnicki y Schecter se refieren a la lucha de dos agroecologías o modelos de poblamiento en el siglo xvi. Por una parte, el de los pueblos originarios del septentrión novohispano, quienes después de siglos de convivir en este territorio tenían un modelo basado en ocupación temporal y caza y recolección, y por otra, el modelo peninsular que se originó a partir de los descubrimientos argentíferos. Éste se basaba en la agricultura extensiva y el pastoreo. Lo anterior, aunado a la tala extensiva por presión demográfica y a la combustión para beneficio de metales, ocasionó la destrucción del sistema ecológico moldeado por las comunidades originales.⁸⁹

⁸⁶ Lacueva, "Zacatecas", 553.

⁸⁷ Mota y Escobar, *Descripción*, 556.

⁸⁸ Daviken Studnicki-Gizbert y David Schecter, "The Environmental Dynamics of a Colonial Fuel-Rush: Silver Mining and Deforestation of New Spain, 1522 to 1810", *Environmental History* (Oxford, Oxford University Press on behalf of Forest History and American Society for Environmental History), v. 15, n. 1 (enero 2010), 94.

⁸⁹ Studnicki-Gizbert, "The Environmental", 109. El estudio llega a las siguientes conclusiones: "Por último la creación de la agroecología colonial alrededor de los centros mineros novohispanos repercutió en la deforestación por el impulso de la minería. Los campos de sembradío y pastoreo, en las minas y las fundiciones intervinieron en el proceso natural de reforestación. Cuando la minería aumentó su capacidad de producción en el siglo xviii esta dinámica se aceleró" ["Finally, the creation of a colonial agroecology around the mining centers of New Spain feedback into the dynamics of mining-driven deforestation. The extension of fields and pasturages around the mines and smelters blocked the processes of natural afforestation. Thus Mexican silver production accelerated in the eighteenth century, cut down in previous centuries"]. Studnicki-Gizbert, "The Environmental", 210.

Se aprecia, en los miembros del cabildo y en los oidores de la Audiencia de Nueva Galicia que pasaron por la zona, la preocupación que la rápida deforestación ocasionó, ya que en las ordenanzas dejaron provisiones para aminorar esta situación.⁹⁰ Específicamente en las dictadas por Francisco de Mendiola,⁹¹ donde se prohibía la tala extensiva durante toda la semana. También exigía esfuerzos a las autoridades locales para eliminar los hornos portátiles denominados cendradillas, que eran sumamente populares entre los mineros para poder beneficiar mineral del partido.⁹² También se pedía limitar la tala indiscriminada por medio del corte de ramas y evitar el de troncos, además se proponía que el corte libre en montes para reventa fuera suprimido. Se hizo especial atención en la conservación de los encinos,

Otrosí, porque según soy informado se tiene por experiencia y consta de la información ante mí presentada, que los encinos y árboles de esta comarca cortándoseles las ramas y que cuando troncones altos no turnan a echar nuevas, antes se secan y pierden y los que se cortan bajos vuelven a renovar y echar ramas, prohíbo y defiendo que de aquí adelante ninguna persona corte los tales encinos y árboles por lo alto ni las ramas, sino junto a la raíz y haz de la tierra, porque así conviene al aumento y conservación de los montes y perpetuidad de esta población; so pena de cada veinte pesos de oro, aplicados como dicho es.⁹³

Era obligación de las autoridades locales tener guardabosques.⁹⁴ La disminución de los bosques fue un fenómeno temprano descrito por el primer virrey Mendoza, quien señaló la situación y mencionó la existencia de ordenanzas al respecto. Andrés Lira señala que la monarquía española tenía reglamentaciones sobre la conservación de bosques;⁹⁵ sin embargo,

⁹⁰ Enciso, *Ordenanzas*, 80.

⁹¹ Traslado bien y fielmente sacado de unas ordenanzas que hizo en las minas de los Zacatecas, el señor licenciado Francisco de Mendiola, oidor alcalde mayor de la real audiencia de este reino de Galicia, según que por ellas parecía su tenor del cual es este que se sigue. Zacatecas, 6 de marzo de 1568, AGI, *Guadalajara*, R12, No. 21-23, en Enciso, *Ordenanzas*, 82-106.

⁹² Enciso, *Ordenanzas*, 92.

⁹³ Enciso, *Ordenanzas*, 93.

⁹⁴ Enciso, *Ordenanzas*, 94.

⁹⁵ No han sido localizadas las ordenanzas mencionadas por Mendoza, pero existe el antecedente de la pragmática de los Reyes Católicos de 1496, donde se menciona que solamente debían cortarse maderas de los bosques densos y preferentemente las ramas para favorecer el crecimiento y la conservación. Andrés Lira, "Los bosques en el virreinato

en las regiones mineras se impusieron las necesidades inmediatas y en el siglo XVI el corte inmoderado para uso doméstico y la transformación de la plata tuvo un efecto en la densidad de los bosques circundantes.

La modificación del paisaje a partir del poblamiento de los reales de minas queda evidenciado, como se ha señalado, en descripciones de la época; sin embargo, es necesario estudiar con mayor atención el cambio de capa vegetal y las estrategias adaptativas que la sociedad de su tiempo adoptó ante los cambios ambientales que sucedieron.

Consideraciones finales

El rápido poblamiento de Zacatecas conllevó una importante tarea de organización, tanto para el inicio de las actividades extractivas y de transformación de la plata como para el abastecimiento de productos básicos al nuevo real de minas. Desde etapas tempranas se conformaron zonas productoras de granos, y el abasto de ganado para consumo humano y bastimentos de la minería quedó garantizado con la ganadería extensiva que se dio en el área inmediata, dando su inicio en el norte novohispano.

La diputación de minas y, posteriormente, el cabildo de la ciudad realizaron importantes esfuerzos en la regulación del comercio y en el control de precios de productos básicos en época de carestía. Sin embargo, el alejamiento de Zacatecas conllevó a que el control de precios ante la carestía fuera limitado.

Por último, los recursos forestales originarios se vieron afectados de forma temprana. La tala, el pastoreo y la agricultura modificaron el paisaje de la región. La legislación y algunas descripciones dejaron huella de las tensiones sociales que la deforestación tuvo en su momento, y de algunas medidas que se dictaron con el ánimo de paliar el rápido cambio de capa vegetal que se estaba dando.

(Apuntes sobre la visión política de un problema)", *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, v. 11, n. 41 (1990): 119.

FUENTES

Fondos documentales

Archivo Histórico del Estado de Zacatecas (AHEZ), *Fondo Ayuntamiento*.

Bibliografía

- Arlegui, José de. *Crónica de la Provincia de San Francisco de Zacatecas*. México: José Bernardo de Hogal, 1737.
- Acuña, René, ed. *Relaciones geográficas del siglo xvi. Nueva Galicia*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1988.
- Bakewell, Peter J. *Minería y sociedad en el México colonial. Zacatecas 1546-1700*. México: Fondo de Cultura Económica, 1971.
- Barrett, Ward. "The Meat Supply of Colonial Cuernavaca." *Annals of the Association of American Geographers*, v. 64, n. 4 (diciembre 1974): 525-540, doi: 10.1080/00045605209352144.
- Calvo, Thomas. *Por los caminos de Nueva Galicia. Transportes y transportistas en el siglo xvii*. México: Universidad de Guadalajara; México, Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1997.
- Calvo, Thomas. "Ordenanzas municipales para el buen gobierno." En *Horizontes de monarquía. Siete estudios de caso desde el "Potosí" mexicano*. Coord. de Óscar Mazín Gómez y Armando Hernández Soubervielle, 51-94. México: El Colegio de San Luis, 2018.
- Chevalier, François. *La formación de los latifundios en México. Haciendas y sociedad en los siglos xvi, xvii y xviii*. México: Fondo de Cultura Económica, 1999.
- Cramaussel, Chantal. "El Camino Real de Tierra Adentro. De México a Santa Fe." En *Rutas de la Nueva España*. Ed. de Chantal Cramaussel, 299-327. Zamora, Michoacán: El Colegio de Michoacán, 2006.
- Dusenberry, William. *The Mexican Mesta. The Administration of Ranching in Colonial Mexico*. Urbana: University of Illinois Press, 1963.
- Enciso Contreras, José. *Ordenanzas de Zacatecas del siglo xvi y otros documentos normativos neogallegos*. Serie Elías Amador. Zacatecas: Ediciones del Ayuntamiento de Zacatecas; Zacatecas: Universidad Autónoma de Zacatecas, Facultad de Derecho, 1998.
- Flores Olague, Jesús, Mercedes de Vega, et al. *Breve historia de Zacatecas*. México: El Colegio de México; México: Fondo de Cultura Económica, 1996.

- González Jácome, Alba. “Breve historia de los huertos en México.” Ponencia presentada en el Coloquio “México y sus historias: miradas múltiples”, México, 29 de agosto de 2012, Universidad Iberoamericana.
- Hernández Soubervielle, José Armando. *De piedra y maíz. Las alhóndigas y el abastecimiento de granos en San Luis Potosí durante el virreinato*. México: El Colegio de San Luis, 2013.
- Hillerkuss, Thomas. “Una sociedad en construcción. La organización de la élite minera en Zacatecas durante el siglo XVI.” En *México a la luz de sus revoluciones*, coord. de Laura Rojas y Susan Deeds, 63-101. México: El Colegio de México, 2017.
- Lacueva Muñoz, Jaime J. *La plata del rey y sus vasallos. Minería y metalurgia en México (siglos XVI y XVII)*. Sevilla: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Escuela de Estudios Hispano-Americanos; Sevilla: Universidad de Sevilla; Sevilla: Diputación de Sevilla, 2010.
- Lacueva Muñoz, Jaime J. “Zacatecas: norte imperial.” En *Historia del Reino de la Nueva Galicia*. Coord. de Thomas Calvo y Aristarco Regalado Pinedo. Guadalajara: Universidad de Guadalajara, 2016.
- Lira, Andrés, “Los bosques en el virreinato (Apuntes sobre la visión política de un problema).” *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, v. 11, n. 41 (1990): 117-127.
- Machuca Chávez, Paulina. “Alcohol, mineros y operarios en la Nueva España (siglos XVI-XVIII).” En *Alcohol y trabajo en América Latina. Siglos XVII-XX*. Coord. de Patricio Herrera González y Juan Carlos Yáñez Andrade, 17-41. Valparaíso: América en Movimiento Ediciones; Valparaíso: Universidad de Valparaíso, Centro de Investigación en Innovación, Desarrollo Económico y Políticas Sociales, 2019.
- Machuca Chávez, Paulina. *El vino de cocos en la Nueva España. Historia de una transculturación en el siglo XVII*. Zamora, Michoacán: El Colegio de Michoacán, 2018.
- Martín Ornelas, José Manuel. “La organización económica regional y el abasto urbano. El trigo y el maíz en Zacatecas. 1749-1821.” Tesis para obtener el grado de doctor en Humanidades, Universidad Autónoma de Zacatecas, Zacatecas, 2008.
- Matesanz, José. “Introducción a la ganadería en Nueva España, 1521-1535.” *Historia Mexicana*, v. 14, n. 4 (1965): 533-566.
- Matilla Tascón, Antonio. *Abastecimiento de carne a Madrid, 1477-1678*. Madrid: Instituto de Estudios Madrileños, 1994.
- Mota y Escobar, D. Alonso de la. *Descripción geográfica de los reinos de Nueva Galicia, Nueva Vizcaya y Nuevo León por D. Alonso de la Mota y Escobar*. Introd. de Joaquín Ramírez Cabañas, 2a. ed. México: Pedro Robredo, 1940.

- Studnicki-Gizbert, Daviken y David Schecter. "The Environmental Dynamics of a Colonial Fuel-Rush: Silver Mining and Deforestation of New Spain, 1522 to 1810." *Environmental History*, v. 15, n. 1 (Oxford University Press on behalf of Forest History and American Society for Environmental History, 2010). <https://doi.org/10.1093/envhis/emq007>.
- Quiroz, Enriqueta. *Entre el lujo y la subsistencia: mercado, abastecimiento y precios de la carne en la ciudad de México, 1750-1812*. México: El Colegio de México; México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2005.
- Vázquez de Warman, Irene. "El pósito y la alhóndiga en la Nueva España." *Historia Mexicana*, v. 17, n. 3 (1968): 395-426.

**LA HERENCIA APOCALÍPTICA
EN FRAY TORIBIO DE BENAVENTE, “MOTOLINÍA”***

**THE APOCALYPTIC HERITAGE
IN FRAY TORIBIO DE BENAVENTE, “MOTOLINÍA”**

Gabriela RODRÍGUEZ SANDOVAL

Investigadora independiente
histmedieval@hotmail.com
ORCID: 0000-0002-3095-8661

Resumen

En la historiografía existe un debate sobre la posible influencia del joaquinismo y del milenarismo en los franciscanos que llegaron a América en el siglo XVI. Este artículo muestra otra vía para explicar sus inquietudes apocalípticas. En el Occidente cristiano persistió el anhelo de volver a encontrar el paraíso perdido antes del fin del mundo, y los esfuerzos se orientaron en proponer alternativas mesiánicas. Una de ellas fue el milenio del Apocalipsis de san Juan, pero al ser censurado surgieron diversas profecías que, de igual forma, referían un periodo de felicidad antes del fin, como la del emperador de los últimos días, la tercera época guiada por unos hombres espirituales de Joaquín de Fiore, etcétera. Desde el siglo XIII hasta el XVI, especialmente con Motolinía, el discurso franciscano utilizó estas profecías para explicar el devenir histórico y su propia historia.

Palabras clave: franciscanos; Motolinía; América; joaquinismo; milenarismo; escatología; felicidad.

Abstract

In historiography there is a debate about the possible influence of Joachinism and Millennialism on the Franciscans who arrived in America in the 16th century. This article tries to show another way to explain their apocalyptic concerns. In the Christian West, the desire to find the lost paradise before the end of the world persisted, and efforts were directed at proposing messianic alternatives. One of them was the millennium of the Revelation of St. John, but when it was censored several prophecies emerged that, in the same way, referred to a period of happiness before the end, like that of the emperor of the last days, the third period guided by spiritual men of Joachim de Fiore, etcetera. From the 13th century to the 16th century, especially with Motolinía, the Franciscan discourse used these prophecies to explain the historical future and its own history.

* El presente artículo está basado en mi tesis doctoral inédita intitulada “Una visión apocalíptica de la historia: la interpretación franciscana. Siglos XIII-XVI” (tesis de doctorado, Universidad Nacional Autónoma de México, 2018), realizada con beca del Conacyt.

Keywords: Franciscans; Motolinía; America; Joachinism; Millennialism; eschatology; happiness.

Información del artículo

Recibido: 6 de enero de 2020.

Aceptado: 21 de abril de 2020.

DOI: <http://dx.doi.org/10.22201/iih.24486922e.2020.63.72637>

El Apocalipsis de san Juan, redactado hacia el siglo I d. C., fue un libro influyente y polémico por la interpretación material que de él se hizo, pues no nada más se creía que contenía los últimos eventos históricos que Dios le había revelado a Juan, sino que también refería un periodo de felicidad terrenal de mil años antes del fin del mundo: “Dichoso y santo el que participa en la primera resurrección; la segunda muerte no tiene poder sobre éstos, sino que serán sacerdotes de Dios y de Cristo y reinarán con él mil años”.¹ Si bien el discurso apocalíptico generaba miedo por las terribles tribulaciones anunciadas, también ofrecía esperanza al proponer una recompensa una vez pasado el sufrimiento.

El milenarismo tuvo un arraigo importante durante los primeros siglos cristianos; sin embargo, este discurso ya no iba acorde con la nueva realidad del cristianismo al convertirse en la religión oficial del imperio romano en el siglo IV d. C., y aunque el Apocalipsis de san Juan logró entrar en el canon cristiano, san Agustín le asestó un golpe fuerte, a pesar de que en un principio creyera en él,² ya que debía interpretarse como el tiempo de la Iglesia, desde el nacimiento de Cristo hasta su segunda venida,³ había que sustituir la exégesis material por una espiritual. El discurso agustiniano siguió siendo apocalíptico puesto que seguía esperando el fin del mundo, pero en un futuro indeterminado. En este sentido, el relato del Génesis sirvió como referencia; así, si Dios había creado el mundo en seis días y en el séptimo había descansado, lo mismo pasaría en la historia, y san Agustín propuso que: “La primera edad, casi al tenor del primer día, venga a ser, desde Adán hasta el Diluvio, la segunda desde éste hasta Abraham [...]”.

¹ Ap 20 6, *Biblia de Jerusalén*, “Sepan cuantos...”, n. 500 (México: Porrúa, 1998).

² San Agustín, *La Ciudad de Dios*, “Sepan cuantos...”, n. 59 (México: Porrúa, 2008), libro xx, cap. 7, 600.

³ San Agustín, *La Ciudad de Dios*, 600, y cap. 8, 602.

Desde Abraham hasta David, otra desde éste hasta la cautividad de Babilonia [...] desde aquí hasta el nacimiento de Cristo en carne”.⁴

Luego el tiempo de la Iglesia hasta la segunda venida, y el *Sabbat* sería en el más allá, sin ningún tiempo intrahistórico como el milenio. El interés por los mil años siguió existiendo aunque fuera de manera soterrada, y también a raíz del anatema se exploraron nuevos caminos para que ese periodo de felicidad no desapareciera.

A raíz de la expulsión de Adán y Eva del paraíso, relatada por el Génesis, ese anhelo de felicidad recorrió un largo camino; de ahí la relevancia del mesianismo en el judeocristianismo ya que, como pueblos elegidos, en ellos se cumpliría la promesa del reino terrenal, como un restablecimiento del paraíso perdido. Y fue el Apocalipsis de san Juan el que estableció que ese reino debía durar mil años, por lo que en la cultura occidental quedó ese anhelo de volver a encontrar en la historia la felicidad primigenia, y esa “nostalgia” ha permitido que ese deseo se adapte. Más allá de que todavía hasta el siglo xvi se siguiera creyendo, igualmente, en la existencia física del paraíso, pero inaccesible al ser humano, y ubicado en algún lugar de oriente.⁵ Además del milenarismo, a lo largo de la historia cristiana surgieron varias propuestas para vivir la felicidad terrenal; por ejemplo, la profecía de un emperador de los últimos días de la *Tiburtina*, redactada en el siglo iv, la tercera época del Espíritu Santo guiada por unos hombres espirituales anunciada por el abad calabrés Joaquín de Fiore, la profecía de un papa angelical (siglos xiii-xiv),⁶ así como la importancia que siguió teniendo el sueño de la estatua que Daniel le interpretó a Nabucodonosor,⁷ en donde se refiere la sucesión de los imperios históricos, y uno de ellos, el quinto, sería un reino escatológico que se establecería en la tierra. Se esperaba una época asimilada al paraíso, vivida en la historia y no en el más allá. Estos temas interactuaron con la apocalíptica tradicional, y al paso de los siglos se incorporarían al discurso apocalíptico.

En cuanto a Joaquín de Fiore (1135-1202) hay que indicar que fue un reputado profeta y exégeta que creyó ser el portador del conocimiento histórico, tanto pasado como futuro, pues a decir de él las Escrituras contenían toda la historia humana, y se podía acceder a este conocimiento por

⁴ San Agustín, *La Ciudad de Dios*, libro xxii, cap. xxx, 719-720.

⁵ Véase Jean Delumeau, *La historia del paraíso. El jardín de las delicias* (México: Taurus, 2003).

⁶ Véase el estudio de Martha H. Fleming, *The Late Medieval Pope Prophecies. The Genus Nequam Group* (Tempe: Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, 1999).

⁷ Dn 2 29-45. Esta profecía va aparejada con la de las cuatro bestias: Dn 7.

medio del método concordístico, de la inteligencia espiritual que había recibido en un viaje a tierra santa,⁸ y de la trinidad. Y el Apocalipsis de san Juan le servía para conocer la historia hasta su tiempo. Joaquín propuso una nueva teología de la historia, y dedujo tres etapas: la primera, la del Padre, pertenecía al Antiguo Testamento y prefiguraba la segunda, la del Hijo, a la que correspondía el Nuevo Testamento, y esta prefiguraba una tercera época, la del Espíritu Santo, que sería guiada por unos hombres espirituales del monacato y no por la Iglesia, y según los cálculos empezaría en el año de 1260. Joaquín rompía de alguna manera con la tradición agustiniana, que esperaba que la última etapa fuera trascendente. La exégesis del calabrés planteó problemas dogmáticos, de carácter trinitario y cristológico, pues Cristo y la Iglesia serían reemplazados por el Espíritu Santo y por unos hombres espirituales; sin embargo, antes de morir redactó una *Carta-testamento* adhiriéndose a la doctrina oficial de la Iglesia. Su exégesis trinitaria fue condenada por el Cuarto Concilio de Letrán (1215),⁹ pero la Iglesia nunca lo sancionó como hereje.

El cristianismo explotó estos temas con fines religiosos y políticos, y los franciscanos, asimismo, hicieron uso del discurso apocalíptico, y no sólo porque fueran cristianos, sino porque desde fechas tempranas se reconocieron como esos hombres espirituales profetizados por Joaquín de Fiore para guiar esa tercera época antes del fin del mundo; habían sido elegidos para ese propósito escatológico, y en esta lógica generaron nuevas interpretaciones, y su historia interna, como el contexto político-religioso de cada época franciscana, apoyó su interpretación apocalíptica de la historia.

Las expectativas apocalípticas se reactivaron con la aparición de América, y los llamados “doce” franciscanos que llegaron en 1524 tenían preocupaciones de esta índole. La polémica se ha centrado principalmente en si hubo o no influencia del milenarismo y del joaquinismo en los llamados “doce” y en Gerónimo de Mendieta. La opinión se encuentra dividida, unos apoyan la existencia de un milenarismo ligado al joaquinismo, donde los franciscanos pretendían fundar el reino milenar del *Apocalipsis de san Juan*. El ejemplo más representativo de esta postura es *El reino milenar de los franciscanos* de John L. Phelan, cuyo objetivo central fue Gerónimo de Mendieta. Más allá de que el autor caracterice a este franciscano como un

⁸ Delno C. West y Sandra Zimdars-Swartz, *Joaquín de Fiore. Una visión espiritual de la historia*, Colección Cuadernos de la Gaceta, n. 22 (México: Fondo de Cultura Económica, 1986), 16.

⁹ José Ignacio Saranyana, *Joaquín de Fiore y Tomás de Aquino. Historia doctrinal de una polémica* (Pamplona: Ediciones de la Universidad de Navarra, 1979), cap. 1.

“apocalíptico elitista”, al que en ocasiones lo asaltaba la melancolía o la “tristeza apocalíptica”, quisiera resaltar otros aspectos de su trabajo. Por un lado, Phelan equipara la tercera época de Joaquín de Fiore con el milenio del Apocalipsis, y esto es un error, puesto que para el abad no es así, él esperaba su tercera época y no el milenio, por lo que, en el sentido estricto de la palabra De Fiore no es un milenarista. Sin embargo, la tesis que más controversia ha causado del trabajo de Phelan es la del reino milenario, pues, según este autor, Mendieta “Miraba hacia el futuro, pensando que los frailes y los indios podían crear el reino milenario del Apocalipsis”,¹⁰ es decir, la esperanza en un reino que había sido anatematizado por la Iglesia desde el siglo IV. Georges Baudot cree lo mismo, pero no de Mendieta sino de Motolinía: “[...] la esperanza de una próxima llegada del Reino, iba a dar a estos trabajos su verdadero sentido, al procurar los conocimientos indispensables para la fundación de una sociedad mexicana renovada, autónoma y preparada para el Milenio”.¹¹

En cambio, otros investigadores defienden un apocalipsisismo ortodoxo de corte agustiniano, que había sido reavivado por la aparición de América, lo que les prevenía de que el fin del mundo estaba cerca. Niegan la influencia de un milenarismo ligado al joaquinismo y sustentan su crítica en que el reino de mil años había sido censurado e interpretado desde san Agustín como el tiempo de la Iglesia y del joaquinismo, porque había sido condenado en el siglo XIII y en el XIV a causa de proposiciones radicales, y aceptar estas influencias en los “doce” y en Mendieta pondría en duda su ortodoxia. A pesar de ello, para Lino Gómez Canedo el único que a su parecer mereciera calificarse de milenarista sería fray Martín de Valencia.¹² Por su parte, Elsa Cecilia Frost, quien en algún momento apoyara las tesis de Phelan reconociendo la influencia de los espirituales a través de la profecía de la estatua de Daniel en los franciscanos del siglo XVI,¹³ indica que a pesar de que Phelan había leído el texto de Norman Cohn sobre el milenarismo

¹⁰ John L. Phelan, *El reino milenario de los franciscanos en el Nuevo Mundo* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1972), 109.

¹¹ Georges Baudot, *Utopía e historia en México: los primeros cronistas de la civilización mexicana (1520-1569)* (Madrid: Espasa-Calpe, 1983), 17.

¹² Lino Gómez Canedo, *Evangelización, cultura y promoción social. Ensayos y estudios críticos sobre la contribución franciscana a los orígenes cristianos de México (siglos XVI-XVIII)*, Biblioteca Porrúa, n. 109 (México: Porrúa, 1993), 154.

¹³ Elsa Cecilia Frost, “El milenarismo franciscano y el profeta Daniel”, *Historia Mexicana*, v. 26, n. 1 (1976): 3-28.

medieval¹⁴ no tuvo en cuenta “el alto riesgo político social del milenarismo y parezca considerarlo más bien como una doctrina corrientemente aceptada durante la Edad Media”.¹⁵

Ahora bien, uno de los problemas que veo en la historiografía, en ambos sectores, es que directa o indirectamente se basaron en el trabajo de Cohn para explicar parte de la ideología de estos minoritas, por lo que, a los que debaten el milenarismo y el joaquinismo les significa violencia, anarquía, herejía, etcétera, por la referencia que el historiador inglés hace de los movimientos milenaristas violentos de la Edad Media. No se toma en cuenta que Cohn delimita su investigación al milenarismo que se produjo en las clases más desfavorecidas de la sociedad, y efectivamente este “milenarismo fue violento, anárquico, y a veces revolucionario”.¹⁶ Asimismo, él advierte de lo complejo del término milenarismo, ya que no sólo se aplica en su acepción tradicional, sino como un tipo de salvacionismo, y es así como lo emplea en su trabajo. Su libro es esencial para el conocimiento de movimientos milenaristas de tendencia violenta, pero no se puede aplicar su estudio a la realidad americana con la orden franciscana porque es otro el escenario en el que se encuentran. Se podrá objetar la violencia que trajo la Conquista, pero los franciscanos combatieron lo que a su parecer era demoniaco, el culto “idolátrico” que practicaban los indios, y por eso el castigo hacia ellos era incluso necesario. Su acción en Nueva España no se puede equiparar con la violencia de los movimientos milenaristas medievales que en general eran anticlericales, descontentos con su situación social, y en ocasiones anárquicos y revolucionarios. Y si bien a lo largo de la historia franciscana hubo hermanos radicales que creían en el milenio, y que además desvirtuaron las profecías del calabrés, los franciscanos que llegaron a esta tierra no eran heréticos, ni anárquicos, ni anticlericales, y su pobreza era elegida y la de los movimientos milenaristas no.

Por lo hasta ahora mencionado, me gustaría seguir otra explicación sobre los anhelos de los “doce”, sobre todo de Motolinía, para lo cual me he apoyado en *La historia del paraíso* de Jean Delumeau,¹⁷ quien realizó una

¹⁴ Norman Cohn, *En pos del milenio* (Madrid: Alianza, 1981).

¹⁵ Elsa Cecilia Frost, “¿Milenarismo mitigado o marginado?”, en *Memorias del Simposio de Historiografía Mexicanística* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1990), 77.

¹⁶ Cohn, *En pos*, 15.

¹⁷ *La Historia del paraíso* se compone de tres libros: *el Jardín de las delicias; Mil años de Felicidad; y Qué queda del paraíso?* (México: Taurus, 2003).

investigación sobre los sueños de felicidad en Occidente. Y en este sentido ofrece una interpretación sobre el milenarismo distinta de la de Cohn: “mi óptica difiere de la de mis antecesores. Norman Cohn ha enfocado sobre todo los aspectos violentos del milenarismo. Pero éste ha sido fundamentalmente pacífico”.¹⁸ El historiador francés analiza las transformaciones de ese constante anhelo que tuvo el cristianismo occidental de regresar al paraíso perdido, y así, el milenio, la profecía del emperador de los últimos días, la época joaquinista, etcétera, serían algunas de las formas que tomó ese deseo de felicidad, indica Delumeau: “ ‘La nostalgia del futuro’, esta feliz fórmula que Raymond Ruyer empleó refiriéndose a las utopías, también puede aplicarse, en mi opinión, a las esperas milenaristas, e invita a relacionarlas con otra nostalgia, la del paraíso perdido...”; es “la persistente esperanza de volver a encontrar en el futuro el paraíso terrenal de los orígenes”.¹⁹

Dicho lo anterior, no creo que los “doce”, ni Mendieta, esperaran el reino de mil años del Apocalipsis, y tampoco veo un milenarismo violento, sólo se aplicaría en su acepción más amplia, la que esperaba un periodo de felicidad sin que durara mil años, es decir, sí veo una época escatológica puesto que fue una de las esperanzas que abrazó el cristianismo occidental y, como se dijo, ese anhelo sufrió varios cambios, incluso hasta su secularización con la idea de progreso. Así que, observo la influencia de Joaquín de Fiore y del joaquinismo, pero no como se ha querido ver, sino porque los franciscanos, desde fechas muy tempranas y hasta por lo menos mediados del siglo XVI, principalmente con Motolinía, se sintieron elegidos para participar de manera protagonista en ese periodo de felicidad antes del fin, reconociendo así la profecía de una tercera época del Espíritu Santo guiada por unos hombres espirituales. Por lo que me alejé del concepto milenarismo para utilizar el de escatología. De igual forma, me interesa resaltar las otras profecías referidas, ya que no se ha puesto la suficiente atención en estos elementos de la apocalíptica en el franciscanismo más allá del sentido ortodoxo, pues el tema es variado y complejo, además de que también fueron usadas como justificaciones político-religiosas, propagandísticas, etcétera. En la medida de lo posible pretendo mostrar en este trabajo ese aspecto del discurso franciscano; me interesa seguir a lo largo de su historia esa época de felicidad en sus diversas acepciones, y aunque con modificaciones, hay pervivencia de este anhelo. Las dos primeras partes de este

¹⁸ Delumeau, *Historia del paraíso. Mil años*, 21.

¹⁹ Delumeau, *Historia del paraíso. Mil años*, 19.

artículo recorren el camino de la apocalíptica en el franciscanismo medieval y la última parte, su continuidad con Motolinía.

La apocalíptica en el franciscanismo: siglos XIII y XIV

La penetración de la apocalíptica en los franciscanos fue gradual y su empleo no generó problemas durante la primera mitad del siglo XIII. Un minorita que sirve como ejemplo para seguir su desarrollo es Tomás de Celano (ca. 1200-1260), quien presenta la vida del santo y de la orden, así como los conflictos político-religiosos de su tiempo, en perspectiva apocalíptica.²⁰

La pobreza fue uno de los temas que dividió a la orden franciscana en dos facciones, los espirituales y los conventuales: los primeros defendiendo la pobreza extrema de Francisco de Asís, y los segundos buscando exenciones a la misma. La pobreza fue un argumento recurrente en la literatura franciscana; Celano resalta este aspecto y critica veladamente a la orden por su relajación.²¹ Y a pesar de que Celano no era un espiritual, creo que sí hay un tono joaquinita que se relaciona con la propuesta histórica del calabrés cuando presenta a Francisco como otro Cristo,²² por lo que, si Moisés y los doce patriarcas fueron los heraldos de la primera época, y Jesús y sus apóstoles de la segunda, el santo de Asís y sus hermanos serían de la tercera. Otro tema explotado fue el de las llagas, que, se dice, le aparecieron a Francisco en el monte Alverna en 1224, donde vio a un hombre con seis alas;²³ era la confirmación de su asimilación a Cristo. Francisco fue para sus hermanos una figura excepcional; por tal motivo, su pobreza y las llagas fueron leídas como un signo escatológico, eran señales de la elección de la orden como esos hombres espirituales de Joaquín de Fiore. Y Celano expone la posición apocalíptica de la orden, menciona un sueño del Santo relacionado con la profecía de Daniel,²⁴ y creo que se puede fusionar con

²⁰ Las principales obras de Celano son: *Vida primera* (1228); *Vida segunda* (1246-1247) y *Tratado de los milagros* (1252-1253), en *San Francisco de Asís. Escritos, biografías, documentos*, 2a. ed. (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2006).

²¹ Celano también indica la importancia del desposorio de Francisco con la dama pobreza, véase 1 Cel., 168-169; 2 Cel., 282.

²² 2 Cel., 372 y 373. Otras referencias en donde Francisco es asemejado a Cristo por sus hermanos, 310 y 320.

²³ 1 Cel., 220. El *Tratado de los milagros* volvería a retomar el tema de las llagas y su asimilación a Cristo, en *San Francisco de Asís. Escritos*, 377.

²⁴ Dn 2 29-45.

la tercera época de Joaquín, y ambas están ligadas al recuerdo del paraíso terrenal. Dice Celano:

Me place contar aquí una visión del santo digna de recordarse. Una noche, tras larga oración, adormeciéndose poco a poco, acabó por dormirse. Su alma santa es introducida en el santuario de Dios; y ve en sueños, entre otras cosas, una señora con estas características: cabeza, de oro; pecho y brazos, de plata; vientre, de cristal, y las extremidades inferiores, de hierro; alta de estatura, de presencia fina y bien formada. Y, sin embargo, esta señora de belleza singular se cubría con un manto sórdido. Al levantarse a la mañana el bienaventurado Padre, refiere la visión al hermano Pacífico —hombre santo—, pero no le revela lo que quiera significar.²⁵

Para Celano, la señora se refiere a Francisco, y para otros, representa a la pobreza; sin embargo, al interior del franciscanismo se dio otra interpretación que le da una orientación escatológica, ya que significa precisamente la sucesión de los tiempos que había anunciado el profeta Daniel, en donde los franciscanos serían los herederos de este tiempo escatológico antes del fin del mundo.²⁶ Sin duda fue un sueño importante porque sería retomado por Angelo da Clareno y por Motolinía, como se verá más adelante. Más tarde Celano parece apoyar esta tesis en su *Tratado de los milagros*, escrito en 1253 o 1254, y encargado por Juan de Parma, reconocido joaquinista. Ahí se lee: “¿Se podrá despreciar el célebre y conocido mensaje de las dos Órdenes sin que ello alcance el gran acontecimiento que va tener lugar en breve?”²⁷ ¿Se refería al año de 1260? Pues para entonces ya se había difundido que en este año iniciaría la tercera época, y cabe mencionar que en esa fecha aparecieron movimientos escatológicos como los flagelantes y los *apostolici*. Ahora bien, Celano integró a su cuadro apocalíptico los problemas entre el papa y el emperador. Francisco, según Celano, apoyaba a la institución papal en detrimento del poder secular,²⁸ y la dirección de la cristiandad y la supremacía deberían estar en sus manos, retomando las palabras de un solo rebaño y un solo pastor.²⁹ Por el contrario, presenta al emperador Federico II con atributos negativos, manifestación del mal, de la crueldad

²⁵ 2 Cel., 297.

²⁶ 2 Cel., 297.

²⁷ *Tratado de los milagros*, 376. Creo que las dos órdenes son los franciscanos y los dominicos.

²⁸ 1 Cel., 190-191.

²⁹ 1 Cel., 224.

y de la violencia; es exhibido como un jinete del Apocalipsis de san Juan, pues por sus acciones Federico II trajo guerra, muerte, hambre, mostrado todo en un contexto de desolación, con sentido apocalíptico.³⁰

La crítica a la pobreza y su asociación a las profecías de Joaquín, trajeron el recrudecimiento de las relaciones internas de la orden y también con otros actores, y esto ocurrió hacia la segunda mitad del siglo XIII en la Universidad de París.³¹

Varios fueron los motivos que el clero secular argumentó en contra de las órdenes mendicantes; por un lado, no entendían su nueva manera de ejercer la pastoral y el prestigio que iban adquiriendo, y por otro, criticaban su falta de adhesión a la institución por no apoyar las huelgas de 1229 y 1253 que se suscitaron por conflictos entre el estudiantado y la policía. Por lo anterior, el clero secular cuestionó el lugar que ocupaban las órdenes mendicantes en la estructura eclesial.³²

Esta agresión fue combatida en un primer momento por el franciscano Gerardo de Borgo san Donnino,³³ quien en 1254 redactó su *Liber introductorium in evangelium aeternum* con el objetivo de defender a su orden, y la justificación que ofreció tenía que ver con que ellos habían sido anunciados por Joaquín de Fiore como los hombres espirituales que guiarían la tercera época del Espíritu Santo, misma que iniciara en el año 1260, no sin antes pasar por las tribulaciones correspondientes. Y con su propuesta no sólo justificaba el lugar que ocupaban sus hermanos dentro del aparato eclesiológico, sino dentro de la historia. Gerardo no logró dar fin al asunto; por el contrario, lo radicalizó, y no sólo con el clero secular, sino además con el papado y con su misma orden. En 1255 el *Liber* fue condenado por Roma y Borgo fue expulsado de la Universidad, pero las obras de Joaquín no sufrieron censura alguna. La división entre espirituales y conventuales se hizo más profunda, y el ministro general, Juan de Parma, terminó dimitiendo en 1250 ya que era seguidor, como Borgo, del calabrés, aunque más tarde fue absuelto por Adriano V.³⁴ Y Buenaventura sería el encargado de juzgar a los espirituales.³⁵

³⁰ 2 Cel., 281.

³¹ Para el tema de la Universidad, me basé principalmente en Saranyana, *Joaquín de Fiore*.

³² Saranyana, *Joaquín de Fiore*, 56.

³³ Véase Saranyana, *Joaquín de Fiore*, 57-64.

³⁴ Saranyana, *Joaquín de Fiore*, 60.

³⁵ Más tarde, Clareno y las *Floreccillas* harían referencia a este episodio. Abordan una profecía de Jacobo de Masa, quien, mediante la figura de un árbol, describe la persecución

En 1260 el Capítulo General ordenó a Buenaventura redactar una biografía del santo con la intención de que fuera la única interpretación de su vida, lo que dio como resultado la *Leyenda mayor*. Asimismo, mandó destruir las biografías existentes por la exaltación apocalíptica que del santo y de la orden hacían. Ahora bien, la *Leyenda mayor*, a decir de Le Goff: “...es tendenciosa y fantasiosa [...] este san Francisco de medias tintas se acerca más al de los conventuales que al de los espirituales”.³⁶ Pero hay un aspecto polémico a pesar de lo ocurrido con los espirituales, pues presenta al santo de manera apocalíptica, indica Buenaventura: “Se puede creer con fundamento que Francisco fue prefigurado en aquel ángel que subía del Oriente llevando impreso el sello de Dios vivo [...]. En efecto, al abrirse el sexto sello —dice Juan en el Apocalipsis—, vio otro ángel que subía del Oriente llevando el sello de Dios Vivo.”³⁷

Como se observa en la cita anterior, Buenaventura hace referencia a las llagas de Francisco. Creo que la consecuencia de esto sería, siguiendo el Apocalipsis de san Juan, que la orden franciscana tenía la misión de marcar a los 144 000 elegidos.³⁸ Además que esta identificación que hace del santo lo uniría a los espirituales. En este sentido, existe un debate en torno a la posible influencia del calabrés en la concepción histórica bonaventuriana, puesto que, una vez tranquilizado el problema con los espirituales, Buenaventura desarrolló una teología de la historia de corte joaquinista,³⁹ incluso Ratzinger reconoce que hay influjo también de los espirituales en Buenaventura.⁴⁰

Sin embargo, el conflicto con los espirituales estaba lejos de estar resuelto, sólo era necesario un motivo para hacer resurgir los reclamos, es decir, la defensa de la pobreza unida a una expectativa escatológica. El motivo lo dio el Segundo Concilio de Lyon (1274)⁴¹ cuando resolvió otorgar en

que Buenaventura llevó a cabo en contra de los espirituales; es una crítica a Buenaventura y una apología a Parma y sus hermanos y de la renovación de la orden. Véase Angelo Clareno, *A Chronicle or History of the Seven Tribulations of the Order of Brother Minor* (New York: Franciscan Institute Publications, The Franciscan Institute St. Bonaventure, 2005), 118-120. Florecillas de San Francisco y sus compañeros, en *San Francisco de Asís. Escritos*.

³⁶ Jacques Le Goff, *San Francisco de Asís* (Madrid: Akal, 2003), 29.

³⁷ Buenaventura, *Leyenda mayor*, 396-397.

³⁸ Ap 7 4. El marcado de los elegidos también se encuentra en Motolinía, como se verá más adelante.

³⁹ Véase Joseph Ratzinger, *La teología de la historia de san Buenaventura* (Madrid: Encuentro, 2004).

⁴⁰ Ratzinger, *La teología de la historia*, 167-168.

⁴¹ Hubert Jedin, *Breve historia de los concilios*, 3a. ed. (Barcelona: Herder, 1963), 72-73.

propiedad los bienes que hasta entonces la orden franciscana sólo tenía en uso, dado que, según los minoritas, “sólo les corresponde el llamado simple uso. Esta precisión conceptual-jurídica, que garantiza la posibilidad, digamos *legal* de la vida franciscana en pobreza”, es el “llamado *usus pauper*; es decir el de quien profesa y vive en una pobreza radical y efectiva”.⁴²

Los franciscanos argumentaron que Jesús y sus apóstoles habían carecido de posesiones individuales y colectivas, y bajo este esquema de extrema pobreza se habían regido en sus inicios. Pero, sin duda alguna, el tema de la pobreza se volvió más conflictivo con Juan XXII; por lo que, adelantándose a la resolución papal, los minoritas concluyeron en el Capítulo de Perusa (1322) la pobreza total y absoluta de Jesús y sus apóstoles.⁴³ La respuesta papal no fue favorable a esta resolución, y mediante la bula *cum inter nonnullos* la declaró herética.⁴⁴ El ministro general Michele da Cesena le propuso a Ockham estudiar el asunto. Y este último acusó de hereje al papa por la pobreza, y también por la supremacía universal.⁴⁵ En este contexto varios franciscanos tomaron partido a favor del emperador Luis IV de Baviera.

Ahora bien, fueron tres franciscanos espirituales los que sobresalieron como líderes: Pedro Juan Olivi (1248-1298), Ubertino da Casale (1259-1330) y Angelo da Clareno (ca. 1248-1337). Ellos ejercieron un tipo de activismo que unía la defensa de la pobreza con una expectativa escatológica. Se hacían mano de la periodización tradicional y de la joaquinista, y así la felicidad sería en un futuro intrahistórico.⁴⁶ Identificaban a Francisco como el otro Cristo y como el ángel del sexto sello,⁴⁷ y a ellos como los hombres espirituales, y la pobreza era un signo de ello.⁴⁸ De igual forma, tenían la esperanza en un papa angelical ante la corrupción imperante en la Iglesia, y Celestino V (1294) por un momento avivó esta esperanza.

En cuanto a Angelo da Clareno cabe decir que su postura escatológica la reforzó con la profecía del sueño de Daniel, que ya había sido referida

⁴² Esteban Peña Eguren, *La filosofía política de Guillermo de Ockham. Relación entre potestad civil y potestad eclesiástica. Estudio sobre el “Dialogus, pars III”* (Madrid: Encuentro, 2005), 158.

⁴³ Peña Eguren, *La filosofía política*, 161.

⁴⁴ Peña Eguren, *La filosofía política*, 162.

⁴⁵ Véase Guillermo de Ockham, *Sobre el gobierno tiránico del papa*, 2a. ed. (Madrid: Tecnos, 2008).

⁴⁶ Ubertino of Casale, “The Tree of the Crucified Life of Jesus”, en Bernard McGinn, *Visions of the End. Apocalyptic Traditions in the Middle Ages* (New York: Columbia University Press, 1979), 212-215.

⁴⁷ Peter Olivi, “Commentary on Revelation”, en McGinn, *Visions*, 208.

⁴⁸ McGinn, *Visions*, 203.

por Celano, pero con modificaciones. En Clareno la estatua es la figura de un ángel que se le reveló a Francisco mientras oraba, y tenía cabeza de oro, brazos y pecho de plata, estómago de bronce, piernas de hierro y sus pies eran de tierra y barro, y se cubría sus hombros con un paño barato y áspero. El ángel le dijo a Francisco que la forma que había adoptado significaba el principio, el periodo intermedio y el fin de la orden, y le proporcionó la interpretación de su aspecto y su relación directa con la orden. La explicación de los materiales con los que está compuesta, el oro, la plata, etcétera, es decreciente; Francisco representa la cabeza de oro de la figura que se va degradando conforme los hermanos van abandonando la pobreza.⁴⁹

Ahora bien, Clareno también mencionó a Celestino V, su amor por la pobreza y el apoyo que les brindó.⁵⁰ Este papa había sido identificado como el papa angelical, y fue en el grupo de Clareno donde probablemente se redactaron las profecías papales; sin embargo, ante su renuncia encuadra este evento desde una perspectiva escatológica. Las tribulaciones quinta, y sobre todo la sexta, son las del tiempo de Clareno, porque según él son eventos contemporáneos, hay un recrudescimiento de las persecuciones, y la serpiente antigua sería liberada pronto para corromper el evangelio y a las personas;⁵¹ es el tiempo del Anticristo, un tiempo de grandes tribulaciones,⁵² pero se ofrece esperanza ya que era antesala de una nueva época.⁵³

La influencia apocalíptica en el franciscanismo de la península ibérica

En un principio los temas apocalípticos en la península ibérica estuvieron orientados a la preocupación por el fin de los tiempos, y la presencia musulmana animó esta inquietud,⁵⁴ pero a partir del siglo XIII la apocalíptica se enriqueció, y las Coronas de Castilla y Aragón, y después la de Portugal, se vieron influidas de lo que ocurría en el resto de Occidente, y también por la influencia de los franciscanos que contribuyeron con las profecías de

⁴⁹ Clareno, *A Chronicle*, 22-24.

⁵⁰ Clareno, *A Chronicle*, 155-158.

⁵¹ Clareno, *A Chronicle*, 192.

⁵² Clareno, *A Chronicle*, 195.

⁵³ Clareno, *A Chronicle*, 194-195.

⁵⁴ Probablemente el beato de Liébana (siglo VIII) sea el ejemplo más representativo, pues propuso que aproximadamente en el año 800 se cumplirían los seis mil años de la historia humana. Véase: beato de Liébana, *Obras completas y complementarias*, Maior, n. 76 (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2004), libro IV, 369.

Joaquín de Fiore, la de un emperador de los últimos días, y la de un papa angelical.

En Castilla se difundió literatura franciscana de tendencia espiritual, ya que en los siglos XIV y XV circularon las *fontes franciscani*, recopilaciones de fuentes franciscanas primitivas y de otros escritos que se produjeron más tarde.⁵⁵ En éstas se abordaban diversos temas espirituales, como la estigmatización de Francisco, la relevancia de la orden en su misión evangelizadora, las tribulaciones que enfrentarían, así como, la pobreza. Asimismo, los franciscanos de Cataluña, Valencia y Mallorca, recibieron el influjo de los espirituales,⁵⁶ y en este sentido hay que mencionar la importancia que desempeñó el Mediterráneo occidental como diseminador de ideas apocalípticas, ligadas a cierta heterodoxia, pues a pesar de que esta zona vivió un crecimiento económico había pobreza en diversos sectores de la sociedad, lo cual generaba críticas. Las alianzas matrimoniales de igual forma favorecieron a la apocalíptica; por ejemplo, con la unión de Pedro III de Aragón con Constanza II de Sicilia, Aragón heredaba la tradición mesiánica de los Hohenstaufen, y esto ayudaba a su justificación expansionista por el Mediterráneo,⁵⁷ aunada a profecías que se referían a la supremacía de Aragón, y la contribución de los franciscanos espirituales, a los que la Corona protegía.⁵⁸

En Aragón un personaje que cobró relevancia fue Arnaldo de Vilanova (1238-1311), un terciario franciscano de orientación joaquinita, quien contribuyó enormemente a la reinterpretación de la profecía del emperador de los últimos días, pues hasta entonces los destinatarios habían sido Francia y Alemania, y él la asignó a Aragón, indica Vilanova:

España, que alimenta la depravación mahometana, será desgarrada. Sus reinos se levantarán unos contra otros [...] hasta que un vespertilión (murciélago) devore los mosquitos del país y, sometiendo a África y descalabrando a la bestia [musul-

⁵⁵ Juana María Arcelus Ulibarrena, “Alonso de Mella en clave de lenguaje ortodoxo: tribulaciones vs. perfecta alegría”, *Clío & Crimen. Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango*, n. 8 (2011): 461-465.

⁵⁶ José García Oro, *Francisco de Asís en la España medieval* (Burgos: Aldecoa, 1988), 478-479.

⁵⁷ Bernardo Bayona Aznar, “Las lealtades de Francesc Eiximenis (1328?-1409) en el cisma y su doctrina de poder”, en *Doctrinas y relaciones de poder en el cisma de Occidente y en la época conciliar (1378-1449)* (Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2013), 114-115.

⁵⁸ Bayona Aznar, “Las lealtades de Francesc Eiximenis”, 115.

mana], encabece la monarquía universal y humille a los habitantes del Nilo. Después de lo cual el Hijo de la perdición [el Anticristo] surgirá repentinamente para pasar a los mortales por el tamiz.⁵⁹

Y el *vespertilión* era ya una nueva interpretación del emperador de los últimos días. La influencia de Vilanova fue grande, incluso, Fernando el Católico sería saludado como el *vespertilión*.⁶⁰

Otro minorita que ejerció gran influjo en Aragón fue Francesc Eiximenis (1330-1409), un pensador de tendencia joaquinita, que de igual forma puso profecías políticas al servicio de la Corona para apoyar su expansión en el Mediterráneo, razón por la cual retomó el *vespertilión* de Vilanova para relacionarlo con una monarquía mesiánica universal que acabaría con el islam.⁶¹ Asimismo, se hizo eco de la profecía papal, ya que ambos repararían a la cristiandad. Sin embargo, la teoría política de Eiximenis es compleja y ambigua, porque a pesar del mesianismo atribuido a Aragón era un defensor de la teocracia, y la supremacía del mundo debía estar en manos del papa.⁶² En este mismo sentido, en una carta dedicada al jurado de Valencia, alude a la herencia que Dios otorgó a los apóstoles sin mediación de alguna autoridad civil.⁶³ Pese a lo anterior, supo acomodar sus dos lealtades. La obra de Eiximenis fue traducida y difundida en la corte de los Reyes Católicos, y recuperada por sus hermanos, incluso la citó Mendieta en su *Historia eclesiástica indiana*.⁶⁴

Ahora bien, en el siglo xv surgió un movimiento radical en Castilla llamado “los herejes de Durango”, y liderado por el franciscano Alonso de Mella,⁶⁵ originario de Zamora, Castilla. Mella llegó a Durango entre los años de 1437 y 1440 junto a otros hermanos, disidentes de la Corona de Aragón.

⁵⁹ Citado en Delumeau, *Historia del paraíso. Mil*, 359.

⁶⁰ Delumeau, *Historia del paraíso. Mil*, 360.

⁶¹ Bayona Aznar, “Las lealtades de Francesc Eiximenis”, 117.

⁶² Eiximenis, Dotze vi, citado en Bayona Aznar, “Las lealtades de Francesc Eiximenis”, 143-144.

⁶³ Francesc Eiximenis, *Gobierno de la República*, ed. de Miquel Castellano i Arolas (València, Fil d'Aram, 2009), 21.

⁶⁴ Gerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, Cien de México (México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2002), libro 1, cap. v, 125.

⁶⁵ Para los llamados herejes de Durango me baso principalmente en: Iñaki Bazán Díaz, “Formas de disidencia frente a la Iglesia medieval: los herejes de Durango”, *Norba, Revista de Historia*, v. 20 (2007); “Los herejes de Durango: un interrogante historiográfico por responder”, *Clío & Crimen. Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango*, n. 1 (2004): 261-299.

Se ha intentado establecer la filiación ideológica de este grupo, se les ha relacionado con Joaquín de Fiore, los espirituales, los *fraticelli*, con la herejía del libre espíritu, con los alumbrados, etcétera,⁶⁶ pero la influencia apocalíptica pudo haber llegado a ellos, de igual forma, por medio de las *fontes franciscani*.⁶⁷ Esta “herejía” tenía esperanza no sólo en la reforma de su orden, sino también de la Iglesia, y en la espera de la edad del Espíritu Santo⁶⁸ y en la carta que Mella escribió al rey se observa el influjo del abad calabrés y de los espirituales.⁶⁹ Mella se creía un elegido para revelar lo oculto, ya que la revelación de la Escritura no se había completado, y como el abad, creyó que la revelación de la misma era progresiva. Para Mella, sus hermanos tendrían una participación decisiva en este aspecto, y su verdad debía conocerse en la antesala de la época del Espíritu Santo. Mella, por tanto, creía que acabaría una época y vendría otra.

A pesar de su influencia en el duranguésado, la “herejía” fue combatida pronto por la autoridad eclesiástica, la Corona y la autoridad local.⁷⁰ La persecución se dio de 1441 a 1444 cuando se excomulgó y se quemó a los “herejes”.⁷¹ Mella huyó y murió más tarde, desafortunadamente no se sabe la fecha, pero fue después de 1455, año en que redactó su carta.⁷² Y aunque sus proposiciones se volvieron radicales, las tesis joaquinistas pervivieron sin radicalidad en la observancia del siglo xv y xvi.

Ahora bien, los intentos de reforma han estado presentes a lo largo de la historia cristiana, y el regreso al cristianismo primitivo ha sido uno

⁶⁶ Robert Muro, “Durango, 1442. Sueño efímero de salvación”, *Milenarismos y milenaristas en la Europa Medieval, IX Semana de Estudios Medievales de Nájera* (Nájera: Instituto de Estudios Riojanos, 1999); Arcelus, “Alfonso”; Ernesto García Fernández, “Expresiones heréticas en la España medieval. Los herejes de Durango”, *Cristianismo marginado: rebeldes, excluidos, perseguidos. II. Del año 1000 al año 1500. Actas del XII Seminario sobre Historia del Monacato en Aguilar de Campoo (Palencia)*, del 3 al 6 de agosto de 1998, ed. de José Ángel García de Cortázar (Madrid: Fundación Santa María la Real; Aguilar de Campoo, Madrid: Polifemo, 1999), etcétera.

⁶⁷ Arcelus, “Alonso”, 468.

⁶⁸ Bazán Díaz, “Formas”, 47-48.

⁶⁹ Desafortunadamente sólo existe una fuente directa de este movimiento; es una carta que en 1455 escribió Mella al rey de Castilla. Para la carta, véase Arcelus, “Alonso”, quien a su vez se basó en Iñaki Bazán Díaz, *Los herejes de Durango y la búsqueda del Espíritu Santo en el siglo xv* (Durango, España: Museo de Arte e Historia de Durango, 2007), 681-686.

⁷⁰ Iñaki Reguera, “La Inquisición en el País Vasco. El periodo fundacional”, *Clío & Crimen. Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango*, n. 2 (2005), 252.

⁷¹ Bazán Díaz, “Formas”, 31.

⁷² Bazán Díaz, “Formas”, 50.

de los objetivos de los sectores críticos. En los siglos xv y xvi había un importante clima de renovación espiritual, movimientos como la *Devotio Moderna*, la *Philosophia Christi* y las corrientes humanísticas de la época contribuyeron a cambios dentro de la Iglesia, pero también producirían la ruptura, como lo fue la Reforma protestante. Y la península ibérica no sería la excepción.

La unidad religiosa era un proyecto sustancial para los Reyes Católicos, y en este sentido, en 1492 se expulsaba a los judíos, se tomaba Granada y se llegaba a las Indias. Asimismo, emprendieron la reforma religiosa en sus respectivos reinos, sin olvidar las motivaciones políticas y económicas que había de por medio.⁷³ Hay que mencionar que esta política los ayudó a su posicionamiento mesiánico, y las profecías, de igual forma, fueron usadas como instrumentos de propaganda política,⁷⁴ sin soslayar la probabilidad de un verdadero sentimiento religioso. Pero quien más se benefició fue Fernando, pues a decir de Ladero Quesada: “alrededor del rey Fernando se acentuó la propaganda en torno al ‘monarca carismático’, llamado a dirigir la ‘república cristiana’, a aniquilar al islam y recuperar la ‘Casa Santa’ de Jerusalén...”.⁷⁵ Joan Alemany, conocido igualmente como Juan de Unay,⁷⁶ se refirió a la profecía del emperador de los últimos días como el *encubier-to*, y al papa como el nuevo David, y en su obra hay un protagonismo mesiánico a favor de Aragón. Alonso de Jaén, quien retomó el *vespertilión* de Vilanova, Martín Martínez Ampiés, Lucio Marineo Sículo e incluso la beata del Barco de Ávila son algunos de los propagandistas de Fernando y quienes pusieron a circular profecías a su favor.⁷⁷ De igual forma el rey se

⁷³ José García Oro, *Cisneros y la reforma del clero español en tiempos de los Reyes Católicos* (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Jerónimo Zurita, Biblioteca Reyes Católicos, 1971), 351-352.

⁷⁴ Para la propaganda política, véase Ana Isabel Carrasco, “Discurso político y propaganda en la corte de los Reyes Católicos (1474-148)”, tesis doctoral (Madrid: Universidad Complutense de Madrid, Departamento de Historia Medieval, 2003), 51; José Manuel Nieto Soria, “Apología y propaganda en la realeza en los cancioneros castellanos del siglo xv. Diseño literario de un modelo político”, *La España Medieval*, n. 11 (1998).

⁷⁵ Miguel Ángel Ladero Quesada, *La España de los Reyes Católicos*, 4a. ed. (Madrid: Alianza Editorial, 2014), 147.

⁷⁶ Minorita, que decía pertenecer a la orden del *Sancti Spiritus*, por lo que se ha pensado que es una referencia a su adscripción ideológica joaquinista proveniente de Vilanova, en María Isabel Toro, “Milenarismo y profecía en el siglo xv: la tradición del libro de Unay en la península ibérica”, *Península: Revista de Estudios Ibéricos*, n. 0 (2003), 30.

⁷⁷ Véase, por ejemplo, el estudio de Juan Gil, “El nudo gordiano y Fernando el Católico”, *Habis*, n. 16 (Universidad de Sevilla, 1985).

hizo mano de profecías de Llul, Rocatallada y Eximenis. Y este mesianismo llegaría a Carlos V.

Por su parte, los franciscanos también promovieron la reforma, y cabe mencionar que se dio a principios del siglo xv en Castilla la reforma villacreciana con la intención de un franciscanismo más pobre. Ahora bien, Francisco Jiménez de Cisneros impulsó la reforma en su orden y en algunos casos iba unida a una expectativa mesiánica. La labor intelectual de Cisneros fue muy relevante, y además de impulsar las corrientes humanísticas y reformadoras de la época, era cercano a círculos espirituales, pues a pesar de su posición política, era un eremita que se preocupaba por la apocalíptica. De igual forma, hay que resaltar sus anhelos de cruzada, para Cisneros fue importante la toma de Granada, la conquista de Orán y las Indias, había en él un profetismo mesiánico. Hay que señalar su cercanía a grupos de tendencia espiritualista y profética, como beatas, frailes y monjas, que incluso estuvieron bajo su amparo.⁷⁸ Y hacia 1511-1512 fue el centro de esperanzas mesiánicas, sobre todo, para ocupar el papado, y así cumplir el viejo sueño de un pastor y un solo rebaño en una nueva era.⁷⁹

La reforma franciscana de Cisneros enfrentó problemas entre los conventuales y los observantes, sin olvidar que tanto él como los reyes buscaban que la orden fuera solamente observante.⁸⁰ Aunque a partir de 1500 se pretendía ya la reforma total de los franciscanos y no sólo los de España.⁸¹ El conflicto entre las dos ramas llegó al Capítulo General de la orden celebrado en Roma en 1517, pero este mismo año el papa León X, por medio de la *ite vos*, ordenó que los grupos reformados pasaran a formar parte de la observancia, y esta decisión ayudó a Cisneros en España.

Pero hay que mencionar que se dio otra reforma franciscana en la península ibérica paralela a la de Cisneros, y de ella salieron los primeros evangelizadores de América, y se le reconoce un “fuerte espíritu milenarista”.⁸²

⁷⁸ José García Oro, *Cisneros. Un cardenal reformista en el trono de España (1436-1517)* (Madrid: La Esfera de los Libros, 2005), 179.

⁷⁹ García Oro, *Cisneros*, 189.

⁸⁰ Para un estudio del franciscanismo en la península ibérica de tipo conventual, véase García Oro, *Francisco de Asís*.

⁸¹ Antonio Rubial, *La hermana pobreza. El franciscanismo: de la Edad Media a la evangelización novohispana* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 2006), 45.

⁸² Mercedes Serna y Bernat Castany, “Estudio introductorio”, en *Historia de los indios de la Nueva España*, de Toribio de Benavente, Motolinía (Madrid: Real Academia Española,

Esta reforma, conocida como guadalupenses o capuchos, fue promovida por fray Juan de la Puebla y fray Juan de Guadalupe, quienes también defendían y promovían la pobreza extrema. Una vez muerto Juan de la Puebla, su discípulo Juan de Guadalupe creó una nueva custodia sometiéndose a los conventuales. En Extremadura fundó conventos eremitorios en Salvaleón, Trujillo, Alconche, etcétera, y con ellos se crearon dos custodias, la del Santo Evangelio, que era dirigida por Guadalupe, y la segunda la de Nuestra Señora de la Luz.⁸³ Y a pesar de que estaban unidos a los conventuales, llevaban una vida de extrema pobreza que competía con la observancia.

Pese a esto, como indiqué, con la *ite vos* (1517) quedaron absorbidos por la observancia. Posteriormente el Santo Evangelio se convertiría en provincia, la de Extremadura, con la advocación de san Gabriel.⁸⁴ Eran hombres con una firme convicción apostólica y defensores de la extrema pobreza y en ocasiones con ideas apocalípticas joaquinitas, y de entre ellos salieron los evangelizadores de América, los llamados “doce”. A decir de Serna y Castany: “dicha reforma defendía una renovación espiritual ligada con las teorías milenaristas del fraile calabrés, quien cifraba todas sus esperanzas de redención de la humanidad en una tercera edad [...] que identificaba con el *Millenium* apocalíptico”.⁸⁵ Y esta influencia joaquinita “en Motolinía es incuestionable”,⁸⁶ aunque tercera época y milenio eran cosas distintas para Joaquín de Fiore.

La apocalíptica franciscana en América

El Nuevo Mundo animó las creencias apocalípticas. La empresa colombina no sólo pretendía abrir una ruta comercial hacia Oriente, sino también recuperar Jerusalén y llevar el cristianismo a todas partes; en este proyecto había un propósito mesiánico, y según Colón, que tenía influencia de los franciscanos y acceso a literatura pseudojoaquinita, había llegado el momento de recuperar el santo sepulcro, según lo había indicado Joaquín de

Centro para la Edición de los Clásicos Españoles, 2014), 11. Los autores siguen a Baudot en este tema.

⁸³ García Oro, *Cisneros*, 232 y 233.

⁸⁴ Rubial García, *La hermana*, 66.

⁸⁵ Serna y Castany, “Estudio introductorio”, 64.

⁸⁶ Serna y Castany, “Estudio introductorio”, 64.

Fiore, y la empresa estaría a cargo de un español,⁸⁷ pues era el nuevo pueblo elegido. Se observa, así, un mesianismo oficial.⁸⁸ El mismo Colón se consideraba “el mensajero del nuevo cielo y tierra”.⁸⁹ Y Delumeau se pregunta sobre Colón, “pero ¿de qué escatología se trataba exactamente? ¿De la que preveía un próximo fin del mundo o de la que intercalaba antes del juicio final un tiempo de paz y de felicidad sobre la tierra?”,⁹⁰ y responde que seguía esa tradición que esperaba una etapa: “de paz, de reconciliación y de conversión general de toda la humanidad, habiendo sido eliminado previamente el peligro musulmán”.⁹¹ Asimismo, cabe mencionar que al tomar una ruta distinta en su tercer viaje (1498) creyó reconocer el lugar donde se ubicaba el paraíso terrenal, aunque inaccesible para los humanos.⁹²

La evangelización de los nativos ocupó un lugar importante en la política religiosa de la Corona; era necesario integrarlos a la grey cristiana, y en estos momentos la orden más calificada para la evangelización era la franciscana, y no sólo porque tenía experiencia misional, sino porque acababan de pasar por una reforma. Como se ha visto, el franciscanismo a lo largo de su historia participó del anhelo escatológico, y América les permitía la posibilidad de materializarlo. Los llamados “doce” franciscanos llegaron a la Nueva España de manera formal y organizada en 1524, para desterrar la idolatría e implantar el cristianismo. Bernal Díaz del Castillo habla de cómo Cortés recibió a la primera misión de los doce:

cuando Cortés supo que llegaban, se apeó del caballo, y todos nosotros juntamente con él; y ya que nos encontramos con los reverendos religiosos, el primero que se arrodilló delante de fray Martín de Valencia y le fue a besar las manos fue Cortés,

⁸⁷ “Carta del Almirante al rey y á la reina”, en *Relaciones y cartas de Cristóbal Colón* (Madrid: Librería de la viuda de Hernando, 1892), 334 (Libro de las profecías).

⁸⁸ Alain Milhou, *Colón y su mentalidad mesiánica en el ambiente franciscanista español* (Valladolid: Casa-Museo Colón; Valladolid: Seminario Americanista de la Universidad de Valladolid, 1983), 212.

⁸⁹ Milhou, *Colón y su mentalidad*, 252. Véase Ap 21.

⁹⁰ Delumeau, *Historia*, 371.

⁹¹ Delumeau, *Historia*, 371.

⁹² Copia de la “Carta de relación del tercer viaje”, realizada por Bartolomé de las Casas, citado en Jesús Varela y María Montserrat León Guerrero, *Colón, su tesis “pezonoidal” del globo terráqueo y el itinerario del tercer viaje, la fantasía del paraíso terrenal* (Valladolid: Seminario Iberoamericano de Descubrimientos y Cartografía; Valladolid: Universidad de Valladolid, Instituto Interuniversitario de Estudios de Iberoamérica y Portugal, 2002), 112-116.

y no lo consintió, y le besó los hábitos y a todos los más religiosos, y así hicimos todos los más capitanes y soldados que allí íbamos [...].⁹³

Estos franciscanos se reconocieron como actores de primer orden para la evangelización, por lo que creo que esta noción de elección se puede relacionar con los hombres espirituales de Joaquín de Fiore. Del Val ha estudiado la importancia de los *duo viri* en la península ibérica, tanto por la influencia del *Libro de las Conformidades* de Bartolomé de Pisa, como por el *Floreto* de san Francisco,⁹⁴ aunque la línea de continuidad de la influencia de Joaquín es desde el mismo siglo XIII. Asimismo, en la Instrucción y la Obediencia, que el ministro general Francisco de los Ángeles dio a los “doce”, se observa la trascendencia de los hombres espirituales. En su misión a las Indias estos franciscanos debían imitar a Cristo y a sus apóstoles, como lo hicieran Francisco y sus hermanos, que era imagen de la primera.⁹⁵ Era una misión apostólica, pero creo que igualmente era una concordancia. Hay una preocupación y un interés de integrar esta empresa al cuadro apocalíptico; por eso, Francisco de los Ángeles encuadra esta misión en los últimos tiempos.⁹⁶

Ahora bien, antes de abordar a Motolinía, hay que decir algunas palabras sobre fray Martín de Valencia.⁹⁷ En primer lugar hay que resaltar que era un amante de la extrema pobreza. Su biógrafo, Francisco Jiménez, decía que “en verle, me fue una gran rreprensión ynterior, así en la pobreza como en la aspereza de su ábito y lo demás que me pareció, que vía otro sant Francisco, y se me rrepresentó su cara como de un apóstol”.⁹⁸ Su pobreza y vida de mortificaciones igualmente fue advertida por Motolinía⁹⁹ y por Mendieta.¹⁰⁰ Valencia era un místico, un asceta que hacía uso del cilicio, y

⁹³ Bernal Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, “Sepan cuantos...”, n. 5, 27a. ed. (México: Porrúa, 2017), cap. CLXXI, 450.

⁹⁴ José María Alonso del Val, “El milenarismo en la primera evangelización de los franciscanos en América”, en *Milenarismos*, 367.

⁹⁵ Instrucción, en Mendieta, *Historia eclesiástica*, 339.

⁹⁶ Instrucción, en Mendieta, *Historia eclesiástica*, 344.

⁹⁷ Sabemos de su vida principalmente por la biografía que escribió Francisco Jiménez, otro de los doce, en 1536: *Jhesus, María, Franciscus. Vita fratris Martini de Valencia*, véase Rubial, *La hermana*. Asimismo, por Motolinía y Mendieta.

⁹⁸ Jiménez, “Vida de fray Martín de Valencia”, 227.

⁹⁹ Fray Toribio de Benavente Motolinía, *Historia de los indios de la Nueva España*, “Sepan cuantos...”, n. 129, 8a. ed. (México: Porrúa, 2007), tratado III, cap. 2.

¹⁰⁰ Mendieta, *Historia eclesiástica*, libro v.

durante su vida padeció mortificaciones físicas y morales, así como tentaciones que afianzaron su fe; era un visionario con tendencia apocalíptica, e incluso se ha dicho que podría ser el único de ese grupo con tendencia milenarista.¹⁰¹ Pero creo que más que milenarista hay influencia en él de Joaquín de Fiore con esos hombres espirituales, pues según Del Val: “Fray Martín de Valencia conocía sobradamente el contenido de la profecía (de los *duo viri*) del abad Joaquín y fue el primer divulgador de ésta en México”.¹⁰²

Y en este mismo sentido Valencia leyó en su noviciado el *Libro de las conformidades* de Bartolomé de Pisa.¹⁰³ Jiménez narra la visión que tuvo sobre la conversión de los infieles,¹⁰⁴ por la cual Valencia comenzó a sentir necesidad de ir con ellos, y acudió con la beata del Barco de Ávila para saber sobre el tiempo de su visión.¹⁰⁵ Más tarde, cuando encabezó la misión de los “doce” sabía que se cumpliría su profecía.¹⁰⁶ Pero su anhelo escatológico no se cumplió. Valencia murió el 21 de marzo de 1534 con fama de santidad.

Motolinía y su sueño escatológico

Fray Toribio de Benavente, Motolinía (1490-1569), fue uno de los principales actores de la primera evangelización, y él, como muchos de sus hermanos desde el mismo siglo XIII, participaba de esa espera escatológica, y América representaba la posibilidad de ver materializado ese sueño. Y aunque los nativos eran una incógnita y representaban un reto, Dios los había descubierto para su salvación. La tarea más apremiante era extirpar la “idolatría” y lograr la evangelización; había que acabar con el demonio para que pudieran vivir, tanto indios como frailes, en una época de felicidad antes del fin del mundo.

El castigo a los indios por sus “idolatrías” vino por medio de diez plagas que Dios envió. Motolinía las expone en su *Historia* y en los *Memoriales*,

¹⁰¹ Canedo, “Milenarismo”, 154.

¹⁰² Del Val, “El milenarismo”, 376.

¹⁰³ Jiménez, “Vida de fray Martín de Valencia”, 225. Véase también Mendieta, *Historia eclesiástica*, libro v, cap. 1, 263.

¹⁰⁴ Jiménez, “Vida de fray Martín de Valencia”, 232 y 233. Y esta visión fue retomada por Motolinía y Mendieta.

¹⁰⁵ Jiménez, “Vida de fray Martín de Valencia”, 235; véase Motolinía, *Historia de los indios*, tratado III, cap. 2, 175 y 176.

¹⁰⁶ Jiménez, “Vida de fray Martín de Valencia”, 233.

pero es en este último donde trata de relacionarlas una a una con las diez plagas que Dios envió a Egipto por la obstinación del faraón al no liberar a Israel.¹⁰⁷ En este sentido Motolinía indica que “Hirió Dios esta tierra con diez plagas muy crueles por la dureza e obstinación de sus moradores y por tener cautivas las hijas de Sión, esto es, sus propias ánimas so el yugo del Faraón”.¹⁰⁸ Estas plagas trajeron muerte, hambre, enfermedad, esclavitud, problemas, etcétera, y en ellas hay un tono apocalíptico importante. Motolinía advierte lo difícil de relacionarlas con las de Egipto, pero reconoce que las de Nueva España fueron más dolorosas, pues “Por los pecados destos naturales fue Dios mouido a yra contra ellos, y los castigó, como dicho es, e su saña e yra se yndignó contra ellos”.¹⁰⁹

La primera plaga fue la viruela, que vino acompañada de hambre y sarampión, y la relaciona, como se dijo, con la primera plaga de Egipto:

Esta primera plaga fue bien semejante a la de Egipto [...]. Digamos que esta tierra como otra Egipto en ella el agua fue convertida en sangre de aquella cruel enfermedad de la qual desde los menores hasta los mayores murieron casi la mitad. Y el agua fue hecha hedionda, quando muchos morían, que no los pudiendo enterrar, hedían por todas partes. Y ansí como en esta tierra auía mucha crueldad y derramamiento de sangre humana ofreçida al demonio, angel de Satanas, bien ansí el segundo angel derramó sobre ella su vaso como sobre otra mar amarga fluctuosa, y fue hecho el mar, esto es, esta tierra, como sangre de muerto.¹¹⁰

La segunda plaga fue la Conquista de México, y a diferencia de la anterior donde murieron los pobres, en esta murieron “los señores y principales”.¹¹¹ La tercera plaga fue el hambre; la cuarta los calpizques. La quinta “los tributos grandes y servicios que los indios hazían”; la sexta se produjo con las minas de oro. La séptima plaga fue “la edificación de la gran çuidad de Mexico”; la octava plaga “los esclauos que se hizieron para echar en las

¹⁰⁷ Las plagas de Egipto se narran en el Éxodo y son las siguientes: 1) “El agua se convierte en sangre” (Ex 7 14-25); 2) “Las ranas” (Ex 8 1-11); 3) “Mosquitos” (Ex 8 12-15); 4) “Los tábanos” (Ex 8 16-28); 5) “Muerte del ganado” (Ex 9 1-7); 6) “Úlceras” (Ex 9 8-12); 7) “La granizada” (Ex 9 13-35); 8) “Langostas” (Ex 10 1-20); 9) “Las tinieblas” (Ex 10 21-29); 10) “Muerte de los primogénitos” (Ex 11 1-10 y 29-34).

¹⁰⁸ Fray Toribio de Benavente Motolinía, *Memoriales*, estudio crítico de Nancy Joe Dyer (México: El Colegio de México, 1996), 137.

¹⁰⁹ Benavente Motolinía, *Memoriales*, 146.

¹¹⁰ Benavente Motolinía, *Memoriales*, 138.

¹¹¹ Benavente Motolinía, *Memoriales*, 140.

minas”; la novena plaga “el servicio de las minas”, con la cual “muchos pueblos se despoblaron”. Y la décima plaga “las disensiones y bandos entre los españoles que estauan en México”.¹¹²

Esta tierra era una nueva Israel que tenía que huir de la idolatría, y además de las plagas había que entablar una batalla escatológica contra el demonio y vencerlo, pues “era esta tierra un traslado del infierno”,¹¹³ y porque “los sacrificios y crueldades de esta tierra y gente sobrepusieron y excedieron a todas del mundo”.¹¹⁴ Y esta batalla era la predicación de la religión verdadera para erradicar las idolatrías, sacrificios, vicios, etcétera, y también la eliminación de sus templos.¹¹⁵ El imperio del demonio terminaría derrumbado porque Dios así lo tenía previsto; incluso, en este sentido, Motolinía y otros cronistas destacan que Moctezuma tenía conocimiento de la destrucción de su reino por las señales que aparecieron antes de su llegada:

La experiencia nos enseña y la Escritura Sagrada lo aprueba que cuando alguna gran tribulación a de venir, o Dios quiere demostrar alguna cosa notable, primero muestra Dios algunas señales en el cielo o en la tierra, demostrativas de la tribulación venidera [...]. Y aquí es que comúnmente, antes de las mortandades y pestilencias suelen aparecer cometas, e antes de las grandes hambres anteceden terremotos o tempestades, e antes de las destrucciones de los reynos y provincias, aparecen terribles visiones. Y así leemos que en tiempo de Antiocho, antes de la destrucción de Jerusalén y del templo, por espacio de quarenta días fueron vistos por el ayre cauallos que discurrían y gentes armadas con lanzas, y reales y esquadrones de gentes, e otras muchas cosas, como en el dicho capítulo parece [...]. Bien así aconteció que antes de la destrucción de México de la conquista desta Nueva España antes que los cristianos entrasen en esta tierra fueron vistas en el ayre gentes que parecían pelear unas con otras y desta señal, nunca vista en esta tierra los indios quedaron muy maravillados.¹¹⁶

Esta referencia no hace más que encuadrar la acción española desde el sistema apocalíptico cristiano, y no del indígena, pues una vez pasadas las señales y la destrucción correspondiente habría una época de felicidad, era el fin de una época y el principio de otra como lo indica el mismo Motolinía.

¹¹² Benavente Motolinía, *Memoriales*, 144.

¹¹³ Benavente Motolinía, *Historia*, trat. 1, cap. 2, 24.

¹¹⁴ Benavente Motolinía, *Memoriales*, cap. 4, 36.

¹¹⁵ Benavente Motolinía, *Memoriales*, cap. 3, 29. En el libro 1 de su *Historia de los indios* describe a detalle las “idolatrías” de los indios.

¹¹⁶ Benavente Motolinía, *Memoriales*, 311.

Los prodigios o señales están ligados a la apocalíptica; son los signos de los tiempos, mismos que debían de ser interpretados, por lo que estos prodigios anunciaban el fin del imperio azteca¹¹⁷ y el establecimiento del reino cristiano. Y es en este sentido que Motolinía dice: “Destruído y acabado el rreyno tirano del demonio, començaré a dezir el rreyno de Jesucristo en el santíssimo sacramento”.¹¹⁸ Y los franciscanos tendrían la misión de llevar a cabo la fundación de la iglesia primitiva, y es por este sentimiento de elección y de protagonismo tan caro a la orden que lo he identificado con esos hombres espirituales que establecerían esa felicidad en estas tierras, y esto se refuerza con lo que dice Ap 7 1-3, que tuvo tanta relevancia en la orden; recordemos que Francisco fue saludado como el ángel del sexto sello del Dios vivo, y al verlo de esta manera, los franciscanos debían poner el sello, y así lo cree Motolinía.¹¹⁹ Había entonces que marcar a los indios con el sello cristiano; por ejemplo, con el bautismo, el matrimonio, la confesión, etcétera, incluso Motolinía defendió a sus hermanos de las críticas, como las de Las Casas, por la manera de administrar el bautismo.¹²⁰ Y aunado a esto, se establece la importancia del número doce para la misión a estas tierras, lo que a mi parecer es una concordancia joaquinita relacionada con la época del abad, así que, dice Motolinía,

Enbió, pues, Cristo a sus doze a predicar por todo el mundo, y en toda parte y lugar fue oyda y salió la palabra de ellos, a cuyo enxemplo Sant Francisco fue e enbió sus frayles a predicar al mundo, cuya notiçia fue publicada o divulgada en todo el mundo, de que hasta nuestros tiempos ouo notiçia, ansí de fieles como de infieles. Agora que nuestro Dios descubrió aqueste otro mundo, a nosotros nuevo, porque *ab eterno* tenía en su mente electo al apostólico Francisco a nuestro padre el general, que es ansimismo vicario suyo, enbiasen los sobredichos rreligiosos, cuyo sonido y voz en toda la rredondez dde aqueste Nueuo Mundo a salido y a sonado hasta los fines de él o la mayor parte.¹²¹

Posteriormente el discurso sobre los indios “idólatras” cambia en fray Toribio; ahora son cristianísimos, y uno de los aspectos que resaltó fue su

¹¹⁷ Guy Rozat, *Indios imaginarios e indios reales en los relatos de la Conquista de México* (México: TAVA, 1993), 14.

¹¹⁸ Benavente Motolinía, *Memoriales*, 231.

¹¹⁹ Benavente Motolinía, *Historia de los indios*, trat. III, cap. 3, 188.

¹²⁰ Benavente Motolinía, “Carta al emperador”, en *Historia de los indios*, 299-300.

¹²¹ Benavente Motolinía, *Memoriales*, 134.

pobreza,¹²² pero creo que la confusión está en que fue interpretada desde la visión occidental que probablemente nada tenía que ver con la noción indígena. En este sentido cabe mencionar que cuando los “doce” pasaron por Tlaxcala, durante su trayecto a México, fray Toribio escuchó a los indios decir “motolinea”, y al saber que este vocablo náhuatl significaba “pobre” lo adoptó como su nombre; sin embargo, los indios lo pronunciaron por el aspecto tan diferente que tenían estos frailes en comparación con los otros españoles.¹²³ Habría que ver qué significa la pobreza para los indios, aunque lo más seguro es que la interpretación de la pobreza realizada por fray Toribio era la de su concepción occidental.

Ahora bien, en su *Historia* nos da ejemplos de esa época de felicidad, nos habla de la aceptación cristiana; refiere las fiestas de Navidad, de los Reyes, de la Candelaria, el Domingo de Ramos, el Jueves Santo, así como la de san Juan,¹²⁴ del *corpus Christi*,¹²⁵ etcétera, como si fuera un paraíso terrenal, con un sabor escatológico importante. Asimismo, narra la representación de la caída de Adán y Eva que se llevó a cabo en Tlaxcala, y le sirve para mostrar su paraíso actual, perdido y reencontrado ahora, en donde hay armonía.¹²⁶ En estas celebraciones hay flores de suaves olores, alegría, cantos, bailes, etcétera, que creo que refuerza esa idea paradisiaca, unida a la tercera época joaquinita.¹²⁷

También cabe señalar que Motolinía, al igual que otros de sus hermanos, integró a su cuadro apocalíptico a Francisco y a Valencia, pues cumplían una función. Según Motolinía, Francisco supo de estas tierras y de la misión evangelizadora cuando fue estigmatizado en el monte Alverna.¹²⁸ Y Valencia, asimismo, había sido elegido por Dios para esta misión, y lo supo por la visión de la conversión de los gentiles,¹²⁹ lo que a mi parecer apoya las tesis joaquinitas de esos hombres espirituales.

Otro aspecto sobresaliente del pensamiento de Motolinía es el del mesianismo, tema que tuvo gran impacto en la península ibérica, y si bien el

¹²² Por ejemplo, véase Benavente Motolinía, *Historia de los indios*, trat. I, cap. 13, 78.

¹²³ Mendieta, *Historia eclesiástica*, libro III, cap. 12.

¹²⁴ Benavente Motolinía, *Historia de los indios*, trat. I, cap. 13.

¹²⁵ Benavente Motolinía, *Historia de los indios*, cap. 15, 85-87.

¹²⁶ Benavente Motolinía, *Historia de los indios*, cap. 15, 91-93.

¹²⁷ Por ejemplo, Benavente Motolinía, *Historia de los indios*, cap. 13, 75. Véase también la descripción que hace de la Ciudad de los Ángeles como una nueva Jerusalén, y un paraíso. Benavente Motolinía, *Memoriales*, 363, 369-373.

¹²⁸ Benavente Motolinía, *Historia de los indios*, trat. III, cap. 1, 167.

¹²⁹ Benavente Motolinía, *Historia de los indios*, trat. III, cap. 2.

judaísmo hizo su contribución con la noción del mesías davídico y del pueblo elegido,¹³⁰ hay que resaltar el influjo de la profecía del emperador de los últimos días, de la herencia de los Hohenstaufen y de los franciscanos.¹³¹ La influencia de los franciscanos espirituales fue sustancial porque a partir del mismo siglo XIII reinterpretaron y popularizaron temas como el mesianismo, el anticristo, el milenio, el papa angelical, las tesis joaquinistas, etcétera. La importancia del mesianismo se observó con los Reyes Católicos, pero Carlos V, por su doble herencia, la hispánica y la imperial, fue visto como un *Carolus redivivus*, un nuevo Moisés o un nuevo David, incluso, con el profetismo joaquinista.¹³² Y por su gran herencia territorial se concibió un imperio universal. Había esperanza y expectativa, quizá ligada a la propaganda política porque como último emperador se esperaba que recuperara Jerusalén, acabara con los musulmanes y el protestantismo, y la cristiandad estuviera unida bajo su reinado mesiánico.

Esta idea mesiánica fue retomada por Motolinía. En él hay un mesianismo real, pero también uno papal, y esto se observa cuando narra una representación realizada en Tlaxcala sobre la conquista de Jerusalén,¹³³ en donde se aprecia el tema de la supremacía del mundo. Esta narración se encuadra en un esquema escatológico, y quizá sea el último ejemplo de ambas profecías; son las dos espadas, la espiritual y la material. Y así, tanto Carlos V como el papa eran los nuevos líderes de la cristiandad, habiendo una reasignación de la monarquía universal encargada de llevar el evangelio a todas partes. Aunque Motolinía remarca más la posición mesiánica del emperador, lo que se ve reflejado en la Carta que le envió en 1555, donde se observa una preocupación escatológica importante.¹³⁴ Pero también liga la acción mesiánica del emperador con la de los hermanos de su orden cuando relata el sueño de los imperios históricos que Daniel le interpretó a Nabucodonosor:

¹³⁰ Véase el estudio de Jacques Lafaye, *Mesías, cruzadas, utopías. El judeo-cristianismo en las sociedades iberoamericanas*, 2a. ed. (México: Fondo de Cultura Económica, 1997).

¹³¹ Alain Milhou, "Propaganda mesiánica y opinión pública. Las reacciones de las ciudades del reino de Castilla frente al proyecto fernandino de cruzada (1510-1511)", en *Pouvoir royal et absolutisme dans l'Espagne du XVII^e siècle* (Toulouse: Université de Toulouse-Le Mirail, 1999), 33.

¹³² Delumeau, *Historia del paraíso. Mil*, 131-133.

¹³³ Véase Benavente Motolinía, *Historia de los indios*, trat. I, cap. 15.

¹³⁴ "Carta de Motolinía a Carlos V", en Benavente Motolinía, *Historia de los indios*, 302.

Si miramos cómo vino el señorío e imperio Romano, hallamos que primero los babilónicos en tiempo de Nabucodonosor Magno tomaron por guerra el señorío de los asirios, que, según san Gerónimo duró aquel reino más de mil e trescientos años. Y este reino de Nabucodonosor fue la cabecera de oro de la estatua que él mismo vio, según la interpretación de Daniel, cap. 2o., y Nabucodonosor fue el primero monarca y cabeza de imperio. Después, los persas y medos destruyeron a los babilónicos en tiempo de Ciro y Darío, y este señorío fueron los pechos y brazos de la misma estatua. Fueron dos brazos, conviene a saber, Ciro y Darío, y persas y medos. Después, los griegos destruyeron a los persas en tiempo de Alejandro Magno, y este señorío fue el vientre y muslos de metal, y fue de tanto sonido este metal, que se oyó por todo el mundo, salvo en esta tierra, y salió la fama y temor del grande Alejandro, que está escripto *siluit terra in conspectu ejus*. Y como conquistase a Asia, los de Europa y África le enviaron embajadores y le fueron a esperar con dones a Babilonia, y allí le dieron la obediencia. Después, los romanos sujetaron a los griegos, y éstos fueron las piernas y pies de yerro, que todos los metales consume y gasta. Después, la piedra cortada del monte sin manos, cortó y disminuyó la estatua e idolatría, y éste fue el reino de Xpo [...]. Mas es de notar lo que el profeta Daniel dice en el mismo capítulo: que Dios muda los tiempos y edades, y pasa los reinos de un señorío en otro; y esto, por los pecados, según parece en el reino de los cananeos, que lo pasó Dios en los hijos de Israel con grandísimos castigos; y el reino de Judea, por el pecado y muerte del Hijo de Dios, lo pasó a los romanos; y los imperios aquí dichos. Lo que yo a V. M. suplico es el quinto reino de Jesucristo, significado en la piedra cortada del monte sin manos, que ha de henchar y ocupar toda la tierra, del cual reino V. M. es el caudillo y capitán, que mande V. M. poner toda la diligencia que sea posible para que este reino se cumpla y ensanche y se predique a estos infieles o a los más cercanos...¹³⁵

Motolinía observa que los imperios se mudan, y pide a Carlos V cumplir su papel mesiánico con ese quinto reino anunciado por Daniel. Lo anterior se puede relacionar con la profecía del emperador de los últimos días y la época joaquinita, es decir, una época escatológica vivida en la tierra. En sus *Memoriales* vuelve a referirse a la profecía de Daniel, pero ahora Motolinía lo hace en el cómputo del tiempo y refiriendo el sueño de Francisco:

Sé que es, según una opinión, que a cinco mill y duzentos años, vno menos, que comenzó y hera hecho el mundo quando Cristo vino a encarnar, y más, et mill y quinientos y quarenta y dos que ay desde su aduenimiento hasta oy. Y los cathólicos

¹³⁵ “Carta de Motolinía a Carlos V”, en Benavente Motolinía, *Historia de los indios*, 303 y 304.

varones y santos diuiden este tiempo en seys hedades, dexada la diuisión poética que es en quatro hedades. La primera llaman edad de oro, la segunda de plata, y la terçera de metal y la quarta de hierro. Que esto es auído otro rrespetto conforme a la estatua que vidó Sant Francisco que thenía la cabeça de oro, los pechos de plata, el cuerpo de metal y los pies de hierro.¹³⁶

Ese sueño, como se vio, atravesó la historia franciscana, ya que fue Celano quien habló por vez primera de él, luego Clareno y Pisa.¹³⁷ Este sueño tuvo diversas interpretaciones y una de ellas fue la que recaía en los franciscanos. Y Motolinía entronca las tradiciones del Apocalipsis de san Juan, la de Daniel y la de Joaquín de Fiore, porque no sólo el emperador sería protagonista, también ellos como orden.

Motolinía refiere que está en la sexta edad y no dice cuándo será el fin, pues su preocupación se orienta a la felicidad con los indios, como se puede ver por su preocupación escatológica, pero una vez pasado esto sí podría venir el fin, pues “como floreció en el principio la yglesia en oriente que es principio del mundo, bien así agora en el fin de los siglos a de florecer en occidente, que es fin del mundo”.¹³⁸

Conclusión

En el franciscanismo hay una pervivencia de los temas apocalípticos desde el mismo siglo XIII hasta por lo menos la primera mitad del siglo XVI. Los franciscanos retomaron, reinterpretaron e innovaron el discurso escatológico y lo adaptaron a cada época franciscana. Y por lo hasta ahora visto, no encuentro argumentos sólidos para referir que en esos frailes que llegaron a América había un deseo del reino milenarismo del Apocalipsis de san Juan, pero lo que sí veo es una época escatológica ligada a la tradición joaquinita, la que desearon vivir con los indios, y esto se refuerza con su sentido de elección, de esos hombres espirituales. En la medida de lo posible he tratado de mostrar la importancia que tuvieron los temas apocalípticos en la historia franciscana, sobre todo esa idea de felicidad que se creó a partir del relato del Génesis. Hay una expectativa escatológica desde una perspectiva

¹³⁶ Benavente, Motolinía, *Memoriales*, 547.

¹³⁷ Frost, “El milenarismo franciscano”, 265. La doctora incluye el sueño de Bartolomé de Pisa en su trabajo.

¹³⁸ Benavente Motolinía, *Memoriales*, 319.

joaquinita, sin olvidar las otras tradiciones apocalípticas, pues las corrientes por lo regular aparecen fusionadas. Y esta época de felicidad también nos recuerda ese paraíso perdido que por fin podría ser recuperado. Es por eso que se observan las influencias del Apocalipsis de san Juan, de Daniel, de Joaquín de Fiore, del mesianismo imperial y papal, mismas que han estado presentes a lo largo de la historia franciscana, como ya se vio, al menos hasta la mitad del siglo xvi.

A pesar de las expectativas de Motolinía y sus hermanos, la realidad americana se impuso, ya que si bien los primeros años de la evangelización pudieron ejercer el control espiritual y temporal, y de tener protección virreinal, esa edad dorada que Motolinía quiso y describió, y que después añorara Mendieta, se fue perdiendo, se habían equivocado en sus anhelos. Su sueño se empezó a desquebrajar hacia la segunda mitad del siglo xvi, y no sólo porque las nuevas disposiciones de la Corona les restaban poder, sino porque los franciscanos se equivocaron, sólo vieron lo que su horizonte de expectativas les permitía, y su época se terminó por desvanecer.

BIBLIOGRAFÍA

- Agustín, san, *La ciudad de Dios*. México: Porrúa, 2008.
- Alonso del Val, José María. “El milenarismo en la primera evangelización de los franciscanos en América.” En *Milenarismos y milenaristas en la Europa Medieval: IX Semana de Estudios Medievales*. Coord. de José Ignacio de la Iglesia Duarte, 365-382. Nájera, La Rioja, España: Instituto de Estudios Regionales, 1999.
- Arcelus Ulibarrena, Juana María. “Alonso de Mella en clave de lenguaje ortodoxo, tribulaciones vs. perfecta alegría.” *Clío & Crimen. Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango*, n. 8 (2011): 456-480.
- Baudot, Georges. *Utopía e historia en México: los primeros cronistas de la civilización mexicana (1520-1569)*. Madrid: Espasa-Calpe, 1983.
- Bayona Aznar, Bernardo. “Las lealtades de Francisc Eiximenis (1328?-1409) en el cisma y su doctrina de poder.” En *Doctrinas y relaciones de poder en el Cisma de Occidente y en la época conciliar (1378-1449)*. Ed. de José Antonio de C. R. de Sousa y Bernardo Bayona Aznar, 103-145. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2013.
- Bazán Díaz, Iñaki. “Formas de disidencia frente a la Iglesia medieval: los herejes de Durango.” *Norba. Revista de Historia*, v. 20 (2007): 31-51.

- Bazán Díaz, Iñaki. "Los herejes de Durango: un interrogante historiográfico por responder." *Clío & Crimen. Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango*, n. 1 (2004): 261-299.
- Beato de Liébana. *Obras completas y complementarias*. Edición bilingüe de Joaquín González Echegaray, Alberto del Campo y Leslie G. Freeman, 2 v. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, Maior no. 76, 2004.
- Benavente, Toribio. *Historia de los indios de la Nueva España. Relación de los ritos antiguos idolatrías y sacrificios de los indios de la Nueva España, y de la maravillosa conversión que Dios en ellos ha obrado*, "Sepan cuantos...", n. 129. Estudio crítico de Edmundo O'Gorman, 8a. ed. México: Porrúa, 2007.
- Benavente, Toribio. *Historia de los indios de la Nueva España*. Edición, estudio y notas de Mercedes Serna Arnaiz y Bernat Castany Prado, Madrid: Real Academia Española; Madrid: Centro para la Edición de los Clásicos Españoles, 2014.
- Benavente, Toribio. *Memoriales*. Estudio crítico de Nancy Joe Dyer. México: El Colegio de México, 1996.
- Biblia de Jerusalén*, "Sepan cuantos..." n. 500. México: Porrúa, 1998.
- Buenaventura, santo. "Leyenda mayor". En *San Francisco de Asís. Escritos, biografías, documentos de la época*. 2a. ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, n. 399, 2006.
- Carrasco Manchado, Ana Isabel. "Discurso político y propaganda en la corte de los Reyes Católicos (1474-1482)." Tesis doctoral, director doctor José Manuel Nieto Soria, Universidad Complutense de Madrid, Departamento de Historia Medieval, 2003.
- Casale, Ubertino da. "The Tree of the Crucified Life of Jesus." En *Visions of the End. Apocalyptic Traditions in the Middle Ages*, de Bernard McGinn. New York: Columbia University Press, 1979.
- Celano, Tomás de. "Vida primera." En *San Francisco de Asís. Escritos, biografías, documentos de la época*, 2a. ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos n. 399, 2006.
- Celano, Tomás de. "Vida segunda." En *San Francisco de Asís. Escritos, biografías, documentos de la época*.
- Celano, Tomás de. "Tratado de los milagros." En *San Francisco de Asís. Escritos, biografías, documentos de la época*.
- Clareno, Angelo. *A Chronicle or History of the Seven Tribulations of the Order of Brother Minor*. Trad. del latín de David Burr y E. Randolph Daniel. New York: Franciscan Institute Publications, The Franciscan Institute St. Bonaventure, 2005.
- Cohn, Norman. *En pos del milenio*. Trad. de Ramón Alaix Busquets, apéndice y notas de Cecilia Bustamante y Julio Ortega. Madrid: Alianza, 1981.

- Colón, Cristóbal. "Libro de las profecías." En *Relaciones y cartas de Cristóbal Colón*, Biblioteca Clásica, tomo CLXIV. Madrid: Librería de la viuda de Hernando, 1892.
- Delumeau, Jean. *Historia del paraíso 1. El jardín de las delicias*. México: Taurus, 2003.
- Delumeau, Jean. *Historia del paraíso 2. Mil años de felicidad*. México: Taurus, 2003.
- Delumeau, Jean. *Historia del paraíso 3. ¿Qué queda del paraíso?* México: Taurus, 2003.
- Díaz del Castillo, Bernal. *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, "Sepan cuantos...", n. 5. 27a. ed. México: Porrúa, 2017.
- Eiximenis, Francesc. *Gobierno de la República*. Ed. de Miquel Castellano i Arolas. Valencia: Acció Bibliogràfica Valenciana, 2001.
- "Floreccillas de san Francisco y de sus compañeros." En *San Francisco de Asís. Escritos, biografías, documentos de la época*. 2a. ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, núm. 399, 2006.
- Frost, Elsa C. "El milenarismo franciscano en México y el profeta Daniel." *Historia Mexicana*, v. 26, n. 1 (1976): 3-28.
- Frost, Elsa C. "¿Milenarismo mitigado imaginario?" *Memorias del Simposio de Historiografía Mexicanista*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1990.
- García Oro, José. *Cisneros y la reforma del clero español en tiempos de los Reyes Católicos*. Biblioteca Reyes Católicos, Estudios, 13. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Jerónimo Zurita de Historia, 1971.
- García Oro, José. *Cisneros: un cardenal reformista en el trono de España (1436-1517)*. Madrid: La Esfera de los Libros, 2005.
- García Oro, José. *Francisco de Asís en la España medieval*. Burgos: Aldecoa, 1988.
- García Fernández, Ernesto. "Expresiones heréticas en la España medieval. Los herejes de Durango." En *Cristianismo marginado: rebeldes, excluidos, perseguidos II. Del año 1000 al año 1500. Actas del XII Seminario sobre Historia del Monacato en Aguilar de Campo (Palencia)*, del 3 al 6 de agosto de 1998. Madrid: Fundación Santa María la Real, Centro de Estudios del Románico; Madrid: Ediciones Polifemo, 1999.
- Gil Fernández, Juan. "El nudo gordiano y Fernando el Católico." *Habis*, n. 16 (Universidad de Sevilla, 1985): 229-242.
- Gómez Canedo, Lino. *Evangelización, cultura y promoción social. Ensayos y estudios críticos sobre la contribución franciscana a los orígenes cristianos de México (siglos XVI-XVIII)*. Biblioteca Porrúa, n. 109. México: Porrúa, 1993.
- Jedin, Hubert. *Breve historia de los concilios*, 3a. ed. Barcelona: Herder, 1963.

- Jiménez, Francisco, fray. "Vida de fray Martín de Valencia." Ed. preparada por Pedro Ángeles Jiménez. En *La hermana pobreza. El franciscanismo: de la Edad Media a la evangelización novohispana*, de Antonio Rubial. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 2006.
- Lafaye, Jacques. *Mesías, cruzadas, utopías. El judeo-cristianismo en las sociedades iberoamericanas*. 2a. ed. México: Fondo de Cultura Económica, 1997.
- Le Goff, Jacques. *San Francisco de Asís*. Trad. de Eduardo Canero Santamaría. Madrid: Akal, 2003.
- Ladero Quesada, Miguel Ángel. *La España de los Reyes Católicos*. 4a. ed. Madrid: Alianza Editorial, 2014.
- McGinn, Bernard. *Visions of the End. Apocalyptic Traditions in the Middle Ages*. New York: Columbia University Press, 1979.
- Mendieta, Gerónimo. *Historia eclesiástica indiana*. Est. introd. de Antonio Rubial García. Cien de México. México: Consejo Nacional para las Cultura y las Artes, 2002.
- Milhou, Alain. *Colón y su mentalidad mesiánica en el ambiente franciscanista español*. Cuadernos Colombinos, 11. Sevilla: Casa-Museo de Colón; Valladolid: Universidad de Valladolid, Seminario Americanista, 1983.
- Milhou, Alain. "Propaganda mesiánica y opinión pública. Las reacciones de las ciudades del reino de Castilla frente al proyecto fernandino de cruzada (1510-1511)." En *Pouvoir royal et absolutisme dans l'Espagne du xvie siècle*. Toulouse: Université de Toulouse-Le Mirail, 1999.
- Muro Abad, Robert. "Durango, 1442. Sueño efímero de salvación." En *Milenarismos y milenaristas en la Europa medieval: IX Semana de Estudios Medievales*, 349-363. Nájera, España: Instituto de Estudios Regionales, 1999.
- Nieto Soria, José Manuel. "Apología y propaganda de la realeza en los cancioneros castellanos del siglo xv. Diseño literario de un modelo político." En *la España Medieval*, n. 11 (Madrid, 1988): 185-221.
- Ockham, Guillermo de. *Sobre el gobierno tiránico del papa*. 2a. ed. Madrid: Tecnos, 2008.
- Olivi, Peter. "Commentary on Revelation." En *Visions of the End. Apocalyptic Traditions in the Middle Ages*, de Bernard McGinn. New York: Columbia University Press, 1979.
- Parma, Juan de. "Sacrum commercium." En *San Francisco de Asís. Escritos, biografías, documentos de la época*. 2a. ed., Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos n. 399, 2006.
- Peña Eguren, Esteban. *La filosofía política de Guillermo de Ockham. Relación entre potestad civil y potestad eclesiástica. Estudio sobre el "Dialogus, pars III."* Madrid: Encuentro, 2005.

- Phelan, John L. *El reino milenario de los franciscanos en el Nuevo Mundo*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1972 (1a. ed. en inglés 1956).
- Ratzinger, Joseph. *La teología de la historia de san Buenaventura*. Madrid: Encuentro, 2004.
- Reguera, Iñaki. “La Inquisición en el País Vasco. El periodo fundacional.” *Clío & Crimen, Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango*, n. 2 (2005): 237-255.
- Rozat Dupeyron, Guy. *Indios imaginarios e indios reales en los relatos de la Conquista de México*. México: TAVA, 1993.
- Rubial, Antonio. *La hermana pobreza. El franciscanismo: de la Edad Media a la evangelización novohispana*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 2006.
- Saranyana, José Ignacio. *Joaquín de Fiore y Tomás de Aquino. Historia doctrinal de una polémica*. Colección Teológica, n. 22. Pamplona: Ediciones de la Universidad de Navarra, 1979.
- Toro Pascua, María Isabel. “Milenarismo y profecía en el siglo xv: la tradición del libro de Unay en la península ibérica.” *Península, Revista de Estudios Ibéricos*, n. 0 (2003): 29-37.
- Varela Marcos, Jesús. *Colón: su tesis “pezonoidal” del globo terráqueo y el itinerario del tercer viaje: la fantasía del paraíso terrenal*. Valladolid: Universidad de Valladolid, Instituto Interuniversitario de Estudios de Iberoamérica y Portugal, 2002.
- West, Delno C., y Sandra Zimdars-Swartz. *Joaquín de Fiore. Una visión espiritual de la historia*. Cuadernos de la Gaceta, n. 22. México: Fondo de Cultura Económica, 1986.

**TIERRAS POR RAZÓN DE PUEBLO
EJIDOS Y FUNDOS LEGALES DE LOS PUEBLOS DE INDIOS
DURANTE LA ÉPOCA COLONIAL**

*LAND POR RAZÓN DE PUEBLO
EJIDOS AND FUNDOS LEGALES OF INDIGENOUS COMMUNITIES
DURING THE COLONIAL PERIOD*

Ramón GOYAS MEJÍA

Universidad de Guadalajara
ramon.goyas@valles.udg.mx
ORCID: 0000-0003-2923-1948

Resumen

Durante el virreinato a los pueblos de indios se les reconoció una cantidad de tierra mínima para asentamiento y subsistencia a la cual se le denominó de diferentes formas hasta conocerse en el siglo XVIII como tierras de ejido y de fundo legal. El presente estudio pretende aportar elementos históricos sobre la aplicación de estas figuras jurídicas en la asignación de tierras a los pueblos de indios en las jurisdicciones de la Nueva España y la Nueva Galicia, así como las confusiones y los cambios semánticos que en el tiempo tuvieron ambos conceptos.

Palabras clave: ejido; fundo legal; pueblos de indios; Nueva España; Nueva Galicia.

Abstract

During the Viceroyalty period, indigenous communities were granted portions of land for settlement and livelihood purposes. Said land was referred to by different titles until the 18th century, when it was called *ejido* and *fundo legal*. This study aims to provide historical elements on the application of these legal figures in the allocation of land to the indigenous peoples in the jurisdictions of New Spain and New Galicia, as well as in the confusion and semantic changes that affected them both.

Keywords: *ejido*; *fundo legal*; Indian villages; Nueva España; Nueva Galicia.

Información del artículo

Recibido: 1 de noviembre de 2019.

Aceptado: 30 de abril de 2020.

DOI: <http://dx.doi.org/10.22201/iih.24486922e.2020.63.75367>

Introducción

Desde la conquista misma, los soberanos españoles estuvieron muy interesados en preservar a la población indígena en calidad de nuevos súbditos. En una sociedad eminentemente agrícola, la tierra era un bien fundamental para la sobrevivencia tanto para españoles como para los nativos americanos. La debacle demográfica del siglo XVI y parte del siglo XVII hizo que las autoridades hispanas se preocuparan por garantizar el sustento de los grupos indígenas sobrevivientes, amén de que, gracias a su mano de obra, se sostenía la economía novohispana.

Durante el periodo colonial, la mayor parte de la población nativa vivía en los llamados pueblos de indios. En los pueblos de indios nacían, crecían y morían las personas a veces sin conocer otros lugares cercanos. La vida, por tanto, estaba organizada en torno a los recursos que ofrecía su medio local, específicamente los provenientes de las tierras con que los indígenas podían contar y hacer uso. De sus tierras, los habitantes de los pueblos obtenían su comida, el sustento para la vida religiosa y sus fiestas, sus tributos y en general lo necesario para la subsistencia. Sin embargo, a pesar de la amplia bibliografía sobre el tema, subsisten interrogantes en torno a las formas de posesión y uso de la tierra indígena durante el virreinato, así como de sus particularidades en cada jurisdicción.

El presente trabajo trata sobre “ejido” y “fundo legal” como dos formas de asignación de tierra a los pueblos de indios ubicados en las jurisdicciones de la Audiencia de México y de la Audiencia de Guadalajara durante el periodo colonial. Lo que se intenta demostrar es que, si en su significación moderna “ejido” y “fundo legal” son figuras jurídicas distintas y bien definidas, el uso y el significado de ambos conceptos durante el virreinato distaban de serlo, lo que ha ocasionado diversas confusiones en la historia agraria de México. De Solano ya había advertido que el fundo legal solía confundirse con el ejido. El mismo autor se pregunta si el fundo formaba parte del ejido; según sus propias pesquisas, para Mendieta y Núñez ese sería el caso; mientras que, para Wistano Luis Orozco no, ya que ambas figuras tenían medidas y funciones distintas.¹

¹ Francisco de Solano, *Cedulario de tierras. Compilación de legislación agraria colonial (1497-1820)* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1991), 86.

Por otro lado, el fundo legal —originalmente llamado “tierras por razón de pueblo”, “tierras para vivir y sembrar”— y el ejido fueron utilizados tanto en el territorio adscrito a la Real Audiencia de México como en el administrado por la Real Audiencia de Guadalajara. Sin embargo, la extensión de tierras que de forma automática se asignó a los pueblos de indios de una y otra jurisdicción luego de la creación de la Superintendencia del Beneficio de Composiciones de Tierras y del establecimiento de los juzgados privativos de Tierras y Aguas fue muy desigual; comprendía en el primer caso una extensión de 1 200 varas cuadradas (poco más de cien hectáreas), mientras que en el segundo legalmente se debía dotar a cada congregación indígena de 5 000 varas cuadradas (1 755 ha aproximadamente). La razón de esta enorme disparidad no está del todo clara.

Las normas legales para regir y organizar la propiedad agraria colonial en el continente americano se comenzaron a generar a medida que tendió a consolidarse la conquista del territorio, y, aunque la normatividad plasmada en provisiones, cédulas, instrucciones y ordenanzas reales estuvo lejos de ser idéntica a su aplicación, dicha normatividad generó la pauta para la actuación de las autoridades, pueblos de indios y nuevos colonos en asuntos de tierras. La compleja relación entre la legislación colonial y la realidad americana ha sido abordada por diversos historiadores. Según García Gallo, es un error creer que las leyes españolas eran mera letra muerta y no se cumplían en las Indias.

La denuncia de abusos en los primeros tiempos de la colonización, no sólo por Las Casas, sino por multitud de obispos y religiosos, magistrados y simples particulares, es la mejor prueba de que no era general el incumplimiento de las normas, puesto que no fueron figuras aisladas, sino infinidad de gentes de todas las clases sociales las que manifestaron su protesta contra los vicios de la colonización. Hubo en Indias, como en todos los países donde se forja una nueva vida, una parte de la población que pretendió organizarla para la satisfacción de sus intereses, haciendo tabla rasa de todo lo que a ellos podía oponerse; y otra, de miras más elevadas, que se esforzó por instaurar el espíritu cristiano y los principios de la justicia. El gran número de escritos denunciando abusos, salidos de la pluma de todo género de personas y clases sociales, demuestra que esta parte sana no era reducida, ni mucho menos.²

² Alfonso García Gallo, “Estudio e índices”, en *Cedulario indiano*, de Diego de Encinas, 7-14 (Madrid: Cultura Hispánica, 1945), 10.

Diego-Fernández y Mantilla Trolle también señalan que en la actualidad desgraciadamente prevalece la mala imagen de las leyes del antiguo régimen, tanto por el desprecio con que la historia del derecho y de las instituciones fue vista a partir de los postulados de la escuela francesa de los *Annales* como por la caricatura que impera en la actualidad para muchas personas en el sentido de que no vale la pena perder el tiempo ocupándose del estudio de las leyes vigentes de ese entonces, dado que para nada reflejaban la realidad de la época y nadie le hacía el menor caso a las disposiciones venidas allende el mar.³ En todo caso, la legislación española plasmada en los cedularios que paulatinamente se fue recopilando durante los treientos años del virreinato, y que quedó resumida en la *Recopilación de leyes de Indias* de 1680, fue más que una mera colección de normas jurídicas. Normalmente la legislación iba precedida de la exposición de los hechos concretos que les dieron origen. Y así, la propia legislación de Indias puede ofrecer un perfil del estado moral, político, social o económico de cada región; los problemas que se plantean, las dificultades con que se tropieza y el cúmulo de intereses y pasiones —nobles y mezquinas— que se agitaba en aquella sociedad en formación,⁴ en otros términos, denotan una asociación indisoluble de *jure* y de *facto* en torno al sistema colonial y sus actores. Aunque, como afirma De Solano, han sido pocos los estudios que ofrezcan correlaciones entre las disposiciones oficiales y el reflejo en la realidad novohispana, entre la directriz y su realización,⁵ el mismo autor plantea, por ejemplo, que las cédulas de composiciones de tierras de 1591 son una respuesta a la nueva realidad agraria que, para entonces, a escala continental se estaba imponiendo.⁶

Si la aplicación del derecho indiano y la normatividad legal agraria hubiese seguido pautas particulares según la propia correlación de fuerzas de las comunidades indígenas y los gobiernos en turno de las provincias, algo así como “la ley de la selva”, ¿por qué existen diferencias tan notables en las formas de apropiación legal de la tierra entre los pueblos adscritos a la Audien-

³ Rafael Diego-Fernández y Marina Mantilla Trolle, eds., *Libro de reales órdenes y cédulas de su magestad. Audiencia de la Nueva Galicia, siglo XVIII* (Guadalajara, Jalisco, México: Universidad de Guadalajara; Hermosillo: El Colegio de Sonora, 2008), xii.

⁴ García, “Estudio e índices”, 9. Véase también: Diego-Fernández y Mantilla Trolle, eds., *Libro de reales órdenes*, x-xi.

⁵ De Solano, *Cedulario de tierras*, 8.

⁶ De Solano, “El régimen de tierras y la significación de la composición de 1591”, *Revista de la Facultad de Derecho de México*, v. 26, n. 101/102 (1976): 649-670.

cia de México en contraste con los sujetos a la Audiencia de Guadalajara, así como grandes semejanzas en las formas de posesión al interior de éstas? Una respuesta a lo anterior es que la tenencia de la tierra indígena en ambas audiencias se rigió bajo una distinta legislación.⁷ Tanto los virreyes como los presidentes de audiencias y, finalmente, los jueces agrimensores responsables de la medición y el reconocimiento de las tierras de los pueblos estaban sujetos a dichas leyes. El que existan casos aislados de mercedes y reconocimientos de tierras de los pueblos de indios en una audiencia bajo el modelo de la otra expresa, más bien, la violación a normas establecidas, es decir, que sólo ocasionalmente no se cumplían, tal como lo demuestran los extensos argumentos legales en los litigios de la época.

El presente trabajo se centró en dos tipos de ordenamientos legales emitidos durante el periodo colonial respecto de las tierras que automáticamente debían pertenecer a los pueblos de indios, aquellas cédulas y órdenes virreinales que tratan sobre las tierras de los pueblos que, desde antes de la conquista, ya estaban establecidos y las disposiciones decretadas respecto de las nuevas congregaciones indígenas que fueron instaurándose durante el periodo colonial. La dicotomía entre los ordenamientos que rigieron a los antiguos pueblos de indios en contraposición con las leyes que se emitieron para las nuevas reducciones indígenas que con el tiempo fueron surgiendo será el eje reflexivo de este ensayo. Mediante esta estrategia de análisis, se pretende aportar más elementos para entender el porqué de la diferencia de dotación de tierras de fundo legal para los pueblos de indios que quedaron en la jurisdicción de la Audiencia de México, en contraposición con los ubicados en la Nueva Galicia y el septentrión novohispano.

El fundo legal y el ejido, disposiciones legales

Con la llegada de los españoles las sociedades indígenas americanas sufrieron profundas transformaciones de toda índole. Para el tema que nos ocupa hay que señalar que muchos pueblos de indios sobrevivieron a la conquista y

⁷ Cfr. Lucio Mendieta y Núñez, *El problema agrario en México* (México: Librería Porrúa Hnos., 1937), 66; Felipe Castro Gutiérrez, “Los ires y devenires del fundo legal de los pueblos de indios”, en *De la historia económica a la historia social y cultural. Homenaje a Gisela von Wobeser*, coord. de María del Pilar Martínez López-Cano (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2015), 71.

reconfiguraron su área de influencia jurisdiccional incluyendo al territorio.⁸ En otros casos, sobre todo en áreas fuera de la influencia civilizatoria mesoamericana, se tuvieron que constituir nuevos pueblos con grupos indígenas que muchas veces fueron reacios a organizar su vida de modo sedentario y en policía. En materia de tierras, los pueblos de indios establecidos desde antes de la llegada de los conquistadores trataron de hacer respetar sus antiguos límites apelando a sus títulos prehispánicos o a la memoria de sus antepasados. En cambio, en las nuevas congregaciones indígenas, el proceso de fundación incluyó naturalmente la entrega de nuevos espacios territoriales para el sustento de las familias congregadas. Cada uno de estos dos escenarios obligó a tomar medidas distintas por parte de las autoridades hispanas.

El fundo legal o tierras “para vivir y sembrar” a fines del siglo XVIII hacía alusión a la extensión mínima de tierras que un pueblo de indios debía legalmente poseer, es decir, la extensión territorial necesaria para el establecimiento de casas, solares, calles, plazas, edificaciones públicas y religiosas, más tierras de cultivo y para pastos,⁹ pero, ¿cómo se llegó a tal definición? Según diversos autores que han abordado el asunto de las tierras de los pueblos durante el periodo colonial, el origen del fundo legal se remonta a la ordenanza emitida el 26 de mayo de 1567 por el virrey Gastón de Peralta, marqués de Falces, en la cual se determinó que el terreno concedido para asiento de las congregaciones indígenas abarcara un radio de 500 varas medidas a partir de su iglesia.¹⁰ En un trabajo exhaustivo sobre

⁸ La jurisdicción política o unidad corporativa básica de los indios nahuas del centro de México era el *altepetl*, compuesta por una colectividad indígena emparentada o *calpultin*, un gobernante o *tlatoani* y un territorio. Cfr. Bernardo García Martínez, *Tiempos y lugares. Antología de estudio sobre poblamiento, pueblos, ganadería y geografía en México* (México: El Colegio de México, 2014), 23; Arij Ouweneel y Rik Hoekstra, “Las tierras de los pueblos de indios en el altiplano de México, 1560-1920, una aportación interpretativa”, *Cuadernos del CEDLA* (Centro de Estudios y Documentación Latinoamericanos), n. 1 (1998): 4; también Federico Fernández Christlieb y Pedro Sergio Urquijo, “Los espacios del pueblo de indios tras el proceso de Congregación, 1550-1625”, *Investigaciones Geográficas. Boletín del Instituto de Geografía* (Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Geografía, México), n. 60 (2006): 146-148, aunque recientes estudios han mostrado que *calpulli* o *calpultin* hacía alusión a una variabilidad más amplia de significados de los que tradicionalmente se le han reconocido (cfr. Stephanie Gail Wood, *Online Nahuatl Dictionary*. Eugene, Oregon: Wired Humanities Projects, University of Oregon, 2000-2020, <https://nahuatl.uoregon.edu/content/calpulli> (consulta: 8 de marzo de 2020).

⁹ De Solano, *Cedulario de tierras*, 85.

¹⁰ Una copia de este decreto se puede encontrar en Bernardo García Martínez, “La ordenanza del marqués de Falces del 26 de mayo de 1567: una pequeña gran confusión documental e historiográfica”, *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas* (Köln, Böhlau), v. 39, n. 1 (2002): 178; Ventura Beleña la cita en la ley CXXII, de su *Recopilación sumaria de todos los*

dicha ordenanza, Bernardo García Martínez demostró que esta ley no hacía alusión precisamente a una entrega mínima de tierras a los pueblos de indios, sino a un espacio de protección para mantener alejadas las heredades españolas de los núcleos indígenas,¹¹ la distancia entre los pueblos y las estancias ganaderas; no era un problema reciente, se había comenzado a tratar de normar por lo menos desde 1550.¹²

En todo caso, la orden implicó una separación mínima de mil varas entre los pueblos y las tierras dedicadas a la cría de ganado, indistintamente si fuese mayor (reses y caballos, principalmente) o menor (cabras, borregos, cerdos, etcétera); pero, una separación de sólo quinientas varas entre los pueblos y las mercedes de los españoles si fuesen concesiones de caballerías de tierra, es decir, tierras para cultivo de maíz o trigo. En este último caso, se entiende que tal vez habría un menor perjuicio dada la orientación productiva de la explotación.¹³ Evidentemente, y coincidiendo con García Martínez, se trata más de una ordenanza restrictiva para proteger los poblados, que de asignación mínima de tierras a los mismos.

Por otro lado, en dicho ordenamiento no se señaló el giro que debía tener el terreno intermedio, entre la ubicación de las estancias de ganado y los pueblos. Según Felipe Castro, la profunda implicación que de lo anterior se desprende, es que, no impedía que en el radio de exclusión, pudiesen existir, por ejemplo, tierras usufructuadas por nobles indígenas, tierras de cofradía, tierras realengas u otros espacios cuyo control directo les correspondía necesariamente a los pueblos.¹⁴ Tampoco prohibía que las repúblicas de indios pudiesen poseer otras tierras alejadas de sus núcleos de población, por ejemplo, las áreas abandonadas por efecto de las congregaciones de 1550-1560 y de 1598-1608 y a las cuales seguían teniendo derecho.¹⁵ Estas

autos acordados de la Real Audiencia y Sala del Crimen de esta Nueva España (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1991), 67-68.

¹¹ García Martínez, “La ordenanza del marqués de Falces”, 163-177. Otros autores también sostienen esta posición (véase *De la historia económica a la historia social y cultural. Homenaje a Gisela von Wobeser*, coord. de María del Pilar Martínez López-Cano (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2015).

¹² De Solano, *Cedulario de tierras*, 85.

¹³ El 17 de septiembre de 1567, el virrey marqués de Falces actualizó las ordenanzas de equivalencia de medidas de tierras de 1536, señalando que la vara de medir usual o mexicana sería de tres tercias o pies castellanos (en medidas actuales la vara equivalía a 0.838 metros aproximadamente). Cfr. De Solano, *Cedulario de tierras*, 205-206 y 242-243.

¹⁴ Castro Gutiérrez, “Los ires y devenires”, 72-73.

¹⁵ Sergio Eduardo Carrera Quezada, “Las composiciones de tierras en los pueblos de indios en dos jurisdicciones coloniales de la Huasteca, 1692-1720”, *Estudios de Historia*

normas debían regir en las localidades indígenas ya establecidas, pero ¿qué pasaba con los núcleos nuevos de población que se comenzaron a fundar mediante las políticas de congregación de la segunda mitad del siglo xvi?

Tal vez por la rápida ocupación que estaba experimentando el suelo americano y la necesidad de normar de algún modo la cantidad de tierras que debía otorgarse a las nuevas congregaciones indígenas que estaban formándose por políticas reales, seis años después de la orden del marqués de Falces, el 1 de diciembre de 1573, el rey Felipe II, dispuso que “Los Sitios en que se han de formar Pueblos, y Reducciones, tengan comodidad de aguas, tierras y montes, entradas, y salidas, y labranças, y vn exido de vna legua de largo, donde los Indios puedan tener sus ganados, sin que se reuelvan con otros de españoles”.¹⁶

A pesar de que esta real cédula ha sido sin duda uno de los textos más conocidos y analizados para entender el devenir agrario de México, hace falta hacer algunas reflexiones sobre la misma. En primer lugar, la figura del ejido ya existía desde antes de la conquista de México como un tipo de extensión territorial reconocida en la península ibérica;¹⁷ sin embargo, al implantarse en la Nueva España —en su sentido extenso, es decir, incluyendo en ella a la Nueva Galicia—, su uso adquirió al menos dos connotaciones distintas que han dado lugar a algunas confusiones: por un lado el ejido destinado a las villas y ciudades novohispanas que fueron surgiendo a medida que avanzó la conquista y el control del territorio americano, en este caso, se usó sobre todo para apacentar ganado, recoger leña, piedra y para recreación; estaba prohibido construir casas-habitación y no se podía labrar ni debía adjudicarse en propiedad particular.¹⁸ Por otro lado, los ejidos en los núcleos de origen hispano fueron desiguales en extensión según cada centro poblacional; la asignación se hizo en función de la im-

Novohispana (Universidad Nacional Autónoma de México), n. 52 (enero-junio 2015): 32. Según Stephanie Gail Wood, “The Evolution of the Indian Corporation of the Toluca Region, 1550-1810”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 22 (1992): 385, las mismas congregaciones de pueblos ocasionaron infinidad de disrupciones en torno a la propiedad de la tierra, tanto a nivel familiar como de las corporaciones indígenas en su conjunto, lo cual necesariamente debió obligar a las autoridades a regular de modo más claro este complejo proceso.

¹⁶ De Solano, *Cedulario de tierras*, 224. Esta cédula formó la ley viii, título iii, libro iv de la *Recopilación de leyes de Indias*, una de las más trascendentes de este compendio colonial.

¹⁷ Véase José María Ots Capdequí, *El Estado español en las Indias* (México: Fondo de Cultura Económica, 1941), 150-154.

¹⁸ George MacCutchen McBride, *The Land Systems of Mexico* (Nueva York: American Geographical Society of New York, 1923), 108; Robert J. Knowlton, “El ejido mexicano en el siglo xix.” *Historia Mexicana* (El Colegio de México), v. 48, n. 1 (julio-septiembre 1998): 71.

portancia de las nuevas villas y ciudades y de las tierras disponibles en los alrededores, así como de su calidad. Por ejemplo, en las áreas septentrionales, donde no había pueblos de indios establecidos, la tierra se concibió como baldía, es decir, susceptible de ser enajenada por las autoridades novohispanas, y, por tanto hubo concesiones ejidales más extensas.¹⁹

Por el contrario, en el caso del ejido indígena de que habla la real cédula del 1 de diciembre de 1573, se determinó claramente una extensión de una legua cuadrada de tierra,²⁰ y, aunque el texto hace alusión a que su uso será para mantener el ganado de los nativos, en los hechos, el ejido indígena sirvió para fines diversos, incluyendo el cultivo de parcelas familiares y el uso habitacional, aunque no generaba plena propiedad.²¹

En segundo lugar, cómo se puede observar en el texto, la real cédula del 1 de diciembre de 1573 se refiere a las características que debían tener las nuevas reducciones indígenas que a partir de 1540 se organizaron de forma sistemática,²² más no hace alusión a los pueblos que sobrevivieron a la conquista, es decir, estrictamente hablando, no los incluye en el beneficio de

¹⁹ La extensión común de tierras para las nuevas villas de españoles fueron cuadrados de cuatro leguas por lado de acuerdo con las ordenanzas de colonización de 1573, *cfr.* François Chevalier, *La formación de los latifundios en México* (México: Fondo de Cultura Económica, 1976), 272-273; De Solano, *Cedulario de tierras*, 216-224. Sin embargo, según las ordenanzas, en dichas cuatro leguas se concentraban los solares del pueblo, villa o ciudad, el ejido propiamente dicho, la dehesa (para mantenimiento del ganado) y tierras para propios; el resto de tierras debería dividirse en cuatro secciones, una de ellas le correspondía al fundador de la villa o ciudad, las otras tres se deberían repartir entre los pobladores; es decir, no todo lo concedido a las poblaciones hispanas se concebía como ejido. Véase *Recopilación de leyes de los reynos de las Indias*, 3a. ed. (Madrid: Por Antonio Pérez de Soto, 1774), ley VII, título VII, libro IV, 91. Por otro lado, el tamaño del ejido podía variar, a Aguascalientes por ejemplo, en 1644 se le reconocía una legua cuadrada de tierra de ejido; en cambio, más al norte, Zacatecas contó con 5 leguas de tierra a la redonda para ejido en donde pastaban las mulas que se ocupaban para la minería, tierra que a principios del siglo XVIII había sido invadida y en muchos casos enajenada ilegalmente. Véase Archivo General de Indias (en adelante AGI), *Guadalajara*, 233, L. 10, f. 313-317.

²⁰ Desde 1567, según la ordenanza de tierras compuesta por don José Sanz Escobar, por orden del virrey Gastón de Peralta, marqués de Falces, se determinó que la legua cuadrada de tierra en la Nueva España fuese equivalente a un sitio de ganado mayor, fuese un cuadrado perfecto de 5 000 varas mexicanas, cuyos lados estuvieran orientados con los cuatro puntos cardinales. *Cfr.* De Solano, *Cedulario de tierras*, 205-206.

²¹ A diferencia del ejido, las llamadas “tierras por razón de pueblo” y luego “fundos legales”, fueron privilegio exclusivo de los núcleos indígenas. Sin embargo, durante el siglo XVIII, algunas congregaciones de mulatos, mestizos y de otras castas solicitaron también fundos legales para sus localidades y de este modo ser reconocidos como pueblos con las obligaciones y privilegios de que gozaban los indígenas.

²² De Solano, *Cedulario de tierras*, 78-80.

contar con tierras de ejido, lo cual tendría enormes repercusiones históricas. Por último, excepto la mención de dotar a cada nueva congregación indígena de una legua de tierra para ejidos orientada a la cría de ganado, destaca la ausencia de una extensión o medida exacta de tierra que por razón de pueblos deberían poseer o en la cual vivir y sembrar; es decir, la real cédula de 1573 deja abierta la posibilidad de tener, a más del ejido, mucha o poca tierra según las propias necesidades y posibilidades de cada nuevo asentamiento indígena.

El 10 de octubre de 1618 el rey Felipe III emitió una nueva cédula en la cual se determinó que las estancias de ganado mayor no deberían situarse dentro de legua y media de las reducciones antiguas, y las de ganado menor a media legua; "...y en las Reducciones, que de nuevo se hizieren, haya de ser el termino dos vezes tanto...", bajo amenaza de perder la estancia y la mitad del ganado que en ella hubiese. Se ordenó además, a los dueños del ganado que lo tuvieran en buena guarda, con pena de pagar el daño que reses o borregos hiciesen a los indígenas; además, se dio permiso para que los indios mataran el ganado de cualquier tipo que invadiera sus siembras.²³ Este decreto, poco mencionado por los historiadores agrarios, es parecido al de 1567 del virrey marqués de Falces; se trata pues, nuevamente, de una orden de exclusión no de asignación de tierras. Vale, sin embargo, observar algunas interesantes diferencias entre ambos mandatos: en primer lugar, la disposición del marqués de Falces señala una distancia mínima de 1000 varas, entre las estancias de ganado (sin hacer distinción si éstas eran de ganado menor o mayor) y los pueblos de indios; la cédula de 1618, en cambio, claramente establece diferentes distancias entre los pueblos de indios y las estancias de ganado menor o mayor, según sea el caso: una legua y media equivalente a 7 500 varas salomónicas cuando se tratara de estancias de reses, y de media legua (2 500 varas) cuando se tratara de estancias de borregos, lo que tal vez implica una valoración distinta de los daños ocasionados a los cultivos de los indios, según el tipo de semovientes. Nótese también, la gran diferencia entre las distancias establecidas por el virrey marqués de Falces y las decretadas por el soberano español en 1618. Más extraña aún en el decreto del rey Felipe III resulta la orden de que hubiera el doble de distancia entre las nuevas reducciones indígenas y las estancias de ganado ¿Se buscaba evitar futuros problemas de interacción entre las unidades de producción hispanas y los nuevos

²³ Cfr. "Que cerca de las reducciones no haya estancias de ganado", *Recopilación de leyes*, ley xx, título III, libro VI, 200.

pueblos de indios considerando los problemas que ya se daban por invasiones de vacas, caballos y cerdos a los cultivos de las repúblicas indígenas en los valles centrales de México? Tal vez por lo inaplicable, sobre todo en comarcas con alta densidad de reducciones indígenas y heredades españolas es que esta nueva cédula pasó desapercibida. En todo caso, estas órdenes, más que disposiciones para dotar de tierras a los pueblos de indios, serían parte de una serie de estatutos de índole separatista, para mantener a los nativos americanos lejos de la amenaza que representaba la población hispana, e incluso la de otras etnias.

El 18 de noviembre de 1603, el virrey conde de Monterrey, escribió una carta al rey Felipe III, dando cuenta de algunos asuntos respecto de las nuevas reducciones indígenas con los que había instruido a su sucesor, el virrey marqués de Montesclaros

Platiqué tan bien al marqués [de Montesclaros] la parte que quedava por acavar después de assentadas ya las congregaciones que no es pequeña aviendo de enviar comissarios que examinen y vean si los jueces ordinarios y los de comisión que fue necesario enviar a algunos partidos por las razones que tengo escritas a V. M. cumplieron con sus Instrucciones en el modo de esta Reducción para que los Yndios queden con la comodidad de casas, tierras, aguas y montes que se les ha procurado para su vivienda y grangerías y después en lo que son obras públicas de los mismos pueblos como Yglesias, casas de comunidad, hospitales, cárceles, señalamiento de términos (punto ymportantísimo) y otras particularidades que se ofrecen después de congregados para la mejor cobranza de sus tributos sin vexación y para que cada cabecera tenga sello conocido para los negocios que huviere de tratar la comunidad y se escusen muchos fraudes y engaños que cada día suceden, de todo dejaré al marqués los apuntamientos y motibos que la experiencia me hubiese enseñado...²⁴

El fragmento de la carta da a entender que, para el caso de las nuevas reducciones indígenas eran los jueces comisionados para congregarlos los que se encargaban de dotarlos de tierras para cultivos, aguas y montes además de establecer los límites a que debían sujetarse; sin embargo, como ya se dijo de otros ordenamientos y cédulas emitidos hasta esa fecha, nuevamente no se señaló una determinada medida de concesión. El que los nuevos pueblos congregados quedaran con comodidad de tierras y otros recursos se presta a interpretaciones de todo tipo. Se puede decir que, desde mediados del siglo XVI, se generó el principio o norma que debía

²⁴ AGI, *México*, 25, n. 48, f. 2.

regir la actividad de los agrimensores a la hora de señalarles los lugares de asentamientos y el espacio que debían aprovechar los nuevos núcleos indígenas; éste era que contaran con suficientes tierras para los usos tan diversos que demandaba una nueva población de indios, mas —salvo la medida de una legua cuadrada de tierra para ejidos— no se impuso una cantidad determinada de tierra para cada nuevo asentamiento.

En una economía y una demografía novohispanas dinámicas, que poco a poco tendían a recuperarse luego de la desaparición de millones de indígenas durante el siglo xvi, el problema de las tierras de los pueblos también cobró creciente importancia. Como lo señala Stephanie Wood, el interés de los pueblos de indios por contar con títulos legales de sus tierras fue aumentando a medida que se recuperó la población indígena y se intensificó la competencia por los recursos a fines del siglo xvii.²⁵

El 4 de junio de 1687 se emitió en Madrid una nueva real cédula mediante la cual se dispuso que a los pueblos de indios se les dotara de 600 varas de tierra hacia los cuatro vientos o puntos cardinales, midiéndolas alrededor del lugar de la población; es decir, desde las últimas viviendas indígenas. Por otro lado, en la misma cédula se señaló una distancia de 1 100 varas como mínimo para las estancias de ganado más próximas.²⁶ Lo sorprendente de esta cédula es que, sin un análisis exhaustivo, hace alusión a que en el ordenamiento emitido por el marqués de Falces del 26 de mayo de 1567 se había señalado una extensión de 500 varas o más para que los pueblos de indios pudiesen vivir y sembrar, ampliando solamente en 100 varas más la concesión de tierras a los núcleos indígenas como patrimonio corporativo. Es interesante, pues, el que desde entonces erróneamente se haya interpretado la ordenanza de 1567 y la cédula de 1687 como un proceso gradual de reconocimiento de tierras a los pueblos de indios, a pesar de 120 años de separación cronológica y de que ambas tuvieron un distinto carácter legal.²⁷

El cambio de sentido de la cédula del 4 de junio de 1687 pudo tener que ver con una nueva problemática que poco a poco fue acrecentándose. Si en

²⁵ Stephanie Gail Wood, "The *Fundo Legal* or Lands *por razón de pueblo*: New Evidence from Central New Spain", en *The Indian Community of Colonial Mexico*, ed. de Arij Ouwe-neel y Simon Miller, 117-129 (Amsterdam: Centro de Estudios y Documentación Latinoamericanos, 1990), 118.

²⁶ García Martínez, "La ordenanza del marqués de Falces", 163-164.

²⁷ Además de García Martínez, tal situación ha sido destacada por Carrera Quezada, "Las composiciones de tierras", 37.

el siglo XVI el interés de las más altas autoridades novohispanas había radicado en generar zonas de protección alrededor de los pueblos, con el tiempo se hizo más importante generar derechos de propiedad y, en especial, de títulos escritos sobre la tierra poseída o sobre nuevas tierras. En otros términos, hasta entonces, la propiedad de la tierra no había sido tan significativa para los pueblos como los derechos jurisdiccionales sobre su entorno. Poco a poco las cosas cambiaron. A fines del siglo XVII la población indígena creció, la colonización española se extendió, aumentó la presión sobre la tierra a raíz de las composiciones que comenzaron a aplicarse de forma efectiva a partir de 1643, se debilitaron los antiguos derechos de los pueblos y la propiedad entonces adquirió un nuevo significado, de ahí la originalidad e importancia de la cédula de 1687.²⁸ En ese tenor, como lo planteó Stephanie Wood, las autoridades responsables de formular las políticas sobre la posesión legal del suelo trataron de mediar en el precario equilibrio que implicaba, por un lado, la creciente presión sobre la tierra por parte de la agricultura y la ganadería comercial, y por otro, las corporaciones indígenas, tan importantes para la Corona española como fuentes de mano de obra y de tributos.²⁹ El nuevo paradigma sobre la propiedad de la tierra, mediante el cual poco a poco se pasó a la posesión total del territorio, tocó finalmente a los pueblos de indios.

La ambigüedad de la cédula de 1687 obligó a su modificación el 12 de julio de 1695, decretándose que tanto las 600 varas como las 1 100 se contarán a partir del centro de los pueblos; es decir, tomando a las iglesias como el punto de donde debían iniciar las mediciones. Esta nueva normatividad debía aplicar tanto en los pueblos de indios que fuesen cabeceras como en los que fungieran como sujetos.³⁰ Por otro lado, esta cédula estableció las

²⁸ García Martínez, *Tiempos y lugares*, 27-28.

²⁹ Wood, "The *Fundo Legal*", 117-118.

³⁰ Hay que señalar que en algunos procedimientos de dotación se trató de agregar que el derecho a contar con las 600 varas por cada viento era una prerrogativa de los pueblos que fungían como cabecera más no de sus sujetos y menos aún de sus barrios, véase Archivo General de la Nación (en adelante AGN), *Tierras*, v. 2783, exp. 2, relativo a la asignación de fundo legal para el pueblo de Santo Tomás Atizapán Atzingo); en la práctica, sin embargo, las dotaciones casi siempre abarcaron a los pueblos sujetos. En todo caso, la importancia de las reales cédulas del 4 de junio de 1687 y del 12 de julio de 1695 quedan de manifiesto al ser confirmadas por nueva cédula el 14 de mayo de 1804, en vísperas de la Independencia de México (cfr. Cesáreo L. González, *Reintegración del fundo y del ejido* (Guadalajara, Jalisco, México: Imprenta y Librería Religiosa de S. R. Velasco y Cía., 1913), 46.

1200 varas en cuadro como la base territorial mínima, sin que en dicho ordenamiento se esclareciera cuánta más tierra legalmente podía poseer un pueblo cuando fuese posible;³¹ debido a ello, en teoría, los pueblos debían contar con cuanta tierra hubiese menester según las necesidades particulares de cada comunidad.³²

Para el caso de la figura del ejido, el 15 de octubre de 1713 una real cédula reafirmó nuevamente la medida de una legua cuadrada de tierra como sus límites apropiados.³³ Este decreto fue una actualización de las cédulas del 1 de diciembre de 1573 y del 10 de octubre de 1618, ya que nuevamente sólo hizo mención de su cumplimiento a las nuevas reducciones de indígenas recién convertidos; más explícitamente, en esta ocasión se refirió a las reducciones indígenas en minas y misiones del septentrión novohispano como quedó plasmado en el mismo texto de la cédula,³⁴ no sugiere dicho beneficio de la legua cuadrada de tierra para los pueblos de indios ya establecidos.

Respecto del enorme territorio administrado por la Real Audiencia de Guadalajara, De Solano plantea que el fundo legal (término con el que a fines del siglo XVIII se comenzó a designar a las “tierras para vivir y sembrar” o “por razón de pueblo”) era de una legua en cuadro lo mismo que el ejido.³⁵ Nótese que, inherentemente, el autor da por hecho que son distintas figuras de dotación de tierras, lo cual es tema de debate en el presente análisis. Desde principios del siglo XX, autores como George McBride señalaron la diferencia entre fundo legal y ejido, concibiendo al primero como el lugar reservado para el caserío del pueblo y al segundo como el área de pastoreo comunal,³⁶ aunque, según Lemus García, éste luego se orientó

³¹ Carrera Quezada, “Las composiciones de tierras”, 38.

³² De Solano, *Cedulario de tierras*, 37.

³³ Charles Gibson, *Los aztecas bajo el dominio español, 1519-1810* (México: Siglo XXI, 2007), 293-295; Woodrow Borah, *El Juzgado General de Indios de la Nueva España* (México: Fondo de Cultura Económica, 1985), 146.

³⁴ Diego-Fernández y Mantilla Trolle, eds., *Libro de reales órdenes*, 101. Vale aclarar, sin embargo, que Ventura Beleña, en la ley CCCLXXXIV de su extensa recopilación, la describe del modo siguiente: “Que a los Pueblos de Indios se les de sitio que tenga comodidad de aguas, tierras, montes, salidas y entradas para que hagan sus labranzas y un exido de una legua donde pasten sus ganados, y que no se les obligue a servicio personal alguno sino por su voluntad, y pagándoles su jornal”; como si la real cédula hiciera alusión a todos los pueblos de indios en la Nueva España, cuando no fue así (*cfr.* Eusebio Ventura Beleña, *Recopilación sumaria de todos los autos*, 208).

³⁵ De Solano, *Cedulario de tierras*, 85-86.

³⁶ McBride, *The Land Systems*, 123-124.

también al cultivo.³⁷ Charles Gibson, Enrique Florescano y más recientemente Francisco Calderón mencionan que jurídicamente el fundo legal hacía alusión a las tierras necesarias para el establecimiento del casco del pueblo y no comprendía los terrenos de labor asignados a la subsistencia de la comunidad y de sus habitantes, ni a los que los indígenas poseían antes de ser reducidos, era pues el mínimo de tierra necesaria para el establecimiento de una población.³⁸ En el mismo sentido, Margarita Carbó señala que el fundo legal correspondía únicamente al suelo urbano y que era el ejido la superficie complementaria destinada para la subsistencia comunal.³⁹

Si formalmente la *Recopilación de leyes de Indias* habla en efecto de dos figuras distintas de concesión de tierras, en los hechos, la situación fue diferente. Ya en 1984 Stephanie Wood en su tesis doctoral había destacado el uso intensivo de las tierras por razón de pueblo o fundo legal tanto para habitación como para cultivos en los pueblos de indios del valle de Toluca;⁴⁰ en 1986, Margarita Menegus, también señaló que el fundo legal, además del casco urbano, podía incluir los solares para las huertas, las tierras de sembradura, montes, pastos y demás tierras necesarias para el sostenimiento de un pueblo de indios.⁴¹ En un trabajo posterior, Wood destaca cómo el uso agrícola de las tierras por razón de pueblo estaba muy difundido en lugares tan diversos como Teotihuacán, Querétaro, Cholula, Cuernavaca y Celaya.⁴² Más recientemente, Dorothy Tanck ha demostrado que, para fines

³⁷ Raúl Lemus García, *Derecho agrario mexicano (sinopsis histórica)* (México: Limusa, 1975), 117-119.

³⁸ Francis Calderón, *Historia económica de la Nueva España en tiempos de los Austrias* (México: Fondo de Cultura Económica, 2005), 261. Véase también Gibson, *Los aztecas*, 295; Enrique Florescano, *Origen y desarrollo de los problemas agrarios de México, 1500-1821* (México: Secretaría de Educación Pública; México: Era, 1986), 43; Jorge Martín Trujillo Bautista, “El ejido, símbolo de la Revolución Mexicana”, *Estudios Agrarios* (Procuraduría Agraria, México), n. 58 (2015): 144.

³⁹ Margarita Carbó, *Evolución histórica de la propiedad comunal. Marco jurídico* (México: Universidad Autónoma de Chapingo, 1996), 29-30. Borah, *El Juzgado General de Indios*, 146, considera también que el concepto “fundo legal” hacía alusión a la mínima entrega de tierras para un pueblo de indios.

⁴⁰ Stephanie Gail Wood, “Corporate Adjustments in Colonial Mexican Indian Towns: Toluca Region, 1550-1810” (tesis doctoral, University of California, Los Ángeles, 1984); Wood, “The Evolution of the Indian Corporation”, 392.

⁴¹ Citada en Nahui Ollin Vázquez Mendoza, “Huatulco, Oaxaca: un análisis de sus títulos primordiales a partir de su historia, territorio, economía y estructura sociopolítica novohispana” (tesis de maestría en Historia, Universidad Nacional Autónoma de México, 2013), 103-104.

⁴² Wood, “The *Fundo Legal*”, 123, 127.

del siglo XVIII, en la jurisdicción de la Audiencia de México, el fundo legal se utilizó para casco del pueblo, la milpa comunitaria y las parcelas de común repartimiento.⁴³ En el mismo sentido, Felipe Castro da por hecho que el fundo legal comprendía mucho más que las tierras dedicadas al uso exclusivamente habitacional, comprendiendo tierras de sembradura.⁴⁴ Esta área se refería tanto a la zona de urbanización como de cultivos, es decir, los solares para casas y pequeños huertos, edificios como iglesia, hospital, casas de cabildo, etcétera, panteón, plazas y calles que se requirieran para la subsistencia de una congregación indígena, pero también a las tierras de labor designadas para la subsistencia comunitaria.

Por no ser tema de este análisis, en este trabajo no se ha abordado otro tipo de tierras que frecuentemente podían poseer los pueblos durante la época colonial, aquellos predios comprados a dueños particulares y a la Corona española o que podían aprovechar ilegalmente sin títulos de ningún tipo, conocidas estas últimas tierras como “demasías”. En las grandes áreas despobladas del norte, estas extensiones constituían la mayor parte de los terrenos detentados por los pueblos. A veces eran grandes espacios deshabitados (bosques, cerros, lagunas, pastizales, etcétera) que fungían como reservas territoriales de los núcleos indígenas y sobre las cuales tenían jurisdicción.⁴⁵ El uso de estas tierras podía ser diverso, ya que se podían utilizar para sostener la cofradía del pueblo, para ser rentadas y recabar recursos para bienes “de propios”, o como áreas comunes para pastoreo de ganado, obtención de leña y otros recursos, aunque no todos los pueblos de indios contaron con este tipo de tierras. A diferencia del fundo legal o el ejido, estas tierras no pertenecían a los pueblos de manera inherente o automática ya que tenían que ser adquiridas por donación, compra o composición.

En contraste con lo que las leyes españolas determinaban, la propiedad indígena siguió lógicas particulares, es decir, acordes con la situación específica de cada provincia, influida por la capacidad de resistencia o gestión de cada pueblo en particular y mediada incluso por los estilos particulares de gobierno de los distintos agentes que detentaron el poder durante el

⁴³ Dorothy Tanck, *Atlas ilustrado de los pueblos indios de la Nueva España, 1800* (México: El Colegio de México; Zinacantepec, México: El Colegio Mexiquense; México: Fomento Cultural Banamex, 2005), 49.

⁴⁴ Castro Gutiérrez, “Los ires y devenires”, 92.

⁴⁵ René García Castro, “Los pueblos de indios”, en *Gran historia de México. Tomo II: Nueva España 1521-1750*, coord. de Bernardo García Martínez, 141-160 (México: Planeta de Agostini, 2002), 148.

virreinato. En los dos apartados siguientes se expone lo que *de facto* ocurrió con las tierras “por razón de pueblo” en la jurisdicción de la Audiencia de México y en la de la Nueva Galicia.

El fundo legal y el ejido en la jurisdicción de la Audiencia de México

Luego de la emisión de las reales cédulas del 4 de junio de 1687 y del 12 de julio de 1695 y del establecimiento de la Superintendencia del Beneficio de Composiciones de Tierras que regularía la posesión y la propiedad del suelo durante la primera mitad del siglo XVIII, en los pueblos de indios que quedaron bajo la jurisdicción de la Real Audiencia de México, las 600 varas de tierra “por razón de pueblo” se interpretaron como la extensión que de forma inseparable debía corresponderle a un pueblo por el hecho de serlo. Vale destacar también que esta cantidad de tierra se otorgó independientemente de si se trataba de pueblos de origen prehispánico o reducidos luego de los importantes procesos de congregación de fines del siglo XVI.⁴⁶

⁴⁶ Durante el periodo colonial para la dotación de las tierras de sus pueblos, los indios frecuentemente hacían alusión sólo a las 600 varas, aunque debe entenderse que éstas en conjunto representaban un cuadrado de 1 200 varas por lado. Originalmente se planteó medir las 600 varas a partir de las últimas casas de los pueblos de indios, pero, dada la tendencia indígena a construir viviendas en forma dispersa, se determinó que éstas debían medirse desde el centro de la iglesia hasta los cuatro vértices que se formaban en cruz para la medida del cuadrado final. La entrega de las 600 varas de tierra medidas desde la iglesia, que constituía el centro del pueblo, puede verse en infinidad de casos, como los procesos seguidos por los pueblos de Epazoyuca, jurisdicción de Zempoala, en 1688 (AGN, *Indios*, v. 30, exp. 201); Ayotla, en 1694 (AGN, *Tierras*, v. 2674, exp. 9); Ozulama, en la costa de Veracruz, en 1750 (AGN, *Mercedes*, v. 77, f. 223); Santa María Nativitas y San Diego Tezcuzingo, en la jurisdicción de Texcoco, en 1771 (AGN, *Tierras*, v. 3657, exp. 4); Tepēcocuilco, jurisdicción de Chalco, en 1781 (AGN, *Tierras*, v. 3029, exp. 3); Santa Cecilia, en la jurisdicción de Tepeji de la Seda, en 1785 (AGN, *Tierras*, v. 3640, exp. 6); Santiago Yetla, Nuestra Señora de la Concepción Cuautzonticpan, Chichahuaxtla y Santa María Tlaola para ser beneficiados con las 600 varas de tierra en 1786-1787 “que la ley de Indias designa a los pueblos” (AGN, *Tierras*, v. 2684, exp. 14); y Tulimán, en la jurisdicción de Chilapa, en 1790-1793 (AGN, *Indiferente Virreinal*, caja 2253, exp. 1), entre otros. Sin hacer distinción entre pueblos de origen prehispánico o nuevos asentamientos, la concesión de las 600 varas en cruz se utilizó también como dotación para nuevas congregaciones indígenas, como fue el caso del pueblo de Santiago Mexquititlán, en la provincia de Jilotepec, en 1578 (cfr. Adrián Valverde López, “Santiago Mexquititlán: un pueblo de indios, siglos XVI-XVIII”, *Dimensión Antropológica* (Instituto Nacional de Antropología e Historia), año 16, v. 45 (enero-abril 2009), 21-22; también en el caso de San Antonio del Llano, jurisdicción de Tecozautla, vuelto a poblar por mandato del virrey conde de Baños, en 1710 (AGN, *Tierras*, v. 3032, exp. 11), y Tizatlán, en 1713

Algunos autores han propuesto que la diferencia en la adjudicación de una legua cuadrada de tierra para los pueblos de indios ubicados en la Nueva Galicia y las 1200 varas cuadradas de los pueblos de indios ubicados dentro de la jurisdicción de la Real Audiencia de México tuvo su origen en la alta densidad de los pueblos de indios ubicados en esta última prefectura, en contraste con el territorio controlado por la Audiencia de Guadalajara (Nueva Galicia, Nueva Vizcaya y las Provincias Internas), de poca población hispana e indígena y donde comúnmente había grandes distancias entre pueblo y pueblo. Wood, por ejemplo, señala que tal vez la legua de tierra de ejidos, por su extensión, era una dotación inviable para los pueblos de las áreas centrales de la Nueva España, de ahí la masificación de las 600 varas de tierra como dotación.⁴⁷ Retomando a Wistano Luis Orozco, Lucio Mendieta y Núñez consideraba que la razón de tal divergencia estuvo fundada en que tanto el ordenamiento del marqués de Falces como las reales cédulas del 4 de junio de 1687 y del 12 de julio de 1695, que señalan un radio mínimo de 500 varas de protección a los pueblos (el cual finalmente se incrementó a 600 varas pero como asignación mínima de tierras), fueron expedidas exclusivamente para el territorio sujeto a la Real Audiencia de México, mas no para el de la Nueva Galicia y sus provincias subalternas.⁴⁸ Por su parte, Felipe Castro plantea que para la Nueva Galicia se aplicó la real cédula del 1 de diciembre de 1573, que estableció la concesión de una legua de ejidos para las nuevas congregaciones,⁴⁹ aunque habría que agregar a este planteamiento que las tierras de ejido a que alude esta real cédula eran una asignación adicional a las tierras “suficientes” o “necesarias” que debían pertenecer a las congregaciones de indios.

Si bien en la jurisdicción de la Audiencia de México las 600 varas de tierra —es decir, poco menos de 101 hectáreas cuadradas— fue la asignación formal reconocida a cada pueblo de indios a partir de la real cédula del 12

(AGN, *Tierras*, caja 3780, exp. 15), entre otros. Por último, hubo casos donde se concedió la tierra que hubo disponible, dada la cercanía de otras propiedades, por ejemplo, en 1600 fueron congregados diez pueblos pequeños en el de Malinalco, pero no se les dotó de una legua ni se les reconocieron las 600 varas “en razón de pueblo”; en lugar de ello, a cada familia se le otorgó un solar de 20 por 20 brazas, además de concedérseles 52 600 brazas de tierras de comunidad. Felipe Santiago Cortez, “La participación de los linajes de Malinalco en la congregación de 1600”, *Historias* (Instituto Nacional de Antropología e Historia), n. 87 (enero-abril 2014), 37-41.

⁴⁷ Wood, “The *Fundo Legal*”, 119.

⁴⁸ Mendieta y Núñez, *El problema agrario*, 66-67.

⁴⁹ Castro Gutiérrez, “Los ires y devenires”, 71.

de julio de 1695, a continuación se exponen algunos casos especiales en que se manejó la figura del ejido, o bien, la asignación de la legua cuadrada de extensión (aproximadamente 1 755 hectáreas de tierra) como “tierras en o por razón de pueblo”, lo que denota la complejidad de la política agraria virreinal.

El caso más antiguo hasta ahora encontrado fue para el pueblo de Tlalnepantla en la década de 1560. Al parecer, Fernando de Portugal, alcalde de Tenayuca, les había medido y entregado por “ejido” a los indios de Tlalnepantla parte del cerro de Teocalpuyacan, tierras que no fueron para el asentamiento del pueblo; su orientación tal vez era para leña o agostadero de ganado y jamás se dijo cuánto medían pero no se trataba de una legua cuadrada de extensión, tal vez, porque aún no se había legislado al respecto; en todo caso, esta concesión fue confirmada el 26 de junio de 1567.⁵⁰ También se encontró otra concesión de una legua cuadrada de tierra “para ejido” medio siglo después en una solicitud expuesta a principios del siglo xvii por los naturales del pueblo de Hueyotlipa y de San Blas, su sujeto, en la provincia de Tlaxcala luego de los procesos de congregación, por lograr la asignación y amojonamiento de media legua a la redonda de cada pueblo como tierras “para ejido”. Para apoyar su petición, los indígenas argumentaron el papel tan importante que desempeñaron en la conquista de México, solicitud que al parecer les fue concedida por el virrey marqués de Salinas.⁵¹ En su estudio sobre las tierras de los pueblos de indios del valle de Toluca, Wood destaca la existencia de un ejido compartido entre

⁵⁰ AGN, *Mercedes*, v. 10, f. 252v. Otro caso en que se intentó dotar de “tierras por razón de pueblo” y ejido fue el de las congregaciones de Santa Rosa, La Magdalena y Santa Cruz, en la jurisdicción de Xichú, durante el proceso de pacificación y evangelización de la Sierra Gorda por frailes dominicos. A los indios chichimecas recién cristianizados de estas misiones se les intentó dotar de las 600 varas por cada viento e inéditamente de otras 500 varas para “ejidos”; según la solicitud, dicha entrega de tierras se haría “conforme a las reales ordenanzas”; sin embargo, en febrero de 1696 los indios del pueblo de San Juan Bautista de Xichú y un minero se quejaron de que con esta dotación se verían afectados en sus bienes. Ante ello, en septiembre de 1697, el virrey conde de Moctezuma ordenó investigar si en otros parajes habría tierras útiles y competentes “para población, siembras y exidos con toda claridad y distinción” (cfr. AGN, *Mercedes*, v. 65, f. 8-9 y 48-49); evidentemente había un gran interés por atraer por medios suaves a los indígenas de Sierra Gorda y “pacificar” definitivamente esta vasta región sin que fuese con las armas como finalmente lo intentó en 1713 el virrey duque de Linares (AGI, *Guadalajara*, 233, L. 10, f. 186r-187r).

⁵¹ Andrea Martínez Baracs, *Un gobierno de indios: Tlaxcala, 1519-1750* (México: Fondo de Cultura Económica; México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2014), 260-261.

españoles e indios en las afueras de Toluca; sin embargo, y retomando el extenso trabajo de Charles Gibson para el valle de México, esta autora reconoce que fue una figura de dotación bastante rara en las áreas centrales de la Nueva España.⁵²

A fines del siglo xvii, en las alcaldías mayores de Yahualica y Huayacocotla-Chicontepec, en la Huasteca, en el reconocimiento y composición de tierras (de 1692 a 1720) la norma fue un cuadrado de 1 200 varas por “razón de pueblo”, como formalmente estaba estipulado,⁵³ pero más al norte, a raíz de las graves amenazas de alzamiento de los indígenas recién convertidos, el 12 de abril de 1669, el virrey marqués de Mancera había promulgado un decreto donde concedía a las nuevas congregaciones de indios pacificados 3 000 pasos de salomón o 5 000 varas por cada viento, tomando como base la última casa de las poblaciones, lo que incluso rebasaba la legua de tierra. Esta gran extensión debía ser ocupada por milpas, huertas, labranzas y pastos para ganado. La orden debía aplicar para los núcleos indígenas de las provincias de Río Verde, Pánuco, Tampico, e inclusive el Nuevo Reino de León, aunque para entonces dependía de la Audiencia de Guadalajara. El 16 de febrero de 1688 el virrey conde de Monclova volvió a confirmar este decreto y, por último, atendiendo a las súplicas de los padres franciscanos encargados de la conversión de los indios chichimecas que servían de “muro” tanto para los indios “bárbaros” de la Sierra Gorda como para los que hacían incursiones desde el norte, el rey Carlos II emitió una cédula el 25 de mayo de 1689 confirmando dichas prerrogativas. A principios del siglo xviii, debido a la presión de los hacendados, se convino en que sólo se les reconociera a cada pueblo una legua cuadrada de tierra medida desde su iglesia y no desde la última vivienda, aunque ya para mediados del siglo xviii, al menos once pueblos tenían dificultades por invasiones de las haciendas vecinas.⁵⁴ Un caso más complejo ocurrió en las alcaldías mayores de Amula, Etzatlán, Autlán, Zapotlán y Sayula, al sur de Jalisco, donde de pueblo a pueblo se intercalaban las 1 200 varas y la legua cuadrada como “tierras por razón de pueblo”, tal vez porque el 20 de

⁵² Wood, “The *Fundo Legal*”, 119.

⁵³ Carrera Quezada, “Las composiciones de tierras”, 30-50.

⁵⁴ AGN, *Tierras*, v. 610, exp. único. Castro Gutiérrez, “Los ires y devenires”, 74, ya había señalado esta particularidad en la distribución de extensiones amplias de tierra para los pueblos de frontera, destacando que, al parecer, el antiguo ordenamiento del marqués de Falces no se aplicó fuera del centro y sur de la Nueva España.

junio de 1695 por orden del Real Consejo de Indias en materia de tierras pasaron a depender de la Audiencia de Guadalajara;⁵⁵ de hecho, en las cuatro primeras jurisdicciones, la asignación de la legua cuadrada de tierra fue la norma. Sin embargo, para el caso de Sayula, a mediados del siglo XVIII, la legua cuadrada y las 1 200 varas de tierra se alternaban en las extensiones que “por razón de pueblo” les fueron reconocidas a las 35 congregaciones indígenas existentes ocasionando severos conflictos. De hecho, las autoridades de Guadalajara jamás lograron establecer una nueva ley que resolviera sobre si debía integrarles a estos pueblos la legua cuadrada de tierra como a sus iguales de la Nueva Galicia, o sólo 1 200 varas por ser pueblos tributarios adscritos a la Audiencia de México.⁵⁶ También hubo casos, como el de San Antonio Tenejapa, jurisdicción de la Antigua Veracruz, donde en 1697 lograron ser reconocidos como pueblo de indios con una legua cuadrada de tierra. Sin embargo, estas tierras no habían sido concesión de la Corona española, sino de un particular para que se edificase la nueva población. De hecho, la mayoría de los vecinos favorecidos no eran indígenas, pero les fue aprobada la figura de pueblo de indios en febrero de 1697 por el virrey conde de Moctezuma.⁵⁷

En 1700, indios terrazgueros de la villa de Cuilapan, Oaxaca, pretendieron fundar un nuevo pueblo con el nombre de San Lucas Tlanichico. Al parecer, originalmente buscaron ser favorecidos con tierras para las casas del vecindario más una legua cuadrada de tierras “para ejido”; sin embargo, Juana de Lara, india cacica de Cuilapa, se inconformó porque las tierras solicitadas las reconocía como suyas. El virrey José Sarmiento de Valladares solicitó más información, por lo que la decisión quedó pendiente.⁵⁸ En síntesis, salvo casos particulares como los ya descritos, los pueblos de indios en la jurisdicción de la Real Audiencia de México contaron con sus 1 200 varas en cuadro “por razón de pueblo”, pero raramente con la entrega automática de tierras de ejido que estipulaba la real cédula del 1 de diciembre de 1573 para las nuevas reducciones o congregaciones de indios.

⁵⁵ Archivo de Instrumentos Públicos de Jalisco (en lo sucesivo AIPJ), *Tierras y Aguas*, 1a. colección, libro 14, exp. 1.

⁵⁶ Ramón Goyas Mejía, “Normatividad y conflicto. La propiedad de la tierra en los pueblos de indios de la alcaldía mayor de Sayula a fines del siglo XVIII”. *Scripta. Revista de Historia* (Universidad Autónoma de Sinaloa), v. 1, n. 1 (enero-junio 2019), 166-168.

⁵⁷ AGN, *Mercedes*, v. 65, exp. 1 y 2.

⁵⁸ AGN, *Indios*, v. 34, exp. 111, 181 y 221.

El fundo legal y el ejido en la jurisdicción de la Audiencia de Guadalajara

A pesar de ser una audiencia subordinada a la autoridad del virrey en asuntos de hacienda y guerra, la Real Audiencia de Guadalajara en materia de tierras tuvo autonomía y controló administrativamente un territorio muy extenso; esto es, Nueva Galicia, Nueva Vizcaya y los territorios de más al norte, como Coahuila, Nuevo León, Texas, Nuevo México, Sonora y las Californias.⁵⁹ Por otro lado, mientras que en la ciudad de México el Juzgado General de Indios se encargaba de la defensa de los litigios indígenas, en la Nueva Galicia cada pueblo podía contratar abogado defensor si sus recursos se lo permitían, aunque lo más común era que eso no ocurriera, por lo que era más difícil interpelar los veredictos de las autoridades de la Real Audiencia.⁶⁰

En esta enorme área la extensión de tierra que legalmente todo pueblo indígena debía poseer era de una legua cuadrada tomando como centro la cruz del cementerio o la iglesia de cada pueblo. Dicha legua cuadrada de tierra abarcaba tanto las tierras de asentamiento, como los espacios necesarios

⁵⁹ John H. Parry, *La audiencia de la Nueva Galicia en el siglo xvi*, versión española de Rafael Diego-Fernández y Eduardo Williams (Zamora, Michoacán, México: El Colegio de Michoacán; México: Fideicomiso Teixidor, 1993), 219-240; José Enciso Contreras, “La Audiencia de la Nueva Galicia durante sus primeras etapas. Retrato Institucional”, *Revista Mexicana de Historia del Derecho* (Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, México), xxxii (2016): 1-22; Tanck, *Atlas ilustrado de los pueblos indios*, 49. Borah, *El Juzgado General de Indios*, 367, destaca cómo hacia fines del siglo xviii llegaban a Guadalajara apelaciones de lugares tan lejanos como California, Nuevo México y Texas, por lo que en extensión territorial la Audiencia de Guadalajara ejercía una jurisdicción mucho mayor que la de la Audiencia de México, pero en población su jurisdicción era inferior, aunque hay que anotar que muchos funcionarios y gobernadores de las provincias internas debido a las distancias actuaban con considerable autonomía.

⁶⁰ Aunque en el siglo xvi existió la figura de un fiscal protector de indios, en 1582, por cédula real, la Audiencia de Guadalajara asumió dichas funciones. Fue hasta 1773 cuando nuevamente la Real Audiencia de la Nueva Galicia nombró un abogado protector que llevara las causas de los indígenas, cargo que recayó en Casimiro Aguilar sin sueldo alguno, ya que no se cobraba el medio real como se hacía en los pueblos asignados a la Nueva España destinado para tal efecto. Al año siguiente el rey aprobó que hubiese procurador que defendiera los litigios de los indígenas en la Nueva Galicia. *Cfr.* Rafael Diego-Fernández y Marina Mantilla Trolle, eds., *La Nueva Galicia en el ocaso del imperio español. Los papeles de derecho de la Nueva Galicia del licenciado Juan José Ruiz de Moscoso, su agente fiscal y regidor del Ayuntamiento de Guadalajara, 1780-1810*. V. II (Zamora, Michoacán, México: El Colegio de Michoacán; Guadalajara, Jalisco, México: Universidad de Guadalajara, 2003), 158-159.

para recolección de leña, cultivos y ganadería.⁶¹ La tesis que se sostiene en el presente ensayo es que, para estas provincias, se aplicó la real cédula del 1 de diciembre de 1573, en que se hace mención de la entrega de una legua de largo de tierra a las nuevas congregaciones de indios, pero tal extensión se aplicó independientemente de sí se trataba de una población indígena cuyo origen fuese anterior a la llegada de los españoles (algunos centros importantes ya existían antes del arribo de Nuño de Guzmán y su ejército, como Juchipila, Tonalá, Tlajomulco, Poncitlán, Ahuacatlán, etcétera, es decir, el área más mesoamericana de la Nueva Galicia) o asentamientos indígenas congregados posteriormente. Por otro lado, la aplicación de dicha norma pudo ser un proceso gradual. Todo apunta a que la regulación de la legua cuadrada de tierra no se generó en el siglo XVI, sino a medida que transcurrió el siglo XVII y sobre todo al finalizar dicha centuria. Por otro lado, un ordenamiento emitido el 27 de octubre de 1622 dispensó a los pueblos de indios bajo jurisdicción de la Real Audiencia de Guadalajara de la obligación de contar con títulos o documentos legales que avalaran la posesión de tierras que les pertenecían en calidad de pueblos —es decir, de las que luego se conocerían como de fundo legal—, lo que pudo generar mayor opacidad en cuanto a los territorios ocupados.⁶²

En la Nueva Galicia, la mención “ejido” o “ejidos”, “tierras en razón de pueblo” o “tierras que su magestad nos concede a cada pueblo” y finalmente “fundo legal” pasó por una serie de etapas cronológicas. El concepto de “ejido” utilizado para nombrar las tierras que automáticamente le pertenecían a un pueblo realmente no es frecuente, pero sí es antiguo; está documentado al menos desde mediados del siglo XVII. Por ejemplo, desde 1644, en las medidas de un potrero para cofradía en el pueblo indígena de Tepic,

⁶¹ Mendieta y Núñez plantea que no es correcto decir que el fundo legal tenía la extensión de un sitio de ganado mayor (o de una legua cuadrada de tierra) ya que el fundo legal, aunque hubiese quedado dentro del ejido, seguía siendo una figura jurídica distinta (*cfr.* Mendieta y Núñez, *El problema agrario*, 68), evidentemente el autor concibe al fundo legal como el área urbanizada o de asentamiento del pueblo y al resto como tierra de ejido; sin embargo, la Real Audiencia de Guadalajara durante los siglos XVII y XVIII no estableció diferencia entre unas y otras tierras, sólo de este modo se explica que en sus disposiciones de dotación o de reconocimiento de las propiedades corporativas indígenas jamás hable de dos figuras distintas, siendo las llamadas “tierras por razón de pueblo” siempre de un sitio de ganado mayor; incluso que para fines del siglo XVIII dichas tierras también comienzan a ser llamadas tierras de ejido, lo que demuestra que en las congregaciones indígenas bajo su control “tierras por razón de pueblo” (luego llamadas “fundo legal”) y ejido se consideraron similares.

⁶² APIJ, *Tierras y Aguas*, 2a. colección, v. 159, exp. 18.

se usa el término “exidos” para nombrar las tierras que “por razón de pueblo” pertenecían a Tepic;⁶³ en 1693, en la composición de tierras de Jerónimo Sánchez de Porras, un importante ganadero que enviaba periódicamente miles de reses a las ciudades de México y Puebla, se menciona que las tierras de una de sus cinco haciendas colindaban con “los ejidos” de los pueblos de Cuquío y de Cuacuala;⁶⁴ también al sur de Sonora, en 1704, en un litigio entre los pueblos de Conicari, Macoyahui y Tepahui, contra un minero y su familia en 1708, se habla de la legua de ejido de dichas congregaciones y no de las tierras “por razón de pueblo”;⁶⁵ en el caso del pueblo de Santa Catarina en 1768, en la jurisdicción de la Nueva Vizcaya, se usa el término “exidos” para las tierras que les pertenecían en calidad de congregación indígena.⁶⁶

La referencia más antigua hasta ahora encontrada relacionando al ejido con la legua cuadrada de tierra que, de forma inherente, debía pertenecer a un pueblo de indios en la jurisdicción de la Audiencia de Guadalajara es una solicitud del pueblo de Tololotlán, jurisdicción de Tonalá, a unos 20 km al oriente de Guadalajara, fechada en marzo de 1658. En ella, las autoridades indígenas de esta congregación se quejaban ante Antonio de Ulloa, presidente de la Real Audiencia de la Nueva Galicia, de no tener “...las tierras que su magestad nos manda dar a cada pueblo, que son una legua en contorno y cuadra”, agregando que no tenían tierras ni siquiera donde pastaran sus bueyes y caballos. El documento hace alusión a los “ejidos” y al territorio del pueblo de Tololotlán,⁶⁷ es decir, aunque explícitamente no se señale, la petición pudo estar basada en la cédula del 1 de diciembre de 1573 y refrendada por el rey Felipe III el 10 de octubre de 1618, a más de que para entonces aún no se emitía la real cédula de 4 de junio de 1687.

Debido a que probablemente no fue solucionada su petición, nuevamente en 1687 el alcalde y cabildo indio de Tololotlán solicitaron la entrega de una legua cuadrada de tierra:

Diego Felipe, alcalde del pueblo de Tololotlán [partido de Tonalá], por mi y en nombre de los más principales y demás naturales de dho pueblo como mexor haya lugar y nos convenga parecemos ante vs como nro amparo y protector y

⁶³ AIPJ, *Tierras y Aguas*, 1a. colección, libro 1, exp. 4.

⁶⁴ AIPJ, *Tierras y Aguas*, 1a. colección, libro 9, exp. 90.

⁶⁵ AGI, “Pleitos de la Audiencia de Guadalajara”, *Escribanía*, 382-A.

⁶⁶ AIPJ, *Tierras y Aguas*, 1a. colección, libro 38, exp. 14.

⁶⁷ AIPJ, *Tierras y Aguas*, 2a. colección, v. 26, exp. 14.

decimos que siendo así constante y público notorio que dho ntro pueblo no tiene la tierra necesaria y que su mag. manda se nos de para labores, exidos y crianzas [de ganado]...⁶⁸

Otro caso temprano que alude a la legua cuadrada de tierra, mas no como ejido sino “por razón de pueblo”, fue la de los indios del pueblo de San Juan de la Laguna, en las cercanías de la villa española de Santa María de los Lagos. En 1670, los indios de esta congregación hicieron solicitud de “...nuestros títulos de nuestras tierras de pueblo”, por lo que Diego Flores de la Torre, alcalde mayor de Santa María de los Lagos, les midió y entregó media legua de tierra por cada viento, o punto cardinal “...que por razón de pueblo deve tener”,⁶⁹ cabe referir que, en 1607, San Juan de la Laguna había sido reconocido como pueblo de indios y había recibido sus tierras del visitador de la Nueva Galicia, Juan de Paz de Vallecillo, pero en ese entonces jamás se especificó la cantidad concedida.⁷⁰

Durante los reconocimientos masivos de tierras de los pueblos a raíz de la real cédula de composiciones, emitida el 30 de octubre de 1692, y la creación del Juzgado General de Ventas y Composiciones de Tierras se popularizó la alusión a la concesión de la legua cuadrada de tierra en “razón de pueblo”, fórmula que prevalecería durante casi todo el siglo XVIII. Así, en abril de 1694, para las medidas del pueblo de Tequepexpan, en el actual estado de Nayarit, la entrega de su legua cuadrada de tierra se justificó por ser “...las tierras que por razón de pueblo le pertenecen a los naturales de Tequepexpa...”, y también por ser “...las tierras que por tal pueblo tienen asignadas...”;⁷¹ de igual modo, en noviembre de 1697, en una solicitud de reconocimiento de las tierras pertenecientes al pueblo de Amilpa, en la alcaldía mayor de Autlán, se dijo que se les ampararía en la legua cuadrada de tierra, “...que por razón de pueblo pertenecen al de Amilpa”.⁷² En la jurisdicción de Mascota y minas de Guachinango, en 1698, el pueblo de Teospisaloya solicitó “...las tierras que su magestad nos concede por razón

⁶⁸ AIPJ, *Tierras y Aguas*, 2a. colección, v. 26, exp. 14.

⁶⁹ AIPJ, *Tierras y Aguas*, 1a. colección, libro 25-1, exp. 1.

⁷⁰ Thomas Calvo, “Relación de la visita del licenciado Juan de Paz de Vallecillo”, en *Sociedades en construcción. La Nueva Galicia según las visitas de oidores (1606-1616)*, comp. de Jean-Pierre Berthe, Thomas Calvo y Águeda Jiménez Pelayo, 44-92. (Guadalajara, Jalisco, México: Universidad de Guadalajara; México: Centre Français d’Études Mexicaines et Centraméricaines, 2000), 78-81.

⁷¹ AIPJ, *Tierras y Aguas*, 1a. colección, libro 6, exp. 1.

⁷² AIPJ, *Tierras y Aguas*, 1a. colección, libro 6, exp. 11.

de dho nuestro pueblo”;⁷³ el 30 de octubre de 1697, ante una solicitud de los indios de Mexcaltitán, en la jurisdicción de Sentispac, Francisco Feijoo Centellas, juez supernumerario de tierras de la Nueva Galicia, comisionó a Francisco Fernández a “...enterar a los indios de las tierras que les pertenecen”,⁷⁴ es decir, un sitio de ganado mayor equivalente a una legua cuadrada de tierra. Por las mismas fechas, Francisco Feijoo nombró a Antonio de Medina Orozco para que midiera y enterara a los indios del pueblo de Tomatlán (en la alcaldía mayor de Purificación) las tierras que “por razón de pueblo les pertenecen”.⁷⁵

Durante el siglo XVIII, la mención “tierras por razón de pueblo” se siguió aplicando en casi todos los reconocimientos y deslindes de los espacios de una legua cuadrada que de forma automática estaban reservados a las congregaciones neogalaicas. Sin embargo, a mediados del siglo XVIII, dicha fórmula poco a poco adquiere nuevas connotaciones. El concepto “fundo”, para nombrar las tierras que inherentemente debían pertenecer a los pueblos dependientes de la Real Audiencia de Guadalajara, comenzó a utilizarse por lo menos desde mediados del siglo XVIII. Por ejemplo, en un reconocimiento de tierras en 1754 al pueblo de Teocaltiche se menciona el término “fundo” para referirse a la legua cuadrada de tierra que automáticamente le estaba asignada por ser pueblo;⁷⁶ es también el caso de un proceso de medidas de tierras al pueblo de Acasico, en la jurisdicción de Cuquío. El 1 julio de 1757, el juez de tierras, Nicolás López Padilla, señalaba que había llegado “...para el efecto de iniciar la medida del sitio del fundo de este pueblo...”.⁷⁷

A pesar de esta temprana mención del término “fundo”, en la mayoría de las composiciones y reconocimientos de tierras derivadas luego de la real instrucción del 15 de octubre de 1754, lo usual fue utilizar las fórmulas antiguas: por ejemplo, en 1758 para el caso del pueblo de Mexxicacán, en la alcaldía mayor de Cuquío, se les midieron las tierras que “por razón de pueblo gozan”;⁷⁸ en junio de 1775, en un conflicto por límites entre los pueblos de Tonalá y Zalatitisán, ante el Juzgado General de Ventas y Composiciones de Tierras, se ordenó que se investigaran las tierras adicionales

⁷³ AIPJ, *Tierras y Aguas*, 1a. colección, libro 6, exp. 41.

⁷⁴ AIPJ, *Tierras y Aguas*, 1a. colección, libro 7, exp. 41.

⁷⁵ AIPJ, *Tierras y Aguas*, 1a. colección, libro 7, exp. 140; libro 3, exp. 104.

⁷⁶ AIPJ, *Tierras y Aguas*, 1a. colección, libro 25-1, exp. 21.

⁷⁷ AIPJ, *Tierras y Aguas*, 2a. colección, v. 7, exp. 1.

⁷⁸ AIPJ, *Tierras y Aguas*, 2a. colección, v. 7, exp. 6.

“...a las que corresponden por razón de pueblo a los de Tonalán”.⁷⁹ En síntesis, sólo hasta la última década del siglo XVIII el término “fundo legal” se masificó para hacer referencia a las tierras que automáticamente eran concedidas a los pueblos de indios.⁸⁰

El proceso de medición y deslinde de tierras que “en razón de pueblo” poseía cada congregación indígena abarcaba una serie de pasos. Podía iniciar cuando por disposiciones reales se ordenaba hacer revisión de títulos de todos los dueños de predios, como ocurrió con las composiciones masivas de tierras decretadas en diversos momentos, también cuando algún pueblo o estanciero vecino solicitaba merced de tierras que considerara realengas o baldías y fuesen colindantes, otra forma común era por litigios entre congregaciones indígenas o con españoles debido a invasiones de espacios territoriales.

Para atender estos asuntos, la Real Audiencia de la Nueva Galicia delegaba el poder en el alcalde mayor o en el corregidor local, quien debía medir las tierras solicitadas, estos personajes actuaban entonces como jueces de tierras o comisarios de medidas. En otros casos, sobre todo en la segunda mitad del siglo XVIII, se nombró a agrimensores especializados, aunque las autoridades locales debían estar al tanto de los deslindes de tierras. El juez de tierras debía notificar a las autoridades indígenas la labor

⁷⁹ AIPJ, *Tierras y Aguas*, 2a. colección, v. 25, exp. 13.

⁸⁰ Tal como lo señala Wood para el valle de Toluca (“The Evolution of the Indian Corporation”, 391), el uso del término “fundo legal” en la intendencia de Guadalajara también es tardío, prácticamente de vísperas del siglo XIX, por ejemplo, en mayo de 1694, a los indios de Mitic se les había medido y entregado una legua cuadrada de tierra “que por razón de tal [pueblo] les pertenece” en la alcaldía mayor de Lagos. Un siglo después, en marzo de 1793, los alcaldes de este mismo pueblo se quejaron ante la Real Audiencia de Guadalajara de estar constreñidos en las tierras de su “fundo legal” por un hacendado vecino. Un croquis de los predios involucrados en el conflicto demuestra que los indios hacían alusión en su alegato a su legua cuadrada de tierra (AIPJ, *Tierras y Aguas*, 2a. colección, v. 159, exp. 18). Es probable que esta referencia al “fundo legal” no sea la más antigua en los pueblos de la intendencia de Guadalajara, pero a partir de entonces se vuelve habitual nombrar de este modo a las tierras que anteriormente les denominaban “en razón de pueblo”, “que su magestad nos concede”, “las tierras que por tal pueblo tienen asignadas”, etcétera. La masificación del término “fundo legal” puede verse en diversos casos; por ejemplo, en las mediciones de las tierras de Amacueca en 1793 (Archivo de la Real Audiencia de Guadalajara, *Ramo Civil*, caja 368, exp. 14); Ajijic en 1796-1797 (AIPJ, *Tierras y Aguas*, 2a. colección, v. 95, exp. 28); San Pedro Ocotitlán de 1808 (AIPJ, *Tierras y Aguas*, 2a. colección, v. 291, exp. 24); de Ayotitlán también en 1808 (AIPJ, *Tierras y Aguas*, 2a. colección, v. 7, exp. 5); Amatitán en 1816 (AIPJ, *Tierras y Aguas*, 2a. colección, v. 205, exp. 1), y Zapotlán de los Tecuexes, proceso seguido de 1805 a 1818 (Archivo de la Real Audiencia de Guadalajara, *Ramo Civil*, caja 388, exp. 1), entre otros.

a desempeñar; mediante “billetes” (breves notificaciones) también citaba a los colindantes con sus documentos respectivos para justificar la posesión de sus predios. Posteriormente, en compañía de testigos, alcaldes y regidores indígenas se hacía un primer recorrido o “vista de ojos”, para conocer el terreno a medir y sus mojoneras. Originalmente también era necesario contar con un intérprete de lengua náhuatl o mexicana.⁸¹ Todo lo que fuese ocurriendo en el proceso de medición se anotaba y testigos lo firmaban.

Las mediciones debían hacerse tomando como centro la iglesia del pueblo, aunque en algunos casos se tomó como referencia la cruz del cementerio, la cual comúnmente se encontraba en el atrio de la iglesia. De aquí se tendían 2 500 varas de a tres tercias hacia los cuatro puntos cardinales,⁸² y en los límites se levantaban mojoneras que servían como puntos para formar la cruz del fundo legal.⁸³ Desde estos cuatro puntos se tendían perpendicularmente medidas de 50 cuerdas hacia los cuatro puntos cardinales hasta hacer intersección y formar con ello las cabeceras del cuadrado final de la legua cuadrada de tierra o sitio de ganado mayor (véase la figura 1).

En ocasiones, factores naturales como lagos, montañas o ríos impidieron que se formara el cuadrado perfecto de fundo legal. En esos casos se buscaba entregar a las poblaciones indígenas tierras por el punto cardinal que fuera posible. Por ejemplo, en aras de completarles su legua cuadrada de tierra, los fundos legales de la mayoría de los pueblos de indios cercanos al lago de Chapala tenían figuras rectangulares debido a las montañas y a la

⁸¹ A principios del siglo XVIII, en muchos pueblos de indios bajo la Real Audiencia de Guadalajara se hablaba ya el castellano de forma usual, por lo que no siempre se utilizó traductor.

⁸² A principios del siglo XVII, en las mediciones de tierras de la Nueva Galicia se utilizó también la vara antigua o *paso de Salomón*, equivalente a cinco tercias, la cual debió medir aproximadamente 1.39 m. Con este tipo de vara no se contabilizaban cien cuerdas para medir la legua, sino sólo sesenta cuerdas. En la Nueva España este tipo de vara ya no se utilizaba desde 1577 en que se decretaron las ordenanzas del virrey marqués de Falces (*cf.* De Solano, *Cedulario de tierras*, 242-243).

⁸³ Las autoridades eran rigurosas en cuanto a mantener los puntos cardinales norte-sur, este-oeste en las medidas de los pueblos. Sólo se ha encontrado un caso en donde se intentó no seguir dicha norma. En mayo de 1794 se midieron las tierras de fundo legal y cofradía del pueblo de Ahualulco (hoy Ahualulco de Mercado), por José Cayetano Rodríguez Toral, comisionado por la Real Audiencia de Guadalajara. Sin embargo, el cuadrado no quedó orientado en sentido norte-sur, sino en forma de rombo, con sus lados apuntando en sentido sureste-noreste; dicha medida no fue admitida porque las autoridades de la Real Audiencia de Guadalajara habían prohibido ese tipo de cuadrado por “no ser conforme a lo que se practica generalmente en otros pueblos” (AIPJ, *Tierras y Aguas*, 2a. colección, v. 109, exp. 2).

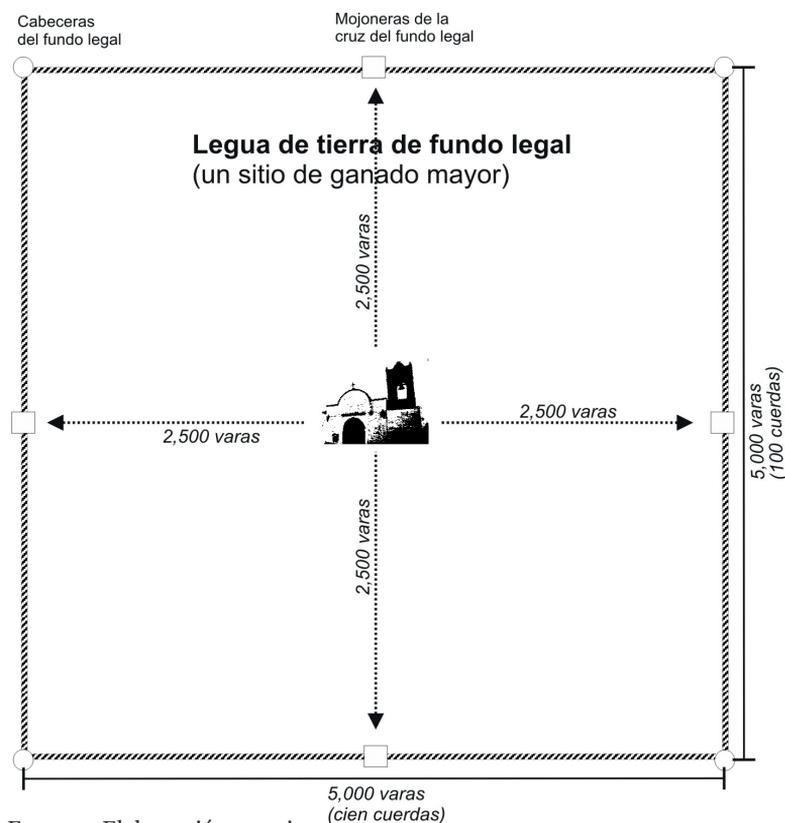


Figura 1. Modelo de propiedad de tierra de un pueblo de indios en la Nueva Galicia en el siglo XVIII

propia cercanía del lago. Finalmente, al concluir, los indígenas estaban obligados a pagar los costos que establecía el juez agrimensor.

Muchas congregaciones indígenas tuvieron extensiones considerables de tierra. A más de espacio de "tierras por razón de pueblo" o fundo legal, las corporaciones indígenas en la Nueva Galicia frecuentemente eran dueñas de predios adicionales. Tal situación dependía de diversos factores, aunque uno de los más importantes era la existencia de parajes disponibles que aún no hubieran sido demandados por colonos españoles. Por ejemplo, el pueblo de indios flecheros de Colotlán, en las inmediaciones de la Sierra del Nayar contaba con tres leguas de tierra por cada viento, es decir, 36 leguas cuadradas de tierras montañosas. Esta enorme extensión les fue concedida el 8 de octubre de 1713 por el oidor de Guadalajara, Francisco

Feijoo Centellas.⁸⁴ En sus cercanías, el pueblo indio de San Juan Bautista de Mezquitic, considerado también pueblo flechero y guardián de la Sierra del Nayar, controlaba una extensión considerable de territorio, al punto de que en 1699 sus alcaldes buscaron el amparo del virrey contra varias haciendas que, según testimonios, estaban invadiéndoles sus espacios. Sin embargo, los hacendados señalaban que Mezquitic, por el viento que menos tierra tenía, ocupaba más de 2 leguas “eriazas y desocupadas”, suficiente para muchos más indígenas de los que vivían en dicha congregación; cabe señalar que las mercedes que amparaban a los colonos habían sido concedidas en la década de 1690 por la Real Audiencia de Guadalajara; es decir, eran recientes. En 1699 el virrey conde de Moctezuma se pronunció para que se respetaran los derechos de los nuevos colonos,⁸⁵ pero los indios no desistieron y en 1725 lograron que el virrey marqués de Casa Fuerte les concediera las tierras que “por razón de pueblo” debían gozar, más otros 4.5 sitios de ganado mayor y cuarenta cuerdas más,⁸⁶ por las cuales pagaron cien pesos.⁸⁷

En la jurisdicción de Juchipila, a mediados del siglo XVIII, el pueblo de Tenayuca contaba con dos sitios de ganado mayor, más tres cuartas partes de otro, 2 sitios de ganado menor y 27 caballerías de tierra, aparte de su legua cuadrada de tierra que “en razón de pueblo” automáticamente le estaba concedida.⁸⁸ En 1809, el pueblo de Amatitán, en el partido de Tequila, era dueño de 5 sitios de ganado mayor, 2 de menor y 2½ caballerías de tierra, es decir, alrededor de 10 000 hectáreas, y contaba aparte con otros potreros menores que no fueron cuantificados;⁸⁹ en las cercanías del Real de Bolaños, el pueblo de Huilacatitán era dueño de su legua cuadrada de tierra de fundo legal, más otras 4 leguas cuadradas de tierra.⁹⁰ Se pueden citar más ejemplos para mostrar que las congregaciones indígenas ubicadas hacia el norte de México comúnmente poseían mucha más tierra que la que les estaba asignada por razón de pueblo.

Por otro lado, a pesar de que en materia de tierras, jurídicamente las congregaciones indígenas tenían prioridad para ser beneficiadas y enteradas

⁸⁴ Archivo Histórico de Jalisco (en lo sucesivo AHJ), *Gobernación*, asunto: Indios, zap/3572.

⁸⁵ AGN, *Mercedes*, v. 65, f. 30.

⁸⁶ AHJ, *Gobernación*, G-9-848.

⁸⁷ AGN, *Indios*, v. 50, exp. 223.

⁸⁸ AIPJ, *Tierras y Aguas*, 1a. colección, libro 25-1, exp. 28.

⁸⁹ AIPJ, *Tierras y Aguas*, 2a. colección, v. 170, exp. 17.

⁹⁰ AHJ, *Gobernación*, asunto: Indios, zap/3572.

sus propiedades tal y como estaba estipulado en las leyes, a medida que transcurrió el siglo XVIII las autoridades de la Nueva Galicia fueron incapaces de hacer cumplir dichas normas, sobre todo en áreas donde se densificaba la ubicación de localidades. En esos casos, los pueblos de indios tuvieron que sujetarse a la tierra disponible.

La Audiencia de México pero sobre todo el virrey periódicamente trataron de ejercer autoridad sobre litigios de tierras en pueblos que estaban a cargo de la Real Audiencia de la Nueva Galicia.⁹¹ Es probable que su influencia no haya sido grande en razón de que las dotaciones que promovía no eran de la legua cuadrada de tierra, sino de sólo 1 200 varas, propias de su jurisdicción. Por ejemplo, en 1691 dio facultad al alcalde mayor de la villa de Nombre de Dios, en Durango, para medir y entregar este tipo de concesión de tierras en su área, aunque se desconoce si el funcionario realmente hizo uso de sus prerrogativas.⁹²

Consideraciones finales

La importancia de analizar las tierras que automáticamente les estaban reconocidas a los pueblos de indios por el solo hecho de ser tales radica en que de ellas dependía en última instancia su existencia como comunidad. Sin embargo, el análisis se vuelve más complejo cuando se observa que, al interior de las corporaciones indígenas, las 1 200 varas o la legua cuadrada de tierra, según sea el caso, podían ser utilizadas para usos comunes, parcelas de repartimiento, habitación e incluso para “propios”, temas que rebasan el presente ensayo. Es cierto que infinidad de pueblos de indios tuvieron tierras adicionales, pero sobre estas últimas extensiones los pueblos de indios siempre se vieron obligados a demostrar con títulos su posesión legal.

Lo que se concluye del anterior estudio es que, si en la jurisprudencia colonial ejido y “tierras por razón de pueblo” —luego llamadas fundo legal— originalmente eran figuras distintas de concesión de tierra, en los hechos

⁹¹ Las frecuentes intervenciones del virrey y de la Audiencia de México en Sombrerete, Coahuila, o en pueblos y villas de la Nueva Vizcaya como Paraje, San Juan del Río o Nombre de Dios, son prueba de la preponderancia de los poderes centrales y, en última instancia, del papel subordinado de la Audiencia de Guadalajara. De vez en vez, se daban choques entre el virrey y las autoridades de la Nueva Galicia por lo que tenía que intervenir el Consejo de Indias o inclusive el rey de España para limar las diferencias.

⁹² AGN, *Indios*, v. 30, exp. 419.

se dio una interrelación compleja, siendo prácticamente excluyentes una dotación de la otra; más aún, al analizar los deslindes de tierras de los pueblos de indios a veces se observa una metonimia entre ambos términos para referirse al mismo tipo de tierras. En la Nueva Galicia no se han encontrado poblaciones indígenas coloniales que hayan sido dueñas de “tierras por razón de pueblo” o fundo legal además de tierras para ejido; por el contrario, desde fines del siglo xvii, el “ejido” y “las tierras por razón de pueblo” eran sinónimos y en el prelude de la Independencia de México también se nombran como “fundo legal”. Los tres conceptos hacían referencia a la legua cuadrada de tierra que automáticamente debía estar reservada a los pueblos.⁹³ Por otro lado, mientras que las autoridades de la Nueva Galicia hicieron tabla rasa de los diversos ordenamientos legales en torno a la asignación de tierras y la legua cuadrada fue la concesión común para los distintos pueblos, independientemente de si eran de origen prehispánico o congregaciones fundadas después de la conquista, en la jurisdicción de la Real Audiencia de México pasó lo contrario; es decir, la entrega de 1 200 varas cuadradas fue la norma aplicada de forma usual en casi todas sus jurisdicciones. Sin embargo, en algunas provincias, sobre todo entre los pueblos de frontera se negociaron con éxito dotaciones extensas de tierra, aunque a veces consistieron en áreas montañosas frecuentadas por indios enemigos.

FUENTES

Archivos

Archivo de Instrumentos Públicos de Jalisco, Guadalajara, Jalisco, México.

Archivo de la Real Audiencia de Guadalajara, Guadalajara, Jalisco, México.

Archivo General de Indias, Sevilla, España.

Archivo General de la Nación, Ciudad de México, México.

Archivo Histórico de Jalisco, Guadalajara, Jalisco, México.

⁹³ Por ejemplo, en el pueblo de Teuchitlán, jurisdicción de Tequila, para 1790 se describe al “egido de una Legua, que por razón de fundo legal deben tener” (*cfr.* AHPJ, *Tierras y Aguas*, 2a. colección, v. 19, exp. 10).

Bibliografía

- Borah, Woodrow. *El Juzgado General de Indios de la Nueva España*. México: Fondo de Cultura Económica, 1985.
- Calderón, Francis. *Historia económica de la Nueva España en tiempos de los Austrias*. México: Fondo de Cultura Económica, 2005.
- Calvo, Thomas. “Relación de la visita del licenciado Juan de Paz de Vallecillo”. En *Sociedades en construcción. La Nueva Galicia según las visitas de oidores (1606-1616)*. Comp. de Jean-Pierre Berthe, Thomas Calvo y Águeda Jiménez Pelayo, 44-92. Guadalajara, Jalisco, México: Universidad de Guadalajara; México: Centre Français d’Études Mexicaines et Centraméricaines, 2000.
- Carbó, Margarita. *Evolución histórica de la propiedad comunal. Marco jurídico*. México: Universidad Autónoma de Chapingo, 1996.
- Carrera Quezada, Sergio Eduardo. “Las composiciones de tierras en los pueblos de indios en dos jurisdicciones coloniales de la Huasteca, 1692-1720.” *Estudios de Historia Novohispana* (Universidad Nacional Autónoma de México), n. 52 (enero-junio 2015): 29-50.
- Castro Gutiérrez, Felipe. “Los ires y devenires del fundo legal de los pueblos de indios.” En *De la historia económica a la historia social y cultural. Homenaje a Gisela von Wobeser*. Coord. de María del Pilar Martínez López-Cano, 69-104. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2015, http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/homenaje/04_04_ires_devenires.pdf (consulta: 16 de enero de 2017).
- Chevalier, François. *La formación de los latifundios en México*. México: Fondo de Cultura Económica, 1976.
- Diego-Fernández Sotelo, Rafael, y Marina Mantilla Trolle, eds. *Libro de Reales Órdenes y Cédulas de su Magestad. Audiencia de la Nueva Galicia, siglo XVIII*. Guadalajara, Jalisco, México: Universidad de Guadalajara; Hermosillo: El Colegio de Sonora, 2008.
- Diego-Fernández Sotelo, Rafael, y Marina Mantilla Trolle, eds. *La Nueva Galicia en el ocaso del imperio español. Los papeles de derecho de la Nueva Galicia del licenciado Juan José Ruiz de Moscoso, su agente fiscal y regidor del Ayuntamiento de Guadalajara, 1780-1810*. V. II. Zamora, Michoacán, México: El Colegio de Michoacán; Guadalajara, Jalisco, México: Universidad de Guadalajara, 2003.
- Enciso Contreras, José. “La Audiencia de la Nueva Galicia durante sus primeras etapas. Retrato institucional.” *Revista Mexicana de Historia del Derecho* (Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, México), xxxii (2016): 1-22.

- Fernández Christlieb, Federico, y Pedro Sergio Urquijo Torres. "Los espacios del pueblo de indios tras el proceso de Congregación, 1550-1625." *Investigaciones Geográficas. Boletín del Instituto de Geografía* (Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Geografía, México), n. 60 (2006): 145-158.
- Florescano, Enrique. *Origen y desarrollo de los problemas agrarios de México, 1500-1821*. México: Secretaría de Educación Pública; México: Era, 1986.
- García Castro, René. "Los pueblos de indios." En *Gran historia de México. Tomo II: Nueva España 1521-1750*. Coord. de Bernardo García Martínez, 141-160. México: Planeta de Agostini, 2002.
- García Gallo, Alfonso. "Estudio e índices." En *Cedulario indiano*, de Diego de Encinas, 7-14. Madrid: Cultura Hispánica, 1945.
- García Martínez, Bernardo. "La ordenanza del marqués de Falces del 26 de mayo de 1567: una pequeña gran confusión documental e historiográfica." *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas* (Köln, Böhlau), v. 39, n. 1 (2002): 161-191.
- García Martínez, Bernardo. *Tiempos y lugares. Antología de estudio sobre poblamiento, pueblos, ganadería y geografía en México*. México: El Colegio de México, 2014.
- Gibson, Charles. *Los aztecas bajo el dominio español, 1519-1810*. México: Siglo XXI, 2007.
- González, Cesáreo L. *Reintegración del fundo y del ejido*. Guadalajara, Jalisco, México: Imprenta y Librería Religiosa de S. R. Velasco y Cía., 1913.
- Goyas Mejía, Ramón. "Normatividad y conflicto. La propiedad de la tierra en los pueblos de indios de la alcaldía mayor de Sayula a fines del siglo XVIII." *Escrita. Revista de Historia* (Universidad Autónoma de Sinaloa), v. 1, n. 1 (enero-junio 2019): 146-171.
- Knowlton, Robert J. "El ejido mexicano en el siglo XIX." *Historia Mexicana* (El Colegio de México), v. 48, n. 1 (julio-septiembre 1998): 71-96.
- Lemus García, Raúl. *Derecho agrario mexicano (sinopsis histórica)*. México: Limusa, 1975.
- Martínez López-Cano, María del Pilar, coord. *De la historia económica a la historia social y cultural. Homenaje a Gisela von Wobeser*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2015.
- Mangas Navas, José M. *El régimen comunal agrario de los concejos de Castilla*. Serie Estudios. Madrid: Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación, 1981.
- Martínez Baracs, Andrea. *Un gobierno de indios: Tlaxcala, 1519-1750*. México: Fondo de Cultura Económica; México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2014.
- McBride, George MacCutchen. *The Land Systems of Mexico*. Nueva York: American Geographical Society of New York, 1923.

- Mendieta y Núñez, Lucio. *El problema agrario en México*. México: Librería Porrúa Hnos., 1937.
- Orozco Garibay, Pascual Alberto. "Naturaleza del ejido. De la propiedad ejidal, características y límites." *Revista Mexicana del Derecho* (Colegio de Notarios del Distrito Federal, México), n. 12 (2010): 163-193.
- Ots Capdequí, José María. *El Estado español en las Indias*. México: Fondo de Cultura Económica, 1941.
- Ouweneel, Arij, y Rik Hoekstra. "Las tierras de los pueblos de indios en el altiplano de México, 1560-1920, una aportación interpretativa." *Cuadernos del CEDLA* (Centro de Estudios y Documentación Latinoamericanos), n. 1 (1998): 1-49, http://www.cedla.uva.nl/50_publications/pdf/cuadernos/cuad01.pdf (consulta: 5 de septiembre de 2018).
- Parry, John H. *La audiencia de la Nueva Galicia en el siglo XVI*. Versión española de Rafael Diego-Fernández y Eduardo Williams. Zamora, Michoacán, México: El Colegio de Michoacán; México: Fideicomiso Teixidor, 1993.
- Recopilación de leyes de los reynos de las Indias*. 3a. ed. Madrid: Por Antonio Pérez de Soto, 1774.
- Registro Agrario Nacional (RAN). "Diversos conceptos de las tierras destinadas a la creación de un poblado." *Catastro de la propiedad social*. México: Instituto Nacional de Estadística y Geografía, 1996, <http://www.inegi.org.mx/geo/contenidos/catastro/presentacionpropiedadesocial.aspx> (consulta: 10 de abril de 2017).
- Ruiz Massieu, Mario. *Derecho agrario revolucionario*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1990.
- Santiago Cortez, Felipe. "La participación de los linajes de Malinalco en la congregación de 1600." *Historias* (Instituto Nacional de Antropología e Historia), n. 87 (enero-abril 2014): 23-44.
- Solano, Francisco de. "El régimen de tierras y la significación de la composición de 1591." *Revista de la Facultad de Derecho de México*, v. 26, n. 101/102 (1976): 649-670.
- Solano, Francisco de. *Cedulario de tierras. Compilación de legislación agraria colonial (1497-1820)*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1991.
- Tanck, Dorothy. *Atlas ilustrado de los pueblos indios de la Nueva España, 1800*. México: El Colegio de México; Zinacantepec, México: El Colegio Mexiquense; México: Fomento Cultural Banamex, 2005.
- Trujillo Bautista, Jorge Martín. "El ejido, símbolo de la Revolución Mexicana." *Estudios Agrarios* (Procuraduría Agraria, México), n. 58 (2015): 125-151.

- Valverde López, Adrián. "Santiago Mexquititlán: un pueblo de indios, siglos XVI-XVII." *Dimensión Antropológica* (Instituto Nacional de Antropología e Historia), año 16, v. 45 (enero-abril 2009): 7-44.
- Vázquez Mendoza, Nahui Ollin. "Huatulco, Oaxaca: un análisis de sus títulos primordiales a partir de su historia, territorio, economía y estructura sociopolítica novohispana." Tesis de maestría en Historia, Universidad Nacional Autónoma de México, 2013.
- Ventura Beleña, Eusebio. *Recopilación sumaria de todos los autos acordados de la Real Audiencia y Sala del Crimen de esta Nueva España*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1991.
- Wood, Stephanie Gail. "Corporate Adjustments in Colonial Mexican Indian Towns: Toluca Region, 1550-1810." Tesis doctoral, University of California, Los Ángeles, 1984.
- Wood, Stephanie Gail. "The *Fundo Legal* or Lands *por razón de pueblo*: New Evidence from Central New Spain." En *The Indian Community of Colonial Mexico*, ed. de Arij Ouweneel y Simon Miller, 117-129. Amsterdam: Centro de Estudios y Documentación Latinoamericanos, 1990.
- Wood, Stephanie Gail. "The Evolution of the Indian Corporation of the Toluca Region, 1550-1810." *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 22 (1992): 381-407.
- Wood, Stephanie Gail, ed., *Online Nahuatl Dictionary*. Eugene, Oregon: Wired Humanities Projects, University of Oregon, 2000-2020, <https://nahuatl.uoregon.edu/content/calpulli> (consulta: 8 de marzo de 2020).

**ENTRE PATRIOTAS Y POLIZONES
POLÉMICAS LETRADAS SOBRE LOS AMERICANOS
EN LA PRENSA PERIÓDICA (1810-1812)**

**BETWEEN PATRIOTS AND STOWAWAYS
LITERATE CONTROVERSIES ABOUT AMERICANS
IN THE PERIODICAL PRESS (1810-1812)**

Mariana ROSETTI

Universidad de Buenos Aires
Instituto de Literatura Hispanoamericana
Universidad Nacional de Quilmes
Centro de Historia Intelectual
marurosetti@gmail.com
ORCID: 0000-0003-0164-1224

Resumen

Las propuestas de la prensa hicieron uso en los años 1810-1812 del concepto de *americanidad* como una materia maleable desde la cual señalar injusticias y arbitrariedades. Para ello, los escritos públicos recurrieron a perspectivas en las que se construyeron aliados y enemigos y se utilizó el humor satírico como vía para suscitar la afinidad del lector. La flexibilidad del nombre *americanos* se utilizó como metáfora de la debilidad de autonomía política de las distintas provincias del continente americano. Nos interesa analizar al respecto algunas producciones de Juan López Cancelada que generaron respuestas vehementes del diputado de Tlaxcala en las Cortes de Cádiz, José María Guridi Alcocer, y de Servando Teresa de Mier. Estos tres pensadores hicieron uso de la prensa periódica para concretar o plantear soluciones políticas que los debates constitucionales erraban en contemplar o profundizar y lo hicieron recurriendo a los términos de patriotas y polizones.

Palabras clave: americanos; polémicas letradas; prensa periódica; Juan López Cancelada; José Miguel Guridi Alcocer; Servando Teresa de Mier

Abstract

During the years 1810-1812, the press proposals used the concept of *Americanity* as a malleable matter from which to point out injustices and arbitrariness. For this, public writings used perspectives in which allies and enemies were obtained and satirical humor was used to arouse the reader's affinity. The flexibility of the American name was used as a metaphor for the weakness of political autonomy of the different provinces of the American continent. We are interested in analyzing some productions of Juan López Cancelada in this regard that generated vehement responses from the deputy of Tlaxcala in the Cortes of Cádiz, José Miguel Guridi Alcocer, and by Servando Teresa de Mier. These three thinkers used the

periodical press to specify or propose political solutions that the constitutional debates erred in contemplating or deepening, and they did so by using the terms of patriots and stowaways.

Keywords: Americans; polemics of the men of letters; periodical press; Juan López Candelada; José Miguel Guridi Alcocer; Servando Teresa de Mier.

Información del artículo

Recibido: 22 de agosto de 2019.

Aceptado: 5 de junio de 2020.

DOI: <http://dx.doi.org/10.22201/iih.24486922e.2020.63.70428>

Introducción*

En las representaciones e intervenciones públicas durante el periodo de 1808-1812 los americanos concibieron el debate político-constitucional como el ámbito propicio para configurar, defender y/o limitar las imbricaciones lingüísticas entre el vasallaje del Antiguo Régimen con el accionar ciudadano estipulado por la constitución gaditana en el año de 1812 actualizando de forma política las distintas quejas y reclamos jurídicos. En este periodo vertiginoso “vacío de representación”,¹ los letrados americanos utilizaron el discurso del reclamo jurídico criollista como prisma para construir una narrativa histórica de injusticias por parte de la corona española y luchar por la soberanía política. Observamos que las participaciones de los letrados americanos en la apertura de la opinión pública ampliaron el prisma criollista al dotar al reclamo de un basamento político-social integrando a los distintos sectores populares no contemplados en la Constitución gaditana (sobre todo castas y negros). En este periodo de debates

* Agradecemos la atenta lectura y las sugerencias del doctor Rodrigo Moreno sobre las vicisitudes del concepto de América-americanos durante el periodo independentista novohispano. A su vez, agradecemos las observaciones de los evaluadores del artículo que han sugerido lecturas muy enriquecedoras para el trabajo.

¹ “[...] la declinación de la figura ‘consensual’ del Monarca supuso un vacío de representación que vulneró las formas de obediencia y negociación tradicionales ya que, si bien las minorías americanas se apresuraron a evitar caer en el vacío político, probablemente no lograron persuadir a la población de que la ausencia de la figura monárquica no implicaba una desaparición del arreglo político que la sustentaba.” Antonio Ibarra, “Orden, desorden y atraso: el acertijo latinoamericano de la originaria inestabilidad política y el tormentoso cambio institucional, a propósito del Bicentenario”, *Revista Uruguaya de Historia Económica*, año 1, n. 1 (2011): 105.

políticos y legales la americanidad fue considerada un *locus* de enunciación maleable y flexible, desde el cual denunciar fallas en el sistema colonial peninsular o evidenciar la unión inviable de sociedades sumamente heterogéneas dentro de un sistema político trasatlántico. Al respecto, nos interesan las observaciones de Carlos Herrejón Peredo sobre la utilización por parte de Miguel Hidalgo del término “América” a lo largo de sus discursos y escritos. Este historiador señala cómo el término fue usado por el líder insurgente de forma estratégica y teniendo en cuenta el peso de las palabras como armas de guerra: “Hidalgo se lanzó a la insurgencia no por la libertad de Nueva España ni de ‘México’, sino de ‘América’, declarando así su intención de lograr una realidad política diversa de la colonia y del centralismo [...] se dirige a los habitantes del virreinato llamándolos ‘americanos’ o ‘conciudadanos’ ”.²

Los conceptos de *América/americanos* nos convocan por tratarse de conceptos que, al igual que el de *patria*, fueron utilizados como nociones sumamente elásticas que trasladaron su significado desde un plano material-concreto (pertenencia a un territorio, geografía, clima y naturaleza) para pasar a designar una forma de ser particular tendiente a formar una legitimidad propia.³ En el periodo que trabajamos, esta particular forma de “ser americanos” fue concebida como la apropiación político-cultural y, sobre todo moral, de un *locus* de enunciación desde el cual muchos publicistas y

² Carlos Herrejón Peredo, “Hidalgo y la nación”, *Relaciones*, v. xxv, n. 99 (2004): 258.

³ Guillermo Zermeño plantea el caso de la aparición del *Diario de México* (1805) como el primer cotidiano que habilitó la posibilidad de la creación del término “criollo-mexicano” y las vías comunicativas para que éste se exprese (“Apropiación del pasado, escritura de la historia y construcción de la nación en México”, en *La nación y su historia. Independencias, relato historiográfico y debates sobre la nación: América Latina, siglo XIX*, coord. de Guillermo Palacios, 81-112 (México: El Colegio de México, 2009), 132-133. Para ampliar el tema, sugerimos obras de Zermeño (“Los usos políticos de América/americanos (México 1750-1850).” *Revista de Estudios Políticos*, n. 134 (2006): 71-95, y “Apropiación del pasado”) como el artículo de Alfredo Ávila y Rodrigo Moreno (“El vértigo revolucionario. Nueva España 1808-1821”, *Nuevo Topo. Revista de historia y pensamiento crítico* (Buenos Aires), n. 5 (2008): 99-125. Republicado en *dossier: Lo revolucionario en las revoluciones de independencia iberoamericanas. Historia Política* (coord. de Marcela Ternavasio), n. 4 (2010): 1-36. Consideramos esencial la observación que hace al respecto Herrejón Peredo sobre el discurso de Hidalgo: “Hidalgo se refiere al patriotismo como una virtud que va unida a la fidelidad y al amor a la nación. La dimensión local de la patria se abre y ubica en el horizonte universal [...] la patria, y consiguientemente la nación, por particular que sea, tiene derechos fundamentales que coinciden con los derechos del hombre” (Herrejón Peredo, “Hidalgo y la nación”, 261).

letrados plantearon fuertes críticas al sector opositor y pretendieron convencer a sus lectores o acólitos sobre los pasos a seguir actuando en consecuencia a este atributo. Sostenemos que ciertos letrados criollos (como fueron los casos de José Miguel Guridi Alcocer, Servando Teresa de Mier y Carlos María de Bustamante, entre otros) hicieron uso de este *locus* de enunciación para configurarse en guías del cambio político-social en su pasaje a una república todavía inexistente. Estos hombres de saber construyen sus argumentaciones y narraciones históricas desde un lugar crítico, es decir, articulan una mirada desplazada del vasallaje colonial y despliegan un patriotismo discursivo en el que organizan el pasado y estipulan pautas o pasos a seguir para sus lectores.

Estas nociones de patria y americanismo trabajadas de forma elástica por letrados criollos estuvieron en sintonía y diálogo con una retórica panhispánica frágil alentada por España desde 1808. En palabras del historiador Iriarte López, esta retórica panhispánica:

no llega a borrar completamente el lenguaje precedente, que distinguía sistemáticamente entre España y los territorios de Ultramar [...] El afán por reforzar los vínculos entre la península y América será simultáneo a la tentativa de incrementar el peso de la autoridad central sobre ésta [...] América, en definitiva, es subsu-
mida en un plano retórico dentro de lo español, pero no resulta equiparada política ni administrativamente.⁴

Esta retórica nos convoca porque demuestra la “vulnerabilidad de las posesiones españolas en América”, como bien lo señala Alfredo Ávila en su estudio.⁵ Tanto Alfredo Ávila, por un lado, como Marco Antonio Landavazo, por otro, rescatan el plano retórico como espacio fundamental para analizar la implementación de la violencia del terror, así como también las diferentes estrategias y maniobras de acomodación que tanto realistas como insurgentes y, para nuestro caso letrados, hicieron en este periodo: “[E]ntre 1808 y 1824 ocurrió en México una verdadera revolución que no sólo marcó el final de la dependencia con España sino una transformación

⁴ Ignacio Iriarte López, “América-España”, en *Diccionario político y social del mundo iberoamericano*, dir. de Javier Fernández Sebastián (Madrid: Fundación Carolina; Madrid: Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales; Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2009), 122.

⁵ Alfredo Ávila, *En nombre de la nación. La formación del gobierno representativo en México (1808-1824)* (México: Taurus, 2002), 48.

radical en las prácticas y creencias que afectan las relaciones de poder en una sociedad”.⁶

En relación con la transformación radical en las prácticas del periodo independentista novohispano, nos interesa retomar en este artículo la polémica que se produce en los años 1811 a 1812 entre Juan López Cancelada y Miguel Guridi Alcocer y de la cual participa lateralmente Servando Teresa de Mier desde su narrativa histórica. Esta polémica se llevó a cabo durante las sesiones extraordinarias de las Cortes de Cádiz y giró en torno a la representación política de los americanos. Este enfrentamiento verbal nos muestra que la política contestaria, ya preexistente en la esfera pública novohispana desde mediados del siglo XVIII,⁷ adquiere en el periodo de guerras independentistas un rol protagónico principalmente en los periódicos que se sustentan en un tono polémico, combativo. Por otro lado, como lo desarrolla Verónica Zárate Toscano en varios de sus estudios, las posiciones de López Cancelada y de Guridi Alcocer eran irreconciliables. Sin

⁶ Ávila, *En nombre de la nación*, 14. Al respecto, Landavazo sostiene: “ese discurso del terror tuvo una lógica interna [...] que exige ser desvelada. Partía de la premisa de que había responsables de los males que aquejaban al reino, a quienes había que identificar, y procedía entonces a su degradación moral para concluir después con la necesidad del exterminio de ese enemigo así identificado”. Marco Antonio Landavazo, “Guerra, discurso y terror en la independencia de México”, en *Creación de estados de opinión en el proceso de independencia mexicano (1808-1823)*, coord. de Laura Suárez de la Torre, 99-124 (México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2010), 100.

⁷ “La escasez de planteamientos y estudios sobre la esfera pública en la Nueva España dieciochesca puede deberse al éxito de algunas obras que subrayaron el ‘surgimiento de la opinión pública’ como un fenómeno asociado a la ‘Modernidad’ en los albores del siglo XIX.” Gabriel Torres Puga, *Opinión pública en Nueva España. Indicios de un silencio imposible (1767-1794)* (México: El Colegio de México, 2010), 25. En diálogo con los aportes de Torres Puga, Iván Escamilla ha investigado sobre el aporte fundamental de la elite letrada eclesiástica novohispana “en el surgimiento de una esfera local de lo público y en la difusión de la modernidad ilustrada hacia la primera mitad del siglo XVIII”. Iván Escamilla, “La élite letrada eclesiástica y la cultura de la controversia, primera mitad del siglo XVIII”, en *Expresiones y estrategias. La Iglesia en el orden social novohispano*, coord. de María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello, 363-392 (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas; Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego”, 2017), 365. Estas dos investigaciones cuestionan en parte la perspectiva tajante de François-Xavier Guerra, quien sostiene que la Modernidad como tal puede verse en Hispanoamérica en el periodo de 1808 a 1810, especialmente en respuesta y reacción, por un lado, a la Revolución Francesa, y por otro, a la vacancia del rey Fernando VII y la guerra independentista peninsular: “las nuevas formas de sociabilidad son ciertamente el lugar social en que se enraízan y el principal medio de difusión de la Modernidad”. François-Xavier Guerra, *Modernidad e independencia: ensayos sobre las revoluciones hispánicas* (Madrid: MAPFRE-América, 1992), 91.

embargo, y en esto nos detenemos en este artículo, Zárata rescata cómo tanto uno como otro oponente buscaban lo mejor para los americanos, pero entendiendo a este grupo de forma diferenciada.⁸ En otras palabras, Cancelada rechazaba y criticaba al sector poderoso de los criollos por considerarlos nocivos para Nueva España y para el resto de los americanos, mientras que Guridi Alcocer apeló a la resignificación de los conceptos de patria y de americanidad desde argumentos jurídicos y legales para descalificar la labor periodística de Cancelada. El objetivo de Guridi Alcocer era específico: derribar cualquier vestigio de experiencia y observación de este escritor peninsular sobre las realidades americanas, en especial de la vida heterogénea y particular de Nueva España.

*En nombre de los americanos: usos y polémicas
en la opinión pública*

La apertura política promulgada por las Cortes de Cádiz estipuló la igualdad política que repercutió tanto en el ámbito jurídico como en el ámbito público al sancionar el 10 noviembre de 1810 el decreto de libertad política de la imprenta. Este decreto contempló: “[...] la facultad individual de los ciudadanos de publicar sus pensamientos e ideas políticas es, no sólo un freno de la arbitrariedad de los que gobiernan, sino también un medio de ilustrar a la Nación en general, y el único camino para llevar al conocimiento de la verdadera opinión pública”.⁹ La capacidad, la diversidad y la divulgación de las publicaciones se concibieron en fenómenos tendientes a propiciar una verdadera opinión pública que salvaguardara el bienestar de la Nación española. Destacamos estos aspectos de instrumentación y defensa de la opinión pública ya que concibieron una pluralidad de voces, no obstante

⁸ Véanse Verónica Zárata Toscano, “La cuestión americana en Juan López Cancelada”, en *Insurgencia y republicanismo*, coord. de Jesús Raúl Navarro García, 67-86 (Sevilla: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 2006), 72, y de la misma autora “Con la pólvora en el tintero. Juan López Cancelada y la independencia novohispana”, en *Creación de estados de opinión en el proceso de independencia mexicano (1808-1823)*, coord. de Laura Suárez de la Torre, 195-228 (México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2010), 224.

⁹ “Decreto ix, 10 de noviembre de 1810. Libertad política de la imprenta”, en *Colección de los decretos y órdenes que han expedido las Cortes Generales y Extraordinarias desde su instalación en 24 de septiembre de 1810 hasta igual fecha de 1811* (Cádiz: Imprenta Real, 1811), 1:14. Énfasis nuestros.

ceñidas a una forma unificada y moral, propias del Antiguo Régimen con miras a sostener una nación española de por sí sumamente controversial y problemática a esta altura de los acontecimientos. En palabras de Elías Palti:

[L]a ruptura del vínculo colonial trajo aparejadas [...] alteraciones políticas irreversibles. Privadas ya las nuevas autoridades de toda garantía trascendente, sólo la voluntad de los sujetos podía proveerles un fundamento de legitimidad, y ésta encarnaría en la “opinión pública”. De allí que los gobernantes habrían de invocar-la siempre. Tal invocación no sería, además, sólo retórica. En el curso del siglo XIX se difunde con rapidez la idea del “poder de la opinión”. Ésta aparecerá como una suerte de tribunal en última instancia cuyo fallo será inapelable.¹⁰

Las propuestas de la prensa gaditana hicieron uso del concepto de *americanidad* como una materia maleable desde la cual señalar injusticias y arbitrariedades. Para ello, los escritos públicos recurrieron a perspectivas en las que se construyeron aliados y enemigos y se utilizó el humor satírico como vía para suscitar la afinidad del lector. La flexibilidad del nombre *americanos* se utilizó como metáfora de la debilidad de autonomía política de las distintas provincias del continente americano. Nos interesa analizar al respecto tres producciones de Juan López Cancelada (1765-1837?) que generaron respuestas vehementes por parte del diputado de Tlaxcala en las Cortes de Cádiz, José María Guridi Alcocer (1763-1828) y por parte de Servando Teresa de Mier (1763-1827). Estos tres pensadores hicieron uso de la prensa periódica para concretar o plantear soluciones políticas que los debates constitucionales gaditanos erraban en contemplar o profundizar. Para estos letrados, el problema americano —la incertidumbre sobre su representación política— debía ser atendido prontamente. Sin embargo, esta urgencia y malestar no tuvo el impacto esperado en los diputados peninsulares de las Cortes de Cádiz y la polémica excedió las gradas del recinto para ocupar un lugar preponderante tanto en la prensa gaditana como en la prensa americana.¹¹

¹⁰ Elías Palti, *El tiempo de la política. El siglo XIX reconsiderado* (Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2007), 167.

¹¹ Sobre la falta de respuesta peninsular a la insatisfacción americana, véase Michael P. Costeloe, *La respuesta a la Independencia. La España imperial y las revoluciones hispanoamericanas, 1810-1840* (México: Fondo de Cultura Económica, 2010), y Suárez de la Torre, *Creación de estados*. Sobre el impacto de esta polémica, véanse de Verónica Zárate Toscano, “Juan López Cancelada. Vida y obra” (tesis de maestría en Historia, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1986), y “La cuestión americana”.

Juan López Cancelada: un escritor público entre dos mundos

López Cancelada llegó a Cádiz los primeros días de junio de 1810 luego de ser expulsado de Nueva España por orden del virrey y arzobispo Francisco Javier de Lizana y Beaumont (1809-1810).¹² Este periodista vivió en Nueva España más de veinte años y fue el redactor de la *Gazeta de México* desde el año de 1805 hasta el de 1809.¹³ Sus conocimientos comerciales y periodísticos lo llevaron a ser la pluma elegida por el Consulado de México, que financió su trabajo en Cádiz. Desde su arribo a esta ciudad española, profundizó su mirada crítica sobre la ociosidad y la incapacidad americanas. En palabras de Zárate Toscano: “López Cancelada conservó lo que hemos llamado ‘la obsesión americana’ [...] Desde un principio había denunciado a los que bautizó como ‘los criollos de la farsa’, que eran autores de todos los males que había sufrido América”.¹⁴

Su labor periodística en Cádiz se plasmó en varios escritos fundacionales de la polémica sobre la construcción de soberanía política americana. El primero de estos escritos se tituló *Clamores de los europeos que viven en América a sus paisanos de España* (1811). Este breve opúsculo se dirigió al “pueblo español” para reivindicar el honor de los paisanos españoles, quienes se sacrificaron por vivir y producir en la Nueva España y que nada tienen que ver con la crisis insurgente iniciada desde el año de 1808: “[A]divertid que es una intriga el queeros persuadir que porque los rebeldes cabezas se llaman *Hidalgo, Allende, Aldama, Abasolo, &c.*, han nacido en las provincias de Nueva España: es una *impostura*: son hijos de los Europeos, nacidos el Hidalgo en la provincia de *Michoacán*, y los otros en la *Guajuato*: los conozco personalmente, y me conocen a mí”.¹⁵ El periodista se

¹² “Los clamores de estos infelices [los novohispanos] lograron que la [Junta] Central diese una providencia feliz, y fue la de nombrar Virrey de México a su arzobispo D. Francisco Xavier Lizana y Beaumont, que tomó las riendas del gobierno en agosto de 1809, diez meses después que los togados despotizaban bajo el nombre de Garibay.” Fray Servando Teresa de Mier, *Historia de la revolución de la Nueva España antiguamente Anáhuac o verdadero origen y causas de ella con la relación de sus progresos hasta el presente año de 1813*, coord. de André Saint-Lu y Marie-Cécile Bénassy-Berling et al. (París: Publications de La Sorbonne, 1990), libro VIII, 221.

¹³ Gabriel Torres Puga, “La transformación de la *Gazeta de México*, 1805-1808”, en *Guerra, política y cultura en las independencias hispanoamericanas*, ed. Marco Antonio Landavazo y Moisés Guzmán Pérez, Serie Encuentros 15 (Morelia: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo; Guadalajara: El Colegio de Jalisco, 2013).

¹⁴ Zárate Toscano, “Juan López Cancelada”, 49-50.

¹⁵ Juan López Cancelada, *Clamores de los europeos que viven en América a sus paisanos de España* (Cádiz: Imprenta de Quintana, 1811), 2. Énfasis del autor.

colocó como intermediario entre los dirigentes insurgentes y las imposturas o inflexiones ficticias del discurso que proponen. A su vez, le advirtió al pueblo español sobre los riesgos económicos de perder esas tierras tan ricas: “os suplico que seáis más cautos: si los Europeos son vencidos, perdisteis la Nueva España para siempre [...]”.¹⁶

Las intrigas de los *malos criollos* (es así como Cancelada nomina a los insurgentes), en anuencia con la corrupción de ciertos funcionarios burocráticos, llevaron a la ruina moral y económica de los compatriotas peninsulares que habitaban Nueva España y que sostenían la economía de este espacio americano. El tono amenazante de Cancelada, tendiente a concientizar al lector español y alentarle a tomar medidas defensivas frente a los ciudadanos peligrosos, se amplió de forma desmedida en su opúsculo posterior dirigido a las Cortes de Cádiz como informe de la situación insurgente en Nueva España: *La verdad sabida y buena fe guardada. Origen de la espantosa revolución de Nueva España comenzada en 15 de septiembre de 1810. Defensa de su fidelidad* (1811). En este escrito, López Cancelada profundizó la perspectiva denigrante sobre cierta porción del sector criollo, lectura de la realidad novohispana ya prefigurada en el informe del Consulado de México leído en las Cortes en sesión secreta en septiembre de 1811.

Este documento, a su vez, le permitió a Cancelada construirse en testigo de vista con una experiencia y saber privilegiados sobre las virtudes y defectos de una Nueva España consumida por la insurgencia. Su autoridad discursiva desestimó las observaciones del estudio *Ensayo político sobre el reino de Nueva España* del barón A. de Humboldt (1811) y la mirada contemplativa de Blanco-White sobre las quejas de los americanos (1811-1813):

[...] sus conexiones nunca podían ser tan extensas e íntimas con el pueblo como las mías. Yo había sido comerciante, labrador, minero, &c., había tenido varias comisiones de los virreyes, entre ellas la de prender a los franceses en tiempo de su revolución, y examinar las correspondencias con los españoles, y en ninguna de estas averiguaciones hallé el más mínimo indicio de libertad e independencia, tan familiarizada en aquellos tiempos. Así pues, si el Barón de Humboldt oyó esa expresión a alguna persona del reino de México, no prueba que estuviese el pueblo imbuido de esas ideas, como injustamente supone *El Español* [...].¹⁷

¹⁶ López Cancelada, *Clamores de los europeos*, 3.

¹⁷ Juan López Cancelada, *La verdad sabida y buena fe guardada: origen de la espantosa revolución de Nueva España comenzada en 15 de setiembre de 1810. Defensa de su fidelidad. Cuaderno primero...* (México: Documentos publicados en la *Gazeta de México*, 1811), xi.

La táctica argumentativa que desplegó a lo largo de todo este informe coincidió con sus declaraciones previas y consistió en una técnica de desmalezamiento de la “mala cosecha criolla” dentro del fiel y leal vasallaje americano. Es decir, López Cancelada hizo uso de su autoridad testimonial para caracterizar a la insurgencia novohispana como producto de unos pocos rebeldes y su accionar caótico: “¿[Y] por qué ahora cuatro revoltosos hayan movido los ánimos de algunos buenos ciudadanos, ¿se ha de suponer que son efectos de una antigua deliberación?”.¹⁸ Este procedimiento de caracterización de los criollos implicó en el relato de Cancelada describir a los habitantes de estos lares (y con ellos a todos los americanos) como seres similares a los niños o, en su defecto, a los animales.

En paralelo a la ridiculización del accionar criollo, López Cancelada hizo un uso estratégico de la prensa gaditana en un periódico que parodió el discurso del patriotismo criollo y mostró así la inconsistencia de la construcción cultural y política. Su periódico *El Telégrafo Americano* (1811-1812) se presenta como continuación de *El Telégrafo de Guadalajara* de Severo Maldonado: “[E]ste periódico contendrá lo que presenta otro de igual título en Guadalajara [...] un Americano que se separó del famoso cura Hidalgo de Dolores a la vista de su injusto procedimiento contra los Europeos residentes en Nueva España”.¹⁹

El primer número del periódico de Cancelada construyó hábilmente la “máscara discursiva americana”. En esta primera emisión, el periodista peninsular aunó la enunciación arrepentida del criollo Severo Maldonado con la defensa del informe del Consulado a manos de Francisco Gutiérrez de la Huerta, diputado por Burgos en las Cortes de Cádiz. En este número, Cancelada realizó una lectura apologética de los miembros españoles del Consulado de Nueva España, contruidos como los *buenos patriotas*, manchados por el mal manejo de la prensa como consecuencia de la apertura de la libertad de imprenta: “[...] lo que ahora con haber andado a la tiente en los papeles públicos, no nos queda más esperanza que la de saber que son capaces que sacrificar su misma existencia porque la Nueva España se mantenga unida a la Metrópoli”.²⁰

Destacamos la apertura del periódico con el discurso del criollo arrepentido ya que en las últimas entregas de esta publicación (en especial los

¹⁸ López Cancelada, *La verdad sabida*, xii.

¹⁹ Juan López-Cancelada, “Nota del editor”, *El Telégrafo Americano*, n. 1 (10 de octubre 1811): 1.

²⁰ López-Cancelada, “Nota del editor”, 8.

números 18, 19 y 20, respectivamente) se sellaría la genealogía infame criolla que Cancelada les adjudicó a los *malos criollos* que, según su opinión, eran recelosos, acaparaban las riquezas de las tierras y vivían como extranjeros en su propia patria. En el número 20 de este periódico, y manteniendo una trama narrativa, basada en anécdotas contadas por un testigo de vista de la realidad desigual novohispana, Cancelada busca desenmascarar el accionar tiránico de la figura del hacendado criollo sobre los campesinos. De esta forma, destaca dos escenas americanas en las que prevalece la crueldad del hacendado sobre los campesinos, tiranía que, en la perspectiva de este periodista español, avalaría las posteriores rebeliones de los americanos que buscaron liberarse de la opresión de estos estamentos. A continuación, citamos una de las escenas recreadas por Cancelada y tomadas como casos probatorios del atraso económico, político y cultural americanos:

¿A quién no se le traspasaría el corazón al ver en la provincia de Potosí (Puerto de la Cañada) cinco criaturas alrededor de una madre tan extenuada como ellas de hambre, abandonadas en medio de un páramo? La madre apenas me vio se puso de rodillas enseñándome un chico de pecho: los demás no podían tenerse en pie de flaqueza: me apeé inmediatamente, y de la provisión que llevaba para el camino comencé a repartirles pedazos de pan: ¿cuál sería el estado de necesidad cuando una de las criaturas como de cinco años no podía paladear? ¿Y cuál sería mi sorpresa al ver que otra menor apenas le pasó el estómago el primer bocado se quedó yerra! [...] y de qué provenía esta necesidad? De que el padre había huido de la justicia por una riña hacía tres días, y como no concurriese a la labor de la hacienda, pensando su dueño que lo hacía de malicia, negó la ración de maíz a la mujer. ¿Y a quién acudir a quejarse? El juez estaba a 50 leguas: este es otro motivo de ejercer a su salvo el hacendero su tiranía [...].²¹

Este diarista elige escenas de patetismo y desolación para denunciar el accionar de los criollos propietarios que deberían ejercer un rol de paternalismo económico y de ejemplo moral para con sus trabajadores mestizos, indios, criollos y mulatos. Su argumentación atravesada de dramatismo se sustenta en un testimonio de vista y de experiencia del narrador, quien presenta casos aislados que difícilmente puedan pensarse como ejemplos para justificar las problemáticas que vivían las distintas colonias americanas,

²¹ Juan López Cancelada, "Adición a la nota segunda de la página 219 del número 18. Sobre el repartimiento de tierras", *El Telégrafo Americano*, n. 20 (19 de febrero de 1812): 241-242.

así como tampoco permiten comprender los motivos por los cuales distintos sectores de la población (sean urbanos, campesinos, criollos, mulatos, mestizos, indígenas, peninsulares) se juntaron para rebelarse contra un sistema de poder opresivo.

Ni vasallos, ni arrepentidos: americanos

Los ejemplos, casos y denuncias fabuladoras de Cancelada son desmentidas por los argumentos legales y jurídicos de Guridi Alcocer. En esta polémica se disputó el significado del concepto *criollo* como elemento guía de la decadencia americana. El procedimiento de Cancelada consistió en armar el número 18 de su periódico como una autobiografía con matices hagiográficos debido a las injusticias que tuvo que padecer para ser el portavoz sobre la vida en las Américas: “[...] tengo muchos enemigos: el haber emprendido con firmeza y resolución desengañar a la España de los errores en que querían imbuirla varios americanos para que no caminásemos con el debido acierto con respecto a las Américas, ha hecho desatar las furias infernales de algunos contra mí”.²² Para validar su sacrificio de *buen patriota*, Cancelada republicó una carta que un colaborador (nombrado *El Europeo*) escribió para el número 2226 del *Diario de México* (6 de noviembre de 1811). A continuación de la reivindicación pública de su persona, Cancelada publicó en el mismo número la advertencia que el Ayuntamiento novohispano le envió a la Regencia de España a causa de “la peligrosidad y posible fuga de la península del vil conspirador López Cancelada”.²³ En esta advertencia, el Ayuntamiento novohispano les pedía a las autoridades españolas no dejarse seducir por el libelo *La verdad sabida*, que contenía “falsedades y calumnias [...] principalmente contra este Ayuntamiento”.²⁴ A modo de refutación de las injurias sufridas, López Cancelada construyó al final del número 18, una fuerte crítica sobre la desigualdad económica que los criollos estipularon sobre las castas y la ruina en la que quedaron por alejarse de la Monarquía española: “¿Veis, Americanos, como, aunque al

²² Juan López-Cancelada, “Advertencia”, *El Telégrafo Americano*, n. 18 (miércoles 5 de febrero de 1812): 209.

²³ Juan López Cancelada, “Representación hecha por el Ayuntamiento de México contra Cancelada-Es a la letra”, *El Telégrafo Americano*, n. 18 (5 de febrero de 1812): 214.

²⁴ López Cancelada, “Representación hecha por el Ayuntamiento”: 214.

principio se hizo declarar el odio contra los inculpables *Europeos*, venís, al fin, a ser vosotros los despojados de lo que ellos os dejaron?”.²⁵

La escritura de Cancelada contribuyó a cimentar la representación de los criollos como hijos desagradecidos y abandonados por sus padres, así como también, y en venganza por sus aires de nobleza insatisfechos, en propietarios explotadores de sus empleados en el campo. Esta lectura tendenciosa fue refutada por Guridi Alcocer en el *Censor Extraordinario* en el año de 1812.²⁶ Esta primera respuesta del diputado por Tlaxcala en las Cortes de Cádiz refutó los números 13 y 14 del periódico de Cancelada cuestionando la interpretación de este periodista. El artículo desestimó la lectura de Cancelada sobre la apropiación de ciertos criollos sobre los campos y la labor que en ellos se producía, accionar avalado por los derechos que las cédulas reales les otorgaban a los americanos. Guridi Alcocer realizó un trabajo minucioso de valoración de los documentos legales (*Recopilación de Indias*) a la hora de aplicarlos en América. A continuación, argumentó sobre la dura vida de los criollos para hacerse de un camino dentro de la burocracia en América debido a los favoritismos respecto de los españoles. Guridi refuta de este modo la lectura estadística de Cancelada sobre los empleos en América ocupados por criollos. Este diputado tlaxcalteca rescata las observaciones de ciertas autoridades ilustradas peninsulares que evidenciaron las fallas y distancias entre las leyes y su aplicación en los territorios americanos, y en especial señalaron el escaso reconocimiento político-institucional de los criollos (como fueron los casos de Solórzano, Ahumada, Macanaz y Feijoo):

¡Cuántos ejemplares de estos se habrán presentado a don Juan Cancelada en los 22 años que dice ha vivido en Nueva España! ¿No habrá visto la postergación que ven todos? Apelo al testimonio íntimo de su corazón, con que sólo recuerde las muchas provisiones y promociones hechas a sus ojos en todas las carreras en el largo tiempo de su residencia. Finalmente, Feijoo en su *Teatro crítico* (tomo 4 discurso 6) citando al doctor Castañeda habla de los estorbos “que tienen en aquellas regiones los sujetos para hacer fortuna por la carrera de las letras, de que se origina que los

²⁵ Juan López Cancelada, [“Respuesta a la “Representación hecha por el Ayuntamiento de México...”], *El Telégrafo Americano*, n. 18 (5 de febrero 1812): 215-221. Énfasis del autor.

²⁶ “Este número extraordinario se publicó como folleto en la Imprenta de Agapito Fernández Figueroa. Juan E. Hernández y Dávalos lo incluyó en su valiosa *Colección de documentos para la historia de la guerra de Independencia de 1808 a 1821*, t. III, comp. de José E. Hernández y Dávalos (México: José María de Sandoval, 1877-1882), doc. 151, 842-863, www.pim.unam.mx. Zárate Toscano, “Juan López Cancelada”, 81.

más, o abandonándolas del todo, o tratándolas con menos cuidado, busquen la facultad de subsistir por otros rumbos”. Podía citar otros autores; pero en obvio de la difusión, bastan los cuatro expresados, que son de nombre y todos europeos, para probar con autoridad la postergación de los americanos en los empleos.²⁷

La crítica de Guridi Alcocer sobre Cancelada llevó a este último a re-dactar los números 18, 19 y 20. En estos números (en especial el 20) el periodista peninsular banalizó y mancilló la virtud del nombre *criollos* y estipuló una separación tajante entre los criollos de la América Septentrional y el uso del nombre *americanos*, propio de Estados Unidos:

El nombre de *Americanos* es el que se da allí a los de los Estados Unidos, y si se diera éste a los Criollos de nuestras Américas resultaba una confusión en las historias que están escritas, y hablan de Gachupines y Criollos sobre sucesos de América [...] como yo no se lo doy con el ánimo de satirizarlos, me es indiferente sustituirlo en *Americanos*. Hallo que todo el que nace en América es *Americano*, por consecuencia el Indio, Mulato, Negro, &C., se iguala al blanco, y por eso la razón natural y convivencia ha sido la que desde luego ha fijado ese modo de distinguir unos de otros; y será siempre permanente en todos los naturales de allá [...].²⁸

La analogía de los motes *criollos-americanos* fue utilizada por Cancelada como un desplazamiento o ampliación que abarcó no sólo a los criollos blancos, sino a los indios y castas que poblaban Nueva España. Este proceder argumentativo reiteró la perspectiva degradada de sus dos escritos previos ya analizados. Al respecto, y para situar la polémica de Guridi Alcocer con Cancelada, debemos tener en cuenta el peso de la opinión pública, en particular en Cádiz y en Londres, como herramienta constructora de una ciudadanía política moderna que requería definir la identidad de los miembros de esta nueva nación política y visualizar (y excluir) a los miembros *foráneos*, *forasteros*, *polizones* o *extranjeros*. Esta redefinición de la pertenencia política-legal llevaría a un extenso debate en las Cortes de Cádiz y en la prensa periódica sobre quiénes pertenecían a la población hispánica (y con ello eran considerados ciudadanos políticos con su respectiva representación en las Cortes y en la Constitución gaditana); quiénes

²⁷ José Miguel Guridi Alcocer, “Contestación de D. José Miguel Guridi Alcocer al *Telégrafo Americano*. *Censor Extraordinario* (1812)”, en *Colección de documentos*, t. III, doc. 151, 11-12, www.pim.unam.mx.

²⁸ Juan López Cancelada, “Por qué se llaman criollos los hijos de europeos nacidos en América”, *El Telégrafo Americano*, n. 20 (19 de febrero 1812): 246.

eran concebidos como miembros de la sociedad sin poseer derechos civiles o políticos (como fue el caso de las castas según las propuestas de la Constitución gaditana) y, finalmente, qué ciudadanos políticos deberían ser denunciados como *polizones* o *extranjeros* por su comportamiento inmoral y corrupto que atentaba contra el sistema liberal que impulsaba y respaldaba la Constitución gaditana.

Fueron fundamentales los debates sobre la preocupante falta de representación de las castas americanas, restricción que implicó una desigualdad representativa para los reinos americanos y, con ello, la aceptación de una regulación política injusta. Sin embargo, nos interesa en esta sección trabajar con el tercer aspecto mencionado que implicó la denigración del otro, ya sea gachupín o criollo, por considerarlo un “mal ciudadano”. Esta caracterización moral se concentró argumentalmente en el accionar corrupto y egoísta de cierto sector de la población que fue configurado como el contramodelo del proyecto de ciudadanía y república modernas. La connotación de ilegalidad y de invasión propia de la figura del *polizón* fue adjudicada a distintos sectores de la sociedad colonial novohispana de forma elástica y móvil según el enunciador y sus intereses.

La calidad de extranjería solía asociarse en los escritos de los criollos del siglo xvii y xviii al desarraigo de los peninsulares por su escaso interés de permanencia en una sociedad que no concebían como propia a la que acudían con deseos de corta permanencia y largo rédito (de allí su carácter de *advenedizos* o recién llegados). Sin embargo, las polémicas letradas de la prensa periódica de Cádiz y Londres de los años 1811-1813 concibieron al ciudadano foráneo como el enemigo interior, el vecino que luchaba públicamente por la prosperidad de la nación, pero que, en su espacio íntimo, en su fuero interior, buscaba la forma de enriquecerse a través de la crisis política hispánica. Esta lectura construyó y reinterpretó la figura del *polizón*.²⁹ Este término fue utilizado como herramienta de ataque tanto por los americanos que reivindicaban sus derechos ante las Cortes de Cádiz como por los peninsulares residentes en América que se vieron amenazados por las rebeliones y las propuestas de emancipación de ciertos sectores de las provincias americanas.

²⁹ En el *Diccionario de autoridades*: “POLIZÓN. (Polizón) s. m. El sugeto ocioso y sin destino, que anda de corrillo, en corrillo. Latín. *Malè feriatus*”. En *Diccionario de la Real Academia Española*: “1. m. y f. Persona que se embarca clandestinamente. 2. m. y f. Persona ociosa y sin destino, que anda de corrillo en corrillo”.

A modo de ejemplo de este particular uso, destacamos cuatro posturas que polemizaron sobre el mismo y lo concibieron como instrumento efectivo para proponer cambios y actualizaciones del sistema de legislación en el funcionamiento de la burocracia de la monarquía española en las provincias americanas. La primera acepción la encontramos en el número 12 del *Redactor General* del miércoles 26 de junio de 1811. Dentro de la sección “Variedades. América”, se destaca una crítica sobre el error más grave del antiguo gobierno de España, que consistió en “enviar a América aquellas personas, que degradaban [a] sus familias en Europa con sus vicios. De aquí ha resultado necesariamente llenarse aquellos países de malvados, que se atraían el odio de los criollos, y deshonoraban escandalosamente su patria”.³⁰ Esta es una lectura criollista que predominaba en las denuncias y reivindicaciones culturales y económicas realizadas por el *criollismo conventual*³¹ del siglo xvii y la posterior *epistemología patriótica* criolla del siglo xviii.³²

Paralelamente, en el mismo artículo publicado en el periódico gaditano, se plantea el peligro de ciertos hábiles peninsulares que se distanciaron del vociferante sector violento e ignorante peninsular:

Además de esta especie de hombres, pasaban a América otros, no menos perjudiciales, que prófugos muchas veces por delitos, o vagabundos al menos, se ocultaban

³⁰ [Pedro Ponce], “Variedades. América”, *El Redactor General*, n. 12 (miércoles 26 de junio de 1811): 41.

³¹ El sintagma de “criollismo conventual” es utilizado por Bernard Lavallé en su estudio *Las promesas ambiguas. Ensayos sobre el criollismo colonial en los Andes* (Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto Riva-Agüero, 1993), 159, y lo aplica a la contienda liderada por los frailes criollos dentro del sistema restringido de puestos jerárquicos dentro de la Iglesia en América.

³² Cañizares-Esguerra entiende este concepto como “un discurso eclesiástico y aristócrata ligado a un conocimiento histórico en que las fuentes se juzgaban de acuerdo con una escala móvil de credibilidad, la cual, a su vez, estaba vinculada a jerarquías raciales y sociales [...] De acuerdo con esta peculiar perspectiva, los defectos historiográficos del pasado se atribuían al uso inadecuado que se hizo de buenas fuentes amerindias. Los epistemólogos patriotas argumentaron que las primeras historias se habían basado en el testimonio erróneo de plebeyos amerindios coloniales o en relatos confiables de los nobles amerindios precolombinos o de principios de la Colonia pero que fueron malinterpretados. Distinguir entre el testimonio de informantes amerindios de clase alta y el de los plebeyos era fundamental para la nueva historiografía hispanoamericana”. Jorge Cañizares-Esguerra, *Cómo escribir la historia del Nuevo Mundo. Historiografías, epistemologías e identidades en el mundo del Atlántico del siglo xviii*, traducción de Susana Moreno Parada revisada por Jorge Cañizares-Esguerra (México: Fondo de Cultura Económica, 2007), 24-25.

en los buques, y aparecían en aquellas regiones. Las leyes españolas de Indias, código digno de Solón, han adoptado para ellos el nombre francés de *polizón*, y previenen que a su arribo sean aplicados a las armas [...] este sabio reglamento no se cumple [...] De estos advenedizos sin educación ni moral, unos pasan el tiempo en las tabernas, dispuestos a cualquier infamia; otros más ambiciosos se introducen tierra adentro con alguna pacotilla, y suelen parar en ricos comerciantes, que a veces es obra de un solo día, mediante algún ventajoso casamiento. Tales son los principios y el origen de una gran parte de los habitantes de la América española, sin que por eso falten en ella muchos descendientes de los primeros conquistadores y oriundos de las más ilustres familias de la península; y, sin embargo, de esta clase abyecta se eligieron regularmente los concejales de los ayuntamientos de América.³³

Más allá de que este artículo satirizó el accionar de Cancelada,³⁴ se concentró en hacer visible la negligencia de los funcionarios burocráticos en América, que aceptaron la permanencia y el enriquecimiento de estos hombres en estos lares.

Esta perspectiva fue refutada en el número 20 de *El Telégrafo Americano* del día 19 de febrero de 1812, número en el que Cancelada trabaja en profundidad la caracterización de los ociosos y desagradecidos criollos como hijos improductivos de los comerciantes peninsulares. El argumento de este periodista caracterizó la inutilidad de los hijos criollos como un accionar inmoral en tanto su omisión de responsabilidades cívicas implicó la obstrucción del progreso social. Según la versión de este escritor, el

³³ [Ponce, Pedro], “Variedades. América”, *El Redactor General*, n. 12 (miércoles 26 de junio de 1811): 42.

³⁴ Desconocemos los medios con los que contó López Cancelada para arribar a Nueva España. Sabemos, gracias a las investigaciones de Zárate Toscano (“Juan López Cancelada”); Jesús Paniagua Pérez, “Introducción”, en *Pedro Batista Pino-Juan López-Cancelada. Exposición suscita y sencilla de la Provincia del Nuevo México y otros escritos*, ed., introducción, notas, glosario e índices de Jesús Paniagua Pérez, Colección Tradición Clásica y Humanística en España e Hispanoamérica (León, España: Junta de Castilla; León, España: Universidad de León, 2007); Saint-Lu y Bénassy-Berling, coords., *Historia de la revolución*; Christopher Domínguez Michael, *Vida de Fray Servando* (México: Era, 2004), que este comerciante casó con una viuda española adinerada con la cual mantendría una relación problemática y de la cual se divorciaría a los pocos años. En este escrito y en la *Historia de la revolución* de Mier, caracterizan a Cancelada como un comerciante de poca monta, intruso en el mundo de las letras y sin capacidad para ser el vocero del Consulado de México y, mucho menos, el editor de la *Gazeta de México*, periódico de carácter oficialista a comienzos del siglo XIX: “[...] la falta de estudios que confiesa en su *Telégrafo Americano* (sin que se necesitase telégrafo para saberlo) y la mala crianza que prueban sus desvergüenzas, groserías y dicharachos de verdulera, se puede inferir de su alcurnia, aunque él quiera entroncarla en condes y marqueses [...]” (Mier, *Historia de la revolución*, 15-16).

sostén económico de los comerciantes peninsulares llevó con los años a conformar hijos criollos ociosos o hacendados viles que escapaban de las responsabilidades laborales. Por este motivo, Cancelada deseaba demostrar la peligrosidad de las revueltas americanas producto de la incapacidad de los malos criollos de concentrar y representar los intereses de todos los habitantes de América:

A la verdad, es demasiado buena la juventud americana a la vista del abandono en que se le ha dejado vivir por tantos años, y del último cevo [*sic*] que se le presentó. Es un milagro que haya criollo bueno, siendo así que hay muchísimos a toda prueba por su propia virtud. Es el mayor desconsuelo para el hombre reflexivo tener que hablar contra otros hombres inculpables de su conducta [...] Al verse abandonados, ultrajados, y reducidos de ricos a pobres, maldicen su existencia; la sangre española que circula por sus venas la miran como impedimento para poderse confundir entre los indios y las castas [...].³⁵

En este número Cancelada se ocupó del término *polizón*, que expurgó de todo sentido ligado a la delincuencia, para asociarlo a los jóvenes “que no llevan las licencias necesarias de la Corte [...] llevan en su lugar cartas de recomendación para sus tíos, parientes y paisanos de sus padres, o de los remitentes que los embarcan”.³⁶ Estos jóvenes de ascendencia montañesa y vizcaína se constituyeron en ciudadanos ejemplares debido a que se aplicaron a “la buena conducta que exige el giro del comercio”, pero, como contracara, tuvieron hijos improductivos que se escaparon de sus responsabilidades. Destacamos la separación que realiza Cancelada en su argumentación entre la “buena —y productiva— conducta” peninsular frente a la conducta ociosa de los criollos americanos. De esta forma, este periodista desestimó la fuerte crítica que los diputados americanos y los publicistas criollos le hicieron al informe del Consulado de México de 1811 al que caracterizaron como documento escrito por comerciantes ignorantes de las problemáticas sociales americanas.

Es interesante observar cómo Cancelada trastocó el discurso criollista sobre la inmoralidad del comercio para dotarlo de una ética ciudadana que llevó a considerar a los *polizones* como ciudadanos ejemplares que sostienen

³⁵ Juan López-Cancelada, “Principales motivos de ese odio y rivalidad entre gachupines y criollos”, *El Telégrafo Americano*, n. 20 (19 de febrero de 1812): 253-254.

³⁶ López-Cancelada, “Polizones en América. Contestación al *Redactor* n. 12”, *El Telégrafo Americano*, n. 20 (19 de febrero de 1812): 255-256.

los espacios de sociabilidad urbanos: “[A] estos *polizoncitos* se deben las grandes obras y útiles establecimientos que vemos en la Nueva España [...] son los que fabricaron aquellos hermosos edificios, calzadas, paseos y todo lo que blasonan la hermosa México, y las demás ciudades y pueblos fundados por ellos”.³⁷ Es en la prensa y los debates políticos en donde los letrados se sintieron a gusto para verter sus insultos más corrosivos y sus imprecaciones más procaces sobre el enemigo político.

En respuesta a este número (y su suplemento), tanto Guridi Alcocer como Servando Teresa de Mier elaboraron sus respuestas polémicas esgrimiendo una biografía infame del escritor peninsular que significó para ellos la estampa de la ambición y la crueldad de los españoles en América. De esta forma, tanto el número del *Censor General* del viernes 1 de mayo de 1812, escrito por Guridi Alcocer, como la primera “Carta de un americano a *El Español* sobre su número XIX publicada en Londres el 11 de noviembre de 1811” y la *Historia de la revolución de Nueva España* (1813) de Mier coincidieron en denigrar la metodología vulgar de Cancelada y su perspectiva trastocada de los hechos históricos. Para ello, ambos letrados novohispanos recurrieron a una enunciación en tercera persona ligada a la versión de un testigo americano, estrategia para hacer más creíbles sus dichos. Este informante otorgaba detalles precisos de la conducta indigna de Cancelada en América. A su vez, Mier y Guridi se apropiaron del mote de *americanos* para reivindicar la fuerza política que contenía este nombre y dignificar el sentido moral del cual había sido despojado por la retórica vacía y animalésca de Cancelada: “[L]o que me parece es que ha contestado de la misma manera que ha dicho misa cuando ha pronunciado esta voz, y que su triunfo es semejante al del loro que rompiéndole una pierna de palo gritaba victoria, victoria, porque sabía articular esa palabra y no sabía, como se deja entender, lo que se decía”.³⁸ Al respecto, Mier sostiene:

Por ahí viene Cancelada diarista pagado de los europeos de México con su cartilla entregada gratis a los 1 300 soldados que los de Cádiz enviaron contra México el día 13 de noviembre y en ella les dice: “Los indios son los naturales del país: todos los demás no tienen otro derecho a él que el que les dieron nuestros antepasados conquistadores que es igual al que tenemos los españoles: ni puede probar otra cosa

³⁷ López-Cancelada, “Polizones en América. Contestación al *Redactor* n. 12”, *El Telégrafo Americano*, n. 20 (19 de febrero de 1812): 257.

³⁸ José Miguel Guridi Alcocer, “Ampliación a la contestación de Cancelada”, *Censor General* (1 de mayo de 1812): 13.

ningún americano: por lo que el indio es acreedor a nuestra consideración” [...] ¿Con qué si los criollos tienen el derecho que les dieron sus padres los conquistadores, los demás españoles que no son sus hijos tienen el mismo derecho que éstos por la fraternidad de Adán y Eva? [...] Lástima es que a Napoleón no le haya ocurrido la lógica de Cancelada, porque tenía justificada la guerra de España con sólo dejar peleando en ella a los polacos e italianos.³⁹

No hubo sino algunos *horterillas*, como llaman en España, o *caxerillos*, como le dicen en México, o *polizones*, esto es, hombres bajos y ruines, como los nombran las leyes de Indias, salidos por contrabando de entre las heces de España, y que por lo mismo con un engreimiento cómico hacen en América muy de señores, conforme al refrán *vanidad y pobreza es de una pieza* [...].⁴⁰

Conclusión

Nos detuvimos en distintas modulaciones, usos y significaciones de los términos *América/americanos*. Estos conceptos actuaron como prisma de sentido en la guerra verbal del proceso de construcción de soberanía novohispana. Desde este foco, tanto diputados como publicistas y letrados (americanos españoles y españoles) desplegaron, articularon y fundamentaron un vocabulario político producto de la actualización de términos propios del Antiguo Régimen, como fueron el de *patria*, *vasallaje* y *fidelidad*. Así, los nuevos vínculos políticos configuran nuevas alianzas no ligadas preferentemente a órganos o corporaciones, como fue la familia en el Antiguo Régimen, sino que se conciben como conexiones trasatlánticas entre ciudadanos que establecen vínculos de paridad horizontal y ya no de obediencia piramidal (como lo era la relación del vasallo hacia su rey).

Las innovaciones en los vínculos letrados permiten valorar la apertura de la comunicación que se ha dado gracias al cambio de funciones de la opinión pública. La emancipación se plantea ahora como una guerra de palabras en la que cada contrincante deberá esgrimir su mejor espada o argumento verbal resignificando así términos familiares del Antiguo Régimen. Cada texto o intervención será considerada un *acto político* que deberá ser com-

³⁹ Fray Servando Teresa de Mier, “Primera carta de Un Americano [1811]”, en *Cartas de un americano 1811-1812*, ed. de Manuel Calvillo (México: Secretaría de Educación Pública, 1987): 106.

⁴⁰ Fray Servando de Mier, *Historia de la revolución*, 96.

prendido bajo determinadas condiciones semánticas de producción y que posee una intencionalidad determinada.⁴¹ Observamos y profundizamos la fuerza semántica que tuvieron los conceptos de *América/americanos* en la construcción de *locus* de enunciación de letrados tanto americanos como peninsulares que buscaron educar y movilizar a sus lectores.

Si tenemos en cuenta que se parte de una situación teórica en la que los contendientes son los unos españoles y los otros españoles con derechos disminuidos (los americanos), la independencia exige la precisión de una diferenciación de identidades que es lo que lleva a los americanos descendientes de españoles a identificarse formalmente con los americanos originarios y criticar la conquista. A partir de la escisión de la identidad entre peninsulares y americanos queda el largo camino de las identidades y proyectos locales, tanto en España como en América. A su vez, la guerra y la resignificación de palabras o conceptos tradicionales visibiliza el “desliz de la ciudadanía”⁴² que generaron los sucesos acaecidos en 1808 y que unieron el ejercicio de la ciudadanía a la apertura política vehiculizada por la opinión pública. A través de este desliz y apertura de la soberanía política, los letrados y publicistas novohispanos recurren a los términos *América/americanos* como máscaras discursivas para plantear las grietas y fallas tanto del sistema colonial en crisis como de las propuestas liberales y constitucionales de las Cortes gaditanas y proponer salidas alternativas a estos sistemas jurídico-legales peninsulares.

⁴¹ Alejandra Pasino, “Los escritos de Manuel J. Quintana y José M. Blanco White en el *Semanario Patriótico* (1808-1810); sus aportes a la construcción del lenguaje del primer liberalismo español”, *Anuario del Centro de Estudios Históricos “Prof. Carlos S. A. Segreti”*, año 10, n. 10 (2010): 345.

⁴² El sintagma del “desliz de la ciudadanía” lo elabora y trabaja Antonio Annino en su artículo “¿Ciudadanos o vecinos?”, en *Ciudadanía política y formación de las naciones. Perspectivas históricas de América Latina*, coord. de Hilda Sabato (México: Fondo de Cultura Económica, 1999), 66. Más allá de las restricciones y de las reconfiguraciones que sobre el concepto del *ciudadano* se hacen en los artículos 5 y 18 de la Constitución de Cádiz (en los que se excluye a las castas de la posibilidad de elección y de la calidad de ciudadanos), la revolución de 1808 ha habilitado la apertura de un sistema político inédito en España y sus territorios ultramarinos. La mutación cultural y política que se produce en 1808 en la Monarquía española y sus colonias no se genera de una maduración endógena, sino que ha sido impuesta por circunstancias exteriores y, en gran parte, inesperadas, que constituyen una de las paradojas más importantes del mundo hispánico.

FUENTES

- [Blanco White, José María]. “Real Orden publicada en Sevilla en la Gazeta del Gobierno del lunes 5 de junio de 1809, Decreto de 22 de enero de 1809.” *El Español*, v. I, n. VI (30 de septiembre de 1810): 454-456.
- [Blanco White, José María]. “Representación de la diputación americana a las Cortes de Cádiz.” *El Español*, v. IV, n. XXIII (30 de marzo de 1812): 370-389.
- “Decreto v, 15 de octubre de 1810.” En *Colección de los decretos y órdenes que han expedido las Cortes Generales y Extraordinarias desde su instalación en 24 de septiembre de 1810 hasta igual fecha de 1811*. T. 1. Cádiz, Imprenta Real, 1811, 10.
- “Decreto ix, 10 de noviembre de 1810. Libertad política de la imprenta.” En *Colección de los decretos y órdenes que han expedido las Cortes Generales y Extraordinarias desde su instalación en 24 de septiembre de 1810 hasta igual fecha de 1811*. T. 1. Cádiz: Imprenta Real, 1811, 14-17.
- “Informe del Real Tribunal del Consulado de México sobre la incapacidad de habitantes de Nueva España para nombrar representantes a las Cortes (27 de mayo de 1811).” En *Colección de documentos para la historia de la guerra de Independencia de 1808 a 1821*. T. I. Comp. de José E. Hernández Dávalos. México: José María de Sandoval, 1877-1882, doc. 224, www.pim.unam.mx.
- Guridi Alcocer, José Miguel. “Contestación de D. José Miguel Guridi Alcocer al Telégrafo Americano. *Censor Extraordinario* (1812).” En *Colección de documentos para la historia de la guerra de independencia de 1808 a 1821*. T. III. Comp. de José E. Hernández y Dávalos. México: José María de Sandoval, 1877-1882, doc. 151, www.pim.unam.mx.
- Guridi Alcocer, José Miguel. “Ampliación a la contestación de Cancelada. 1 de mayo 1812.” *Censor General. Colección de documentos para la historia de la guerra de Independencia de 1808 a 1821*. T. III. Comp. de José E. Hernández y Dávalos. México: José María de Sandoval, 1877-1882, doc. 152, www.pim.unam.mx.
- López Cancelada, Juan. Representación de Juan López Cancelada. México. Archivo Pares, *América-México*, Signatura: Estado, 57, E, n. 78, 1809, imagen 185-189, <http://pares.mcu.es/GuerraIndependencia/catalog/show/2740053>.
- López Cancelada, Juan. *La verdad sabida y buena fe guardada: origen de la espantosa revolución de Nueva España comenzada en 15 de setiembre de 1810. Defensa de su fidelidad. Cuaderno primero...* México: Documentos publicados en la *Gazeta de México*, 1811.
- López Cancelada, Juan. *Clamores de los europeos que viven en América a sus paisanos de España*. Cádiz: Imprenta de Quintana, 1811.
- López Cancelada, Juan. “Nota del editor.” *El Telégrafo Americano*, n. 1 (10 de octubre de 1811): 7-8.

- López Cancelada, Juan. “Advertencia.” *El Telégrafo Americano*, n. 18 (5 de febrero de 1812): 209-213.
- López Cancelada, Juan. [“Respuesta a la Representación hecha por el Ayuntamiento de México...”] *El Telégrafo Americano*, n. 18 (5 de febrero de 1812): 215-221.
- López Cancelada, Juan. “Representación hecha por el Ayuntamiento de México contra Cancelada-Es a la letra.” *El Telégrafo Americano*, n. 18 (5 de febrero de 1812): 214.
- López Cancelada, Juan. “Adición a la nota segunda de la página 219 del número 18. Sobre el repartimiento de tierras.” *El Telégrafo Americano*, n. 20 (19 de febrero de 1812): 240-245.
- López Cancelada, Juan. “Polizones en América. Contestación al *Redactor* n. 12.” *El Telégrafo Americano*, n. 20 (19 de febrero de 1812): 255-259.
- López Cancelada, Juan. “Por qué se llaman criollos los hijos de europeos nacidos en América.” *El Telégrafo Americano*, n. 20 (19 de febrero de 1812): 246-255.
- López Cancelada, Juan. “Principales motivos de ese odio y rivalidad entre gachupines y criollos.” *El Telégrafo Americano*, n. 20 (19 de febrero de 1812): 253-254.
- [Maldonado, Francisco Servando.] “Discurso a todos los habitantes de América.” *El Telégrafo de Guadalajara*, t. I, n. 1 (27 de mayo de 1811): 3-8.
- Mier, fray Servando Teresa de. “Manifiesto apologético [1810].” En *Escritos inéditos*. Introducción, notas y ordenación de textos de José María Miquel i Vergès y Hugo Díaz-Thomé, 39-168. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1944.
- Mier, fray Servando Teresa de. “Carta de Un Americano al *Español* sobre su número XIX [1811].” En *Cartas de un americano, 1811-1812. La otra insurgencia*. Ed. de Manuel Calvillo. Cien de México. México: Secretaría de Educación Pública, 1987.
- Mier, fray Servando Teresa de. “Segunda carta de Un Americano al *Español* sobre su número XIX, contestación a su respuesta dada en el número XXIV [1812].” En *Cartas de un americano 1811-1812*. Ed. de Manuel Calvillo. Cien de México. México: Secretaría de Educación Pública, 1987.
- Mier, fray Servando Teresa de. *Historia de la revolución de la Nueva España antiguamente Anáhuac o verdadero origen y causas de ella con la relación de sus progresos hasta el presente año de 1813*. Coord. de André Saint-Lu y Marie-Cécile Bénassy-Berling *et al.* París: Publications de La Sorbonne, 1990.
- “Once proposiciones de los diputados americanos [1820-1821].” En *Idea de una constitución. Escritos inéditos*, de fray Servando Teresa de Mier. Introducción, notas y ordenación de textos de José María Miquel i Vergès y Hugo Díaz-Thomé. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1944, 300-304.
- [Ponce, Pedro]. “Variedades. América.” *El Redactor General*, n. 12 (26 de junio de 1811): 41.

- Real decreto (14 de febrero de 1810). Biblioteca Virtual Luis Ángel Arango. Bogotá, Colombia, <http://www.banrep cultural.org/blaavirtual/historia/palabras-que-nos-cambiaron/decreto/isla-de-leon-febrero-14-1810>.
- Representación de la Diputación Americana a las Cortes de España (1 de agosto de 1811). En *Colección de documentos para la historia de la guerra de Independencia de 1808 a 1821*. T. III. Comp. de Juan E. Hernández y Dávalos. México: José María de Sandoval, 1877-1882, doc. 149, www.pim.unam.mx.

Bibliografía secundaria

- Annino, Antonio. “¿Ciudadanos o vecinos?” En *Ciudadanía política y formación de las naciones. Perspectivas históricas de América Latina*. Coord. de Hilda Sabato. México: Fondo de Cultura Económica, 1999.
- Ávila, Alfredo. *En nombre de la nación. La formación del gobierno representativo en México (1808-1824)*. México: Taurus, 2002.
- Ávila, Alfredo, y Rodrigo Moreno. “El vértigo revolucionario. Nueva España 1808-1821.” *Nuevo Topo. Revista de historia y pensamiento crítico* (Buenos Aires), n. 5 (2008): 99-125. Republicado en *dossier: Lo revolucionario en las revoluciones de independencia iberoamericanas. Historia Política* (coord. de Marcela Ternavasio), n. 4 (2010): 1-36.
- Breña, Roberto. “Pensamiento político e ideología en la emancipación americana. Fray Servando Teresa de Mier y la independencia absoluta de Nueva España.” En *Relatos de nación. La construcción de las identidades nacionales en el mundo hispánico*. Ed. de Francisco Colom González, 73-102. Madrid: Iberoamericana; Frankfurt: Vervuert, 2005.
- Cañizares-Esguerra, Jorge. *Cómo escribir la historia del Nuevo Mundo. Historiografías, epistemologías e identidades en el mundo del Atlántico del siglo XVIII*. Traducción de Susana Moreno Parada revisada por Jorge Cañizares-Esguerra. México: Fondo de Cultura Económica, 2007. Primera edición 2001.
- Costeloe, Michael P. *La respuesta a la Independencia. La España imperial y las revoluciones hispanoamericanas, 1810-1840*. México: Fondo de Cultura Económica, 2010. Primera edición 1986.
- Domínguez Michael, Christopher. *Vida de Fray Servando*. México: Era, 2005. Primera edición 2004.
- Escamilla, Iván. “La élite letrada eclesiástica y la cultura de la controversia, primera mitad del siglo XVIII.” En *Expresiones y estrategias. La Iglesia en el orden social novohispano*. Coord. de María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello, 363-392. México: Universidad Nacional Autónoma de México,

- Instituto de Investigaciones Históricas; Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego”, 2017.
- Fernández Sebastián, Javier. “La crisis de 1808 y el advenimiento de un nuevo lenguaje político. ¿Una revolución conceptual?” En *Las experiencias de 1808 en Iberoamérica*. Comp. de Alfredo Ávila y Pedro Pérez-Herrero, 105-134. Alcalá: Universidad de Alcalá; México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2008.
- Guerra, François-Xavier. *Modernidad e independencia: ensayos sobre las revoluciones hispánicas*. Madrid: MAPFRE-América, 1992.
- Herrejón Peredo, Carlos. “Hidalgo y la nación.” *Relaciones*, v. xxv, n. 99 (2004): 257-284.
- Ibarra, Antonio. “Orden, desorden y atraso: el acertijo latinoamericano de la originaria inestabilidad política y el tormentoso cambio institucional, a propósito del Bicentenario.” *Revista Uruguaya de Historia Económica*, año 1, n. 1 (2011): 103-110.
- Iriarte López, Iñaki. “América-España.” En *Diccionario político y social del mundo iberoamericano*. Dir. de Javier Fernández Sebastián, ed. de la entrada “América-americanos” de Joao Feres Júnior, 116-129. Madrid: Fundación Carolina; Madrid: Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales; Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2009.
- Lavallé, Bernard. *Las promesas ambiguas. Ensayos sobre el criollismo colonial en los Andes*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto Riva-Agüero, 1993.
- Landavazo, Marco Antonio. “Guerra, discurso y terror en la independencia de México.” En *Creación de estados de opinión en el proceso de independencia mexicano (1808-1823)*. Coord. de Laura Suárez de la Torre, 99-124. México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2010.
- Palti, Elías. *El tiempo de la política. El siglo XIX reconsiderado*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2007.
- Paniagua Pérez, Jesús. “Introducción”. En *Pedro Batista Pino-Juan López-Cancelada. Exposición sucinta y sencilla de la Provincia del Nuevo México y otros escritos*. Ed., introducción, notas, glosario e índices de Jesús Paniagua Pérez, Colección Tradición Clásica y Humanística en España e Hispanoamérica. León, España: Junta de Castilla; León, España: Universidad de León, 2007.
- Paniagua Pérez, Jesús. “Introducción”. En *Juan López Cancelada, editor. El Telégrafo Americano (10 de octubre de 1811-31 de marzo de 1812)*. Ed., introducción, notas, glosario e índices de Jesús Paniagua Pérez. Facsímil de Cádiz: Imprenta de Manuel Santiago de Quintana, 1812. Colección Tradición Clásica y Humanís-

- tica en España e Hispanoamérica. León, España: Junta de Castilla y Universidad de León, 2008.
- Pasino, Alejandra. “Los escritos de Manuel J. Quintana y José M. Blanco White en el *Semanario Patriótico* (1808-1810); sus aportes a la construcción del lenguaje del primer liberalismo español.” *Anuario del Centro de Estudios Históricos “Prof. Carlos S. A. Segreti”*, año 10, n. 10 (2010): 343-363.
- Rojas, Rafael. *La escritura de la Independencia. El surgimiento de la opinión pública en México*. México: Taurus; México: Centro de Investigación y Docencia Económicas, 2003.
- Suárez de la Torre, Laura. “El desdibujamiento de una madre, la pérdida de una hija. España y México (1818-1823).” En *Creación de estados de opinión en el proceso de independencia mexicano (1808-1823)*. Coord. de Laura Suárez de la Torre. México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2010.
- Torres Puga, Gabriel. *Opinión pública en Nueva España. Indicios de un silencio imposible (1767-1794)*. México: El Colegio de México, 2010.
- Torres Puga, Gabriel. “La transformación de la *Gazeta de México*, 1805-1808.” En *Guerra, política y cultura en las independencias hispanoamericanas*. Ed. Marco Antonio Landavazo y Moisés Guzmán Pérez, Serie Encuentros 15. Morelia: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo; Guadalajara: El Colegio de Jalisco, 2013.
- White, Hayden. “Introducción: la poética de la historia.” En *Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*, 13-51. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.
- Zárate Toscano, Verónica. “Juan López Cancelada. Vida y obra.” Tesis inédita de la maestría en Historia, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1986.
- Zárate Toscano, Verónica. “La cuestión americana en Juan López Cancelada.” En *Insurgencia y republicanismo*. Coord. de Jesús Raúl Navarro García, 67-86. Sevilla: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 2006.
- Zárate Toscano, Verónica. “Con la pólvora en el tintero. Juan López Cancelada y la independencia novohispana.” En *Creación de estados de opinión en el proceso de independencia mexicano (1808-1823)*. Coord. de Laura Suárez de la Torre, 195-228. México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2010.
- Zermeño Padilla, Guillermo. “Los usos políticos de América/americanos (México 1750-1850).” *Revista de Estudios Políticos*, n. 134 (2006): 71-95.
- Zermeño Padilla, Guillermo. “Apropiación del pasado, escritura de la historia y construcción de la nación en México.” En *La nación y su historia. Independencias, relato historiográfico y debates sobre la nación: América Latina, siglo XIX*. Coord. de Guillermo Palacios, 81-112. México: El Colegio de México, 2009.

LA NORMATIVA DE LA COFRADÍA DE LA DOCTRINA CRISTIANA (1683)

REGULATIONS OF THE CONFRATERNITY OF CHRISTIAN DOCTRINE (1683)

Rocío SILVA HERRERA

Universidad Pontificia de México
Instituto Superior de Ciencias Religiosas
shipros@gmail.com
ORCID: 0000-0002-7964-0240

Resumen

Este documento contiene el modelo pastoral tridentino, urbano e incluyente, fomentado por los sacerdotes de la Unión de San Felipe Neri, a través de la Cofradía de la Doctrina Cristiana, cuyos miembros se comprometían a ser instructores en la fe católica de acuerdo con su *status* eclesial: laico, clérigo o religioso. Dado que la unión fue una fraternidad sacerdotal, la cofradía no estuvo ligada a una parroquia o doctrina, sino que sus actividades fueron una extensión del ministerio diocesano en diversos espacios de la ciudad de México, bajo la inspiración del magisterio del episcopado novohispano y del espíritu filipense. El contenido de las Reglas de 1683 contribuyó al proyecto del arzobispo Francisco de Aguiar y Seijas de fortalecer y ordenar las cofradías de su jurisdicción.

Palabras clave: Cofradía Doctrina Cristiana; Unión de San Felipe Neri; cofradías novohispanas; clérigos siglo XVII; Francisco de Aguiar y Seijas.

Abstract

This document contains the Tridentine, urban, and inclusive pastoral model promoted by priests of the Congregation of Saint Philip Neri, through the Confraternity of Christian Doctrine, whose members promised to be instructors of the Catholic faith according to their ecclesial status: lay, cleric or religious. Since the Congregation was a priestly fraternity, the Confraternity was not linked to a parish or doctrine; its activities were an extension of diocesan ministry in various areas of Mexico City, under the inspiration of the episcopate of New Spain and in the spirit of the Congregation of St. Philip Neri. The content of the rules of 1683 contributed to the project of Archbishop Francisco de Aguiar y Seijas to strengthen and order the confraternities within his jurisdiction.

Keywords: Confraternity of Christian Doctrine; Congregation of San Felipe Neri; New Hispanic brotherhoods; 17th century clergymen; Francisco de Aguiar y Seijas.

Información del artículo

Recibido: 29 de abril de 2020.

Aceptado: 5 de junio de 2020.

DOI: <http://dx.doi.org/10.22201/iih.24486922e.2020.63.75701>

Introducción

El documento que se presenta contiene las reglas y constituciones de la Cofradía de la Doctrina Cristiana elaboradas en 1683; se trata de la revisión de las primeras reglas que no fueron aprobadas “por varios accidentes”.¹ La cofradía fue fundada en la Ciudad de México en 1678 por los sacerdotes de la Unión de San Felipe Neri, la cual se estableció en 1658 por un grupo de clérigos criollos.²

En 1677 la unión se agregó a la Archicofradía de la Doctrina Cristiana de Roma,³ hecho que permitió la fundación de la Cofradía de la Doctrina Cristiana en México para promover, a través de la enseñanza de la fe, la reforma de las costumbres, la salvación de las almas y el fervor de los sacerdotes con el fin de sostener el edificio espiritual, así como para beneficiarse de las indulgencias compartidas de su homónima romana.⁴

Luis Ávila abordó el tema de esta cofradía para señalar que su fundación fue la respuesta de la unión a la preponderancia dada por el Tercer Concilio Provincial Mexicano a la enseñanza de la doctrina católica. Según el autor, este cometido estuvo vigente hasta por lo menos 1731, año en el que un padre filipense aseveró que la cofradía había mantenido su fin de mudar “del miserable estado de la culpa, á el felicissimo de la gracia”.⁵ También dio noticia del catecismo que imprimió la cofradía en su edición de 1679, del *Sumario de las indulgencias* de 1712, así como de las *Reglas y sumario* de 1731.⁶

La reglamentación de 1683 ofrece elementos para nombrar a la Cofradía de la Doctrina Cristiana con los conceptos historiográficos “mixta” y “no retributiva”, y también brinda otros aspectos, que pueden ser conceptualizados

¹ Reglas y Constituciones, que han de observar los Congregantes de la Unión y Confraternidad de Nuestro Padre San Felipe Neri, fundada en su Oratorio en esta Ciudad de México, y sus Ministros Operarios, por lo que toca al Instituto de la enseñanza de la Doctrina Cristiana, México, 12 de febrero de 1683, Archivo General de la Nación de México (en adelante AGN), *Bienes Nacionales*, v. 944, exp. 2, f. 3v.

² Luis Marín Cano Arenas, “La Congregación del Oratorio de México: origen e identidad”, *Annales Oratorii*, n. 12 (2014): 109-113.

³ La Archicofradía de la Doctrina Cristiana de Roma fue fundada por el papa Paulo V a principios del siglo XVII para instruir en la religión a la juventud de Roma; *cfr.* Ludovico Pastor, *Storia dei papi*, v. XII (Roma: Desclée-Editori Pontifici, 1943), 203.

⁴ AGN, *Bienes Nacionales*, v. 944, exp. 2, f. 2v-3r.

⁵ Luis Ávila Blancas, *Bio-bibliografía de la Congregación del Oratorio de San Felipe Neri de la ciudad de México, siglos XVII-XXI* (Querétaro: Imprenta Hidalgo, 2008), 339.

⁶ Ávila Blancas, *Bio-Bibliografía de la Congregación del Oratorio*, 315, 317.

desde una perspectiva interdisciplinaria, tales como la inclusión de diversos estamentos eclesiásticos, un gobierno dependiente del clero agrupado en una fraternidad sacerdotal, y operar a manera de prolongación del ministerio pastoral diocesano más allá de los límites administrativos de una parroquia.

Los miembros de la cofradía eran los clérigos de la unión; otros presbíteros, a quienes se les dio el nombre de ministros operarios, provenientes del clero regular y diocesano, especialmente los canónigos y los curas del Sagrario; y laicos de “qualesquier personas de ambos sexos, de qualquier edad, estado, calidad y condicion”.⁷

La historiografía ha llamado cofradías mixtas a las que admitían gente proveniente de diversas castas. La Cofradía de la Doctrina Cristiana, además de recibir cualquier tipo de personas seculares, también acogió distintos grupos eclesiales: clérigos, religiosos y laicos; por lo que se le puede llamar incluyente desde el punto de vista eclesiológico. Del mismo modo, es de resaltar su nexo con el cabildo y los curas del Sagrario cuando el afianzamiento de las instituciones eclesiásticas, iniciado desde fines del siglo XVI,⁸ estaba en una fase muy avanzada hacia 1683.⁹

La inclusión eclesial fomentada por la cofradía respecto de sus miembros no aplicó en su gobierno, ya que éste recayó exclusivamente en el prefecto y oficiales de la unión, quienes nombrarían, de entre los sacerdotes de la misma, un procurador de los bienes materiales y espirituales, un encargado de llevar el Libro de asientos, y algunos visitadores que supervisarían la asistencia a la enseñanza y progreso de los cofrades, junto con la atención ofrecida por los ministros operarios, quienes eran los encargados de dar la doctrina.

Las reglas de 1683 no piden llevar Libro de cuentas, sólo aluden a que, al momento de la adscripción, se pedía un real para cubrir el costo del *Sumario de las indulgencias* y el *Catecismo*.¹⁰ La historiografía ha nombrado no retributivas a este tipo de cofradías. Evitar involucrarse en cuestiones de beneficencia pública o inversión de capitales reforzó la operatividad del

⁷ AGN, *Bienes Nacionales*, v. 944, exp. 2, f. 4r.

⁸ Antonio Cano Castillo, *El clero secular en la diócesis de México (1519-1650). Estudio histórico-prosopográfico a la luz de la legislación regia y tridentina* (Zamora, Michoacán, México: El Colegio de Michoacán; México: Universidad Pontificia de México, 2017), 701-702.

⁹ Leticia Pérez Puente, *Tiempos de crisis, tiempos de consolidación* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Estudios sobre la Universidad; Zamora, Michoacán, México: El Colegio de Michoacán; México: Plaza y Valdés Editores, 2005), 15, 200-203.

¹⁰ AGN, *Bienes Nacionales*, v. 944, exp. 2, f. 5v.

adoctrinamiento de la cofradía. Además, es indicio de la holgura económica de la unión, conformada por ese entonces por algunos sacerdotes de la élite clerical.¹¹ ¿Se puede plantear que la cofradía era en sí una obra de caridad intelectual, entendida ésta como una diaconía a la verdad para enderezar conceptos y conductas?¹²

La enseñanza se daba en la sede de la unión¹³ y en otros seis sitios, llamados escuelas: en la catedral, las parroquias de santa Catalina, mártir y de la Santa Veracruz, la iglesia de la Santísima Trinidad, el Hospital de Jesús Nazareno, y en los portales de la plaza mayor donde parecía “mas precisa y necessaria la enseñanza de la Doctrina Christiana por la mucha gente vulgar que ay en ella, y la mas necessitada de este socorro espiritual”.¹⁴

Esta variedad de escenarios estableció vínculos con auditorios estables en las parroquias y con otros fugaces en la plaza al aire libre a manera de misión popular.¹⁵ La actividad de la cofradía no estuvo vinculada a una

¹¹ Ávila Blancas, *Bio-bibliografía de la Congregación del Oratorio*, 5.

¹² Para acercarse al actual concepto de caridad intelectual: Jesús Villagrasa Lasaga, “La caridad intelectual de Joseph Ratzinger. Los dos primeros años de magisterio de Benedicto XVI (19 de abril de 2005-7 de julio de 2007)”, *Ecclesia: Revista de cultura católica*, 4 (2007): 499-510.

¹³ El claustro del Oratorio, para acoger a sacerdotes enfermos o a los que quisieran residir allí, comenzó a construirse en 1684 a solicitud del arzobispo Francisco de Aguiar y Seijas. En 1687 se inició la ampliación de la capilla, la cual se concluyó por un donativo de 4200 pesos del deán y miembro de la unión, Diego Ortiz de Malpartida Centeno. Actualmente, en este edificio se alberga la Biblioteca “Miguel Lerdo de Tejada”, en la calle República del Salvador en el Centro Histórico de la Ciudad de México; *cfr.* Antonio de Robles, *Diario de sucesos notables, 1665-1703*, t. II, ed. y pról. de Antonio de Castro Leal (México: Porrúa, 1946), 111-112; Julián Gutiérrez, *Memorias históricas de la Congregación de el Oratorio de la ciudad de México, y fundada con auctoridad ordinaria, después, con la apostólica, erigida y confirmada en Congregación de el Oratorio, copiada a el exemplar de la que en Roma fundó el esclarecido patriarca san Phelipe Neri, en las quales se da noticia, asi de su fundación como de su apostólica erección y confirmación, y juntamente de muchas de las personas, que en uno y otro tiempo la han ilustrado/recogidas y publicadas por el Julián Gutiérrez Dávila, presbytero, preposito, que fue, de dicha Congregación del Oratorio de México* (México: Doña María de Ribera, 1736), parte I, lib. I, cap. II; Ávila Blancas, *Bio-bibliografía de la Congregación del Oratorio*, 4; Martha Fernández, “Rastros y efectos. El Museo del Escritor en el ex claustro del Oratorio de San Felipe Neri ‘el Viejo’”, *Imágenes. Revista electrónica del Instituto de Investigaciones Estéticas*, http://www.esteticas.unam.mx/revista_imagenes/rastros/ras_fernandez12.html, consultado el 9 de junio de 2020.

¹⁴ AGN, *Bienes Nacionales*, v. 944, exp. 2, f. 6r. El padre José de Lezamis, confesor del arzobispo Francisco de Aguiar y cofrade de la unión, solía predicar en la escuela de los portales; *cfr.* Gutiérrez, *Memorias históricas de la Congregación de el Oratorio*, parte I, lib. I, cap. VIII, n. 623.

¹⁵ La predicación en la vía pública fue una de las formas adoptadas por las misiones tridentinas para lograr la reforma de las costumbres, la cohesión conductual y doctrinal de

parroquia o doctrina en virtud de que la unión era una hermandad clerical, pero sí representó una extensión del servicio pastoral diocesano en diversos sitios de la urbe. Es importante recalcar que los padres de la unión no eran clérigos regulares, obligados a vida comunitaria, sino sacerdotes diocesanos formados y viviendo como tales.¹⁶

A la enseñanza en las escuelas, se añadía la obligación de los cofrades laicos de promover la formación en la fe en sí mismos y en sus respectivas familias. El ideal conjunto de la enseñanza de la doctrina fue puesto bajo el patronazgo de la Exaltación de la Santa Cruz. El 3 de mayo, la cofradía tenía misa y sermón en la sede de la unión, luego salían en solemne procesión a las cuatro de la tarde hacia la catedral en donde se concluía con una plática sobre la doctrina cristiana. En las *Reglas* prevalece la idea de que este tipo de manifestaciones públicas de fe eran ejemplo de piedad.¹⁷

La intención pastoral incluyente de la cofradía en el aspecto social, al acoger a laicos “de cualquier edad, estado, calidad y condicion”, respondió al rostro multiétnico de la población de la ciudad de México, cuya demografía española, india y de otras castas, aumentó más del 50 por ciento en las últimas décadas del siglo xvii, resultando de ello una notable complejidad étnica.¹⁸

Las *Reglas* de 1683 se elaboraron durante el gobierno del arzobispo Francisco de Aguiar y Seijas, quien desplegó una estrategia de regulación y fortalecimiento de las cofradías en su jurisdicción como parte de su interés general por la reforma espiritual de los fieles, la aplicación de la normativa tridentina y del III Concilio Provincial Mexicano, para lo cual nombró jueces eclesiásticos a los que quedaron sujetas.¹⁹

la sociedad católica hispánica; *cfr.* Miguel Ángel Núñez Beltrán, *La oratoria sagrada de la época del barroco. Doctrina, cultura, actitud ante la vida desde los sermones sevillanos del siglo xvii* (Sevilla: Universidad de Sevilla, 2000), 433.

¹⁶ La erección canónica de la Unión como Congregación del Oratorio se hizo en 1697 por la bula *Ex quo divina Majestas* de Inocencio XII. Luego de haber obtenido el pase real en 1701, se realizó la celebración pública el 12 de febrero de 1702. A partir de esta fecha, la vida comunitaria fue obligatoria; *cfr.* Marín Cano Arenas, “La Congregación del Oratorio de México: origen e identidad”, 109-113.

¹⁷ AGN, *Bienes Nacionales*, v. 944, exp. 2, f. 5r.

¹⁸ Óscar Mazín, “Espacio social y jurisdicción en los Padrones del Sagrario Metropolitano de México”, en *Los “Padrones” de confesión y comunión de la parroquia del Sagrario Metropolitano de la ciudad de México*, de Óscar Mazín y Esteban Sánchez de Tagle (México: El Colegio de México; Murcia, España: Red Luminaria, 2009), 54-55.

¹⁹ Rodolfo Aguirre Salvador, *Cofradías y asociaciones de fieles en la mira de la Iglesia y de la Corona: arzobispado de México, 1680-1750* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2019), 17, 22, 71-124.

Una vez que Aguiar aprobó la reglamentación de la Cofradía de la Doctrina Cristiana, en abril de 1683, a través de un edicto, mandó que una de las cofradías erigidas canónicamente en cada iglesia cabecera de partido de todo su arzobispado, que no contara con indulgencias propias, se agregara a la Archicofradía de la Doctrina Cristiana de Roma; o en caso de que no existiera cofradía alguna aprobada por el ordinario, concedió facultad a los ministros para que fundaran una.²⁰

La reglamentación de 1683, de la que fueron tomados algunos textos a la letra para el edicto de Aguiar, ofreció un cauce al prelado para crear un vínculo entre los fieles y él mismo como cabeza de la iglesia diocesana y patrón de las cofradías de la doctrina cristiana.²¹ Con ello, además de dotar a los fieles con profusas gracias espirituales, se amplió la presencia de la mitra, ya que este lazo de gobierno, se robusteció durante sus visitas pastorales²² por estar el prelado en persona entre los feligreses, supervisar el

²⁰ “Edicto del arzobispo de México Dr. Dn. Francisco de Aguilar y Seixas, para que las iglesias parroquiales de cada beneficio o doctrina del arzobispado, se agreguen a alguna Cofradía a la Archi-cofradía de la Doctrina Cristiana fundada en la iglesia de San Pedro de Roma”, México 8 de abril de 1683, en *Colección de documentos eclesiásticos de México, o sea antigua y moderna legislación de la Iglesia mexicana*, comp. de Fortino H. Vera, t. I (Amecameca: Imprenta del Colegio Católico, 1887), 454-459, http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080015731_C/1080015731_T1/1080015731_042.pdf, consultado el 4 de junio de 2020.

²¹ El edicto de Francisco de Aguiar fue acogido progresivamente, pues durante su primera visita pastoral, iniciada a fines de 1683 a la zona de la Huasteca, había dos; en tanto que en su cuarta visita (1686-1687) por la zona de las Amilpas se registraron siete (Chalco, Toluca, Tlayacapan, Cuautla, Temamatla, Milpa Alta y Atlapulco). Rodolfo Aguirre afirma que hacia 1690 había 15 cofradías; *cfr.* Rodolfo Aguirre, “La reorganización de cofradías del arzobispado de México por Aguiar y Seixas”, en *Expresiones y estrategias. La Iglesia en el orden social novohispano*, coord. de María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2017), 275, http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/expresiones/04_09_reorganizacion.pdf, consultado el 4 de junio de 2020; Rocío Silva Herrera, “El perfil pastoral de Francisco de Aguiar y Seijas. Análisis desde su visita pastoral a partir del Libro de visita (4 de diciembre de 1686-9 de abril de 1687)” (tesis de maestría, Universidad Pontificia de México, 2010), 174-178. La promoción de las cofradías de la doctrina cristiana por el arzobispo Aguiar ha sido señalada en Aguirre Salvador, *Cofradías y asociaciones de fieles*, 101.

²² Francisco de Aguiar y Seijas visitó el arzobispado de México en cinco cordilleras entre 1683 y 1688. En la última tenía previsto llegar hasta el Puerto de Acapulco, pero no lo logró a causa de su precario estado de salud; *cfr.* Rocío Silva Herrera, “Francisco de Aguiar y Seijas, pastor del rebaño”, *Cuadernos de Estudios Gallegos*, n. 127 (2014), 123-124, <http://estudiosgallegos.revistas.csic.es/index.php/estudiosgallegos/article/view/369>, consultado el 18 de junio de 2020.

funcionamiento de las cofradías, y dejar jueces eclesiásticos para inspeccionarlas.

El patrocinio de Aguiar sobre las cofradías de la doctrina cristiana también está ligado a su afinidad personal con la espiritualidad filipense, pues durante la primera cordillera de su visita pastoral en Michoacán, fundó en la ciudad de San Luis Potosí, la Cofradía y Hermandad y Unión de San Felipe Neri con los clérigos del lugar; además, él mismo formó parte de la unión de la ciudad de México.²³

El documento que se presenta reposa en el Archivo General de la Nación de México en el grupo documental *Bienes Nacionales*, volumen 944, dentro del expediente 2. El manuscrito está compuesto por 14 fojas, presenta las firmas de las autoridades de la unión y está fechado el 12 de febrero de 1683. En general, en la transcripción se conservó la ortografía original y se desataron las abreviaturas, señalando con cursivas las letras omitidas. Todas las indicaciones de la transcriptor se anotaron entre corchetes.

El escrito contiene una introducción y tres capítulos. En la introducción se justifica el fin de la cofradía y se hace un recuento histórico de su conformación. El primer capítulo trata el asunto del gobierno de la cofradía, sus fiestas patronales e indulgencias. El segundo capítulo expone las normas que debían observar los ministros operarios y visitantes en la atención de las escuelas. El tercer capítulo aborda la obligación de los cofrades laicos como promotores de la formación en la fe de sus hijos y demás personas de su casa.

Las fuentes que dan sustento a la normatividad de la cofradía muestran una notable influencia magisterial del Tercer Concilio Provincial Mexicano, de los concilios de Milán y del Concilio de Trento. Existen citas de diversos documentos eclesiásticos contenidos en el *Bulario* de Angelo Cherubini. También hay presencia de la obra de Agustín Barbosa *Pastoralis sollicitudinis: sive, de officio et potestate parochi tripartita descriptio*. Con una sola mención están el evangelio de Mateo, la bula de canonización de san Felipe Neri de Urbano VIII, la *Vida de san Francisco Javier* del padre João Lucena y la *Carta de Clemente Romano a Santiago*. Estas fuentes responden al perfil clerical de los miembros de la unión y a su inspiración en el espíritu filipense.

²³ Archivo Histórico Casa Morelos, Diocesano, *Gobierno*, Visitas, Asientos, c. 57, exp. 14, f. 75v, 91r; Gutiérrez, *Memorias históricas de la Congregación de el Oratorio*, parte I, lib. I, cap. 8.

DOCUMENTO

[F. 1r-1v, en blanco.]

[F. 2r] Reglas y Constituciones que han de observar los Congregantes de la Vnion y Confraternidad de *Nuestro Padre San Phelipe Neri*, fundada en su Oratorio en esta Ciudad de Mexico, y sus Ministros Operarios, por lo que toca al Instituto de la enseñanza de la Doctrina Christiana.

[Al margen] Concilio Mexicano libro 1° titulo 1° de Fidei professione § 1°

El fundamento del edificio espiritual, la raiz de nuestra justificacion, y de la Bienaventurança que esperamos, es la Fe, sin la qual es imposible agradar a Dios. Y assi lo primero en que el Christiano debe instruirse, es en lo que debe creer, en los Mandamientos de Dios, y de la Iglesia, que debe guardar, en lo que ha de pedir y suplicar a la Magestad divina, y en los instrumentos de que se ha de valer para adquirir y conservar la gracia, y aumentar las virtudes. Y el medio para conseguir este fin, es la enseñanza de la Doctrina Christiana y rudimentos de nuestra Religion Catholica y su explicacion, que como tan necessaria à todo genero de personas, y en particular à los pequeñuelos, gente ruda y menos entendida, està tan encargada y mandada, como es notorio, por el Sagrado Concilio Tridentino à los Ministros evangelicos, y recomendada por los Sumos Pontifices en diversas Bulas Apostolicas y en especial por vna del

[Al margen] tomo 2° del Bulario de Querubini Constitución 137. Et Barbosa de Officio Parochi parte 1ª capítulo 15. número 8°. Concilio Millanese 2° decreto 2°

Santo Pio Quinto, que empieça, *Ex debito*, su data en Roma a seis de Octubre del año de mil quinientos y setenta y uno: en que manda Su Santidad a todos los Ordinarios, que erijan y funden en sus Diocesis Cofradias ò Congregaciones para enseñar à los niños, y demas personas que lo huvieren menester, la Doctrina Christiana, è instruirlos en las buenas costumbres de que se necessita para conse-

[Al margen] tomo 3 Bullarium Cherubini Constitución 35. *Ex credito* et refert Barbosa de Officio Parochi vbi supra n. 9.

guir la vida eterna. Y otra de *Nuestro Muy Santo Padre Paulo Quinto* de felice recordacion, su data en Tusculi à seis de Octubre del año de mil seiscientos y siete: en que Su Santidad movido del zelo Pastoral y deseo de la

mayor hon[f. 2v]ra de Dios y bien de las almas, Motu proprio erigio vna Archicofradia en la celeberrima Basilica del Principe de los Apostoles y *Nuestro Padre San Pedro* cuyo principal instituto fuesse la enseñança y explicacion de la Doctrina Christiana à los niños, y demas gente necesitada de aprenderla; enriqueciendola de muchas indulgencias, gracias y privilegios: y vno de ellos el poder agregar en qualquier parte del Orbe Otras qualesquiera Cofradias ò Congregaciones del mismo instituto fundadas y erigidas, ò que en adelante se erigiessen y fundassen canonicamente con authoridad de los Ordinarios de los lugares; y que à las dichas Cofradias ò Congregaciones que erigidas les pudiessen comunicar todas las gracias, indulgencias y privilegios contenidos en la Bula referida para que atraidos los Ministros Operarios, y los demas Fieles de Christo, con el incentivo y ganancia del Celestial tesoro de tantas indulgencias, se dedicassen con todo fervor y ardiente charidad al exercizio de Ministerio tan Santo, y de tanta importancia para aumentar el edificio espiritual de la iglesia. Y aviendose fundado canonicamente con authoridad ordinaria en esta Ciudad de Mexico Nuestra Vnion y Confraternidad de Clerigos Presbyteros del Oratorio de *Nuestro Padre San Phelipe Neri* para ayudar à los próximos con la Predicacion Evangelica y enseñança de la Doctrina Christiana (que entre las demas obras de piedad, que exercita es su principal instituto) en que con tanta gloria de Dios y edificacion de los Fieles se ha ocupado con continuo desvelo è infatigable trabajo desde el principio de su fundacion hasta el tiempo presente; Y deseosa su charidad de aprovechar mas en la Viña de la Iglesia y de coger mas colmados frutos para el Señor en aumento de la Religión Catholica, ocurrio à la que es Madre y Maestra de toda Santidad, fuente y origen de todas las gracias que el Señor comunica à sus Fieles en la tierra à la Santa Iglesia Romana, para que como dispensadora de los celestiales thesoros le comunicasse las gracias e indul[f. 3r]gencias que se juzgasse convenir a la mayor honra y gloria de Dios, y bien de las almas: donde con divina providencia, atendido el instituto de esta Sagrada Vnion y Confraternidad, fue vnida y agregada à la dicha Archicofradia de la Doctrina Christiana, fundada en la Basilica de *Nuestro Padre San Pedro*, por el eminentissimo Señor Gaspar Carpineo, Presbytero Cardenal del titulo de San Silvestre, Vicario General de *Nuestro Santísimo Padre Inocencio Vn-*decimo, y los demas Oficiales que representan la dicha Archi-Cofradia, y le concedieron y comunicaron todas las gracias, indulgencias y privilegios, que à dicha Archi-Cofradia, y à las demas Cofradias à ella agregadas, les fueron concedidas por *Nuestro Muy Santo Padre Paulo Papa Quinto* en la

Bula referida, cuyo tenor à la letra vino inserto en la de Agregacion, que por el Protector y demas Oficiales de dicha Archi-Cofradia se despacho à favor de nuestra Vnion, su data en Roma a quatro de Henero del año de mil seiscientos y setenta y siete y el primero del Pontificado de *Nuestro Santísimo Padre* Inocencio Vndecimo, passada por el Apostolico y Real Consejo de la Santa Cruzada, y por el Real de las Indias.

Con que por la Misericordia divina, y la intercession de *Nuestro glorioso Padre* y Patron *San Phelipe Neri*, se halla oy nuestra Vnion en aptitud de poder aprovechar mucho à las almas por medio de la enseñança y explicacion de la Doctrina Christiana, y lograr con el continuo desvelo de sus Ministros Operarios colmados frutos de reformation de costumbres y destierro de la ignorancia de las cosas necessarias para la salvacion, especialmente en la gente pequeña y vulgar de esta Ciudad, que es vno de los principales fines con que se fundò nuestra Vnion: esperando en la divina providencia se ha de verificar de ella la

[Al margen] Matthei cap. 13

Parabola de la Mostaza que nos enseñò Christo en el Evangelio; pues aviendo sido tan pequeña en su principio, que començò por treinta y tres sacerdotes el año de mil seiscientos y cinquenta y ocho, la ha ensalçado tanto la Magestad divina que pueda recibir à su sombra y acoger en [f. 3v] el dilatado seno de su charidad ardiente à todos los que desseosos de su salvacion quisieren aprovecharse del pasto saludable de la Doctrina Christiana y del thesoro inestimable de indulgencias que a sus congregantes y cofrades se comunica. De que debemos dar muchas gracias al Señor por beneficio tan singular, y mostrarnos muy reconocidos

[Al margen] Vrbano 8. in Bulla Canonizationis Sanctus Philippi Nerii §. 29. et 30. tomus 4. Bullarium Cherubini Constitución 2ª *Rationi congruit.*

à *Nuestro Santo Patron*, que lo que no pudo conseguir en su persona, porque assi convino, que fue passar à las Indias à propagar la Fe y Predicacion evangelica, aunque lo desseò y procurò con el fervoroso zelo que ardia en su pecho de la salud de las Almas, ha alcançado de Dios que sus hijos y Congregantes suplan algo de lo mucho que desseò y por si no pudo cumplir ni executar.

Y porque para el feliz gobierno de *nuestra Vnion* de *San Phelipe Neri* y Cofradia de la Doctrina Christiana, y en orden à conseguir el fin de tan santo, vtil, y loable instituto como el que professamos, se nos da facultad

por la dicha Bula para hazer qualesquiera estatutos, Reglas y Constituciones, como no sean contrarios al Derecho [ilegible] Santo Concilio de Trento, y Bulas Apostolicas; y de m[ilegible]darlas tantas quantas vezes fuere necessario, en todo ò en parte, segun las ocurrencias y calidad de los tie[ilegible]pos, y en lugar de ellas hazer y publicar otras de nuevo: [ilegible] sando de la dicha facultad Nos el Prefecto y Oficiales [ilegible] la Vnion de *Nuestro Padre San Phelipe Neri* que à la sazón era [ilegible] en la Junta que tuvieron en cinco de *Diziembre* de mil seiscientos y [ilegible]tenta y ocho años consi[ilegible]eron y formaron las que parecieron conve[ilegible]ntes, que por no averse aprobado por varios accidente[ilegible] parecia necesario bolver à ver su borrador en la Junta de oy dia de la fecha de estas, donde concurrimos e[ilegible] *Licenciado* Santiago de Zuricalday Prefecto, el *Licenciado* Martin de [ilegible]llana, el *Licenciado* Diego Calderon Benavides, el *Doctor Don Juan Millan de Poblete*, Cura de la Santa Iglesia Cathedral, el D[ilegible] Joseph Vallejo de Hermosillo, Consultores; el *Licenciado* Juan de O[ilegible]bares Torralbo, thesorero; y el *Doctor* Alonso Alberto de Vela[ilegible] Cura de dicha Santa Iglesia y Procurador de la Doctrina a[ilegible][f. 4r]te el *Licenciado* Phelipe Neri Martinez, Secretario. Y en dicha Junta determinamos hazer è hizimos las Reglas y Constituciones, que segun el tiempo presente nos han parecido necessarias y convenientes para la direccion y gobierno de la dicha Cofradia de la Doctrina Christiana: sujetandolas en todo à la correccion y censura del *Ilustrisimo Señor Doctor Don Francisco de Aguiar y Ceijas*, Arçobispo de esta Metropoli, nuestro dignissimo Prelado, y especial Protector de *Nuestra Vnion*. Y son en la forma siguiente.

Capitulo 1º Del Gobierno de la Cofradia de la Doctrina Christiana.

[Al margen] 1ª

El primer cimientto y basa fundamental de esta Piadosa y devota Cofradia de la Doctrina Christiana es la Santissima Cruz, en que Christo, Salud y Vida nuestra padecio y murio por salvarnos; y debaxo del estandarte de esta soberana divisa, que es la insignia y señal del Christiano, han de militar todos los congregantes de *nuestra Vnion de San Phelipe Neri*, los Ministros operarios y Cofrades de la Cofradia de la Doctrina Christiana, eligiendola, como desde luego la elegimos por principal Patrona y tutelar de ella, para que por medio de su proteccion, y la de la Sacratissima Virgen Maria, *Nuestra Señora* de las

Nieves, y de *Nuestro* Glorioso *Padre San Phelipe Neri*, Patrones de *Nuestra Vnion* y Oratorio, cuyo auxilio imploramos, sea *Nuestro* Señor servido de conservarla, aumentarla, y defenderla de todos sus enemigos visibles è invisibles.

[Al margen] 2ª

Item suplica humildemente²⁴ *Nuestra Vnion* à su Señoría *Ilustrísima* el Señor Arçobispo de esta Ciudad y Arçobispado de Mexico, como à *Nuestro* Pastor y especial Protector de ella, y de esta *santa* Cofradia de la *Doctrina Christiana*; y al Muy *Ilustre* y Venerable Señor Dean y Cabildo de esta *Santa* Iglesia en Sede Vacante, se sirva con su Charidad Paternal y zelo Pastoral de ampararla, patrocinarla, ampliarla y dilatarla para la mayor honra y gloria de Dios, y bien de [f. 4v] las almas y recibir debaxo de su Proteccion à todos sus Congregantes y Ministros Operarios para que con el fomento de tan Suprema Authority se fervorizen todos, dedicandose al empleo de tan santo exercicio, y de tanto agrado del Señor.

[Al margen] 3ª

Item se ordena que la *Vnion* de *San Phelipe Neri* ha de quedar, como queda, en el estado que hasta el tiempo presente ha tenido y tiene en quanto al numero de ciento y veinte Sacerdotes de que se compone, y las obligaciones de Missas, Platicas, Sermones, Visitas de hospitales, y demas exercizios y modo de gobierno que tiene; sin que se entienda alterar ni mudar cosa alguna de las que segun ellas observa y acostumbra, por muchas y eficaces razones que movieron à establecer el dicho numero; y que de ampliarlo resultarian muchos inconvenientes, y no se podría cumplir exactamente con las obligaciones referidas, y especialmente con las de las Missas.

[Al margen] 4ª

Item se ordena que el gobierno y direccion de todo lo concerniente a la Cofradía de la *Doctrina Christiana* ha de estar à cargo de los Padres Prefecto y Oficiales de la *Vnion* de *nuestro* Padre *San Phelipe Neri* según y en la forma que està todo lo tocante à dicha *Vnion*.

²⁴ Adverbio en desuso de humildemente. Véase “humildemente”, Real Academia Española, en <https://dle.rae.es/humildemente>, consultado el 17 de mayo de 2020.

[Al margen] 5^a

Y los dichos Padres Prefecto y Oficiales, y demas Congregantes, que al presente son y adelante fueren, han de procurar mostrar con las obras, que son hijos y herederos del Espiritu de *Nuestro Santo Padre y Patron San Phelipe Neri* en el zelo y fervor con que han de promover vna obra tan santa, y cooperar à vn ministerio tan del servicio de Dios y bien de las almas.

[Al margen] 6^a

Y porque la experiencia ha mostrado ser necessario que aya vn Procurador de la *Doctrina Christiana* a cuyo cargo estè el procurar y solicitar con toda vigilancia y cuydado la conservacion y aumento de todo lo tocante à este ministerio, assi en lo espiritual como en lo temporal por cuya razon se nombrò para él al *Doctor Alonso Alberto de Velasco*, Cura de esta *Santa Iglesia Cathedral*, Abogado [f. 5r] y Consultor del *Santo Oficio* de la Inquision de esta Nueva España, en la eleccion que se hizo de Oficiales de esta Vnion en diez y siete días del mes de Mayo del año pasado de mil seiscientos y ochenta: Y en essa conformidad se ordena que cada tres años se haga eleccion de Procurador de la *Doctrina Christiana* juntamente con los demas Oficiales de la Vnion; el qual podra ser reelecto todas las vezes que el Padre Prefecto y Oficiales de la Junta juzgasen ser conveniente y vtil segun lo que se huviere experimentado.

[Al margen] 7^a

Y aunque el numero de los Congregantes de la Vnion no ha de poder exceder del de ciento y veinte por las razones y motivos expressados en la tercera Regla de este capitulo: toda via se han de poder recibir, y recibiran por Ministros Operarios y Cofrades de la *Doctrina Christiana* todos los Sacerdotes, assi Seculares, como Regulares, que lo pidieren: Los quales guardaran las Reglas y Constituciones de esta Cofradia, sin quedar obligados en manera alguna à guardar las que precisamente tocan à la Vnion, ni la Vnion para con ellos ha de quedar obligada à las Missas, ni lo demas que observa con sus Congregantes vivos y difuntos. Y para que tengan noticia de las obligaciones que les tocan, el dia que fueren recibidos por Ministros Operarios se le darà à cada vno demas del Sumario comun de las indulgencias, otro particular de las Reglas que han de guardar los Ministros Operarios de esta Santa Cofradía.

[Al margen] 8ª

Y para que se consiga el fin que se dessea y todos logren el inestimable thesoro de las muchas indulgencias con que la divina Magestad ha querido favorecer à esta Ciudad por medio de esta Santa Cofradía, *et nemo se abscondat à calore eius*²⁵ se recebiran por cofrades y hermanos de la Cofradia de la Doctrina Christiana (no de la Vnion) à todas y qualesquier personas de ambos sexos, de qualquier edad, estado, calidad, y condicion que sean, como se ha practicado desde que se publicò la Bula de Agregacion [f. 5v], y se les advertira antes de ser recibidos que para el dia que fueren escritos y assentados en el Libro de la dicha Cofradia y recibidos en ella, se dispongan con vna buena Confession de todos sus pecados, y los que fueren capaces reciban el Santissimo Sacramento de la Eucharistia para que consig[ilegible] la indulgencia plenaria que està concedida à los Cofrades en el dia de su entrada.

[Al margen] 9ª

Y avrà vn Libro, ò Libros, en que se assentaràn los Ministros Operarios, y demas Cofrades con separacion que estará à cargo de la persona ò personas que se eligiere y n[ilegible]brare por los Padres Prefecto y Oficiales de *nuestra Vnion*: las quales tendran cuydado de assentar los Ministros operarios y demas Cofrades, como se ha dicho en las Reglas antecedentes, sin que se les pida ni lleve cosa alguna por via de limosna por el assiento, sino tan solamente vn real para el costo del Sumario de las indulgencias y catecismo porque con esso aya mas facilidad de que se assienten por Cofrades todo genero de personas.

[Al margen] 10ª

Y se le darà à cada vno de los Cofrades el Sumario de las indulgencias y Reglas comunes que han de guardar, ò por lo menos vno para cada familia, para que tengan noticia de las indulgencias que se ganan, y de las diligencias que deben hazer para conseguirlas.

²⁵ “Y nadie que pueda esconderse de su calor”. Paráfrasis del salmo 18, versículo 7, en *Clementine Vulgat, Project*, en <http://vulsearch.sourceforge.net/html/Ps.html>, consultado el 18 de mayo de 2020.

[Al margen] 11^a

Y vsando de la facultad que por la Bula de Agregacion se concede à *Nuestra Vnion* de poder elegir y señalar vna Fiesta principal y titular en cuyo dia ganen indulgencia plenaria todos los Cofrades de la Cofradia de la Doctrina Christiana, que verdaderamente arrepentidos y confessados recibieren el Santissimo Sacramento de la Eucharistia al tiempo que se presentò la dicha Bula de Agregacion se eligio y senalo²⁶ por Fiesta principal y titular de la Cofradia de la Doctrina Christiana la de la Invencion de la *Santisima Cruz*, que es a tres de Mayo, para que los Cofrades que confessaren y comulgaren en esse dia ganen la indulgencia plenaria referida.

[Al margen] 12^a

Y *nuestra Vnion* celebrará en su Oratorio, como hasta [f. 6r] aqui lo ha hecho, la Fiesta de la Invencion de la Santissima Cruz cada año en su dia tres de Mayo con Missa y Sermon y la solemnidad mas decente que pudiere, y assistiran à ella con sobrepellices los Congregantes de *nuestra Vnion*, y Ministros Operarios de la Doctrina Christiana, que no tuvieren legitimo impedimento. Y à la tarde de dicho dia à las quatro saldra de *nuestro Oratorio* vna devota Procession de *nuestros Congregantes* y hermanos Cofrades, que irán rezando la Doctrina hasta la *Santa Iglesia Cathedral*, donde se dará fin con vna Platica breve y explicación de la misma Doctrina Christiana: y se procurará que en vn acto tan piadoso y de tanto exemplo como este se haga con toda devocion, modestia y edificacion.

[Al margen] 13^a

Y por quanto Su Santidad concede por otra clausula de dicha Bula à todos y à cada vno de los Fieles Christianos de ambos sexos de qualquier edad que sean, acostumbrados à assistir en las escuelas de la Doctrina Christiana para aprenderla, que en qualquier dia de la Beatissima Virgen Maria, ò en otra Fiesta que se señalare por los Superiores de dicha Cofradia, confessaren sus pecados, tres años de indulgencia, y à los que fueren habiles para comulgar y recibieren devotamente el *Santisimo Sacramento* de la Eucharistia, cinco años: Vsando de la dicha facultad se eligio asi mismo y se señaló al tiempo que se presentò la Bula de Agregacion, el dia de la Espectacion del Parto felicissimo de *Nuestra Señora*, que es à diez y ocho de Diziembre, para que los

²⁶ El original no presenta virgulilla. Se puede leer: “señaló”.

que hizieren las diligencias que la dicha Bula pide, ganen esse dia las indulgencias referidas. Y la eleccion y assignacion de dichas dos Fiestas de la Inuencion de la *Santísima Cruz*, y de la Expectacion de *Nuestra Señora* se aprobò y confirmò por el *Ilustrísimo y Excelentísimo Señor Maestro Don Fray Payo de Ribera*, Arçobispo que fue de esta *Santa Iglesia de Mexico*, y Virrey de esta *Nueva España*, en su auto en que mandò publicar dichas indulgencias: Y desde entonces se han executado estas Constituciones, diez, once, doce y treçe ordenamos se guarden y executen perpetuamente.

[f. 6v]

Capítulo 2°. Reglas que han de observar los Ministros Operarios y Visitadores de la Doctrina Christiana.

[Al margen] 1ª

Para que fuesse mas frequente y dilatada por toda la Ciudad la esenança de la Doctrina Christiana, y se consiguiesse el fruto que se dessea por el Sagrado Concilio tridentino y Mexicano, Bulas Apostolicas, especialmente la de Agregacion de *nuestra Vnion* y Confraternidad, que es que todos la sepan y la entiendan, como tienen obligacion, pidio y rogò de nuevo ruega y pide *nuestra Vnion* à los Señores Prebendados de esta *Santa Iglesia*, à los Curas del Sagrario de ella y de las demas Parroquias de esta Ciudad, y a los demas sacerdotes que se hallaren con idoneidad, y Dios les diere espiritu para ello se dignen de entrar por Ministros operarios de esta Cofradia, porque la Miès es mucha, y los operarios pocos: Y assi hemos menester rogar al Señor embie à su Miès los operarios que vè son necesarios, y por [ilegible] medio espera de su divina Piedad *nuestra Vnion* los ha de conseguir.

[Al margen] 2ª

[Al margen] *Concilium Mediolanum* 3°, titulo de Scholis Doctrinae Christianae. Et *Mediolanum* 4° parte 1ª titulo de Doctrina Christiana Mexicano, titulo de Doctrina Christiana §1°

Y con efecto, de permissio y licencia del *Ilustrísimo y Excelentísimo Señor Maestro Don Fray Payo de Ribera*, Arçobispo que fue de este Arçobispado y Protector de la Vnion, se dio principio à la explicacion y esenança de la Doctrina Christiana, luego que se publicò dicha Bula de Agregacion, en las siete escuelas que se fundaron en la manera siguiente.

[Al margen] 3^a

La primera en la Santa Iglesia Cathedral de esta Ciudad à quien se debe la Primacia, como à la Matriz y Cabeça de las demás: donde (avido primero el beneplacito de [ilegible] Señores Dean y Cabildo, y el consentimiento de los Curas del Sagrario de ella, à quienes incumbe este ministerio)

[Al margen] Concilio Tridentino, sessionem 24. capítulo 4. Mexicano vbi supra § 3^o

se ha explicàdo y explica la Doctrina Christiana todos los Domingos por la mañana despues de la Missa mayor en los dias que no ay sermon, porque en nada se embarçe à los Oficios divinos, de diez y media à once [f. 7r] poco mas ò menos: y se eligio esta hora, y no por la tarde por ser la del concurso del pueblo à oir Missa, y la mas dese[ilegible]baraçada de Horas Canonicas. Donde se ha experimentado el piadoso zelo de los señores Prebendados y Curas de dicha Santa Iglesia, y de los demas Congregantes de nuestra Vnion, que con todo fervor, diligencia, y charidad fraternal se han dedicado y exercitado en este ministerio, aprovechando mucho à los Fieles con el buen olor de su Doctrina, y exemplo, y se espera lo continuaràn infatigablemente.

[Al margen] 4^a

La segunda escuela se fundò en nuestro Oratorio de San Phelipe Neri, como cabeça donde està fundada esta Cofradia, raiz y origen de las demas escuelas de ella. La tercera y quarta en las Parroquias de Santa Cathalina Martyr y la Santa Veracruz obtenido primero el consentimiento de los

[Al margen] Concilium Mediolanum 4 parte 1^a titulo de Doctrina Christiana

curas de ellas. La quinta en la iglesia de la Santísima Trinidad, avido asimismo el consentimiento del Señor Abad de la Congregacion Eclesiastica de Nuestro Padre San Pedro. La sexta en la iglesia del Hospital de la Concepcion de Nuestra Señora que llaman de Jesus Nazareno, con consentimiento de los Capellanes de el. La septima, en los Portales de la plaça mayor de esta Ciudad, donde parece mas precisa y necessaria la enseñanza de la Doctrina Christiana por la mucha gente vulgar que ay en ella, y la mas necessitada de este socorro espiritual. Y en dichas seis escuelas se continuará la explicacion y enseñanza de la Doctrina Christiana como hasta aquí se ha hecho todos los domingos por la tarde, en que no huviere legitimo

impedimento, salvo si en alguna de ellas se reconociere ser mas vtil y conveniente que se haga por la mañana por el mayor concurso del auditorio.

[Al margen] 5^a

Y si se reconociere necesidad y vtilidad de fundar y aumentar otras y la copia de Ministros diere lugar à ello, *nuestro Padre* Prefecto, Consultores, y Procurador de la Doctrina Christiana tendran cuydado de que este Pasto espiritual tan importante à la salud de las almas se comunique à todos en quanto fuere possible, asignando opera[f. 7v]rios idoneos à las partes donde conviniere.

[Al margen] 6^a

Y para la perpetuidad y permanencia de dichas escuelas se nombran y eligen desde ahora para siempre p[ilegible] Ministros Operarios para la Santa Iglesia Cathedral, Parroquias de Santa Cathalina Martyr y la Santa Veracruz, à los Curas de ellas como Congregantes de *nuestra Vnion*, demas de la obligacion que principalmente les toca, como tan propria de su ministerio, por Derecho y *Santo Concilio* de Trento.

[Al margen] *Concilium Mediolanum* 4 parte 1^a titulo de *Doctrina Christiana* § vltimo

Y los demas Congregantes y Operarios de *nuestra Vnion* les ayudarán las vezes que pudieren, y les fuere pedido por dichos Curas, portandose en esto con la charidad de hermanos è hijos del espíritu de *Nuestro Padre San Phelipe Neri*. Para nuestro Oratorio, y demas escuelas se eligiran los Ministros Operarios en quienes concurrieren la idoneidad y parte[ilegible] necesarias para vn ministerio tan importante.

[Al margen] 7^a

[Al margen] *Concilio Mexicano*, libro 1^o titulo de *Doctrina Christiana rudibus tradenda* § 1^o

Y porque parece mas necesario con los esclavos y gente vulgar el especial cuydado y charitativa solicitud [ilegible] esta Confraternidad en instruirlos en los rudimentos de *nuestra Santa Fe Catholica*, y que lo que aprendieron quando pequeños, no lo olviden quando grandes, y hagan el [ilegible] precio que deben de cosa que tanto les importa, se tendra con semejante gente, y con los niños, el estilo y orden siguiente.

[Al margen] 8ª

[Al margen] Concilio Millanese 1 sub *Santo Carolo* parte 1ª, titulo de *Fidei initiis à Parochi tradenda*. Concilio Millanese 5. 1ª parte, titulo 2º *quae ad praedicatione verbi Dei* [ilegible]. Concilio Mexicano titulo 1º de *Doctrina Christiana* §2º

Cada vno de los Padres Ministros Operarios de la Doctrina Christiana que fuere señalado los Domingos por la tarde à la hora competente juntarà à sonido de campana, as[ilegible] en *nuestro* Oratorio, como en cada vna de dichas iglesias, ò escuelas, respectivè, à los niños, esclavos, criados, y demas gente vulgar: Y en voz alta hecha primero la señal de la Cruz y alabado el *Santísimo* Sacramento, si fuere dia de Estacion en Roma, les anunciarà las particulares indulgencias que aquel dia ganan los Cofrades que asisten a oir y aprender la Doctrina Christiana y los exortarà à que se dispongan à ganarlas haziendo de todo corazon vn Acto de Contricion, diziendoselo en la forma acostumbada, assi para que se pongan en Gracia de Dios para ganar las indulgencias [f. 8r] como para que sabiendolo bien, se habituen à hazerlo con frecuencia. Despues rezarà en voz alta con ellos las oraciones segun se contienen en el Cathecismo, repartiendolas en dos ò tres dias, porque lo dilatado de ellas no sea molesto al auditorio, y se les haga mas breve y suave este exercizio, procurando disponerlo de manera que lleguen à saberlas todas. Luego se les enseñaràn dos ò tres Preguntas del Cathecismo con sus Respuestas (por el que ha sacado à la luz *nuestra* Vnion, que es breve y contiene los Mysterios mas principales de la Fe, y que estan todos obligados à saber) haziendo que ya vno, ya otro de los oyentes repita la Respuesta y con la Pregunta la procuren llevar de memoria, dandoselas à entender con el estilo mas claro y mas llano que se pudiere, acomodandose con la capacidad, modos de hablar, y entender de los oyentes. Y de los mismos articulos ò puntos que les huviere explicado, ò enseñado, hará el Ministro Operario con el auditorio actos de las tres virtudes theologales, Fe, Esperança, y Charidad, de suerte, que vayan los oyentes respondiendo al acto de Fe, que assi lo creen; al de la Esperança, que assi lo esperan; al de la Charidad que assi dessean y quieren amar y aman à Dios *nuestro* Señor. Y asimismo quando el punto ò puntos fueren de los Mandamientos, los exercitarà en hazer buenos propositos en la observancia y guarda de los Mandamientos, respondiendo à cada vno, que dessean y proponen cumplirlo muy por entero con la gracia de Dios. Y en esta forma, v otra semejante, se haràn dichos actos y propósitos:

[Al margen] *Padre Lucena en la Vida de San Francisco Xavier, libro 2º capítulo 3º*

en los quales exercitaba *San Francisco Xavier* à sus oyentes, quando les enseñaba la *Doctrina Christiana*. Y finalmente seràn exortados con charidad Paternal à la continuacion de tan necessario y provechoso exercicio: Y aviendo rezado vn *Padre Nuestro*, y vna *Ave Maria* por la intencion de esta *Santa Cofradia*, y alabando al Señor, seràn embiados en paz. Y los Ministros de Lengua Mexicana haràn lo mismo con los Naturales que no hablan la Castellana, vsando para ello de la *Cartilla*, ò *Cathe*[f. 8v]cismo Mexicano.

[Al margen] 9ª

[Al margen] *Concilio Millanese 5 1ª parte, titulo 2º quae ad praedicatione Verbi Dei etcétera. Concilio Mexicano, libro 1º titulo 1º de Doctrina Christiana § 3º*

Y quando el auditorio fuere de personas de mayor capacidad, y que no necessitan de la enseñanza de los Rudimentos de la Fe, se les harà vna *Platica*, que no passe de media hora, en que se explicarán vno v dos articulos ò puntos de la *Doctrina Christiana* con estilo claro

[Al margen] *Concilio Mexicano libro 1º titulo 1º de Praedicatione verbi Dei § 5º*

dexando questiones invtiles, controversas y dificultosas que son mas para *Cathedras* que para *Pulpito*, ajustandose à la *Doctrina del Cathecismo Romano*, v otro de los aprobados, y se referira vn exemplo en comprobacion de lo que se huviere explicado; y en ninguna ocasion se omitira el acto de contricion, para que los oyentes se dispongan à ganar las indulgencias; ni los actos de las tres *Virtudes Theologales*, y buenos propositos, como se dixo en la *Regla* antecedente, para que se logre el inestimable fruto que por medio de ellos se consigue. Y se advierte que solo

[Al margen] *Concilio Tridentino sesiones 5ª capítulo 2º et sesiones 24 capítulo 4º Concilio Mexicano libro 1º titulo 1º de Praedicatione verbi Dei § 2º Et de Doctrina Christiana § 1º 2º 3º et 4º*

los *Curas*, à quienes toca por su oficio, y los demas *Presbyteros*, que tienen licencia de predicar, han de poder hazer las dichas *Platicas*, y explicacion de la *Doctrina Christiana*; y los que no la tuvieren, enseñarán las *Oraciones* y el *Cathecismo* à la gente que lo necessitare en la forma que se refiere en la *Regla* antecedente segun lo dispuesto por los *Sagrados Concilios*, *Tridentino* y *Mexicano*.

[Al margen] 10^a

[Al margen] Concilio Mexicano titulo 1° de Doctrina Christiana § 6°

Assimismo se ordena que el Padre Prefecto, ò el Procurador de la Doctrina Christiana, cuyden, siempre que se pueda, embiar à las carceles, y obrages Ministros Operarios, que los Domingos, ò días Festivos, les enseñen y expliquen la Doctrina Christiana, para que los pobres que en ellos moran, no carezcan, por encerrados, de este Pasto espiritual.

[Al margen] 11^a

[Al margen] Concilio Millanese 5° Sub Santo Carolo titulo 2° quae ad praedicatione verbi Dei et Doctrina Christiana pertinent. Concilio Mexicano libro 1° titulo 1° de Sacramentis Doctrina Christiana ignaris non administrandis § 1° in fine

A los Padres Confessores se ruega y encarga muc[ilegible] se muestren severos y graves con los penitentes que no Supiere la Doctrina Christiana, ò, à lo menos, lo que [ilegible] ella estan obligados à aprender y saber de-baxo de pecado mortal, vsando para ello de todos los medios co[ilegible] [f. 9r]venientes que su prudencia les dictare, y están dispuestos por los Concilios, y aconsejan los authores.

[Al margen] 12^a

[Al margen] Concilio Mexicano libro 1° titulo 1° de Praedicatione verbi Dei § 4°

Assimismo se pide y ruega à todos los padres predicadores que en sus sermones, demas de la reformation de costumbres, que es la principal obligacion de su ministerio, procuren tocar y exponer, segun el assumpto ò materia ocurrente, algun punto de doctrina christiana, para que assi sea mas abundante la cosecha de frutos espirituales, y se logre en todas ocasiones el thesoro de indulgencias de esta santa Cofradia.

[Al margen] 13^a

Y porque su Santidad concede siete años y siete quarentenas de perdon de las penitencias impuestas, ò en qualquiera manera debidas a todos los cofrades de dicha Cofradia, verdaderamente arrepentidos, confessados y comulgados en qualquier dia en que se publicare, y assimismo siguiendo

[Al margen] Concilio Millanese 3 Sub Santo Carolo titulo 2º de Scholis Doctrina Christiana

lo dispuesto por el Concilio Milanese tercero, se ordena que cada vno de los Ministros Operarios publique cada año en la Dominica de la Septuagessima, y si estuviere impedida, en la de la Sexagessima, las indulgencias de esta Cofradia, leyendose el Sumario de ellas en todas las iglesias ò escuelas de la Doctrina Christiana.

Y leidas se hará vna breve ponderacion de la importancia de ellas y de la doctrina christiana, y de la obligacion que todos tienen de saberla para salvarse, y quanto lo desea y solicita la Santa Sede Apostolica, pues nos ha concedido por medio de esta santa Cofradia vn thesoro tan inestimable, como el de sus indulgencias, para atraer mas suavemente como Madre piadosa à sus fieles hijos con este sagrado interès al perfecto cumplimiento de tan precisa obligacion. Y se exortará à todos los que no fueren cofrades, à que se assienten, porque no siendo cofrades no ganan las indulgencias. Y en la Dominica, ò fiesta antecedente à la Septuagessima, se hará acuerdo à los Cofrades de esta indulgencia, para que confiessen, y comulguen, y se hallen presentes a la publicacion para ganarla, para que por este medio procuren entrar en gracia de Dios [f. 9v] en el Santo tiempo de la Quaresma.

[Al margen] 14ª

Assimismo tendran especial cuydado los ~~Comissarios~~ y Ministros Operarios de exortar à sus oyentes Cofrades en la Dominica que precede à la de la Fiesta de la invencion de la *Santísima* Cruz (que es la titular de nuestra Cofradia) [ilegible] que en esse dia se dispongan con vna buena confession de todos sus pecados, y reciban el *Santísimo* Sacramento de la Eucharistia, para ganar la Indulgencia plenaria, que concede su Santidad à todos los cofrades que confessaren y comulgaren en el dia de la Fiesta principal y titular de esta Cofradia; y se les advierta, que para ganarla [ilegible] es necessario visitar el Oratorio de *Nuestro Padre San Phelipe Neri* [ilegible] mas diligencia que confessar y comulgar dicho dia en qualquiera Iglesia; que por ser tan facil y à poca [ilegible] se debe hazer mayor aprecio de esta indulgencia plenaria, y disponerse mejor para ganarla.

[Al margen] 15ª

Assimismo avisarán los Ministros Operarios a los Cofrades, que los que pudieren, se hallen la tarde de la Fiesta referida de la Invencion de la *Santísima* Cruz à la Procession de la Doctrina, que saldrà de *nuestro* Oratorio

à las quatro, hasta la Santa Iglesia Cathedral, para que ganen los docientos dias de indulgencia que su Santidad concede por dicha Bula à los Cofrades que se hallaren à [ilegible] Processiones que por mandado del Ordinario se hizieren debaxo del Estandarte de dicha Cofradia.

[Al margen] 16^a

Assimismo tendran cuydado los Ministros Operarios de hazer recuerdo à todos los Fieles Christianos de los [ilegible] años de indulgencia que ganan los que confiessan, y cinco si comulgan, el dia de la Expectacion del Parto de Nuestra Señora, segun queda dicho en la Regla vltima del Capitulo primero. Y lo mismo haràn de las demas indulgencias contenidas en la Bula, acordandolas à sus tiempos, y con las circunstancias que en ella se refieren, para que no pierdan ocasi3n alguna los Cofrades para el mayor aprovechamiento de sus almas y logro del thesoro de tantas indulgencias, como su San[f. 10r]tidad les concede.

[Al margen] 17^a

Y porque segun la Bula de *Nuestro Muy Santo Papa Paulo Quinto* es preciso se nombren Visitadores que visiten las Escuelas de la Doctrina Christiana; desde ahora para siempre se nombran por Visitadores à los Padres Prefecto y Consultores de la Vnion de *Nuestro Padre San Phelipe Neri* que son al presente y adelante fueren. Y si parecieren necessarios mas Visitadores segun el numero de las Escuelas que se fundaren, eligiràn de los sacerdotes de la Vnion aquellos en quienes hallaren concurrir el zelo, y prudencia, y las demas partes necessarias para dicho Ministerio; y à cada vno se le assignaran las Iglesias 3 Escuelas que ha de tener à su cargo para visitarlas, y guardaràn el orden siguiente.

[Al margen] 18^a

[Al margen] Concilio Millanese 3 parte 1^a titulo 2^o de Scholis *Doctrina Christiana*, versiculo Scholas

Los Padres Visitadores tendran cuydado de visitar las Iglesias 3 Escuelas de la Doctrina Christiana que se les encomendaren, y se informarán, assi de la puntualidad y zelo de los Ministros Operarios y estilo que se observa como de la frecuencia del pueblo, y progressos espirituales de esta Santa Cofradia, y procuraràn la observancia de las Reglas, haziendo que esta obra camine

felizmente: y de todo ello, y lo demas que conviniere, haràn relacion los lunes primeros de cada mes en la Junta de Prefecto y Oficiales que se tendrà en nuestro Oratorio: y si en ella pareciere necesario advertir v ordenar algo à los ~~Comissarios~~ y demas Ministros Operarios, lo haràn con la prudencia y modestia que conviene, para la permanencia, aumento y conservacion de esta Santa Cofradia.

[Al margen] 19^a

[Al margen] Concilio Millanese 4 parte 1^a titulo 26 de Doctrina Christiana in fin

Los demas Padres Congregantes ayudarán à los Padres Operarios en las Iglesias de su cargo, enseñando y explicando la Doctrina Christiana en ellas, y en las carceles y obrages de esta Ciudad al tiempo y quando se lo pidieren y encargaren, guardando en todo lo dispuesto por estas Reglas y Constituciones, y los avisos que se les dieren por los Padres Visitadores de lo que conviniere.

[Al margen] 20^a

Y finalmente todos los Padres Congregantes, [f. 10v] Visitadores, y Ministros Operarios de la Doctrina Christiana, tendran siempre presentes à los ojos de la consideracion las muchas obligaciones de que se encargaron por el Sacerdocio y demas ministerios en que Dios los ha puesto, de Padres, Pastores, y Medicos espirituales de las almas, de que todos hemos de dar rigurosa quenta, *et sanguis earum* [ilegible] *manibus nostris requiretur*. Y assi procuraran con todo esfuerzo anteponer el provecho y vtilidad que se sigue de cumplirlas, al trabajo y dificultad de la obra, considerando el daño de la omission, el premio que Dios tiene prometido à los buenos operarios, y la pena de los negligentes: acordandose de lo que entre otras cosas dixo Nuestro

[Al margen] Clemens Papae epistola 1^a Iacobus frater Domus et refertur tomo 1^o Concili[ilegible]

Padre San Pedro à San Clemente Papa, encargandole el Sumo Pontificado, y cuydado de las almas, y en el a todos los Prelados y Sacerdotes: *Propter quos vos, ò Presbyteri, Ecclesiam extollite, et ordinate Sponsam Christi ad pudicitiam. Sponsam autem dico omnem Ecclesiae Congregationem, quae si pudica inventa fuerit à Sponso suo ingentibus ab eo donis et muneribus honorabitur; et vos velut ministro sponsae, et amici sponsi, ingenti gaudio et laetitia perfruemini. Si verò Sponsa haec reperta fuerit commaculata peccatis, ipsa*

quidem tanquam indigna non tradetur regalibus toris. Vos autem poenas dabit, si fortè per vestram negligentia vel desidiam obrepserit contagio saerva peccati, etcétera.

Capítulo 3º De las Reglas comunes de los Cofrades de la Doctrina Christiana

[Al margen] 1ª

[Al margen] Concilio Mexicano libro 1º de Sacramentis Doctrina Christiana ignaris non administrandis § 1º

Los Cofrades de la Doctrina Christiana han de poner todo cuydado y diligencia en saber los Rudimentos de nuestra Santa Fe Catholica, que son el Credo, y Mandamientos, Oraciones y Sacramentos, y las proprias obligaciones de su estado con la mayor perfeccion que pudieren, y su capacidad alcance. Y para ello acudiran con toda puntualidad à oir y aprender la Doctrina Christiana [f. 11r] los Domingos y demas Fiestas de guardar, à alguna de las Iglesias donde se enseña y explica, pues no les importa menos que el saber lo que deben creer, y los Mandamientos de Dios, y de la Iglesia, que deben guardar para salvarse; que es el negocio de mayor importancia que tenemos.

[Al margen] 2ª

[Al margen] Concilio Mexicano, libro 1º, titulo 1º, De Doctrina Christiana, § 3º. Concilio Millanese 5, parte 1ª, titulo 2º, quae ad praedicatione verbi Dei, et Doctrina Christiana, etcétera., §º, Porro Confessarii

Todos los Padres y Madres de familias tienen obligacion de enseñar à sus hijos, criados y esclavos la Doctrina Christiana en sus casas, y si en esto fueren notablemente omissos pecaràn mortalmente: y assi se les encarga procuren cumplir con tan precisa obligacion, y que los lleven ò embien à las Iglesias, y los enseñen à estar en ellas con el respecto, silencio, y reverencia que se debe; y que oigan y aprendan la Doctrina Christiana donde se enseñare, para que assi se crien con la diciplina y enseñança que conviene, y desde sus primeros años se vayan aficionando à las cosas de la virtud, y exercizios espirituales, y huygan de todo aquello que los puede llevar à la perdicion.

[Al margen] 3ª

[Al margen] Concilio Mexicano, libro 1º, titulo 1º, De Doctrina Christiana, § 4º. Millanese 1º, titulo de Ludi *Magister* et titulo de Fidei initiis à Parochi tradenda

Los Maestros de las Escuelas de los niños pondran todo cuydado en que cada dia se diga en ellas la Doctrina Christiana, y aprendan el Cathecismo; y los llevaràn ò embiaràn los Domingos y dias festivos à que oigan la Doctrina Christiana y su explicacion en alguna de las Iglesias donde se enseña: y no permitiran que lean en libros profanos de que puedan aprender cosas malas, ò tomar mal exemplo; sino en libros espirituales y devotos, de donde puedan sacar fruto para la buena criança y educaci3n, obediencia y respecto que deben tener à sus padres y mayores.

[Al margen] 4ª

Todos los cofrades encomendaràn à Dios las necessidades de la Iglesia y Prelados de ella; la Paz y Concordia entre los Principes Christianos; la Conversion de los infieles, Hereges, y pecadores, y la conservacion y aumento de esta Santa Cofradia y sus Ministros Opera[f. 11v]rios, y tendran entre si especial comunicacion de las buenas obras como si cada vno las hiziera todas; y por esta intencion rezaran cada dia vn Padre Nuestro y vna Ave Maria.

Las quales Reglas y Constituciones pedimos y suplicamos al *Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco de Aguiar y Ceijas*, Arçobispo de Mexico, del Consejo de Su Magestad Especial Protector de Nuestra Vnion se sirva de aprobarlas y confirmarlas: y mandar se guarden cumplan y executen. Y sobre todo su *Señoria Ilustrísima* proveera lo mas conveniente al servicio de Dios nuestro Señor aumento y conservacion de esta Vnion y Confraternidad de la Doctrina Christiana que son fechas en este Oratorio de *Nuestro Padre San Phelipe Neri* de Mexico, y Sala de sus Juntas en doce dias del mes de febrero de mil y seiscientos y ochenta y tres años, todo Nos Comisarios No vale

Santiago de Çuricalday, Prefecto [rúbrica]
 Doctor Joseph Vallejo Hermosillo [rúbrica]
 Doctor Alonso Alberto de Velasco [rúbrica]
 Bachiller Hernan de Arellano [rúbrica]
 Bachiller Diego Calderon Benavides [rúbrica]
 Doctor Don Joan Millan de Poblete [rúbrica]
 Phelipe Neri Martinez [rúbrica]
 [f. 12r-14v, en blanco.]

FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

Fuentes inéditas

Archivo General de la Nación de México, *Bienes Nacionales*, v. 944, exp. 2, f. 1r-14v.
Archivo Histórico Casa Morelos, Diocesano, *Gobierno*, Visitas, Asientos, c. 57, exp. 14, f. 1r-299v.

Fuentes publicadas

Gutiérrez, Julián, *Memorias Históricas de la Congregación de el Oratorio de la Ciudad de México, y fundada con auctoridad ordinaria, después, con la apostólica, erigida y confirmada en Congregación de el Oratorio, copiada a el exemplar de la que en Roma fundó el esclarecido patriarca san Phelipe Neri, en las quales se da noticia, asi de su fundación como de su apostólica erección y confirmación, y juntamente de muchas de las personas, que en uno y otro tiempo la han ilustrado/recogidas y publicadas por el P. Julián Gutiérrez Dávila, presbytero, preposito, que fue, de dicha Congregación del Oratorio de México*, México, Doña María de Ribera, 1736.
Robles, Antonio de, *Diario de sucesos notables, 1665-1703*. Ed. y pról. de Antonio Castro Leal. T. II. México: Porrúa, 1946.

Bibliografía

Aguirre Salvador, Rodolfo, *Cofradías y asociaciones de fieles en la mira de la Iglesia y de la Corona: arzobispado de México, 1680-1750*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2019.
Aguirre Salvador, Rodolfo. “La reorganización de cofradías del arzobispado de México por Aguiar y Seixas”. En *Expresiones y estrategias. La Iglesia en el orden social novohispano*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2017, http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/expresiones/04_09_reorganizacion.pdf, consultado el 4 de junio de 2020.
Ávila Blancas, Luis. *Bio-bibliografía de la Congregación del Oratorio de San Felipe Neri de la Ciudad de México siglos XVII-XXI*. Querétaro: Imprenta Hidalgo, 2008.
Cano Castillo, Antonio. *El clero secular en la diócesis de México (1519-1650). Estudio histórico-prosopográfico a la luz de la legislación regia y tridentina*. Zamora,

- Michoacán, México: El Colegio de Michoacán; México: Universidad Pontificia de México, 2017.
- Fernández, Martha. "Rastros y efectos. El Museo del Escritor en el ex claustro del Oratorio de San Felipe Neri 'el Viejo'." *Imágenes. Revista electrónica del Instituto de Investigaciones Estéticas*, http://www.esteticas.unam.mx/revista_imagenes/rastros/ras_fernandez12.html, consultado el 9 de junio de 2020.
- Marín Cano Arenas, Luis. "La Congregación del Oratorio de México: origen e identidad". *Annales Oratorii*, n. 12 (2014): 109-126.
- Martínez López-Cano, María del Pilar, y Francisco Javier Cervantes Bello, coords. *Expresiones y estrategias. La Iglesia en el orden social novohispano*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2017, http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/expresiones/04_09_reorganizacion.pdf, consultado el 4 de junio de 2020.
- Mazín, Óscar, y Esteban Sánchez de Tagle, coords. *Los "Padrones" de confesión y comunión de la parroquia del Sagrario Metropolitano de la Ciudad de México*. México: El Colegio de México; Murcia, España: Red Luminaria, 2009.
- Núñez Beltrán, Miguel Ángel. *La oratoria sagrada de la época del barroco. Doctrina, cultura, actitud ante la vida desde los sermones sevillanos del siglo XVII*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2000.
- Pastor, Ludovico. *Storia dei papi*. V. XII. *Nel periodo della restaurazione cattolica e della guerra dei Trent'Anni. Leone XI e Paolo V, 1605-1621*. Roma: Desclée-Editori Pontifici, 1943.
- Pérez Puente, Leticia. *Tiempos de crisis, tiempos de consolidación*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Estudios sobre la Universidad; Zamora, Michoacán, México: El Colegio de Michoacán; México: Plaza y Valdés, 2005.
- Silva Herrera, Rocío. "El perfil pastoral de Francisco de Aguiar y Seijas. Análisis desde su visita pastoral a partir del Libro de visita (4 de diciembre de 1686-9 de abril de 1687)." Tesis de maestría, Universidad Pontificia de México, México, 2010.
- Silva Herrera, Rocío. "Francisco de Aguiar y Seijas, pastor del rebaño." *Cuadernos de Estudios Gallegos*, n. 127 (2014): 123-124, <http://estudiosgallegos.revistas.csic.es/index.php/estudiosgallegos/article/view/369>, consultado el 18 de junio de 2020.
- Vera, Fortino H., comp. *Colección de documentos eclesiásticos de México, o sea antigua y moderna legislación de la Iglesia mexicana*. T. I. Amecameca: Imprenta del Colegio Católico, 1887, http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080015731_C/1080015731_T1/1080015731_042.pdf, consultado el 4 de junio de 2020.
- Villagrasa Lasaga, Jesús. "La caridad intelectual de Joseph Ratzinger. Los dos primeros años de magisterio de Benedicto XVI (19 de abril de 2005-7 de julio de 2007)." *Ecclesia: Revista de cultura católica*, n. 4 (2007): 499-510.

José Eduardo Rueda Enciso, *Campos de Dios y campos del hombre. Actividades económicas y políticas de los jesuitas en el Casanare* (Bogotá: Universidad del Rosario, 2018).

Ismael JIMÉNEZ GÓMEZ

Universidad Nacional Autónoma de México
Programa de Posgrado en Historia
ismael050894@gmail.com
ORCID: 0000-0003-0900-9311

DOI: <http://dx.doi.org/10.22201/iih.24486922e.2020.63.72798>

El objetivo central del presente texto es analizar las actividades económicas y políticas de los padres de la Compañía de Jesús en la región denominada los Llanos Orientales de Colombia, específicamente en las misiones asentadas sobre los cursos de los ríos Casanare, Meta, Arauca y parte del Orinoco durante los siglos XVII y XVIII, entre los indios achaguas, sálibas y guahivos, principalmente. Estos pueblos de misión se encontraban bajo la jurisdicción de la provincia jesuita del Nuevo Reino de Granada, que a su vez se encontraba dentro de los dominios territoriales de la Real Audiencia de Santa Fe de Bogotá. En palabras propias del autor, a partir de la definición de este sistema misionero como un “complejo económico y administrativo” es posible comprender el control geopolítico que los jesuitas obtuvieron en la región fronteriza de los Llanos y el Orinoco.

La mayor parte de la historiografía escrita sobre el desarrollo de las misiones jesuitas en la América virreinal ha insistido en resaltar su función dentro del ámbito espiritual, al ser ésta su principal razón de existencia. Sin embargo, el estudio de la labor jesuita en el tema misionero puede ahondarse en otro tipo de funciones que dichas comunidades cristianas pudieron haber ejercido, como su capacidad económica y comercial, su papel geopolítico y su función urbana. Según mi consideración, la presente obra realiza un esfuerzo por ahondar en estas problemáticas. Cabe mencionar que el título de la obra es interesante ya que hace referencia al régimen de propiedad mixto que se desarrolló en la mayor parte de los sistemas de misión jesuita establecidos en el Nuevo Mundo, en los que convivían la propiedad tanto individual como colectiva. La primera hacía referencia a los bienes y parcelas de tierra productivas para la autosuficiencia individual de sus habitantes, los denominados “campos del hombre”, mientras que los “campos

de Dios” eran aquellas propiedades y terrenos cuya producción cubría las necesidades de los indios que se encontraban en condiciones desfavorables, ya fueran las viudas o los huérfanos, y también los misioneros mismos.

En la sección de anexos, el autor da cuenta de algunas transcripciones de fuentes primarias que nos hablan acerca de las fundaciones jesuitas en la región estudiada. El trabajo realizado con estos documentos es minucioso y organizado, pues ofrece algunas tablas en donde se resume el número de misiones establecidas en la segunda mitad del siglo xvii y la primera del xviii, así como también la cantidad de misioneros presentes en esa temporalidad. En cuanto a las fuentes más voluminosas, se encarga de destacar las crónicas escritas por los jesuitas Juan de Rivero, José Gumilla, Felipe Salvador Gilij, Pedro de Mercado y José Cassani, que ofrecen información indispensable para entender el desarrollo espiritual y económico de las misiones.

Respecto de la revisión de fuentes secundarias, Rueda realiza una crítica de fuentes relacionadas con la historiografía jesuita colombiana de mediados del siglo xx, específicamente las obras de los historiadores jesuitas Juan Manuel Pacheco, José del Rey Fajardo y Jorge Enrique Salcedo, las cuales retoman aspectos varios sobre la historia de la Compañía de Jesús en el Nuevo Reino de Granada. A diferencia de esta historiografía, el trabajo de Rueda no se centra de manera exclusiva en el ámbito religioso, sino que intenta reflexionar sobre la importancia geopolítica que tuvieron las reducciones jesuitas para la Corona castellana. Para complementar su trabajo, hace uso de documentación civil, principalmente de algunos informes escritos por los capitanes encargados de la famosa Real Expedición de Límites realizada en el año de 1754 y que tenía el fin de establecer los límites territoriales entre las posesiones españolas y portuguesas. A pesar de ser documentación civil, estos textos dan cuenta del estado material de las misiones jesuitas llaneras.

El trabajo de investigación de la obra es extenso, pues se encuentra dividida en diez capítulos. En el primero se abordan algunos antecedentes referentes a la creación de la Provincia Jesuita del Nuevo Reino y Quito establecida en la Audiencia de Santafé de Bogotá en 1599 y su posterior independencia de la provincia peruana en 1607. También profundiza en los beneficios eclesiásticos que la orden gozó bajo el arzobispado de Bartolomé Lobo Guerrero. A su vez, se destaca el impulso que trajo la Compañía al Nuevo Reino tanto en la evangelización como en la enseñanza universitaria.

El segundo capítulo resalta el primer establecimiento misional en la región del piedemonte llanero, entre los años de 1625 y 1628. Da cuenta de la fundación de algunas pequeñas ciudades españolas como San Juan de los Llanos por el capitán Juan de Avellaneda en 1555, así como también los viajes de exploración hacia el Orinoco por los hermanos Berrío. A pesar del apoyo del arzobispo Hernando Arias de Ugarte y la entrega de doctrinas de indios a la Compañía, Rueda destaca las desavenencias con los encomenderos y el clero secular. Sumado a esto, el rechazo del arzobispo Julián de Cortázar provocó que los jesuitas abandonaran la empresa. El tercer capítulo presenta una reflexión general sobre el establecimiento de las misiones jesuitas en América, destacando el modelo de organización obtenido en las misiones guaraníes de Paraguay y en la Chiquitania boliviana. Ambos complejos misionales se convertirían en los modelos urbanos de misión por excelencia. Así, las misiones de los Llanos y el Orinoco intentaron seguir la experiencia adquirida.

El capítulo cuarto se centra en analizar el establecimiento jesuita definitivo en el Casanare, entre los años de 1659 y 1767, y se dedica a destacar los principales métodos jesuitas, como la fundación de escuelas de primeras letras, talleres de oficio, escuelas de música, la construcción de puertos que servían como puntos para ejercer intercambios comerciales y la conformación de cofradías de indios en las misiones más extensas. El capítulo quinto se centra en la revisión de los grupos indígenas de la región de los Llanos Orientales y el Orinoco, destacando las etnias achagua, betoye, sáliba, airica y girara. La mayor parte de estos grupos eran sociedades horticultoras que tenían una organización política basada en la autoridad de jefes locales o caciques. En cuanto a su cosmovisión otorgaban una posición importante a los fenómenos naturales. También era relevante el intercambio comercial y cultural entre algunos de los grupos, lo cual sería aprovechado por los jesuitas después del establecimiento de las misiones.

Por otro lado, en el capítulo sexto se remarca la figura de las haciendas jesuitas, instituciones que sostenían la empresa evangelizadora en territorio llanero. Se menciona la importancia que tuvo la llegada y el establecimiento del ganado vacuno en la región, que se adaptó favorablemente a ésta por la existencia de grandes sabanas. El autor profundiza en la organización detallada de la Compañía, que se vio reflejada en la creación de cargos para la administración de las haciendas, como el procurador, los mayordomos y los caporales, los cuales podían ser indios. La principal de estas haciendas fue la de Caribabare, establecida casi a la par del complejo misional del

Casanare. Fue pionera en la cría del ganado vacuno y se encargó de abastecer de carne a las ciudades de Santafé de Bogotá y Tunja a partir del año de 1749 después de la concesión realizada por el virrey Sebastián de Eslava. Otras haciendas fueron las de Cravo y Tocaría, cuya importancia radicó en la cría de caballos y mulas.

Los capítulos siete y ocho abordan el asunto de la expulsión jesuita en 1767 y el impacto que tuvo en el virreinato de Nueva Granada y en las misiones llaneras. El autor destaca el carácter geopolítico del complejo misional que se constituyó como una barrera inmaterial que resistió a las invasiones caribes perpetradas por algunos holandeses y portugueses que habían establecido una serie de factorías a lo largo. Se menciona que, gracias al establecimiento misionero, se creó una línea comercial entre la ciudad Santafé de Bogotá y la región Llanos, la cual se llegó a extender hasta la Orinoquia.

Finalmente, se encuentran los capítulos noveno y décimo, que abordan el destino de las haciendas posterior a la expulsión jesuita, las cuales fueron rematadas y vendidas a particulares. Esta situación logró mantener el abasto de carne hacia las principales ciudades neogranadinas hasta fines del siglo XVIII cuando comenzó a depreciar su valor. En cuanto a las misiones, serían entregadas a otras órdenes religiosas y posteriormente serían atendidas por el clero secular. Hacia el siglo XIX se constituyeron como pueblos o se agregaron a los municipios recién creados en la región llanera.

Como se pudo observar en la presente reseña, la lectura del texto ofrece nuevas propuestas metodológicas y miradas distintas que permiten apreciar la labor misionera de la Compañía de Jesús en ámbitos que se encuentran fuera de lo religioso. Es decir, se resaltan sus funciones políticas y económicas, que llevaron a su propia autonomía y conservación. A través del análisis de un caso particular, el autor da cuenta de las implicaciones que surgieron como consecuencia del establecimiento de un complejo misional administrado por los jesuitas. Considero que este texto es una lectura obligatoria para aquellos investigadores y estudiosos de la historia de la Compañía y la Iglesia en la Hispanoamérica virreinal.

Thomas Calvo, *Espadas y plumas en la monarquía hispana. Alonso de Contreras y otras vidas de soldados (1600-1650)*. Bibliothèque de la Casa de Velázquez, 76 (Madrid: Casa de Velázquez; Morelia, México: El Colegio de Michoacán, 2019).

Felipe CASTRO

Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Históricas
fcastro@unam.mx
ORCID: 0000-0001-9486-4579

DOI: <http://dx.doi.org/10.22201/iih.24486922e.2020.63.75256>

El asunto de este libro ciertamente es del mayor interés. Las autobiografías de los soldados-autores de fines del siglo XVI y primeras décadas del siglo XVII, que aquí estudia y comenta Thomas Calvo, muestran en trazos abigarrados la vida cotidiana, preocupaciones, rencores, inquietudes y ambiciones de los hombres que constituían la avanzada y el borde reluciente, afilado, a veces brutal del Imperio español. Y esto, en los mismos años en que los temidos tercios recorrían Flandes y los galeones hispanos surcaban las aguas del Mediterráneo, prestos a batirse contra el francés, los herejes ingleses, los turcos o quien se pusiera enfrente.

De algunos de estos autores (Diego Duque de Estrada, Diego Galán, Miguel de Castro, Domingo de Toral, Diego Suárez, Jerónimo de Pasamonte y sobre todo Alonso de Contreras) teníamos ya noticias; de otros sólo contábamos con referencias indirectas o parciales. Se les hizo poco caso en su tiempo y permanecieron inéditos varios siglos. Por un lado, no tuvieron mayor intención de llevar sus escritos a la letra impresa y por otro ocurre que fueron considerados de prosa tosca y poco elaborada cuando reinaban las complicadas retóricas del barroco. Llegados nuestros tiempos, hubo los que fueron objeto de la curiosidad erudita; otros se beneficiaron de la renovada nostalgia por el pasado imperial a mediados del siglo XX. En años más recientes, algunos alcanzaron los beneficios de cuidadas ediciones académicas.

El primer capítulo de *Espadas y plumas* es un detallado y sutil análisis del *Discurso de mi vida* de Contreras, en donde este autor narraba su primera y violenta infancia, su juventud cuando se fue en la comitiva de un príncipe a los Países Bajos, sentó plaza de soldado, desertó para irse a

Sicilia, participó en expediciones navales, se metió en escándalos y pendenencias de cuyas consecuencias salió huyendo a la isla de Malta para servir como corsario, antes de regresar a España donde fue acusado de manera muy estrafalaria de ser nada menos que el “rey” de unos moriscos rebeldes. Consiguio después los galones de alférez y de capitán; participó en varias expediciones; tuvo incursiones indianas al mando de dos galeones que persiguieron por aguas caribeñas a Guatarréal (o sea, al mítico Walter Raleigh); gozó de una corta estancia en Roma, y recibió una encomienda de la orden de San Juan, hasta que probó suerte en la Nueva España como gobernador del presidio de Sinaloa, castellano de San Juan de Ulúa y finalmente sargento mayor del reino. Si todo esto parece vertiginoso es porque lo es; vivió aventuras, éxitos y pesares que podrían haber llenado varias vidas. Hay en el personaje una mezcla de audacia, ambición, oportunismo, lealtad, obsesión por la honra, ausencia de escrúpulos cuando de medrar se trataba, bastante de vanidad, y algo de pietismo que lo llevó en algún momento a buscar la austera vida de un eremita.

El escrito ciertamente da para mucho, sobre todo si se le considera, como hace Calvo, como parte de una época. En efecto, para entonces habían quedado atrás las impresionantes conquistas del siglo xvi, cuando se construyó en pocos años ese Imperio donde nunca se ponía el sol, con las grandes campañas militares de Carlos V y Felipe II, o los gloriosos triunfos como el de San Quintín. Para estas primeras décadas del xvii, el panorama no era menos conflictivo: son los tiempos de la guerra de los treinta años (1618-1648) y los ejércitos y armadas van de Flandes al Mediterráneo, del Caribe a las Filipinas. El ambiente, sin embargo, es distinto. Hay algunas sonadas victorias pero también demasiados tropiezos: entre otros, la rebelión de los catalanes y los portugueses en 1640, el desastre de Rocroi (1643), la pérdida de Jamaica en 1655 y la del condado del Rosellón, en 1659.

Visto así, tienen mucho sentido las interrogantes planteadas por Calvo. ¿Qué conclusiones podrían obtenerse sobre la monarquía hispánica a partir de esos relatos, escritos por hombres que eran el instrumento más directo de su presencia y dominio sobre tierras y mares? Y de forma asociada, ¿qué significaba, entonces, ser soldado del rey católico cuando el Imperio estaba acosado por todos lados? ¿Cuáles son las características, los temores, los enconos y los propósitos de estas “vidas” de soldados?

Son estos los asuntos de los primeros dos capítulos de este libro, donde el autor combina la crítica de fuentes, el análisis del discurso, de los sobreentendidos, distorsiones y ausencias deliberadas en las narraciones. Por

esta vía, encuentra influencias y similitudes tanto con el individualismo renacentista, la idea del héroe que viene de la antigüedad, y desde luego muchas afinidades con la picaresca, el espíritu de cruzada, el providencialismo, el pundonor y, por qué no, la búsqueda incesante del amor y el drama (que a veces llegaban juntos). Habría que agregar, en algunos casos, un toque de cinismo y una buena dosis de resentimiento hacia quienes los perjudicaron o no reconocieron debidamente sus muchos méritos.

El caso de Contreras es particularmente curioso por su amistad y cercanía con Lope de Vega, quien se muestra admirador de sus virtudes militares y lo aloja varios meses en su propia casa cuando está en la corte, aspirando a nuevos honores y distinciones. El “Fénix de los ingenios” le confiere el raro honor de dedicarle *El Rey sin reino, tragicomedia famosa* (Madrid, 1625) donde dice de él que “digno sujeto fuera de larga historia o de poema heroico”. Aparte de notable, esta recomendación literaria puede haber contribuido a que el elogiado aventurero sintiera que tenía que vivir de acuerdo con su fama pública. No es algo inusual, porque puede establecerse una analogía entre estas autobiografías heroicas y la hagiografía, en donde la vida del biografiado tiene que ceñirse necesariamente a un patrón y un prototipo establecidos. No puede descartarse que estos soldados-autores guiaran su propia vida por ideales que provenían de los héroes que poblaban la imaginación colectiva, como si se vieran cual personajes sacados de una novela de caballería. No deja de ser llamativo que los últimos años de la vida pública de Contreras, cuando ocupó cargos del gobierno militar en la Nueva España, no sean (lamentablemente) mencionados en su autobiografía. ¿Consideraba quizás que las rutinas siempre iguales de un oficio tan lejos de los añorados campos europeos de batalla, no eran las propias de la imagen de personaje épico que deseaba para sí mismo? ¿Que los rebeldes indios del noroeste novohispano no se comparaban con la fama y el atractivo del sempiterno enemigo turco? Puede que así fuera, pero hay que recordar que literatura y realidad, realidad y literatura, no tenían que ser necesariamente reflejos mecánicos uno de la otra, y que a veces se presentaban como gloriosos hechos de armas algunos incidentes realmente menores, que en condiciones normales jamás habrían aparecido en las crónicas e historias de batallas.

Esto lleva a Calvo a considerar las razones de estos escritos autobiográficos. ¿Por qué estos soldados se ocupan repentinamente de escribir lo que nadie les ha solicitado, con una vocación literaria que no habían tenido previamente? Hay que tener en cuenta que la autobiografía como género

no es algo que surja espontáneamente. Corresponde a un momento cultural en que la persona puede considerarse a sí misma como sujeto de reflexión, lo cual hoy día, en una era postfreudiana, nos parece muy natural, pero que tiene su historia. Por ejemplo, después de las *Confesiones* de san Agustín, el género casi desapareció en Occidente y vino a rebrotar con el re-descubrimiento renacentista de la individualidad.

Desde una perspectiva novohispana, el asunto también tiene su interés. Aunque hay en el virreinato unas cuantas autobiografías (como las de algunas monjas, de las que se han ocupado Dolores Bieñko y Asunción Lavrin), las de hombres de armas son casi inexistentes. Lo más cercano es la obra de Bernal Díaz del Castillo, que es una especie de autobiografía colectiva, una prosopografía “avant la lettre”.

A primera vista, parecería que la razón de estas ausencias estriba en que el entorno no era el más adecuado en un reino donde las guarniciones se limitaban a la guardia de alabarderos del virrey, las fortalezas de Acapulco y Veracruz y los presidios de la frontera norte, donde se realizaban campañas que tenían más de prolongadas escaramuzas que de batallas formales. Sin embargo, en las crónicas y documentos de estos años aparecen de tanto en tanto los enfrentamientos contra los indómitos indígenas del septentrión, las incursiones contra los indios “gentiles” refugiados en el Petén guatemalteco, y en ocasiones las luchas contra los piratas que se asomaban por los puertos. Asunto había para el autor imaginativo, y hay que tener en cuenta que las autobiografías tienen tanto de realidad como de invención literaria. Más que la simple cuestión de oportunidad o de “materia histórica” parece que aquí no hubieran sido las proezas militares la principal vía para la promoción personal y la fama pública. Hay que recordar que la nobleza novohispana tenía mayoritariamente una vocación mercantil, como comentaba sorprendido el virrey marqués de Mancera, cuando escribía que “en estas provincias por la mayor parte el caballero es mercader, y el mercader es caballero”. El tema merece pensarse un poco más, y diría que esta es una de las aportaciones de esta obra: como todo buen libro, genera preguntas e inquietudes que van más allá de su contenido explícito.

Me he entretenido en estos dos capítulos iniciales por su interés, y también porque dan pie para comentar lo que podríamos llamar la arquitectura de esta narración. En efecto, concluida la primera parte, y dando vuelta la página, el lector podría esperar que prosiguiera el análisis de estas autobiografías, con glosas en extenso y profusos comentarios. Lo que sigue

en su lugar es un capítulo sobre los socorros y expediciones a Filipinas, seguidos de otros sobre la gobernación de la Sinaloa novohispana, el castillo de San Juan de Ulúa, la política defensiva en el Caribe, el oficio del sargento mayor de la Nueva España, los laberintos del amor y los asesinatos cometidos en defensa del honor conyugal. Todo esto podría provocar cierto desconcierto hasta que se descubre una de las peculiaridades de este libro: las consideraciones laterales y notas a pie de página han cortado amarras con el texto que les dio origen y se han puesto a navegar por su cuenta, convertidos en estudios en sí, en capítulos con su propia lógica y razón de ser.

Cada una de estas secciones es excelente y podría sostenerse de manera separada. Por ejemplo el relativo a las expediciones metropolitanas “de socorro” a Filipinas entre 1613-1619, en donde se muestra la fatal combinación de los conflictos de los almirantes con los generales de la flota, los problemas logísticos que no tenían fácil solución, la corrupción y la intromisión de favoritos de la Corte en decisiones de marinería. La caótica conjunción de todos estos factores provocó que los socorros previstos llegaran a medias, los barcos nunca logran partir o terminarán naufragando colectivamente, a pocas leguas de Cádiz, sin haber llegado jamás a surcar las aguas del Atlántico. La historia tiene algo de comedia, pero sin duda también mucho de tragedia para quienes acabaron en el fondo del mar, o vieron arruinados su buen nombre y prestigio.

Sobre Sinaloa, además de narrar las dificultades y miserias de un gobernador en una alejada frontera sólo a medias pacificada, hay un estudio pormenorizado de las cartas anuas o informes que los misioneros jesuitas remitían a la metrópoli, donde Calvo regresa a sus antiguas afinidades demográficas para explicar que hay cifras que muestran ya sea un inusitado y sorprendente crecimiento de la población indígena, o bien que los buenos padres exageraban las cifra de bautizados para dejar convenientemente impresionados a sus lectores en Madrid o Roma.

El último capítulo, por su lado, inicia con una historia de amoríos, celos, maridos engañados y violencias ocurridas en Manila, que le sirve para mostrar que los patrones de la cultura hispana acabaron por llegar a las más lejanas tierras. Así, no resulta extraño discutir en este lejano archipiélago el concepto hispano de la honra, la jurisprudencia relativa a los casos en que los hombres sorprendían a sus esposas o queridas en el acto de la infidelidad y acababan asesinando a los dos amantes, y las actitudes de los jueces que oscilaban entre el imperativo de castigar a un

homicida, la defensa del honor masculino y la solidaridad de oficio entre quienes representaban al rey.

El estudio de las autobiografías ha pasado de ser el motivo a convertirse casi en la excusa. O más exactamente, podría decirse que las memorias de estos soldados-autores son los hilos comunes que recorren la trama de diferentes historias, y que el conjunto de urdimbres reviste y representa la compleja, barroca y contradictoria imagen del Imperio español. Cabría retomar un concepto que ha encontrado mucho favor en la historiografía política del Imperio, la de una “monarquía compuesta” que no puede aprehenderse sin atender a su multiforme diversidad, donde cada reino y casi cada región tenían su identidad particular, lengua, instituciones y leyes específicas. Si esto es así, una forma de atender a su heterogeneidad es estudiarlas de abajo hacia arriba, desde lo particular y local o, como aquí ocurre, desde las vidas y escritos de los hombres que atravesaron sus confines. En este sentido, los capítulos de esta notable obra proponen una narrativa que es a la vez imagen y metáfora del Imperio que es su asunto.

Alejandro Cañeque, *Un imperio de mártires. Religión y poder en las fronteras de la monarquía hispánica* (Madrid: Marcial Pons, 2020).

Antonio RUBIAL GARCÍA

Universidad Nacional Autónoma de México
Facultad de Filosofía y Letras
abrugarcia49@gmail.com
ORCID: 0000-0002-9370-508X

DOI: <http://dx.doi.org/10.22201/iih.24486922e.2020.63.75683>

La acelerada globalización de la que nuestra generación ha sido testigo, con todos sus beneficios y desventajas, ha producido una notable cantidad de estudios que buscan explicar los orígenes del fenómeno en los albores de la Edad Moderna. La mayor parte de dichos trabajos remiten el proceso de expansión y unificación que lo hizo posible a los imperios español y portugués, cuyas expediciones marítimas iniciaron la inserción de América en la civilización occidental desde finales del siglo xv y, un siglo después, la convirtieron en el puente hacia las rutas del océano Pacífico y el sureste de Asia. En muchos de esos trabajos se ha insistido en que el factor fundamental que impulsó dicha expansión fue la búsqueda de metales preciosos, de especies y de esclavos, pero al priorizar el tema económico, clave para nuestro mundo actual, se ha desestimado el otro gran impulsor del proceso, la religión. Otras investigaciones han insistido en que el tema de la redención de las almas para esos imperios era tan importante como el de la explotación de los recursos y de los cuerpos.

El libro de Alejandro Cañeque no sólo basa sus argumentos en esta segunda línea, sino además nos devela una percepción retórica que parecería sacada del mundo al revés: españoles y portugueses no se percibían a sí mismos como invasores, explotadores o destructores de civilizaciones sino como sus salvadores. Las verdaderas víctimas de sus acciones no eran los pueblos que intentaban someter sino los mártires cristianos muertos en esos territorios y que eran vistos como los soldados de avanzada de un imperio católico que impondría la fe verdadera en todo el planeta. Se creía que al igual que había sucedido en los primeros tiempos de la Iglesia en Europa, la sangre derramada por los mártires fertilizaría las tierras de misión y propiciaría el nacimiento de las futuras cristiandades. Dichos martirios se daban en las fronteras de dichos imperios y su publicidad tuvo un papel

central en las estrategias discursivas de sus monarquías y de las órdenes religiosas, particularmente de la Compañía de Jesús, que misionaban en ellas.

Para la elaboración de su propuesta el autor utiliza variados materiales impresos para dar idea de cómo se construyeron los imaginarios colectivos alrededor del martirio, fenómeno que se puede notar en la proliferación de crónicas sobre el tema desde fines del xvi y a todo lo largo del xvii. Para el autor dichos mensajes tuvieron una amplia recepción no sólo gracias a las crónicas, sino también a las obras literarias de dos de los más afamados escritores del Siglo de Oro, Miguel de Cervantes y Lope de Vega. La publicidad que tuvo esa cultura martirial católica se puede rastrear hasta en las visiones, expectativas y escritos de algunas mujeres, laicas y monjas, quienes, a pesar de estar excluidas por su género de la posibilidad del martirio, soñaban con sufrirlo.

El libro parte de una premisa básica: en las crónicas martiriales los conceptos de evangelización y martirio estuvieron siempre vinculados con el de expansión imperial. El tema rebasaba así lo religioso para insertarse en lo político. Dicha percepción marcó las relaciones del imperio español con unos “enemigos” que tomaban a menudo rasgos demoniacos: Inglaterra, el mundo islámico, el Japón y la América “salvaje”. A partir de estos espacios se estructurará la distribución de la obra, la cual consta de un capítulo introductorio sobre el martirio en el ámbito católico del xvi, seguido de otras cuatro secciones donde se describen esos territorios, las circunstancias que los convirtieron en tierras de mártires y las diversas obras impresas que describieron sus tormentos.

El autor sostiene que, si bien el tema de la exaltación del martirio es tan antiguo como el cristianismo y que a lo largo de la Edad Media no dejó de tener una importancia clave en la hagiografía, fue hasta la Edad Moderna cuando se le consideró una herramienta indispensable para la promoción misional y la expansión imperial. Varios factores, además de la apertura de la comunicación entre las distintas partes del globo terráqueo, hicieron posible el despliegue de esta literatura en Italia, Portugal y España: la reforma protestante y su negativa a rendir culto a los santos, imágenes y reliquias; los trabajos sistemáticos en las catacumbas de Roma, sobre todo la de Santa Priscila, desde 1578; la edición del *Martirologium romanum* en 1583, que llevó a una renovación de los estudios sobre el cristianismo de los primeros tiempos; el interés de Felipe II por allegarse reliquias comenzando por las destinadas al monasterio del Escorial, dedicado al mártir san Lorenzo; el enorme despliegue que tuvo el tema en la pintura del renaci-

miento y del manierismo. Gracias a obras generales (como la *Historia de España* de Ambrosio de Morales) y a publicaciones específicas (como el *Flos sanctorum* del jesuita Pedro de Ribadeneira, con ediciones en 1599 y 1601) el tema martirial se volvió sumamente popular. Además, desde la antigüedad cristiana el discurso militarista había considerado a los santos mártires como soldados de la fe, incluyendo en dicho término a las mujeres viriles que murieron en las persecuciones romanas; dicha terminología era apropiada para exaltar las guerras imperiales en los términos de una cruzada que utilizaba la espada para implantar la cruz.

En esos últimos años del siglo XVI, la hagiografía retomó los modelos retóricos salidos de los primeros tiempos del cristianismo, los cuales sirvieron para reforzar dos lugares comunes: el triunfo de la Iglesia moderna sólo sería posible si en sus avances misioneros imitaba a la primitiva, cuyo éxito se dio gracias a la sangre derramada por sus mártires; la brutalidad de los paganos, y por extensión la de los infieles, herejes, apóstatas y salvajes, era una clara muestra de su maldad y sujeción al Demonio. La credibilidad de los horrores cometidos por esos diabólicos victimarios estaba además sustentada en una cultura punitiva que mostraba públicamente el suplicio de los delincuentes para servir de escarmiento. Con dichos modelos retóricos sobre los buenos mártires y los malos verdugos se construyeron las hagiografías de las nuevas víctimas que morían por su fe en los modernos espacios martiriales.

La persecución en Inglaterra, objeto del capítulo 2, fue según Cañeque la que “sirvió para activar el fenómeno martirial en el mundo hispánico”. Desde 1570, año en que la reina Isabel fue excomulgada por el papa Pío V, la represión contra los católicos militantes se recrudeció en la isla. Desde Roma y Madrid los jesuitas ingleses intentaron conseguir apoyos para su causa, ya sea con la creación de colegios para educar a los jóvenes sacerdotes ingleses que regresarían a su patria, ya intentando conseguir el apoyo internacional, en especial de Felipe II, para “liberar” a la isla de la “tiranía” de su reina, sobre todo después del asesinato de María Estuardo de Escocia. Muchos sacerdotes que habían sido exiliados volvieron a Inglaterra para atender a una población rural, que, según algunos autores, seguía siendo católica en su mayoría. Varios de estos jesuitas fueron condenados al cadalso, pues eran vistos como intrigantes y traidores, aunque a menudo algunas de las conspiraciones supuestamente inspiradas por ellos fueron inventadas por los consejeros de la reina. En España, en cambio, se les vio como mártires de una causa justa e innumerables publicaciones comenza-

ron a narrar la persecución y las vidas de aquellos que murieron durante ella, en especial miembros de las órdenes religiosas.

Este era el contexto de los sacerdotes ingleses, como William Allen, nombrado cardenal a instancia de Felipe II, que escribían sus historias martiriales y promovían sus traducciones, como la que hizo su amigo el jesuita español Pedro de Ribadeneira, quien publicó la *Historia eclesiástica del scisma del Reyno de Inglaterra* en dos partes (1588-1594) impresa para divulgar la obra en latín de Nicholas Sander, *De visibili monarchia*. La *Historia*, que concluye con la muerte de María Estuardo, propagó la visión de una Inglaterra que era tierra de mártires y mostró a Isabel como una Jezabel, la perseguidora bíblica de sacerdotes; era una situación más aberrante aún, pues una mujer pretendía ser la cabeza de la Iglesia inglesa.

De manera paralela, numerosas imágenes de los mártires comenzaron a circular vinculándolos con los primeros que tuvo la isla (desde san Albano hasta santo Tomás Becket), para resaltar los fuertes vínculos que la Iglesia de Inglaterra había tenido con Roma. Los martirios durante las persecuciones promovidas por Enrique VIII e Isabel fueron publicitados en varios libros de grabados y en 1587, por ejemplo, salió un *Theatrum* donde el grabador inglés Richard Verstegan incluía, además de las crueldades en Inglaterra, aquellas cometidas por los hugonotes en Francia y por los calvinistas en Bélgica. Con tales imágenes se justificaba una guerra santa que España encabezaría contra Inglaterra.

Con la muerte de Isabel en 1603 y la subida al trono de Jacobo I, hijo de María Estuardo, todo parecía prometer una mayor tolerancia, pero no fue así, como lo mostró la brutal reacción ante la llamada conjura de la pólvora, de la que fueron acusados los jesuitas. Fue entonces que Luisa de Carvajal, una dama noble de la corte de Felipe III llegó a Inglaterra en busca del martirio y, aunque no lo consiguió, su intento mostró la enorme difusión que tuvo el tema en la España del siglo xvii.

Sin embargo, cuando en 1614 moría Luisa, Inglaterra había dejado de ser tierra de mártires y cedía su lugar al norte de África al que se dedica el capítulo 3. Desde que fueron martirizados en “tierra de moros” los misioneros enviados por Francisco de Asís, el norte de África sería visto como territorio martirial. Padecer el martirio en Marruecos era el sueño de la niña Teresa de Ahumada, la futura santa de Ávila; pero no fue sino hasta el siglo xvii que el tema adquiriría un enorme impulso publicitario, aunque en un sentido totalmente distinto al medieval, pues los mártires no eran misioneros, sino los cautivos en Argel.

Aunque desde el siglo xv la esclavitud en el Mediterráneo era moneda corriente, sobre todo a raíz de la conquista de Granada, el fenómeno del cautiverio de cristianos se intensificó en las dos centurias siguientes. Batallas y ataques corsarios, sobre todo los segundos, fueron los métodos más comunes de capturar prisioneros por ambas partes. El problema se reforzó cuando España abandonó el cuidado de las costas mediterráneas, para embarcarse en la aventura del Atlántico contra Inglaterra y Holanda. Con la expulsión de los moriscos en 1609 el odio anticristiano se recrudeció en el norte de África. Un gobierno fuerte en Argel, que pactó la paz con el imperio turco, convirtió a este territorio en un protectorado de corsarios, en el lugar donde se cobraban los rescates para quienes tenían dinero y en un mercado de esclavos abandonados a su suerte. El tema del cautiverio en Argel se volvió muy popular en la literatura de la época (Cervantes es un ejemplo) y muy pronto se le asoció con el martirio, opción extrema frente a los muchos que apostataban de su fe para recuperar la libertad y rehacer sus vidas como musulmanes.

El gran impulso que en este momento recibieron las órdenes redentoras de cautivos, mercedarios y trinitarios, se debió en buena medida a esta necesidad. Sobre todo cuando el renegar se volvió una opción generalizada y el rescatar cristianos era prioridad para prevenir uno de los pecados más atroces para el cristiano, la apostasía. Varias *Historias*, como la de Antonio de Sosa, fraile agustino que parecería un personaje salido de una novela, muestran las complejas realidades del Mediterráneo y cómo se construyó en la edad moderna al musulmán: lleno de vicios, avaro, soberbio, iracundo y sodomita, pues los cautivos eran obligados a practicar el pecado *contra natura*. Frente a estos “malos”, el mártir representaba las virtudes de fortaleza, paciencia y constancia.

El capítulo continúa con la historia de las víctimas de la rebelión morisca en las Alpujarras, convertidas en mártires. Cañeque nos narra una fascinante historia donde se entremezclan el pasado y el presente de Granada, espacio que fue el último reducto musulmán de la península con la necesidad de construirse una identidad urbana cristiana a partir del martirio. En dicha historia se mezclaba un hecho real con toda la retórica y prejuicios que en España había contra los moros y su incontrolable violencia.

El capítulo termina con la muerte de fray Juan de Prado, un franciscano descalzo de la recién creada provincia de Andalucía en Marruecos, la última frontera martirial de África islámica. Éste, el único territorio que se había librado de caer en poder de los otomanos, se caracterizaba por una gran

fragmentación política; pequeños señoríos gobernados por jefes militares con carisma religioso y en pugna entre sí, habían dado asilo a una numerosa población morisca expulsada de Castilla en 1609. La llegada de fray Juan y su compañero se dio en una época de lucha por el poder en Marrakesh, una ciudad que había logrado establecer un sultanato más o menos sólido. Tres hermanos se disputaban el predominio político y en un ambiente de asesinatos fratricidas e inestabilidad política sucedió el martirio.

A fines del siglo xvii Marruecos conseguiría una nueva unidad con capital en Fez bajo el sultán Muley Ismael, interesado en recuperar las plazas que españoles y portugueses tenían en el territorio marroquí. A principios del siglo xviii, la figura de Muley fue tratada de manera ambigua en las crónicas franciscanas. Fray Francisco de San Juan del Puerto, quien escribió una *Misión historial de Marruecos*, describía al sultán como un cruel tirano, pero al mismo tiempo elogiaba el buen tratamiento que dio a los cautivos, a quienes sacó de las mazmorras y les dio un pueblo para que vivieran al aire libre, donde incluso tenían iglesias y atención religiosa. Gracias a Muley los franciscanos pudieron regresar a Marruecos para la atención de esos cautivos, lo cual nunca hubiera sucedido por entonces en un país europeo.

De Marruecos, el autor nos traslada al otro extremo del mundo, Japón, la tierra martirial por excelencia en el siglo xvii. El capítulo se inicia con la llegada del galeón *San Felipe* a la bahía de Tosa, al sur del archipiélago japonés, en 1596. El barco, que venía sobrecargado desde Manila y se dirigía a Acapulco, traía un rico cargamento y 233 pasajeros y fue desviado por una tormenta hacia las costas de Japón. Su arribo coincidió con condiciones muy difíciles pues el *kampaku* Hideyoshi, quien había logrado unificar el territorio, combatía a las fuerzas que se oponían a él, como algunas poderosas sectas budistas y los señores (*daimos*) cristianos del sur. En este territorio, asolado por las guerras feudales, se habían asentado desde mediados del siglo los portugueses y los jesuitas en el puerto de Nagasaki, convertido en el centro de operaciones para difundir el cristianismo e introducir los productos chinos, pero sobre todo las armas de fuego. Hideyoshi acababa de prohibir la predicación cristiana y había ordenado la expulsión de sus sacerdotes cuando llegó el galeón *San Felipe*. Después de confiscar los bienes que traía el *San Felipe*, Hideyoshi dio orden de arresto contra los frailes que venían en él y contra aquellos que vivían en los conventos de Osaka y Kioto. Seis franciscanos españoles (entre ellos el criollo Felipe de las Casas), junto con tres catequistas y 17 cristianos japoneses fueron juzgados en Kioto y trasladados a Nagasaki donde murieron crucificados el 5 de febrero

de 1597. Con todo, en los años siguientes Hideyoshi, interesado en mantener buenas relaciones con los mercaderes portugueses, llegó a un acuerdo con los jesuitas y les permitió permanecer en Japón siempre y cuando no hicieran proselitismo.

En ese contexto los impresos multiplicaban los desacuerdos entre las órdenes religiosas. Los jesuitas se quejaban de los franciscanos, que por estar tan ansiosos del martirio ponían en peligro la misión que con tanto trabajo y esfuerzo habían echado a andar los jesuitas. Sus prudentes métodos dirigidos a los nobles en conversaciones privadas habían logrado muchas más conversiones y eran más apropiados para el Japón que la prédica pública promovida por los mendicantes. Sobre todo los jesuitas se oponían a que los frailes muertos en Nagasaki fueran considerados mártires. Frente a esto, los franciscanos respondieron a los argumentos de los jesuitas con varias publicaciones a los argumentos de los jesuitas y comenzaron a promocionar la causa de sus mártires en Roma. Al mismo tiempo los franciscanos de Manila, con el apoyo del gobernador de Filipinas, intensificaron su proyecto evangelizador en las islas, a pesar de que un breve pontificado de Gregorio XIII de 1585 prohibía a otras órdenes, fuera de la Compañía, misionar en el Japón. Contraviniendo las pretensiones exclusivistas de los jesuitas en 1608 el papa Paulo V eliminaría las restricciones a la entrada de las otras órdenes a Japón.

Cañeque señala que varios autores que han estudiado el tema consideran la disputa entre las órdenes religiosas dentro de un contexto más amplio, pues en ese momento se estaba dirimiendo a quién correspondería la jurisdicción económica sobre Japón, a España o a Portugal, aunque ambos reinos estaban ahora bajo Felipe II. Sin embargo Cañeque sostiene, con razón, que dicha percepción simplifica demasiado el problema pues, por un lado, las órdenes religiosas funcionaban más por intereses corporativos que por filias nacionales, sobre todo los jesuitas; y por otro, Macao y Manila estaban muy vinculados en sus intereses comerciales, pues mientras la ciudad portuguesa era fundamental para el tráfico de la seda China por Manila llegaba la plata americana con la que se compraban todos los productos asiáticos.

En 1602, a partir del ejemplo franciscano, agustinos y dominicos empezaron a enviar misioneros a Japón y a escribir crónicas martiriales sobre sus miembros, en los momentos en que las persecuciones contra los cristianos se intensificaban. Los dominicos sucedieron a los franciscanos como los principales detractores de la labor jesuita y los promotores de la idea del martirio como semillero de cristianos. Salvo los tres catequistas

mueritos en Nagasaki, los jesuitas no tenían mártires hasta que el napolitano Marcello Mastrilli murió en Japón en 1637, recibiendo una sorprendente propaganda por parte de las plumas más prestigiosas de la Compañía como Juan Eusebio Nieremberg. Dicha propaganda se dio en el marco de una noticia que causó gran conmoción: Cristóbal Ferreira, el jesuita portugués provincial de la orden en Japón, había apostatado convirtiéndose al budismo. Él sería el primero de varios misioneros renegados, tema vergonzoso que nunca sería tratado en las crónicas.

La percepción que tenían los religiosos en sus escritos sobre la alta capacidad intelectual de los japoneses y chinos daba a su evangelización un gran prestigio, pues sus conversiones se hacían a partir de argumentos racionales; lo contrario se pensaba de las misiones entre los nativos americanos, cuya escasa capacidad intelectual obligaba a una cristianización por la fuerza. A este último espacio está dedicado el capítulo v, que trata sobre los mártires en las fronteras de América.

Desde fines del siglo xvi habían sido muy difundidas en los virreinos americanos las noticias de los martirios en Inglaterra, Argel y Japón; cuando este último territorio comenzó a desvanecerse como el más prestigioso de los escenarios martiriales, las misiones de América comenzaron a recibir una gran atención. En las últimas décadas de dicha centuria los franciscanos, en especial fray Jerónimo de Mendieta y fray Juan de Torquemada, exaltaron como mártires a los frailes muertos durante la rebelión del Mixtón y a los niños indígenas de Tlaxcala sacrificados por delatar idolatrías. Sin embargo, Europa no tomó conciencia de esa frontera hasta que se publicó la apertura de la misión en Nuevo México gracias a un memorial escrito al Consejo de Indias por su custodio, fray Alonso de Benavides, el cual fue editado en 1630 en francés y holandés en Bruselas y Amberes. En su viaje por Europa, Benavides se entrevistó con sor María de Jesús de Ágreda, monja concepcionista que le había relatado sus viajes en espíritu al Nuevo México y cuya fuerte presencia en la corte de Felipe IV fue muy importante para el apoyo regio a dichas misiones. Sor María, al igual que la abadesa clarisa Luisa de Carrión, expresaba en sus escritos sus deseos de martirio, muestra de la gran difusión martirial y misionera que caracterizó al ámbito franciscano del siglo xvii.

Perú tuvo su primer fraile mártir desde fechas tempranas, el agustino fray Diego Ortiz, muerto en Vilcabamba, donde el inca Yupanqui había establecido un gobierno independiente de los españoles a la muerte del emperador Atahualpa. El martirio de este agustino no tuvo casi ninguna

difusión en su tiempo, a pesar de haber sido muy cruel, hasta que fray Antonio de la Calancha lo dio a conocer en su *Crónica moralizada* publicada en 1638 en Barcelona. Este autor, que considera a la orden agustina como el auténtico brazo de la Corona en la expansión de la fe católica en Perú, convirtió el martirio de fray Diego en el clímax de su obra. Con todo, la contribución de los mendicantes a la historia martirial del Nuevo Mundo en los siglos XVI y XVII fue escasa, aunque tendría su repunte en el XVIII con la expansión misionera de los colegios de *Propaganda Fide*, cuyos mártires fueron exaltados por el cronista novohispano Isidro Félix de Espinosa. Su obra, sin embargo, no se puede explicar sin la riquísima literatura martirial producida por los jesuitas durante la centuria anterior.

A dicho tema Cañeque dedica el resto del capítulo comenzando por el del uso de la violencia como parte de la conversión. Según el autor, la Corona había eliminado la palabra conquista de su vocabulario reemplazándola por la de pacificación y legisló, a partir de la influencia de Bartolomé de las Casas, en contra del uso de la guerra para convertir a los indios americanos. Había sin embargo posiciones, como la del jesuita José de Acosta, que, sin llegar a una abierta justificación de la violencia, consideraban que para la conversión de los pueblos salvajes, que eran casi bestiales, el uso de la fuerza era necesario si se resistían a la entrada de misioneros o los asesinaban. En su obra *Procuranda indorum salute* (publicada en 1588) consideraba que, a causa de la condición de esas gentes y de lo alejadas que se hallaban esas regiones, soldados y misioneros debían actuar juntos, aunque de ninguna manera esto podría abrir la puerta a la esclavización de los nativos. Para Cañeque, la obra de Acosta es una simbiosis entre religión y poder imperial. A pesar de sus denuncias y condenas de la crueldad y la esclavitud, es innegable su defensa de la conquista como el único medio para la cristianización de los indios.

La obra de Acosta marcó las líneas que seguirían los jesuitas en sus misiones americanas, aunque su aplicación fue distinta a partir de las diversas circunstancias. A mediados del siglo XVII, en varios ámbitos americanos donde los jesuitas llevaron a cabo sus misiones, se elaboraron textos que, además de describir sus trabajos, narraban con lujo de detalles el martirio de los jesuitas, víctimas inocentes, a manos de indígenas con costumbres bestiales como el canibalismo y crueldades inauditas. Sobre la frontera norte de Nueva España, Andrés Pérez de Ribas publicaba en Madrid en 1645 el libro *Historia de los triunfos de nuestra santa fe entre gentes las más*

bárbaras y fieras del nuevo orbe, obra dividida en doce partes, cada una de las cuales concluía con una biografía martirial.

Sobre el otro extremo de América, Antonio Ruiz de Montoya publicaba su *Conquista espiritual del Paraguay* en 1639, en la cual se hablaba de los primeros mártires jesuitas gracias a cuya sangre la misión contaba con veinticinco reducciones, aunque estaban en continuo peligro por los *bandeirantes* paulistas que incursionaban desde Brasil para esclavizar a los guaraníes. Un año después de la publicación de la historia de Pérez de Ribas, en 1646, salía en Roma la *Histórica relación del reino de Chile* del jesuita chileno Alonso de Ovalle. Después de narrar las sangrientas guerras araucanas y la injusta legalización de la esclavitud de los mapuches en 1608, la llegada de los jesuitas para establecer sus misiones provocó la muerte de los primeros tres jesuitas en Elicura. En 1641, la desgastante guerra llevó a las autoridades a reconocer la soberanía indígena al sur de Biobío y eso animó a los jesuitas a reanudar su anhelo misionero, lo que explica la publicación de la historia de Ovalle. También fueron publicitados los martirios de otros miembros de la Compañía en las misiones de la Amazonia y de los llanos de Mojos y Chiquitos, temas en los que Cañeque se ocupa en varias páginas de su libro. En todas ellas el autor nota una constante comparación en los textos jesuíticos entre las misiones en tierras americanas, que se muestran más exitosas, pero eran vistas como menos prestigiosas que las de China y Japón.

A la última frontera misional, las islas Marianas, dedica Cañeque el apartado final de este capítulo. A pesar de ser el paso obligado en la ruta entre Acapulco y Manila, Guam y el archipiélago de la Micronesia no habían entrado en el interés misionero español hasta las últimas décadas del XVII, gracias al apoyo de la reina regente Mariana y de la duquesa de Aveyro, gran promotora de las misiones. Entre 1670 y 1676 siete misioneros jesuitas fueron martirizados por los nativos, lo cual desató una enorme publicidad por parte de los jesuitas novohispanos y españoles. En 1673, Francisco de Florencia y Francisco García hicieron sendos relatos que se publicaron en Madrid y en Sevilla respectivamente, en los cuales se consideraba la nueva conquista espiritual dentro del destino misional del imperio hispánico, aunque García no deja de reconocer la necesidad de que “el celo español lleve en la mano derecha, que es la eclesiástica, el arado y la semilla evangélica, y en la siniestra, que es la secular, lleve la espada y la lanza para impedir que ninguno embarace la labor” (p. 344).

Estas palabras disfrazaban la gran violencia que acompañó la apropiación de esos territorios insulares. Cañeque describe cómo la guerra entre cha-

morros y españoles y las epidemias habían provocado una gran mortandad y los nativos huían a las islas más deshabitadas, las cuales fueron invadidas para deportar a sus habitantes a Guam. Después de consumada la conquista de las Marianas, otros seis sacerdotes jesuitas murieron a manos de los nativos, pero las crónicas ya no los mencionaban pues la misión se había establecido y publicitar estas muertes ya no era necesario. En el esquema retórico, los mártires aparecían siempre en los momentos iniciales de la misión para fertilizar con su sangre la futura cristiandad. Con las Marianas los jesuitas cerraban el gran ciclo martirial con el que habían construido poco a poco: “un imperio misional en las fronteras del imperio español” (p. 347).

En sus conclusiones, Cañeque señala lo paradójico del hecho de que hasta el siglo XIX ninguno de estos mártires había sido canonizado. Pío IX rompió con la centenaria tradición que había alargado los procesos con incontables trámites, lo cual había dificultado dichas canonizaciones; los mártires de Gorcum y Nagasaki que habían sido beatificados en el siglo XVII fueron canonizados finalmente por dicho pontífice, quien además agilizó otros procesos de beatificación. La nueva actitud estaba inmersa en una situación conflictiva para la Iglesia católica. Con la unificación italiana en 1860 el pontificado había perdido sus territorios y Roma se convertía en la capital del nuevo Estado italiano. Al revivir la figura del mártir, Pío IX pretendía generar un renacimiento espiritual y reafirmar la primacía de la Iglesia en el mundo moderno. En el siglo XX, Juan Pablo II y Benedicto XVI, con sus masivas canonizaciones pensaban de manera semejante frente a los grandes retos del mundo contemporáneo. Cañeque piensa que la multiplicación del santoral martirial parece ser contraria a lo deseado, pues “se devalúa la imagen única heroica y se le priva de gran parte de su poder de atracción” (p. 360). Esta contextualización de la literatura promocional sobre el martirio es lo que convierte al libro de Cañeque en uno de los más importantes textos sobre la primera globalización. El contraste que establece entre la visión apologética de los cronistas y la brutal realidad que acompañó la expansión militar y misionera ibérica obligan al lector a mirar los hechos con la perspectiva del otro, del que ejerce violencia como una reacción hacia aquellos que lo invaden y que pretenden imponerle su religión y su dominio.

Christoph Rosenmüller, *Corruption and Justice in Colonial Mexico, 1650-1755* (Cambridge: Cambridge University Press, 2019).

Guadalupe PINZÓN RÍOS

Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Históricas
gpinzon@unam.mx
ORCID: 0000-0003-1075-9371

DOI: <http://dx.doi.org/10.22201/iih.24486922e.2020.63.75741>

Corrupción es un término que a todos nos es familiar. En la actualidad, uno de los grandes problemas de distintas sociedades con desigualdad, pobreza, destrucción patrimonial o natural, se adjudica a los abusos cometidos tanto por las élites gobernantes como por la impunidad y poca aplicación de la justicia en diversas prácticas sociales. Al ver el título del reciente libro de Christoph Rosenmüller puede surgir la idea de que la corrupción y las prácticas ligadas a ella fueron herencias que se construyeron desde el periodo colonial. No obstante, el autor indica también que la concepción que tenemos de corrupción no es igual a la que se usaba en el pasado, por lo que no podemos extender dicho significado a las sociedades del Antiguo Régimen, sino que más bien hay que comprender a qué se hacía referencia con dicho término. Esto llevó al autor a explicar tanto las referencias jurídicas que hicieron mención a la corrupción y trataron de definirla como las prácticas que podían ser relacionadas con ella y la forma en que ambos puntos evolucionaron a partir de momentos coyunturales, los cuales transformaron las relaciones de poder, las estructuras jurídicas e incluso algunos procesos intelectuales y administrativos del mundo hispánico. Todo esto llevó a que el uso del término corrupción se extendiera del ámbito judicial al administrativo, más cercano a lo que conocemos en la actualidad.

Entender cómo el término corrupción evolucionó y diversificó sus acepciones, así como algunas de las razones para que eso sucediera desde fines del siglo xvii y hasta la primera parte del xviii son dos de los objetivos de este libro. Esta investigación se llevó a cabo a partir de una exhaustiva revisión de fuentes legales antiguas, medievales y modernas, así como de documentos que incluyeron concepciones jurídicas (como procesos y pleitos)

que ejemplifican la forma en que se discutía en torno a la corrupción durante la época moderna. Especialmente, en esta investigación se destaca cómo novohispanos y peninsulares pensaron, sintieron y hasta se organizaron en torno a la justicia y a las obstrucciones que ésta llegaba a sufrir.

A lo largo de siete capítulos, tres serán las grandes temáticas que en este estudio se abordan y permiten ver la forma en que se discutían los estándares jurídicos y las adecuaciones que el término corrupción sufrió, así como las prácticas, las injusticias o las ilegalidades con que se le relacionaron. En primer lugar, Rosenmüller presenta una extensa explicación sobre los seis pilares en que se sustentaba la legislación hispana, es decir, la forma en que ésta abrevó de los derechos romano, canónico, natural, real, de autoridades eclesiásticas o bien de usos y costumbres, y que casuísticamente sufrió adecuaciones en función de problemáticas y necesidades que se iban presentando. Esta parte, según nos explica el autor, intenta mostrar la forma en que dichas legislaciones fueron usadas en pleitos, acusaciones, defensas y prácticas sociales. Y principalmente, se intenta evidenciar cómo esas dialécticas no únicamente provenían de la metrópoli, sino que en el mismo territorio novohispano se generaron diversas discusiones jurídicas, pues los funcionarios estaban familiarizados con la cultura legal de la época y eso les permitió abordar problemáticas o conflictos dentro de un marco jurídico amplio, pero haciendo adecuaciones basadas también en intereses locales. Importa al autor mostrar cómo esos procesos no fueron estáticos, pues se modificaron en momentos coyunturales (en este caso en el periodo señalado en esta investigación), aun con la resistencia presentada por parte de élites locales o grupos populares, lo cual llevó a que las discusiones jurídicas estuvieran presentes en el imaginario y en la sociedad novohispana.

La segunda gran temática muestra la forma en que dichas legislaciones se pusieron en práctica, o bien generaron discusiones sobre sus viabilidades, a partir de una detallada explicación de la figura de los alcaldes mayores y de la venta de puestos “o beneficios” llevada a cabo por la monarquía. Esto se hace a partir del estudio de diversos ejemplos que dejan ver las funciones de los alcaldes, su papel en relación con el repartimiento de mercaderías (centrándose principalmente en la región de Oaxaca y en la venta de grana cochinilla), los conflictos y enfrentamientos en que se vieron envueltos y que dieron paso a reestructuraciones que en cierta forma se relacionaron con la venta de puestos, y las interacciones que tanto teórica como prácticamente llegaron a tenerse entre los funcionarios y la sociedad novohispana.

El tema de los alcaldes muestra además las concepciones que sobre los funcionarios se tenía y la forma en que éstas fueron cambiando, así como el aparato jurídico-administrativo de la propia monarquía. Es en esta parte donde más se discute qué puede entenderse por corrupción. Rosenmüller menciona que hubo diversas prácticas e ilegalidades que no fueron consideradas corruptas en el Antiguo Régimen, pues corrupción se relacionaba con tres puntos principales:

- 1) Hacía referencia directa a aquellos que quebrantaban la justicia (como jueces que aceptaban sobornos para alterar sentencias o extorsionar a litigantes).
- 2) Promover personas de bajo nivel social o racial a puestos jurídicos.
- 3) Cuando se empleaba la ley en propio beneficio.

Sin embargo, el hecho de que en muchas ocasiones no se hiciera referencia directa al término corrupción no significa que ésta no existiera. Su presencia se ve con usos y costumbres relacionados con la baratería, las prácticas maliciosas, los obsequios dados a funcionarios, las extorsiones, etcétera. La reducida mención del término, según Rosenmüller, ha llevado a sugerir que la corrupción no existía; no obstante, también señala la necesidad de reinterpretar esta idea pues corrupción no significaba únicamente el incumplimiento de las leyes, sino el impedimento para llevar a cabo el establecimiento o la aplicación de la justicia. Y rastreando el uso del término a lo largo del tiempo, pueden apreciarse diversas prácticas que incluyeron malversaciones, abusos o irregularidades. Pero sobre todo haciendo una revisión de largo aliento puede verse la forma en que las reestructuraciones políticas del periodo estudiado modificaron algunas formas de gobierno y paulatinamente extendieron el uso del término corrupción al ámbito administrativo, lo cual implicó considerarlo también en acciones relacionadas con violaciones a las leyes o funciones burocráticas en beneficio propio. Esto hizo que el término fuese mencionado cada vez con mayor frecuencia.

Y dicho tránsito nos lo muestra Rosenmüller con el caso de los alcaldes mayores y sus funciones, especialmente en relación con el repartimiento de mercaderías, labor que los hizo recibir diversas denuncias por fraudes. Una de las principales acusaciones en contra de dichos funcionarios fue que pagaban precios injustos a las poblaciones indígenas (en este caso productoras de grana cochinilla) además de que la relación con ellos era forzada. Lo relevante en esta relación es que las poblaciones de naturales

supieron usar el aparato jurídico en su favor y constantemente denunciaron a los alcaldes, y por su naturaleza “miserable” (que era como se les consideraba) era usual que ganaran sus pleitos.

Si se mira este tema desde la legislación, podría pensarse únicamente en los abusos cometidos por los alcaldes, pero si se le mira desde las prácticas e interacciones tanto jurídicas como comerciales, se aprecia la forma en que la legislación ibérica intentaba regular las interacciones sociales. Este es uno de los aportes a considerar en este trabajo. Cuando se miran las funciones de los alcaldes, se ve que muchas veces más allá de sus labores administrativas o jurídicas también fungieron como agentes de algunos miembros del Consulado de Comerciantes de México. Y en ocasiones, para evitar las denuncias, los alcaldes preferían suspender sus tratos con los naturales y mejor llevar a cabo otros negocios, aunque aún intentando sacar provecho de sus puestos e incluso controlar en lo posible los precios de los géneros intercambiados.

Además, en esos oficios desde fines del xvii y principios del xviii también hubo personas que compraban puestos o bien los recibían por méritos o servicios prestados a la Corona. Esto permitió que el tema de la naturaleza vil de algunos funcionarios posteriormente fuese un aspecto relegado. Sin importar entonces el tipo o naturaleza de los funcionarios, lo cierto fue que continuaron las múltiples demandas y la idea de las irregularidades cometidas por los alcaldes, lo cual también derivó en propuestas para eliminar los repartimientos. Y se dieron sugerencias para ello, como la propuesta por el virrey Revillagigedo sobre fomentar un comercio más abierto con las poblaciones indígenas. Y en este punto, ya se daba poca relevancia al origen o naturaleza corrupta de dichos funcionarios, y más bien el término podía asociarse directamente con las irregularidades y abusos, muchas veces más vinculados con precios, manipulación de mercados locales o alianzas establecidas entre alcaldes e indígenas nobles.

El tema de la venta de puestos, o beneficio, ha sido uno de los que más se ha relacionado con la corrupción. Se ha pensado que su práctica mermó el poder de la monarquía sobre los territorios de ultramar y se prestó a irregularidades diversas. No obstante, Rosenmüller muestra que, si se mira su práctica con mayor detalle, pueden lograrse algunas reinterpretaciones. Esto debido a que, si bien esas ventas llegaron a encargarse a los virreyes, hacerse cargo de ellas desde Madrid aseguraría ingresos directos a las arcas metropolitanas, además de permitir controlar directamente las concesiones, lo cual se hizo en detrimento del poder del virrey. Por otro lado, basándose en

las quejas de las aristocracias, se asumía que la venta de puestos derivaba en la inclusión de candidatos poco confiables y más interesados en las ganancias. No obstante, lo que en esta investigación se propone es apreciar cómo muchas veces quienes obtenían esos puestos eran personas de orígenes modestos pero capaces o con experiencia administrativa previa que no estaban atados a los patronazgos locales, lo cual a la larga favorecería al poder central. Pronto esos nombramientos, que además de ventas incluyeron premios por servicios y méritos, se extendieron también a puestos de rubros de justicia, militar o fiscal. Hacia el siglo XVIII si bien aumentó la venta de oficios, también este proceso permitió que grupos de baja nobleza o de la burguesía alcanzaran puestos administrativos. Y eso paulatinamente llevó a que el mérito fuera mejor considerado que la naturaleza. Es decir, que a lo largo de estas revisiones se aprecian las reestructuraciones ideológicas, jurídicas y administrativas por las que transitaba el imperio hispano.

El tercer gran tema de esta investigación se centra en la visita llevada a cabo a la Audiencia de México por parte del inquisidor Francisco de Garzarón. Ésta fue consecuencia de las muchas quejas surgidas en Nueva España por los abusos de los funcionarios locales y por las reestructuraciones que el propio poder monárquico sufría; dicha visita además permite acercarse a las prácticas jurídicas usuales en el universo novohispano. En realidad, Garzarón es frecuentemente nombrado a lo largo de esta investigación, pues es evidente que su visita generó múltiples revisiones que sirvieron de ejemplo a las irregularidades que se menciona que existieron en la administración novohispana. Sin embargo, es interesante la forma en que se explican con mayor detalle las rutinas, revisiones, obtención de testimonios y acciones punitivas llevadas a cabo por el visitador. Este personaje, inquisidor que recibió nombramiento de visitador, parece que trabajó arduamente en la encomienda recibida. Según explica Rosenmüller, Garzarón abandonaba su celda en el convento de Santo Domingo a las 7:30 de la mañana, cruzaba la plaza de Santo Domingo y, cuando las campanas de la catedral sonaban para indicar que faltaban quince minutos para las 8:00, él ya estaba en el palacio virreinal listo para sus tareas diarias. Éstas debieron ser exhaustivas por la cantidad de personas con las que convivió.

Es interesante el funcionamiento de esta visita, pues debía guardarse sigilo para obtener diversos testimonios, además de que se ofrecía guardar secreto a los declarantes para que no sufrieran presiones de quienes eran acusados. La labor del visitador fue además detectivesca, pues tuvo que

cotejar testimonios y documentos para llegar a conclusiones sobre los funcionarios en juicio. También, a diferencia de otras visitas, Garzarón invitó a todos aquellos que tuvieran alguna queja a que la presentaran, ofreciendo el sigilo antes mencionado.

Esta parece ser una práctica distinta a anteriores visitas, pues previamente, algunas de éstas sirvieron como instrumentos de venganza, por lo que se les veía más como esquemas de alianzas o manipulaciones políticas. Como se sabe poco de ellas, Rosenmüller propone aproximarse a este caso que sobre todo pretendía atacar prácticas corruptas. Esto en parte con el objetivo de apreciar el contexto legal y las problemáticas ligadas a las autoridades locales (que se mencionaron en anteriores apartados) y la forma en que ya hacia inicios del XVIII se intentaba tomar medidas al respecto y controlar mejor la justicia novohispana.

Fueron múltiples los casos que revisó Garzarón y que se incluyeron en este estudio. Uno de ellos, de lo más interesante por sus ramificaciones, fue el de la muerte de un indígena de Huejotzingo, las acusaciones que se formaron contra el abogado de la Audiencia que llevó el caso, los desórdenes que en torno a éste se generaron relacionados con sobornos, y el aparato jurídico que se había estructurado en la Audiencia hasta ese momento. Los casos estudiados remiten a la idea de evitar generalizaciones de que los funcionarios que compraron puestos fueron más corruptos que otros, cuando en realidad más o menos había equilibrios con otros funcionarios que recibieron sus nombramientos por méritos y servicios. Tampoco hay una gran diferencia entre los novohispanos y los peninsulares. En varios de los casos revisados pueden verse prácticas como falsos testimonios, cobros por evitar encarcelamientos, sobornos para salir de prisión todas las noches para que los acusados durmieran en casa, abusos contra mujeres cuyas celdas no estaban separadas, y hasta el caso de un detenido que pagó para estar cerca de la capilla y con ello, en cuanto pasara el religioso que impartía sacramentos, colgársele del cuello solicitando asilo eclesiástico.

Durante la visita de Garzarón fueron suspendidos varios jueces y docenas de oficiales de la audiencia, casos que pueden verse con detalle en los apéndices de esta investigación. Muchos de ellos apelaron y fueron perdonados, mientras que otros tuvieron que pagar multas o bien ser excluidos del servicio real. Pero las múltiples acusaciones dan pauta para entender el uso de la legislación, el conocimiento que se tenía de ella, las discusiones y pluralidades que se generaban en torno a temas jurídicos y sobre todo ver que éstas eran parte de la cotidianidad novohispana en constante movimiento.

Según explica el autor, al parecer esta visita llevó a que el funcionamiento de la Audiencia de México redujera sus irregularidades, tal vez por temor a represalias. Tan así que, cuando llegó el visitador José de Gálvez, encontró una Audiencia que funcionaba satisfactoriamente, según sus testimonios. Esto último lleva a Rosenmüller a hacer algunas reflexiones. Una de ellas es discutir cómo diversas reformas comenzaron tanto en la metrópoli como en los territorios de ultramar desde la segunda parte del siglo xvii. La llegada de los Borbones no fue de reformismos lineales y continuos, como se ve con el arribo del rey Luis I con posturas más conservadoras que su muerte dejó rápidamente sin efecto. Otra idea es mostrar cómo hacia inicios del siglo xviii las reformas aplicadas llegarían a un momento culminante con la visita de Gálvez y no sería ésta el evento que dio inicio a grandes cambios. Rosenmüller analiza a partir del tema de la corrupción y de las formas en que este término fue relacionado con malos funcionamientos jurídicos en principio y posteriormente administrativos, las reformas llevadas a cabo, las restricciones del aparato real, los intentos por llevar a cabo mayores vigilancias y controles, los cuales curiosamente llevaron a la ampliación de significados que se adjudicaron al término corrupción. Lo anterior en realidad fue el pretexto para acercarse a los procesos de transformación acaecidos en las fechas consideradas en este estudio, pero también sirve para reflexionar sobre la forma en que los aspectos jurídicos no se alejaron de las prácticas sociales, sino que formaron parte de ellas y se adecuaron a las realidades que se fueron presentando. Tal vez el momento de transformaciones en el que vivimos permita retomar la propuesta de repensar cómo se concibe, se vive y con esperanza hasta se combate a la corrupción en la actualidad.

ANA GUILLERMINA GÓMEZ MURILLO

Doctora en Historia por la Universidad Autónoma de Zacatecas. Entre sus intereses de investigación se encuentran la historia económica y la historia de la ganadería y la agricultura. De agosto de 2018 a julio de 2019 realizó una estancia posdoctoral en el Doctorado en Historia de la Universidad de Guadalajara. Es autora del libro *Ganaderos novohispanos del siglo XVIII. Los condes de San Mateo de Valparaíso y marqueses de Jaral de Berrio* (Guadalajara, Jalisco: Universidad de Guadalajara, Centro de Ciencias Sociales y Humanidades, 2019).

GABRIELA RODRÍGUEZ SANDOVAL

Doctora en Historia por la Universidad Nacional Autónoma de México. Especialidad: la apocalíptica en el franciscanismo medieval y novohispano, siglo XVI, e historiografía y crónicas de la Conquista.

RAMÓN GOYAS MEJÍA

Doctor en Ciencias Sociales por El Colegio de Jalisco, es investigador de tiempo completo de la Universidad de Guadalajara y nivel 1 en el Sistema Nacional de Investigadores. Sus temas de especialización son: tenencia de la tierra, pueblos indígenas y conflictos agrarios durante la época colonial. Entre sus publicaciones recientes figuran: “Normatividad y conflicto. La propiedad de la tierra en los pueblos de indios de la alcaldía mayor de Sayula a fines del siglo XVIII”, *Espectra. Revista de Historia*, v. 1, n. 1 (Universidad Autónoma de Sinaloa, Facultad de Historia, 2019): 145-171; y “Trasformaciones y dinámicas espaciales en un ejido del centro de Jalisco”, *Región y Sociedad*, v. 31 (El Colegio de Sonora, 2019): 1-22.

MARIANA ROSETTI

Doctora en Letras (UBA) con una tesis sobre la conformación de un nuevo letrado criollo en el periodo de las independencias hispanoamericanas. Es actualmente becaria posdoctoral de Conicet (2o. año, dirigida por los doctores Beatriz Colombi y Elías Palti), investigadora del Instituto de Literatura Hispanoamericana (UBA), miembro investigador del Centro de Historia

Intelectual en la Universidad Nacional de Quilmes y, en 2014, becaria PROMAI con una estancia de investigación en la UNAM (México). En 2019 realizó una estancia de investigación en el Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM dirigida por el doctor Iván Escamilla. Tiene más de quince artículos con referato publicados, siete artículos en colaboración en libros sobre literatura latinoamericana y está preparando la edición de su libro de tesis que publicará la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez. A su vez está preparando con el doctor Escamilla una edición crítica del sermón guadalupano de Servando Teresa de Mier.

ROCÍO SILVA HERRERA

Doctora en Historia por la Universidad Iberoamericana, docente en Historia de la Iglesia por el Instituto Superior de Ciencias Religiosas de la Universidad Pontificia de México. Línea de investigación: clero novohispano siglo xvii. Publicación más reciente: “El gobierno episcopal conjunto a fines del siglo xvii en la Nueva España: Francisco de Aguiar y Seijas y Manuel Fernández de Santacruz”, *Muuch’Xïmbal-Caminemos Juntos. Revista de Investigación en Estudios Internacionales*, n. 7 (2018): 217-241.