

ESTUDIOS DE HISTORIA NOVOHISPANA 70

ENERO-JUNIO 2024

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS



ESTUDIOS DE HISTORIA NOVOHISPANA 70

ENERO-JUNIO 2024

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO, INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS
ISSN 1870-9060 • e-ISSN 2448-6922

EQUIPO EDITORIAL

Editor

Gerardo Lara Cisneros
novohispana@unam.mx

Editores asociados

María Teresa Álvarez-Icaza Longoria
Francisco Quijano Velasco

Editora técnica

Lorena Pilloni Martínez

EQUIPO TÉCNICO EDITORIAL

Cuidado editorial

Hilda Leticia Domínguez Márquez

Revisión de textos en inglés

Hilda Leticia Domínguez Márquez

Composición de forros y diseño editorial

Natzi Vilchis

Tratamiento de imágenes

Rebeca Bautista Gómez

Revista incluida en los siguientes servicios de información: Biblat, Citas Latinoamericanas en Ciencias Sociales y Humanidades (CLASE), Dialnet, Directory of Open Access Journals (DOAJ), Emerging Sources Citation Index (ESCI, de Clarivate), Handbook of Latin American Studies, Hispanic American Periodical Index (HAPI), Historical abstracts, Latindex, Matriz de Información para el Análisis de Revistas (MIAR), REDIB, SciELO México, SERIUNAM, Sistema de Clasificación de Revistas Mexicanas de Ciencia y Tecnología del Conacyt, Ulrich's International Periodical Directory.

Los artículos publicados son responsabilidad exclusiva de los autores.

D. R. © 2024. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas. *Estudios de Historia Novohispana*, n. 70, enero-junio 2024, es una publicación semestral editada por la Universidad Nacional Autónoma de México a través del Instituto de Investigaciones Históricas, Circuito Maestro Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria 04510, Coyoacán, Ciudad de México. Editora responsable: Elisa Speckman Guerra. Reserva de Derechos al Uso Exclusivo: 04-2015-120817261200-203; ISSN 1870-9060, e-ISSN 2448-6922, otorgados por el Instituto Nacional de Derechos de Autor. Certificado de Licitud de Título: 10479, y Certificado de Licitud de Contenido: 7393, otorgados por la Comisión Certificadora de Publicaciones y Revistas Ilustradas de la Secretaría de Gobernación. Distribuido por el Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM. Impreso en Master Copy, S. A. de C. V., Plásticos 84, local 2, Ala Sur, Industrial Alce Blanco, 53370, Naucalpan de Juárez, Estado de México. Idea original de forro: Ónix Acevedo. Composición y formación tipográfica: F1 Servicios Editoriales. Este número se terminó de imprimir el 15 de diciembre de 2023 con un tiraje de 83 ejemplares. Se permite la reproducción de los textos publicados siempre y cuando sea sin fines de lucro y citando la fuente. Suscripción anual para Ciudad de México: \$450.00 (2 números). Envíos foráneos: \$450.00 pesos más costo de envío. Precios sujetos a cambio sin previo aviso. Librería +52 555622-7515, ext. 85478 / sprudencio@comunidad.unam.mx / <https://historicas.unam.mx/libreria/libreria.html>.

El acervo histórico y el contenido actualizado de *Estudios de Historia Novohispana* se encuentran disponibles en acceso abierto en <https://novohispana.historicas.unam.mx> bajo una licencia creative commons Atribución-No-Comercial-CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0), a menos que se especifique otra licencia, pues cada documento digital incluido en la revista puede tener definido su propio licenciamiento.

19

ESTUDIOS DE HISTORIA NOVOHISPANA

ESTUDIOS DE HISTORIA NOVOHISPANA 70

año 58, enero-junio 2024

Estudios de Historia Novohispana es una revista científica arbitrada bajo el sistema doble ciego, de publicación semestral (enero-junio, julio-diciembre), del Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México, surgida en 1966. Difunde investigaciones originales de punta sobre la historia y la cultura de la Nueva España y los territorios que conformaron los dominios de la corona española en América y Filipinas, entre fines del siglo xv y la primera parte del siglo xix.

Publica artículos de investigación original y reseñas críticas sobre la literatura académica más relevante en el área. Los trabajos publicados pertenecen, por lo general, al campo de la disciplina histórica, si bien se admiten también contribuciones con otras orientaciones científicas que aporten nuevos conocimientos sobre el ámbito de interés de la revista.

Estudios de Historia Novohispana busca ser un vehículo de comunicación científica entre especialistas de los estudios que competen a los dominios coloniales de España en América y Filipinas, y pretende contribuir a la conformación y la consolidación de una comunidad académica mundial sobre dicho campo de estudios. Con ello, *Estudios de Historia Novohispana* y el Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México cumplen con su compromiso imprescindible de producir y, en este caso particular, difundir el conocimiento científico, cuyo principal criterio es que se trate de trabajos de la más alta calidad académica evaluados por pares y sin restricción ni discriminación ideológica alguna.

La revista recibe y publica trabajos en español e inglés. Sus contenidos se encuentran disponibles de forma impresa y en versión digital en formatos PDF y XML. Se publica en línea en acceso abierto y en su formato impreso se encuentra disponible para intercambio académico y venta. La revista no cobra a los autores por el envío, procesamiento o publicación de artículos (o APC).

Estudios de Historia Novohispana is a scientific journal published by the Instituto de Investigaciones Históricas of the Universidad Nacional Autónoma de México. It is a biannual publication (January-June, July-December) working under a double-blind peer review system. The purpose of the journal is to disseminate original cutting-edge research on the history and culture of New Spain, and of the territories ruled by the Spanish Crown in America and the Philippines, from the end of the fifteenth century to the first part of the nineteenth century.

The journal publishes original research and critical reviews about relevant academic literature on this topic. The majority of the articles published in it are rooted in the discipline of history; however, contributions of a different scientific orientation are also welcome, so long as they offer novel information regarding the journal's subject of interest.

Estudios de Historia Novohispana seeks to be a vehicle for scientific communication between researchers whose work discusses Colonial Spanish dominions in America and the Philippines. It intends to contribute to the construction and consolidation of a global academic community of specialists in the field. Thus, *Estudios de Historia Novohispana* and the Instituto de Investigaciones Históricas of the Universidad Nacional Autónoma de México intend to fulfil their fundamental commitment of producing and, in this particular case, spreading scientific knowledge, under the strict principle that this be work of the highest academic quality, reviewed by peers, and with no restriction or ideological discrimination of any kind.

The journal receives and publishes texts both in Spanish and English, and its contents are available in print and in digital format (PDF and XML) as an open access publication. The print version is available for academic exchange and for sale. *Estudios de Historia Novohispana* does not charge authors for the reception, processing, or publishing of their articles (APC).

CONSEJO EDITORIAL INTERNO

Gibran Irving Israel Bautista y Lugo / Felipe Castro Gutiérrez / Iván Escamilla González / Virginia Guedea / María del Pilar Martínez López-Cano / Alicia Mayer / Ivonne Mijares / Rodrigo Moreno Gutiérrez / Diana Roselly Pérez Gerardo / Guadalupe Pinzón Ríos / Martín Ríos Saloma / José Rubén Romero Galván / Estela Roselló Soberón / Javier Sanchiz / Jorge E. Traslósheros / Iván Valdez-Bubnov / Gisela von Wobeser / Carmen Yuste

CONSEJO EDITORIAL NACIONAL

Thomas Calvo, Centro de Estudios Históricos, El Colegio de Michoacán / Brian Connaughton, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa / Chantal Cramaussel, Centro de Estudios Históricos, El Colegio de Michoacán / Jaime Cuadriello, Instituto de Investigaciones Estéticas, Universidad Nacional Autónoma de México / Rafael Diego Fernández-Sotelo, Centro de Estudios Históricos, El Colegio de Michoacán / Enrique González González, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, Universidad Nacional Autónoma de México / Johanna von Grafenstein, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora / Carlos Marichal, Centro de Estudios Históricos, El Colegio de México / Oscar Mazín Gómez, Centro de Estudios Históricos, El Colegio de México / Adriana Rocher Salas, Universidad Autónoma de Campeche / Antonio Rubial, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México / Mario Humberto Ruz, Instituto de Investigaciones Filológicas, Universidad Nacional Autónoma de México / Ernest Sánchez Santiró, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora

CONSEJO EDITORIAL INTERNACIONAL

Salvador Bernabéu Albert, Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, España / Michel Bertrand, Université de Toulouse-Le Mirail, Francia / Diana Bonnett Vélez, Universidad de los Andes, Colombia / Jorge Cañizares-Esguerra, University of Texas en Austin, Estados Unidos / Macarena Cordero Fernández, Universidad de los Andes, Chile / Serge Gruzinski, École des Hautes Études en Sciences Sociales, Francia / Carlos Martínez Shaw, Universidad Nacional de Educación a Distancia, España / Sara Orтели, Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires, Argentina / José de la Puente Brunke, Pontificia Universidad Católica del Perú, Perú / Cynthia Radding, University of North Carolina, Estados Unidos / Gabriela Ramos, University of Cambridge, Reino Unido / Claudia Rosas Lauro, Pontificia Universidad Católica del Perú, Perú / Sonia Rose, Universidad de Toulouse-Jean Jaurès, Francia / José Javier Ruiz Ibáñez, Universidad de Murcia, España / Richard J. Salvucci, Trinity University, Estados Unidos / Natalia Silva Prada, investigadora independiente, Estados Unidos / Eric Van Young, Universidad de California-San Diego, Estados Unidos

EDITORES ANTERIORES

Josefina Muriel
Rosa Camelo
Ignacio del Río
Jorge Gurría
José Rubén Romero
Felipe Castro Gutiérrez
Pilar Martínez
Gisela von Wobeser
Carmen Yuste
Iván Escamilla González

ESTUDIOS DE HISTORIA NOVOHISPANA 70

año 58, enero-junio 2024

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO, INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS

ISSN 1870-9060 • e-ISSN 2448-6922

doi: <https://doi.org/10.22201/iih.24486922e.2024.70>

SUMARIO TABLE OF CONTENTS

ARTÍCULOS/ARTICLES

- “Esas gentes con poco temor de Dios”. Las cartas de censura
y excomunión (Nueva España, siglo xvii)
*“Those People with Little Fear of God”. The Letters of Censorship
and Excommunication (New Spain, 17th Century)*
Carlos G. Mejía Chávez 5-35
- Entre parroquias, misiones y territorios de conversión.
La visita pastoral de Francisco Aguiar y Seijas a Querétaro
y Sierra Gorda (1685-1686)
*Between Parishes, Missions and Conversion Territories. The Pastoral
Visit of Francisco Aguiar y Seijas to Queretaro and Sierra Gorda
(1685-1686)*
Berenise Bravo Rubio 37-67
- The Effects of Resettlement and the Development of the Urban Plan
on Mission Demographic Patterns
*Los efectos del reasentamiento y el desarrollo del plan urbano
en los patrones demográficos misionales*
Robert H. Jackson 69-120
- “No sólo en jacales”. Formas de habitar de las comunidades indias
de la ciudad de México (1790-1813)
*“Not only in jacales”. Ways of Living in the Indian Communities
of Mexico City (1790-1813)*
Enriqueta Quiroz 121-151
- La complejión de los indios de Nueva España. Composición,
naturaleza y racialización en la Modernidad temprana
(siglos xvi-xvii)
*The Complexion of the Indians of New Spain. Composition, Nature,
and Racialization in the Early Modern Period (16th-17th Centuries)*
Julio Vera Castañeda 153-181

| | |
|---|---------|
| “Hay dos cielos y dos infiernos”. Embustes y críticas sociales de José Mariano de Ayala, 1757-1785 <i>“There are Two Heavens and Two Hells”. José Mariano de Ayala’s Lies and Social Criticism, 1757-1785</i> Julieta Espinoza Bacilio | 183-214 |
|---|---------|

| | |
|---|---------|
| Los auditores generales de guerra en la Nueva España. Dinámicas de la justicia militar durante el ocaso del virreinato <i>The General Auditors of War in New Spain. The Dynamics of Military Justice during the Twilight of the Viceroyalty</i> Francisco Miguel Martín Blázquez | 215-245 |
|---|---------|

DOCUMENTARIA/ HISTORICAL DOCUMENT

| | |
|---|---------|
| Al día siguiente. Un requerimiento de Hernán Cortés sobre el botín de Tenochtitlan <i>The Next Day. An Injunction Ruled by Hernán Cortés on the Booty of Tenochtitlan</i> Iván Rivero Hernández, Daniela Pastor Téllez | 247-263 |
|---|---------|

RESEÑAS/REVIEWS

| | |
|---|---------|
| Sobre David Andrés Fernández y Alejandro Vera, <i>Los cantorales de la catedral de Lima: estudio, reconstrucción y catálogo</i> Bárbara Pérez Ruiz | 265-271 |
| Sobre Joseph Carlos de Colmenares, <i>Ordenanzas del Baratillo de México</i> María Isabel Terán | 272-278 |
| Sobre Pedro Ángeles Jiménez, Andrés Calderón Fernández y Fernando Ciaramitaro, <i>Biombos y castas. Pintura profana en la Nueva España</i> Antonio Rubial García | 279-284 |
| Sobre Christina H. Lee y Ricardo Padrón, eds., <i>The Spanish Pacific, 1521-1815. A Reader of Primary Sources</i> Guadalupe Pinzón Ríos | 285-292 |
| Sobre Milena Viceconte, Gennaro Schiano y Domenico Cecere, eds., <i>Heroes in Dark Times. Saints and Officials Tackling Disaster (16th-17th Centuries)</i> Eduardo Ángel Cruz | 293-299 |
| Normas para la presentación de originales. | 301-310 |
| Código de ética | 311-314 |

**“Esas gentes con poco temor de Dios”
Las cartas de censura y excomunión
(Nueva España, siglo xvii)***

***“Those People with Little Fear of God”
The Letters of Censorship and Excommunication
(New Spain, 17th Century)***

Carlos G. MEJÍA CHÁVEZ

<https://orcid.org/0000-0003-3083-2089>

Universidad Nacional Autónoma de México (México)

Instituto de Investigaciones Históricas

carlosgustavomejiachavez@hotmail.com

Resumen

El propósito de este trabajo es ofrecer un acercamiento al uso de las cartas de censura y excomunión en la Nueva España durante el siglo xvii. Sostengo que la solicitud de estos documentos jurídicos funcionó como un recurso popular para exigir justicia a las autoridades eclesiásticas por causa de agravios en contra de individuos o de propiedades. En este sentido, la excomunión fue entendida dentro del imaginario colectivo como una pena tan terrible que, contrario a lo estipulado en los códigos eclesiásticos, implicaba la condena absoluta del acusado en la tierra y en el más allá. Derivado del estudio de estas fuentes localizadas en varios fondos del Archivo General de la Nación de México y con base en los planteamientos expuestos por algunos teóricos de la historia judicial de la Iglesia católica novohispana, esbozaré una propuesta en torno al uso de las cartas de censura; al papel que pudo desempeñar la excomunión en el imaginario colectivo, aunado a las labores realizadas por la instancia eclesiástica como determinante foro de justicia frente a otros organismos seculares.

Palabras clave: Nueva España, excomunión, concilios, justicia eclesiástica.

Abstract

The purpose of this work is to offer an approach to the use of letters of censorship and excommunication in New Spain during the 17th century. I maintain that the request for these legal

* Este artículo es resultado de mis labores académicas durante mi primer año de estancia posdoctoral en el Instituto de Investigaciones Históricas (IHH) bajo la paciente guía del doctor Iván Escamilla González. Agradezco a los lectores que revisaron incipientes versiones de este artículo. Debo un agradecimiento especial al doctor Jesús Joel Peña Espinosa por aclarar mis dudas sobre los conceptos de derecho canónico. Un primer acercamiento a estos documentos aparece en mi artículo “No se le daba nada por la descomunión. El uso de la excomunión en Nueva España. Entre la ley de la Iglesia y la estrategia popular (siglos xvi-xvii)”, *Legajos. Boletín del Archivo General de la Nación* 9, n. 11 (mayo-agosto 2022): 555-573.

Recepción: 6 de noviembre de 2021 | Aceptación: 31 de enero de 2023



© 2024 UNAM. Esta obra es de acceso abierto y se distribuye bajo la licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacional <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>

documents served as a popular resource to demand justice from the ecclesiastical authorities due to damage against an individual or property. Thus, excommunication was regarded within the collective imagination as a penalty so terrible that, contrary to what was stipulated in the ecclesiastical codes, it implied the absolute condemnation of the accused both in earth and the hereafter. Derived from the study of sources located in various funds of the National General Archive (Archivo General de la Nación) in Mexico, and based on the approaches exposed by some theorists of the judicial history of the New Spain Catholic Church, I will outline a proposal regarding the use of letters of censorship, the role that excommunication could play within the collective imagination, as well as the work carried out by the ecclesiastical instance as a determining forum of justice against other secular organizations.

Keywords: *New Spain, excommunication, councils, ecclesiastical justice.*

Un resultado y un prólogo

A mediados de 1769, con motivo de la expedición de la real cédula promulgada por Carlos III de Borbón, los virreyes y las autoridades eclesiásticas de los virreinos americanos pertenecientes a la monarquía española organizaron una serie de concilios, cuyo principal propósito era

extirpar las doctrinas relajadas y nuevas restituyendo las antiguas y sanas, conforme a las fuentes puras de la religión y estableciendo también la exactitud de la disciplina eclesiástica, el favor de la predicación a los que aún gimen bajo de la gentilidad para atraerles al gremio de la Iglesia y confortar e instruir a los que ya están en él.¹

Fue a instancias del arzobispo de la Nueva España, don Francisco Antonio de Lorenzana y Butrón que, entre enero y noviembre de 1771, se verificó el IV Concilio Provincial con sede en la ciudad de México,² al que asistieron “los preladados de Puebla, Yucatán, Oaxaca, y Durango, el apoderado del obispado de Michoacán y el representante de la sede vacante de Guadalajara”.³ Concurrieron, además, diputados de las catedrales, canónigos

¹ Luisa Zahino Peñafort, comp., *El cardenal Lorenzana y el IV Concilio Provincial Mexicano* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas/Editorial Miguel Ángel Porrúa/Universidad de Castilla-La Mancha, 1999), 49.

² Véase Francisco Javier Cervantes Bello y Silvia Marcela Cano Moreno, “El IV Concilio Provincial Mexicano”, en *Los concilios provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias*, coord. de María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/Benemérita Universidad de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, 2005), 71-72.

³ Tomado de Zahino Peñafort, *El cardenal Lorenzana...*, 37.

y miembros ilustres de las órdenes religiosas.⁴ Enmarcado en una época convulsa, el concilio —estipulado con base en los estatutos de Toledo⁵ y en los concilios establecidos en México y Lima entre 1582 y 1585⁶— respondió al deseo del monarca de reorganizar el orden en sus distantes territorios.

Frente a la desorganización burocrática y los trances financieros que imperaban en la metrópoli, la aplicación de proyectos reformistas representó una opción eficaz para obtener íntegramente subsidios y recursos mercantiles de las colonias, con la centralización del poder político de las comarcas a través de la aplicación de un ambicioso programa administrativo dirigido por el sistema de intendencias, que conservaba el orden social con la intervención de un ejército adiestrado.⁷ También se concibieron importantes medidas para conservar la obediencia dentro de la Iglesia católica, que atraían cambios en su estructura interna y en la proyección de su labor entre la grey americana.⁸ La expulsión de la Compañía de Jesús en 1767,⁹ y la aplicación de medidas disciplinarias a eclesiásticos y miembros

⁴ Véase Cervantes Bello y Cano Moreno, “El IV Concilio Provincial Mexicano”, 79-81.

⁵ Véase *Constituciones sinodales del Smo. Señor Don Fernando cardenal infante. Administrador perpetuo del Arzobispado de Toledo Primado de las Españas. Chanciller mayor de Castilla. Presidiendo en la synodo por su alteza el doctor Álvaro de Villegas, canónigo magistral* (Madrid: Bernardino de Guzmán, 1622).

⁶ Sobre el III Concilio Provincial Mexicano, véase María del Pilar Martínez López-Cano, Elisa Itzel García Berumen y Marcela Rocío García Hernández, “El Tercer Concilio Provincial Mexicano”, en Martínez López-Cano y Cervantes Bello, *Los concilios provinciales en Nueva España*, 41-70. Sobre el III Concilio Provincial Limeño, véase Enrique Dussel, “Los Concilios provinciales de América Latina en los siglos XVI y XVII”, en *El episcopado latinoamericano y la liberación de los pobres 1504-1620* (México: Centro de Reflexión Teológica, 1979), acceso el 25 de septiembre de 2023, <https://xdoc.mx/preview/los-concilios-provinciales-de-america-latina-en-los-5f70109c970f5>. Véase también Cayetano Bruno, *El Derecho Público de la Iglesia en Indias. Estudio histórico-jurídico* (Salamanca: Consejo Superior de Investigaciones Científicas/Instituto San Raimundo de Peñafort, 1967), 179-185.

⁷ Véase Pedro Tedde de Lorca, “Política financiera y política comercial en el reinado de Carlos III”, en *Actas del Congreso Internacional sobre Carlos III y la Ilustración*, v. II (Madrid: Ministerio de Cultura, 1989), 139-217. Véase Enrique Florescano y Margarita Menegus, “La época de las Reformas Borbónicas y el crecimiento económico (1750-1808)”, en *Historia general de México* (México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2000), 365-430.

⁸ Véase Cervantes Bello y Cano Moreno, “El IV Concilio Provincial Mexicano”, 71-76.

⁹ Para el caso de España, véase José A. Ferrer Benimeli, “Carlos III y la extinción de los jesuitas”, en *Actas del Congreso Internacional sobre Carlos III y la Ilustración*, v. I (Madrid: Ministerio de Cultura, 1989), 239-259. Para el caso de las repercusiones político-sociales que atrajo la expulsión de la Compañía de Jesús en la Nueva España, véase Gabriel Torres Puga,

de las relajadas órdenes regulares¹⁰ definieron la política despótica de los Borbones frente a aquella poderosa corporación.

Ferviente partidario de la política regalista, Lorenzana, junto con su allegado Francisco Fabián y Fuero, alentó la organización del concilio en el que se dictaron las medidas que debían practicarse dentro de la Iglesia indiana, siempre con atención a la fidelidad del clero hacia la investidura real, sin desestimar la vigilancia de la conducta “piadosa” de la sociedad novohispana, manifestada en actos devocionales con notorios dejos de superstición y heterodoxia, mediante las visitas episcopales.¹¹ El IV Concilio Provincial pugnó también por la correcta gestión de las penas eclesiásticas. A este respecto, se retomó una cuestión que, al parecer, causaba complicaciones en detrimento del fervor de los novohispanos: el despacho de las cartas de censura y excomunión. Los asistentes al concilio convinieron que:

La pena de excomunión es la pena más fuerte que tiene la Iglesia y una espada de que no se puede usar si no es el caso de faltar todo otro remedio ordinario, y por el abuso se ha llegado a despreciar, de modo que no es ya temida y así se encarga a los obispos y jueces eclesiásticos que procedan en las causas valiéndose de los que el derecho tiene establecidos según el orden de las causas, y no den *cartas de censura por cosas perdidas o para manifestar cosas ocultas*, si no es cuando no haya otro arbitrio en lo judicial, ni por menos cantidad que la de cincuenta pesos.¹²

Al parecer, la regulación de la pena de excomunión y el despacho de estos papeles ocuparon especial atención en los concilios anteriores, emanados de las dispensas de Trento:¹³

Opinión pública y censura. Indicios de un silencio imposible, 1767-1794 (México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2010), 43-192.

¹⁰ Véanse Antonio Domínguez Ortiz, *Carlos III y la España de la Ilustración* (Madrid: Alianza Editorial, 1990), 141-160; véase Rodolfo Aguirre Salvador *et al.*, “La búsqueda de una identidad en una época de cambios: 1750-1821”, en *La Iglesia en el México colonial*, coord. de Antonio Rubial García (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/Seminario de Historia la Iglesia, 2020), 424 y 425.

¹¹ Véase Pilar Gonzalbo Aizpuru, “Política eclesiástica y religiosidad ilustrada”, en *Actas del Congreso Internacional sobre Carlos III y la Ilustración*, v. I (Madrid: Ministerio de Cultura, 1989), 537-549. Sobre el carácter de las visitas episcopales, véase Jorge E. Traslosheros, *Historia judicial eclesiástica de la Nueva España. Materia, método y razones* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/Porrúa, 2014), 33-36.

¹² Tomado de “De la sentencia de excomunión, Libro v, Título, XI, Concilio IV Mexicano”, en Zahino Peñafort, *El cardenal Lorenzana...*, 271-272. Las cursivas son mías.

¹³ Véase “Concilio III Provincial Mexicano celebrado en México el año 1585”, en *Concilios Provinciales Mexicanos, época colonial*, coord. de María del Pilar Martínez López-Cano

Concilio de Trento:**Cap. III: Úsese con precaución de las armas de excomunión. No se eche mano de las censuras, cuando pueda practicarse ejecución real o personal.**

Aunque la espada de la excomunión sea el nervio de la disciplina eclesiástica, y sea en extremo saludable para contener los pueblos en su deber; se ha de manejar no obstante con sobriedad, y con gran circunspección; pues enseña la experiencia, que si se fulmina temerariamente, o por leves causas, más se desprecia que se teme, y más bien causa daño que provecho. Por esta causa nadie, a excepción del obispo, pueda mandar publicar aquellas excomuniones que, precediendo amonestaciones o avisos, se suelen fulminar con el fin de manifestar alguna cosa oculta, como dicen, o por cosas perdidas, o hurtadas; y en este caso se han de conceder sólo por cosas no vulgares, y después de examinada la causa con mucha diligencia y madurez del obispo; [...].¹⁴

1ero y 2do Concilios Provinciales Mexicanos:**Cap. XIV: Que no se den cartas de excomunión por cosas livianas y de poca cantidad.**

Como la sentencia de excomunión causa tanto mal en el ánimo de aquel, contra quien se fulmina, [...] y porque unas veces acaece que las censuras eclesiásticas son menospreciadas y tenidas en poco a causa de imponer y dar sobre cosas livianas y de poca cantidad, lo cual redundando en deservicio de Dios y peligro de las ánimas. Por tanto, queriendo proveer a la seguridad de las conciencias de nuestros súbditos, *sancto aprobante concilio*, estatuímos y mandamos que ningunos jueces eclesiásticos den cartas de excomunión generales, *de rebus furtivis*, por cosas livianas, y de poca cantidad, y sobre la cantidad, que se han de dar, encargamos las conciencias de los jueces.¹⁵

(México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004), 251-254.

¹⁴ Tomado de *El Sacrosanto y ecuménico Concilio de Trento*, trad. de Ignacio López de Ayala (París: Librería de Garnier hermanos; México: J. M. Andrade, 1855), 356-358.

¹⁵ Tomado de *Concilios Provinciales primero y segundo celebrados en la muy noble, y muy leal ciudad de México, presidiendo el ilustrísimo y reverendísimo señor don fray Alonso de Montufar en los años de 1555 y 1565* (México: Imprenta del Superior Gobierno del bachiller don Joseph Antonio de Hogal, 1768), 60. En principio, quienes podían expedir la carta de excomunión eran los jueces eclesiásticos. Para el Tercer Concilio, la prerrogativa cambiaría en favor del obispo, pero este cambio no afectaría el trámite y la validación de la carta monitoria: “Se dispone y manda que semejantes excomuniones acerca de robos y descubrimientos, no las decrete sino el obispo [...], y aun entonces, después de haber examinado por sí la causa con cuidado y madurez [...],” tomado de “Concilio III Provincial Mexicano...”, 252.

3er Concilio Provincial Mexicano:**Libro Quinto, Tit. XI: De la sentencia de excomunión.****No se excomulgue por robos de corto valor.**

Siendo la sentencia de excomunión la pena muy grave y arma saludable de que se sirve la Iglesia para contener en su deber a los fieles, y apartarlos de los vicios, no se ha de imponer con causas ligeras, para que no parezca más despreciable que temible. Por tanto, según el decreto del Concilio tridentino, manda el presente sínodo que no se libren excomuniones por cosas hurtadas, cuyo valor no llegue a cincuenta pesos, lo cual deberá constar por información o juramento de las partes; y después de haber practicado otras diligencias suficientes en concepto del obispo, sin que se haya podido recobrar lo robado, y no de otra manera. Tampoco se concedan excomuniones para que se descubra alguna cosa oculta, a no ser alguna cosa grave y de mucha entidad, y que no pueda saberse o hallarse por otro medio, puestas todas las diligencias. [...].¹⁶

Aunque las normas asentadas en los preliminares conciliares durante el siglo XVI partieron de una sincera iniciativa de corregir la conducta de los sacerdotes para garantizar entre la feligresía el intelecto, la práctica y el uso de la excomunión conforme a Derecho, el llevar a cabo dicha labor fue difícil por diversos factores vinculados a los avatares de la misma Iglesia católica, en correspondencia con el desarrollo y las necesidades religiosas de la sociedad americana. Por ende, es probable que desde mediados del siglo XVI¹⁷ y a lo largo del siglo XVII se gestara un proceso de asimilación social que derivó en la solicitud y el despacho de las cartas de censura y excomunión en el Arzobispado de México. Así pues, es factible suponer que las apreciaciones expuestas durante el concilio presidido por Lorenzana involucrasen un nuevo intento para regular “el despacho inmoderado” de esas cartas, así como la revalorización de la excomunión entre la grey como una pena enérgica, aunque restringida y misericordiosa.

El propósito de esta intervención es exponer un incipiente panorama en torno a la historia y a la historicidad de las cartas de censura y excomunión a través del estudio de su uso e impacto social en un marco geográfico delimitado durante un periodo de mediana duración. En reciprocidad con

¹⁶ Tomado de “Concilio III Provincial Mexicano...”, 251 y 252.

¹⁷ Véase José Miguel Romero de Solís, *Clérigos, encomenderos, mercaderes y arrieros en Colima de la Nueva España (1523-1600)* (México: Archivo Histórico del Municipio de Colima/ Universidad de Colima/El Colegio de Michoacán, 2008), 208.

los contados estudios¹⁸ que han tratado este fenómeno, propongo que la excomunión —entendida como una pena legal instituida por Dios¹⁹ y administrada por la jurisdicción eclesiástica—²⁰ fue requerida en variadas ocasiones a través de la expedición de las cartas de censura por los perjudicados de hurtos y fraudes como un último recurso para acceder a esa “justicia ejemplar, severa y concluyente” que no había sido bien expedida en los tribunales civiles.²¹ Sostengo, además, que la solicitud y el despacho de las cartas de censura y excomunión durante el siglo xvii sugiere que, pese a las advertencias de los concilios provinciales, la Iglesia católica en la Nueva España patrocinó aquel recurso como una opción de justicia para intentar consolidar su legitimidad y asistencia con el pueblo, y asentar su posicionamiento dentro del orden jurídico de la monarquía española como una institución dominante con particularidades judiciales propias.²² Esta propuesta no es fortuita, ya que la época en que se desplegó este fenómeno corresponde al momento en que la Iglesia diocesana —que se encontraba en reorganización y fortalecimiento de la potestad episcopal frente a las órdenes regulares— intentaba sentar su presencia en poblados distantes a los que la justicia secular no podía o evitaba acceder.²³

¹⁸ Véase Magdalena Díaz Hernández, “En busca del patrimonio perdido: la pena de excomunión por el robo y fuga de esclavos en México (S. xvi-xvii)”, en *Patrimonio cultural, inmaterial y funerario de la diversidad religiosa en España y América*, ed. de Sol Tarrés Chamorro y Pilar Gil Tébar (Huelva: Universidad de Huelva, 2019), 189-195.

¹⁹ Véase Pedro Murillo Velarde, “Acerca de la sentencia de excomunión, suspensión o cesación y entredicho”, en *Curso de Derecho canónico hispano e indiano*, v. iv, libro quinto, título xxxix (Zamora: El Colegio de Michoacán; México: Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Derecho, 2004-2005), 301-335. Véase Ana María Ortiz Berenguer, “La doctrina jurídica sobre la excomunión, desde el siglo xvi al ‘Codex Iuris Canonici’”, *Cuadernos doctorales* 13 (1995-1996): 480-526, <https://dadun.unav.edu/handle/10171/10840>.

²⁰ Véase Justo Donoso, *Instituciones de Derecho canónico* (Friburgo de Brisgovia: Libro editor pontificio, 1909), 611 y 612.

²¹ Véase José María García Marín, “Quiebras en la administración de justicia novohispana del siglo xviii”, *Historia. Instituciones. Documentos*, n. 25 (1998): 249-266.

²² Véase Antonio Rubial García, “La consolidación de las instituciones eclesiásticas (1565-1640)”, en Rubial García, Brian Connaughton, Manuel Cevallos y Roberto Blancarte, *La Iglesia católica en México* (México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2020), 43-64.

²³ Véase Traslosheros, *Historia judicial eclesiástica*, 34-36. Sobre las limitaciones de la justicia secular, María del Refugio González, “La Nueva España, la administración de justicia en el ocaso del régimen colonial”, en *Derechos y libertades entre Cartas Magnas y océanos. Experiencias constitucionales en México y España (1808-2018)*, coord. de José Luis Fernández

La documentación base de este trabajo fue recopilada de varios ramos del fondo *Instituciones Coloniales* del Archivo General de la Nación (en adelante, AGN), particularmente de Indiferente Virreinal,²⁴ de los que registré varios expedientes —algunos incompletos y otros ya digitalizados—, con correspondencia temporal de 1600 a 1689, todos elaborados por las autoridades eclesiásticas de la ciudad de México, sede del Arzobispado de México, y algunos pueblos aledaños. La selección documental estuvo basada en la integridad física de cada expediente, es decir estudios de caso “completos” que me permitieran reconstruir el procedimiento para despachar las cartas de censura. En su mayoría contamos únicamente con las denuncias y las solicitudes presentadas y aprobadas; ocasionalmente, algunas cartas monitorias, pero no más, lo que me ha impedido determinar si el proceso continuó hasta sus últimas consecuencias o si acaso prescribió.

Pienso que el examen de estos interesantes documentos es imprescindible para los estudios de la historia de la Iglesia en la Nueva España pues, en apego a la pauta establecida por Jorge E. Traslosheros, su uso nos permitirá conocer los propósitos, las estructuras, las funciones y los procedimientos de los variados foros de impartición de justicia española que, venidos de una larga tradición medieval, fueron adaptados por la Iglesia católica a las necesidades que la realidad social de estos territorios le demandaba.²⁵ En este sentido, el uso de las cartas de censura y excomunión podría formar parte de lo que Traslosheros expone como “la configuración de una cultura jurídica eclesiástica” en el contexto novohispano,²⁶ lo que en perspectiva podría ayudarnos a comprender otros fenómenos y actividades de esos foros de justicia acaecidos en otros virreinos, para hacer ostensible la dimensión jurídica de la Iglesia católica en la monarquía hispánica.²⁷

Soberanes (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2021), 451-475.

²⁴ Archivo General de la Nación (en adelante, AGN), Ciudad de México, *Instituciones Coloniales*, Indiferente Virreinal, Clero Secular y Regular, Bienes Nacionales, Arzobispos y Obispos, Criminal, Matrimonios, etc.

²⁵ Véase Jorge E. Traslosheros, “Orden judicial y herencia medieval en la Nueva España”, *Historia Mexicana* 55, n. 4 (abril-junio 2006): 1105-1138, acceso el 25 de septiembre de 2023 <https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/1579>. También, Jorge E. Traslosheros, *Iglesia, justicia y sociedad en la Nueva España. La Audiencia del Arzobispado de México (1528-1668)* (México: Editorial Porrúa/Universidad Iberoamericana, 2004), 91-105.

²⁶ Véase Traslosheros, *Historia judicial eclesiástica...*, 3-19.

²⁷ Véase Aguirre Salvador et al., “Del viejo al nuevo mundo”, en Rubial García, *La Iglesia en el México colonial*, 79-82.

Las cartas de censura y excomunión: razón y procedimiento

Las cartas de censura²⁸ y excomunión²⁹ fueron un recurso legal emitido por la Iglesia católica, a través de un juez provisor,³⁰ mediante el que cualquier persona podía demandar “una satisfacción” a causa de algún agravio cometido contra su probidad o bienes, en el entendido que el atentado podía arbitrarse en los tribunales eclesiásticos por tratarse de una transgresión —delito/pecado—³¹ contra el cuerpo social.³² La punición implicaría

²⁸ La censura “es una pena eclesiástica, espiritual y medicinal por la que, en castigo de una falta considerable, se priva a un cristiano del uso de algunos bienes espirituales de la Iglesia.” Tomado de *Diccionario de Derecho canónico arreglado a la jurisprudencia eclesiástica española antigua y moderna* (París, Librería de la Rosa y Bouret, 1853), 235. Según el Derecho canónico están estipuladas tres clases de censura: la excomunión, la suspensión y el entredicho.

²⁹ “La excomunión es una sanción penal de la Iglesia que se aplica ante pecados de especial gravedad, y con la que se busca rescatar al pecador a través de un camino penitencial. La excomunión es como un tipo de censura pues existen otras (como el entredicho y la suspensión), como se indica en el *Código de Derecho Canónico*.” Tomado de Fernando Pascual, “Las peripecias de una extraña excomunión”, *Ecclesia. Revista de cultura católica* 24, n. 4 (2010): 383. La excomunión está dividida en *latae o ferendae sententia*. “Las primeras son las que producen su efecto por la propia fuerza de la ley. Las segundas se imponen por virtud de una sentencia del juez, que debe conformarse a las prescripciones canónicas.” Tomado de Rosa María Martínez de Codes, “La pena de excomunión en las fuentes canónicas”, en *Memoria del IV Congreso de Historia del Derecho Mexicano*, v. 2 (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1986), 715.

³⁰ “El derecho de pronunciar las censuras es un efecto de la potestad espiritual de las llaves, [...]; está pues reservado a los ministros de la Iglesia; y como tiene por objeto la conservación de la disciplina, no lo ejercen más que aquellos que tienen jurisdicción ordinaria, como son el Papa en toda la Iglesia, y los obispos en sus diócesis; los vicarios generales de los obispos no forman más que un mismo tribunal, ni constituyen más que una sola persona.” Tomado de *Diccionario de Derecho canónico...*, 237.

³¹ El delito es: “en general una falta cometida en perjuicio de alguno o infracción de una ley”. Tomado de *Diccionario de Derecho canónico...*, 402. El crimen aludía a un acto, o delito, grave, que debía ser castigado con penas severas o infamantes. A decir de Traslosheros “entre los trabajos de los juristas y teólogos, más la práctica judicial, surge la fina diferenciación entre las conductas que implican un pecado, de aquellas que configuran un delito. Una relación, insistimos, de una sola dirección: el delito es consecuencia del pecado, pero no todo pecado es un delito. El paso entre el pecado que compete al foro de la conciencia y un delito a ser entendido en el foro judicial está dado por una de dos situaciones: por la condición escandalosa de la conducta o por la gravedad misma de la acción.” Tomado de Traslosheros, *Historia judicial eclesiástica...*, 77.

³² “La conducta escandalosa pone en entredicho la salvación de quien la comete, de quienes lo permiten, principalmente autoridades, y de los miembros de la sociedad (complicidad y silencio). Queda claro, entonces, por qué el escándalo es la condición que transforma un pecado en delito a ser considerado en foro judicial.” Tomado de Traslosheros, *Historia judicial eclesiástica...*, 78.

el restablecimiento de la concordia entre Dios, el transgresor, el afectado y la comunidad mediante un proceso público de contrición, indulgencia y enmienda. Sostengo que la solicitud de las cartas respondía a la necesidad de los agraviados de exigir una vindicación que apelara a la justicia divina. La excomunión, en este caso, pudo ser entendida como un recurso jurídico que podía redimir el honor del afectado por medio de la condenación del malhechor en la tierra y la eternidad. Pero en el ámbito legal eclesiástico esa retribución debía tener una finalidad distinta a la “ley del talión”: era una estrategia mediática que debía reivindicar al pecador/delincuente por medio de un castigo ejemplar; y estimular entre la grey los principios de justicia y misericordia.³³

El procedimiento comenzaba cuando el afectado demostraba ante la autoridad eclesiástica haber recurrido sin éxito a la justicia secular, efectuar la denuncia y reclamar el despacho de las cartas (véase figura 1). Como la mayor parte de las denuncias trataba sobre hurtos era preciso realizar un inventario de los bienes para determinar su valor total.³⁴ En lo que concierne a las quejas expuestas por indios y negros esclavos contra los abusos de sus amos es posible que los querellantes acudieran ante la autoridad por intermediación de algún conocido, o cuando se suscitaba alguna visita pastoral debido a la lejanía de los obrajes y las haciendas de la sede episcopal.³⁵ Una vez obtenido, el informe era entregado al obispo o juez eclesiástico, y se procedía a publicar una carta monitoria (véase figura 2)³⁶ que debía ser leída durante la misa mayor, para exponer el agravio cometido y advertir que

³³ “[...] decimos que intenta la Iglesia al pronunciar esta pena terrible, no la perdición sino la corrección del culpable.” Tomado de *Diccionario de Derecho canónico...*, 519.

³⁴ Véase AGN, *Instituciones Coloniales*, Indiferente Virreinal, Criminal, cajas 2000-2999, caja 2283, exp. 98, 1606, *Declaración de Alonso de Vemo, albacea de Bernardino Lapuente, difunto sobre un robo*, 4 fs.

³⁵ Véase María Elena Cortés Jácome, “Los ardides de los amos: manipulación e interferencia en la vida conyugal de sus esclavos. Siglos XVI-XVII”, en Seminario de Historia de las Mentalidades, *Del dicho al hecho... Transgresiones y pautas culturales en la Nueva España* (México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1999), 57-75.

³⁶ A decir del Derecho canónico, se trata de “una monición o advertencia que bajo pena de excomunión hace la Iglesia a los fieles para que revelen ciertos hechos especificados en él, y que por justas razones necesita saber.” Tomado de *Diccionario de Derecho canónico...*, 803. En los expedientes estudiados por Pedro José Jaén Sánchez, se refiere a ellas como *Paulinas*. Véase “Algunos casos de excomunión ocurridos en la Villa de Yeste. Siglos XVII y XVIII”, *AL-BASIT. Revista de Estudios Albacetenenses*, n. 57 (2021): 149-158. Ejemplos de la redacción de las *Paulinas* aparecen en Francisco Ortiz de Salcedo, *Curia eclesiástica para secretarios de preladados, jueces eclesiásticos, ordinarios y apostólicos, y visitadores, y notarios ordinarios, apostólicos y de vista* (Madrid: Manuel Fernández, 1773), 122-125.

13

126 (3)

EXP 95 1606

con Bismarck de 60
 de 60

Antimo de Castro Fiscal de este arzobispado
 Digo que no sé que persona, personas, compo-
 te me dediste ni en gran casa de us a
 minas y consencias me anhus tado y he de
 de mi cara y piezar de platay oro y cantidad
 de Lupa Blanca que la estimo en mar de cien
 ps y ultimamente el Domingo pasado por
 sero del mes de abril de este presente año
 una muza ca que cree llamada madale-
 na de edad de 19 o 20 años para
 saber quien lo tiene en cubre y oculta -
 de Antimo de Castro Fiscal de este arzobispado
 de excomunion hasta la de enatema y
 yids Just. y quito y Antimo de Castro

en Ciudad de Mexico en los dias de Mayo de 1606 yo el
 su señoría de este arzobispado de Mexico y vicario
 general de las Indias y de las Islas de las Indias de
 las Indias y de las Islas de las Indias y de las Islas de las Indias
 en su virtud y por mandado de su señoría y de las Indias de las Indias

Antimo de Castro
 Antimo de Castro

Figura 1: Solicitud de carta de excomuni3n para el fiscal Antonio de Castro a causa de un hurto. FUENTE: AGN, Instituciones Coloniales, Indiferente Virreinal, Criminal, 1606, caja 2283, exp. 95, f. 5. Imagen reproducida con autorizaci3n del AGN.

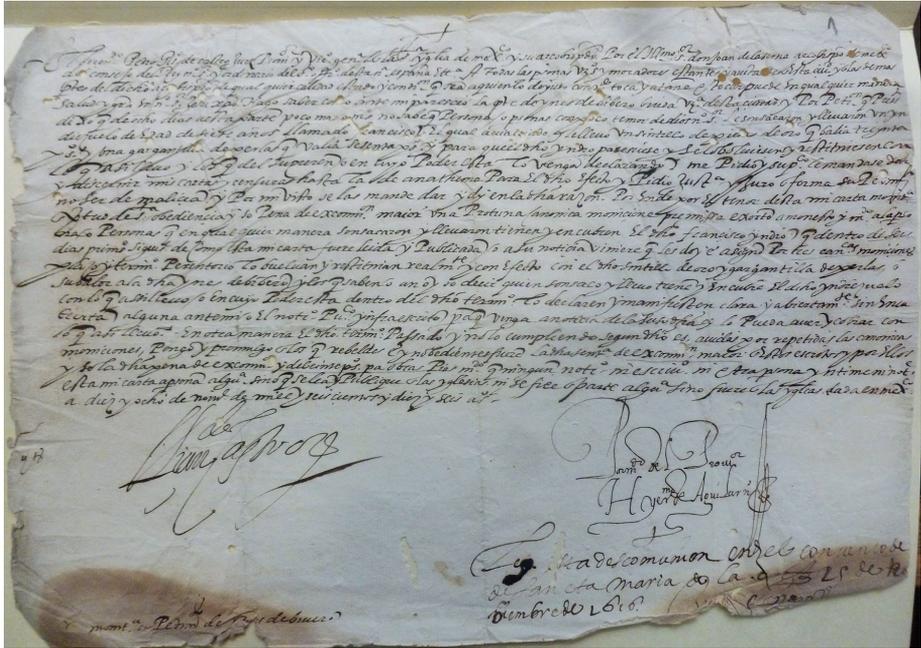


Figura 2. “Carta monitoria a pedimento de Inés de Vivero, porque [le] sonsacaron y se llevaron a un indio de siete años que llevaba un cintillo de piezas de oro y una gargantilla de perlas”. FUENTE: AGN, *Instituciones Coloniales, Indiferente Virreinal, Clero Regular y Secular, 1616, caja 6512, exp. 058, 1 f.* Imagen reproducida con autorización del AGN.

en determinado plazo los causantes del ultraje debían arrepentirse y devolver íntegramente lo robado so pena de excomunión mayor, lo que significaba que serían relegados, dependiendo de su contumacia, por tiempo indefinido de la comunidad católica y privados de los sacramentos. De modo similar a los edictos inquisitoriales, la lectura de la carta pretendía “mover” a la comunidad para que, en caso de saber algo, hiciese una pronta denuncia.³⁷ Concluido el plazo se hacía un nuevo llamado mediante una carta de

³⁷ Véase Francisco Luis Rico Callado, “El uso de la excomunión en las Diócesis españolas de la Edad Moderna a través del estudio de la documentación de los obispados extremeños”, *CAURIENSIA. Revista Anual de Ciencias Eclesiásticas* 9, (2014): 305-306. Véase también Rodolfo Hernández Méndez, “La Iglesia católica y la garantía de la propiedad en el Reino de Guatemala”, *Boletín AFEHC*, n. 7 (2005), acceso el 25 de septiembre de 2023, https://www.afehc-historia-centroamericana.org/index_action_fi_aff_id_361.html. Murillo Velarde señalaba que “cometían hurto, no sólo los que roban por sí mismos, sino también aquellos que son la causa moral eficaz del hurto; tales son los que ordenan el hurto, o prestan auxilio al ladrón siguiéndose el efecto y no de otra manera. [...] el que sabiendo dónde está la cosa robada no

agravación que confirmaba como rebeldes a los acusados.³⁸ Pasado el tiempo para desagraviar las acusaciones, y en caso de persistir en la insubordinación, “se procedería a su reagravación mediante una tercera carta (de *Anathema*) cuya sanción extrema se diferenciaba de los demás procedimientos disciplinarios [...]”.³⁹

He podido confirmar el uso de esta pena eclesiástica en el caso de la villa española de Yeste, estudiado por Jaén Sánchez, y en la población peruana de Huamanga, estudiada por Miriam Salas Olivari⁴⁰ (ambos durante los siglos XVI y XVII), y todo parece indicar que el procedimiento novohispano fue básicamente el mismo. El notario registraba el nombre del afectado, su posición social o jurídica, y la acusación:

Antonio de Castro, fiscal de este arzobispado, digo que no sé qué persona o personas con poco temor de Dios y en gran cargo de sus ánimas y conciencia me han hurtado y llevado de mi casa piezas de plata y oro y cantidad de ropa blanca que la estimo en más de cien pesos; últimamente, el domingo pasado primero del mes de abril de este presente año, [me hurtaron] una muchacha que crie llamada Madalena, de edad de 9 años; para saber quién lo tiene, encubre [u] oculta pido y suplico me den y libren cartas de excomunión, hasta la de anatema y pido justicia igualmente. Antonio de Castro.⁴¹

Observemos ahora una denuncia sobre el plagio⁴² de una esclava:

Don Antonio Ruíz de Castro en representación y con poder de Don Sebastián Ruíz de Castro, mi hermano, digo que el martes veinte y uno de enero de este presente año a las siete de la noche no sé qué persona o personas con poco temor de Dios,

lo señala al dueño que la busca se hace reo de hurto planeado u ocultado”. Véase Murillo Velarde, “De los hurtos”, en *Curso de Derecho canónico...*, v. IV, libro V, título XVIII, 164.

³⁸ Rico Callado las llamó “Benigna” o “Carta de equidad”. Véase “El uso de la excomunión...”, 304.

³⁹ Tomado de Jaén Sánchez, “Algunos casos de excomunión...”, 149-152.

⁴⁰ Véase “El miedo a la excomunión en la sociedad colonial. Huamanga en el siglo XVII”, en *El miedo en el Perú. Siglos XVI al XX*, coord. de Claudia Rosas Lauro (Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Seminario Interdisciplinario de Estudios Andinos, 2005), 51-82.

⁴¹ AGN, *Instituciones Coloniales*, Indiferente Virreinal, Criminal, 1606, caja 2283, exp. 95, f. 5.

⁴² Según Murillo Velarde, cometía plagio “el que a sabiendas, vende o compra un siervo ajeno, o si, a sabiendas, recibe un siervo fugitivo con las cosas sustraídas en un robo, o si induce al mismo siervo a que huya de su amo, o si lo oculta o lo retiene prisionero contra la voluntad de su amo [...]”, véase Murillo Velarde, “De los hurtos”, 166-167.

Nuestro Señor, y en gran daño de sus conciencias sonsacaron [a] una esclava llamada Antonia Blanca [...] y huyó en compañía de su hija, de edad de cuatro años. Las cuales personas las tienen hurtadas y ocultas, de suerte que, aunque se han hecho muchas diligencias para hallarlas no se ha sabido de ellas, y para qué lo susodicho se verifique y pueda tener noticia de dónde está, a Vuestra Merced pido y suplico mande dar y discernir sus cartas de descomunión, hasta las de anatema. Las tres insertas en una para que todas y cualesquiera personas que la sonsacaron y supiesen en dónde están la dicha esclava y su hija, lo vengán declarando y manifestando clara y audazmente sin encubierta alguna.⁴³

Si se conjetura que, una vez agotados los medios para exhortar al malhechor a resarcir el daño —al ofrecérsele una sanción mínima— éste, en cambio, se mostraba pertinaz, se procedía a ejecutar la ceremonia de excomunión. En la documentación cotejada no se encontró ningún dictamen de excomunión procedente de alguna de las denuncias realizadas ante el vicario o el provisor. Esta circunstancia me obliga a suponer: a) que probablemente no hubo necesidad de formalizar aquella sentencia debido a la posible solución de las acusaciones, o b) la pérdida o merma de aquellos documentos.

Sin embargo, gracias al trabajo de Pedro José Jaén Sánchez es posible saber cómo se llevaron a cabo algunas sentencias de excomunión a aquellos “pertinaces” que desoyeron las advertencias para devolver los bienes robados y enderezar su conducta:

[...] en vuestras iglesias, a las misas mayores y teniendo una cruz cubierta con un velo negro, y candelas encendidas, y un acetre de agua, anathematicéis y maldigáis a los dichos excomulgados con las maldiciones siguientes: **Malditos sean los dichos excomulgados de Dios y de su Bendita Madre, Amén. Huérfanos se vean sus hijos y sus mujeres viudas. Amén. El sol se les oscurezca de día, y la luna de noche. Amén. Mendigando anden de puerta en puerta y no hallen quien bien les haga. Amén. Las plagas que envió Dios sobre el Reino de Egipto vengán sobre ellos. Amén. La maldición de Sodoma y Gomorra, Datán y Abirón, que por sus pecados los tragó vivos la tierra, vengán sobre ellos. Amén. Con las demás maldiciones del Salmo: *Deus laudem mean neta cueris*. Y dichas las dichas maldiciones, lanzando las candelas en el agua, digan: Así como estas candelas mueren**

⁴³ Tomado de AGN, *Instituciones Coloniales*, Indiferente Virreinal, Arzobispos y Obispos, 1625, caja 4861, exp. 083, 1 f. En este tipo de casos existía una ambigüedad, pues había que determinar si se trataba de un hurto o un plagio. Murillo Velarde explicaba que el plagio (cuando se trataba de siervos o esclavos) ocurría si el ladrón incitaba a huir al esclavo de su amo o si lo escondía; pero se podía cometer “hurto de sí mismo” si el esclavo huía de su dueño, pues la fuga se consideraba como robo o sustracción. Véase Murillo Velarde, “De los hurtos”, 163-167.

en el agua, mueran las ánimas de los dichos excomulgados y desciendan al Infierno con la de Judas Apóstata. Amén. Y no dejéis de lo así hacer, y lo cumplid, so pena de excomunión mayor Apostólica [...]”.⁴⁴

Como puede observarse, el mecanismo coercitivo de la excomunión era totalizante, pues el peso del anatema recaía no sólo en el proscrito sino en toda su familia, restringía sus actividades y se le negaba temporalmente la participación y el goce de los beneficios espirituales ofrecidos por la Iglesia. Como bien lo ha resumido Salas Olivari

al leerse durante los sermones, al colgarse en las paredes de las iglesias y al exigirse a todo cristiano evitar todo tipo de contacto con los reos, se obligaba a estos a retrotraerse de sus actividades diarias, entre las cuales la visita a la iglesia era una de las más importantes. Al ser característica inherente a la naturaleza de nuestra sociedad “hacer leña del árbol caído”, el aislamiento de los condenados sería inminente. Por lo demás, la amenaza de la excomunión, sustentada en una serie de maleficios que involucraban tanto la vida en la tierra como en el más allá y la advertencia de no darles cristiana sepultura, debía calar hondo sobre quienes la recibían.⁴⁵

Sobre las denuncias

El cotejo de algunos ejemplares inscritos en España, Perú⁴⁶ y Guatemala⁴⁷ muestra que las cartas de censura en la Nueva España fueron requeridas para satisfacer casos de hurto de dinero, joyas,⁴⁸ vestidos,⁴⁹

⁴⁴ Tomado de Jaén Sánchez, “Algunos casos de excomunión...”, 149-158. Las negritas son originales. Véanse también los casos rescatados por Rico Callado, “El uso de la excomunión...”, 310 y 311.

⁴⁵ Tomado de Salas Olivari, “El miedo a la excomunión...”, 75 y 76.

⁴⁶ Un caso de solicitud de cartas de censura y excomunión a petición del mercader Miguel de Ochoa para descubrir a los autores del hurto de “una hoja y cuadernos de un libro en cuyas páginas existía constancia de la suma de 32.000 pesos de plata ensayada.” Tomado de Luis Antonio Eguiguren, *La universidad en el siglo XVI*, v. 1 (Lima: Imprenta Santa María, 1951), 223-225.

⁴⁷ Véase Hernández Méndez, “La Iglesia católica...”.

⁴⁸ AGN, *Instituciones Coloniales*, Indiferente Virreinal, Clero Regular y Secular, cajas 3000-3999, caja 3277, exp. 010, 1636, *Petición de Joan Ponce para que mande a librar cartas de excomunión y censuras y de anatema, para los que robaron joyas entre otros*, 1 f.

⁴⁹ AGN, *Instituciones Coloniales*, Indiferente Virreinal, Clero Regular y Secular, cajas 3000-3999, caja 3443, exp. 040, 1603, *Juan del Pino, al Provisor y Vicario General pide cartas y censuras de excomunión, y la de anatema, para todo aquel que con poco temor de Dios le hurtó varios vestidos, calzones y ropilla de pergata, y otras cosas que suman más de 800 pesos*, 2 fs.

documentos importantes,⁵⁰ semillas y animales,⁵¹ cobro de deudas,⁵² secuestro⁵³ o evasión de esclavos,⁵⁴ fraude e invasión de tierras o solares,⁵⁵ etc. Aunque también fueron solicitadas para denunciar raptos de niños,⁵⁶ negación de vida marital e impedimentos de matrimonio,⁵⁷ y por

⁵⁰ AGN, *Instituciones Coloniales*, Indiferente Virreinal, Clero Regular y Secular, cajas 5000-5999, caja 5990, exp. 044, 1597, *Petición de cartas de censuras y excomuni3n por parte de Francisco de Contreras para saber qui3n le ha robado papeles, procesos, escrituras y recaudos concernientes a su oficio*, 2 fs. Tambi3n AGN, *Instituciones Coloniales*, Indiferente Virreinal, Arzobispos y Obispos, cajas 2000-2999, caja 2306, exp. 001, 1655, *Solicitud de cartas de censuras por parte del doctor Pedro de la Reguera Velasco, para saber sobre qui3n le rob3 unos t3tulos y medias de una hacienda que tiene en el pueblo de Ocuituco*, 2 fs.

⁵¹ AGN, *Instituciones Coloniales*, Indiferente Virreinal, Clero Regular y Secular, cajas 4000-4999, caja 4854, exp. 041, 1627, *Petici3n de cartas de excomuni3n por parte del Dr. Francisco de Urieta para que se le restituyan la ropa, plata labrada, joyas, animales y otras cosas que le robaron*, 2 fs.

⁵² AGN, *Instituciones Coloniales*, Indiferente Virreinal, Arzobispos y Obispos, cajas 2000-2999, caja 2224, exp. 026, 1602, *Petici3n de cartas de censura que solicita Sebasti3n Maldonado en contra de Diego D3az Gallardo para que le devuelva dinero de una deuda que ten3a y la cobr3 doble*. 1 f.

⁵³ AGN, *Instituciones Coloniales*, Indiferente Virreinal, Clero Regular y Secular, cajas 3000-3999, caja 3470, exp. 011, 1626, *Mart3n de Bisiola pide cartas de censuras, excomuni3n y anatema, para quien de su servicio se halla llevado y hurtado un esclavo chino*, 1 f. AGN, *Instituciones Coloniales*, Indiferente Virreinal, Clero Regular y Secular, cajas 4000-4999, caja 4705, exp. 038, 1613, *Solicitud de Xtobal Oroasco para que se libre censura de excomuni3n, a quien le rob3 una esclava mulata, llamada Mar3a y un esclavo negro llamado Vicente*, 1 f.

⁵⁴ AGN, *Instituciones Coloniales*, Indiferente Virreinal, Arzobispos y Obispos, cajas 2000-2999, caja 2269, exp. 029, 1618, *Petici3n de cartas de censuras para encontrar una esclava china llamada Gracia, que huy3*, 1 f.

⁵⁵ AGN, *Instituciones Coloniales*, Indiferente Virreinal, Clero Regular y Secular, cajas 2000-2999, caja 2524, exp. 015, 1610, *Solicitud de Agust3n Merino para que se hagan unas censuras de excomuni3n hasta de anatema a aquellas personas que tengan y escondan los papeles de unas tierras y solares*, 1 f.

⁵⁶ AGN, *Instituciones Coloniales*, Indiferente Virreinal, Clero Regular y Secular, cajas 3000-3999, caja 3470, exp. 001, 1606, *Francisca Mar3a D3az pide se le despachen las censuras, cartas de excomuni3n y anatema para quien tenga escondida a su hija llamada Mar3a, de 9 a3os*, 1 f.

⁵⁷ AGN, *Instituciones Coloniales*, Indiferente Virreinal, Matrimonios, cajas 2000-2999, caja 2532, exp. 001, 1668, *Petici3n de Francisco Torrique, marido leg3timo de Manuela Besos para que se le notifique a Antonia Hern3ndez con pena de excomuni3n mayor haga aparecer a mi dicha mujer*, 1 f. Seg3n estipulaciones “Incurren en excomuni3n todos los espa3oles, que o con amenazas, o con malos tratamientos, o con ce3o airado, o con gestos amenazadores, o de cualquier otro modo directo o indirecto impiden que los Indios de sus haciendas, o destinados a su servicio, o que dependen de ellos, como tambi3n que sus esclavos se casen con entera y perfecta libertad, con la persona que quieran, en todos aquellos casos, en que den motivo grave, que pueda violentar su libre consentimiento, atendida la timidez de los Indios, y el estado miserable de los esclavos.” Tomado de *Op3sculo sobre los catorce casos reservados, y otras tantas excomuniones sinodales del Concilio Mexicano Provincial Tercero celebrado en el a3o de 1585...* (M3xico: Oficina de don Alexandro Vald3s, 1816), 194. N. del e. La ortograf3a se ha modernizado.

bullicios⁵⁸ y escándalos públicos.⁵⁹ Por otro lado, el examen de estos testimonios prueba que cualquier persona podía exigir la carta de censura, tal como la india Cecilia, vecina del barrio de Santa Catarina mártir, Coyoacán, quien solicitó el despacho de cartas para que le fuera devuelta su hija de seis años.⁶⁰ O como Jusepe, un esclavo negro que denunció al terrateniente Bartolomé Benito por impedirle mantener vida maridable con su esposa Esperanza, una esclava de Bartolomé;⁶¹ o como Joan de Ibáñez, a quien le fueron robados sus bienes mientras se encontraba de viaje en las Californias.⁶²

Si bien muchas de las solicitudes de cartas fueron despachadas, no he encontrado evidencia que me permita revelar cómo culminaron los procesos. Lo cierto es que hubo situaciones —cobro de deudas— en que los imputados se presentaron ante los vicarios para solicitar que se levantase el anatema que pesaba sobre ellos, tal como ocurrió con Diego de Acheta, quien suplicó al obispo de Oaxaca la absolución de “las cartas de excomunión” impuestas a solicitud del capitán Antonio Fernández de Machuca.⁶³ Pero esa misma cantidad documental me ha permitido entrever las razones por las que en los diferentes concilios provinciales se planteó el control al despacho de las cartas. No debe perderse de vista el que las cartas debían expedirse dependiendo de la suma de los bienes perdidos, y algunos de los anteriores ejemplos han demostrado la regla.⁶⁴ Pero entonces ¿por qué se daban las advertencias conciliares?

⁵⁸ AGN, *Instituciones Coloniales*, Indiferente Virreinal, Clero Regular y Secular, cajas 4000-4999, caja 4889, exp. 062, 1612, *Petición que solicita Antonio Mazedo sobre que mande a los vicarios con pena de excomunión no dejen salir las procesiones de noche, de las cofradías de los penitentes, por los desórdenes que realizan*, 1 f.

⁵⁹ AGN, *Instituciones Coloniales*, Indiferente Virreinal, Arzobispos y Obispos, cajas 2000-2999, caja 2269, exp. 021, 1617, *Petición de cartas de censura por parte de Juan Páez de la cofradía de San Cosme y San Damián, para saber quién le robó una sobrecama en el hospital del Amor de Dios*, 1 f.

⁶⁰ AGN, *Instituciones Coloniales*, Indiferente Virreinal, Arzobispos y Obispos, cajas 2000-2999, caja 2269, exp. 023, 1617, 1 f.

⁶¹ AGN, *Instituciones Coloniales*, Indiferente Virreinal, Matrimonios, 1610, caja 5727, exp. 105, 1 f. Sobre este tema, véase Cortés Jácome, “Los ardides de los amos...”, 57-75. Y Javier Salgado Ocampo, “‘Con ánimo de que esté separado el Santo matrimonio’. Impedimentos para la vida maridable a negros esclavos en la ciudad de México, siglo xvii” (tesis de licenciatura, Universidad Nacional Autónoma de México, 2018).

⁶² AGN, *Instituciones Coloniales*, Indiferente Virreinal, Clero Regular y Secular, 1615, caja, 4705, exp. 036, 1 f.

⁶³ AGN, *Instituciones Coloniales*, Indiferente Virreinal, Bienes Nacionales, cajas 2000-2999, caja 2529, exp. 038, 1676, 2 fs.

⁶⁴ Véase Rico Callado, “El uso de la excomunión...”, 292 y 293.

*“El problema” del despacho de las cartas de censura
y el mal entendimiento de la excomunión*

El Tercer Concilio Provincial Mexicano fue convocado en febrero de 1584 y llevado a cabo entre los meses de enero a septiembre de 1585 en la ciudad de México, con la venia del arzobispo Pedro Moya de Contreras. La razón de esta asamblea fue la de convenir las disposiciones de la Iglesia mexicana a las pautas que el Concilio de Trento determinó para el recto seguimiento del culto católico entre los recién conquistados territorios y, con ello, consolidarse como una institución ordenada frente a la amenaza protestante. La conformación del Tercer Concilio, en efecto, mostraba el denuedo de sus organizadores de implantar reformas serias para el beneficio de la sociedad católica novohispana, entre las que se encontraban el reemplazo del clero regular por el secular; la buena predicación y la buena instrucción de la doctrina cristiana; la erradicación de los cultos idolátricos entre los indios; la correcta devoción a los santos y sus reliquias; la magnificencia y el esplendor del culto en los templos; la preparación de instrumentos para la instrucción del clero y su labor pastoral como las instrucciones, los directorios de confesores y catecismos, el pago de diezmos, la impartición de los sacramentos y las penas jurídicas eclesiásticas.⁶⁵ Dentro de esta sección, las cuestiones sobre la calidad y la jurisdicción de la excomunión quedaron asentadas como fundamento importante para salvaguardar el orden dentro de la Iglesia católica y en el ámbito del cuidado de la moral pública. Se previó sobre quiénes tenían la autoridad para excomulgar, así como las causas que requerían la aplicación de la pena, pues éstas se dividían entre el orden del ámbito clerical y el laico. En este rubro se encontraban el fraude, el engaño y los atentados contra el matrimonio.⁶⁶

En las actas del III Concilio Provincial Mexicano, en el título XI del libro 5 se precisó que la excomunión, al tratarse de una “pena muy grave y arma saludable de que se sirve la Iglesia para contener en su deber a los fieles [...] no se ha de imponer con causas ligeras, para que no parezca más despreciable que temible”.⁶⁷ En principio, lo que se demandaba era que los jueces eclesiásticos no expidieran cartas de excomunión por “casos leves”

⁶⁵ Véase Martínez López-Cano, García Berumen y García Hernández, “El Tercer Concilio Provincial Mexicano (1585)”, 41-46.

⁶⁶ Véase Martínez de Codes, “La pena de excomunión en las fuentes canónicas”, 713-738.

⁶⁷ Tomado de “Concilio III Provincial Mexicano...”, 251-254.

y que atendieran a su buen juicio para cuidarse de cometer agravios. Pero además podía ocurrir que se solicitasen apelaciones⁶⁸ o recursos de fuerza⁶⁹ para intentar anular el auto de excomunión que, si bien legalmente podían ser interpuestos, también podían suscitar un escándalo entre jurisdicciones.⁷⁰ La Iglesia quería evitar enfrentamientos con los juzgados seculares al rebasar sus propias jurisdicciones, así como impedir la mala administración de la pena máxima, pues al ser empleada a capricho para dirimir cualquier “delito”, o asuntos de tierras y bienes, podría ser entendida por la feligresía como algo que no tenía el menor valor, lo que en efecto ocurrió.⁷¹ De hecho, entre la sociedad hispanoamericana fue patente el balance entre quienes temían a la pena de excomunión y a los que poco les importaba.⁷²

¿Cómo entendía, pues, la gente la pena de excomunión? La respuesta la encontraremos en el proceder de algunos eclesiásticos desde su llegada

⁶⁸ Véase AGN, *Instituciones Coloniales*, Indiferente Virreinal, Clero Regular y Secular, caja 5018, exp. 39, 1637, *Petición que hace Andrés de Galves en apelación y nulidad al auto de excomunión por la venta de ganado*, 2 fs.

⁶⁹ “El medio por excelencia para el control de la justicia eclesiástica era el ‘recurso de fuerza’ que, de acuerdo con los juristas del rey, era la protección a la que se acogían los súbditos del monarca, clérigos y seglares que entendían estar agraviados por un tribunal eclesiástico. Así se acudía a este recurso cuando se consideraba que había habido injusticia notoria en la sentencia o se impedía apelar de las sentencias definitivas ante un tribunal superior. En estos casos, los tribunales regios, como el de la Real Audiencia, podían obligar al eclesiástico a cumplir con las normas del procedimiento canónico e incluso anular el proceso o la sentencia, y si se concluía que un caso no era propio de la jurisdicción eclesiástica, lo retiraba de ella para hacerlo de su competencia”. Tomado de Aguirre Salvador *et al.*, “Del viejo al nuevo mundo”, en Rubial García, *La Iglesia en el México colonial*, 88. Véase Abelardo Levaggi, “Los recursos de fuerza en el Derecho indiano”, *Anuario Mexicano de Historia del Derecho* 4 (1992): 117-138, acceso el 26 de septiembre de 2023, <http://www.juridicas.unam.mx/publica/rev/indice.htm?r=hisder&n=4>.

⁷⁰ Véase Bruno, *El Derecho Público...*, 299-305.

⁷¹ “Y como ellos sean jueces y partes en este hecho, fatigan sobre ello tanto a las gentes así por pleito como por descomuniones, que es una terrible cosa de decir, y especialmente de las cartas de excomunión, que por cualquier cosa y de muy poco valor dan tantas cartas de excomunión, hasta de anatema, que cuando después de la verdad, se sabe la debida, el daño podrá montar cuatro o cinco o seis más, y de las cartas y costas y absoluciones llevan diez tanto. Y lo peor es, que tan ligera y tan comúnmente dan las dichas cartas y hacen las dichas excomuniones por codicia de llevar los derechos de ellas y absoluciones, que ya son tan comunes por el pueblo, que las gentes no las temen, ni dan por ellas nada [...]”. Tomado de *Ensayo histórico-crítico sobre la antigua legislación y principales cuerpos legales de los cuerpos de León y Castilla, especialmente sobre el código de don Alfonso el sabio conocido con el nombre de las siete partidas* (Madrid: Imprenta de la hija de don Joaquín de Ibarra, 1808), 309. Véase Rico Callado, “El uso de la excomunión...”, 287-312.

⁷² Véase Salas Olivari, “El miedo a la excomunión...”, 74-76.

a la Nueva España. Existían razones concretas y legales por las que el cuerpo eclesiástico podía aplicar la excomunión, en particular contra quien atentara contra la Iglesia, sus bienes, ministros y sacramentos; quien cometiera simonía, venta de reliquias falsas, etc.⁷³ Pero el Derecho canónico era claro al instar a los clérigos a ser prudentes al emplear dicha pena.⁷⁴ A decir de Rosa María Martínez de Codes, “durante todo el periodo indiano la pena de excomunión se utilizó indiscriminadamente. El derecho de la Iglesia de castigar a quienes infringían las leyes eclesiásticas no fue cuestionado por las autoridades, pero sí tendió a moderar el uso excesivo que, por lo general, hacían los preladados de las censuras”.⁷⁵ Pero pese a las advertencias de las leyes reales⁷⁶ existen ejemplos de la aplicación inmoderada de anatemas, que fomentaban entre los indígenas ideas erróneas sobre esa arma espiritual.⁷⁷

Uno de los casos documentados del abuso de la excomunión durante los primeros años de la Colonia es el de fray Juan de Zumárraga quien, en 1530, armó un altercado contra Nuño de Guzmán, presidente de la Real Audiencia, al amenazarlo a causa de los abusos que los encomenderos cometían contra los indios.⁷⁸ Caso similar ocurrió en 1546, cuando fray Bartolomé de las Casas amenazó a los encomenderos de la ciudad de México con la excomunión si no acataban las leyes nuevas.⁷⁹ Estos enfrentamientos instaron a las autoridades políticas y eclesiásticas metropolitanas

⁷³ Charles Munier, “Disciplina penitencial y Derecho penal eclesial”, *Concilium. Revista Internacional de Teología*, año XI, t. III, n. 107-110 (1975): 25 y 26.

⁷⁴ Véase Rico Callado, “El uso de la excomunión...”, 292-294.

⁷⁵ Tomado de Martínez de Codes, “La pena de excomunión en las fuentes canónicas”, 718.

⁷⁶ Véase las referencias en Rodrigo de Aguiar y Acuña, y Juan Francisco Montemayor y Córdoba de Cuenca, “De los jueces eclesiásticos, y conservadores”, en *Sumarios de la Recopilación General de Leyes de Indias Occidentales*, libro I, título VIII, presentación de José Luis Soberanes, prólogo de Guillermo F. Margadant, estudio introductorio de Ismael Sánchez Bella (México: Universidad Nacional Autónoma de México/Fondo de Cultura Económica, 1994), 46-49.

⁷⁷ Yolanda Mariel de Ibáñez mencionó que, en cierta ocasión, un cacique indígena que fue acusado junto con todo su pueblo de practicar la idolatría fue condenado con pena de excomunión, de la que fue absuelto por su solicitud; en cambio fue azotado y llevado a Hueytlapa para ser adoctrinado. Véase *El Tribunal de la Inquisición en México (siglo XVI)*, pres. y coord. de José Luis Soberanes y Fernández (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1979), 41.

⁷⁸ Véase Miguel León-Portilla, “El mundo en que vivió fray Bernardino de Sahagún: España y México”, *Estudios de Cultura Náhuatl* 28 (1998): 317-347.

⁷⁹ Véase Lewis Hanke, *Estudios sobre fray Bartolomé de las Casas y sobre la lucha por la justicia en la conquista española de América* (Caracas: Universidad Central de Venezuela/Ediciones de la Biblioteca, 1968), 388.

a tratar el tema de la excomunión como un asunto que debía dirimirse urgentemente, y plantearon la cuestión sobre si las autoridades seculares podían ser excomulgadas o si poseían inmunidad dimanada por el poder directo del rey.⁸⁰ El afamado jurista madrileño Juan de Solórzano y Pereyra recordaba, a propósito, la querrela entre autoridades que produjo un lamentable evento ocurrido en la ciudad de México durante la segunda década del siglo XVII: “Lo que más duda recibe, y en México se ventiló y altercó el año de 1525 [*sic.*], siendo allí el virrey el Marqués de Gelves, es si los virreyes pueden ser descomulgados por los obispos o sus vicarios o por otros jueces eclesiásticos.”⁸¹

El abuso de los clérigos al fulminar a sus enemigos con la excomunión por mero capricho obligó a la autoridad real a actuar:

Hubo, en efecto, Real cédula general firmada en Toledo, a 27 de agosto de 1560, para los arzobispos, obispos, provisoros, vicarios generales y demás oficiales eclesiásticos, sobre que algunos de ellos excomulgaban “por cosas y casos livianos” y echaban “penas pecuniarias a hombres legos, no se pudiendo ni debiendo hacer”. Por lo que rogaba y encargaba su Majestad “a todos y cada uno” quitar el exceso “por los inconvenientes que de ello resultan”. También hubo Real cédula de Felipe II, dada en Madrid a 13 de enero de 1594, incluida después en la Recopilación, contra el exceso de poner “en muchas ocasiones la justicia eclesiástica... entredicho y cesación *a divinis*. Pero sin gran resultado, como que aun fue menester que el Papa Clemente XII, en el concordato de 26 de septiembre de 1737 con Felipe V, encargase a los ordinarios que no sólo “usasen con la conveniente moderación de las censuras, pero que evitasen fulminarlas siempre que fuese posible proveer mediante remedios ordinarios de la ejecución Real o personal”.⁸²

⁸⁰ Véase Rosa María Sanz Serrano, “La excomunión como sanción política en el reino visigodo de Toledo”, en *Los Visigodos. Historia y civilización. Actas de la Semana Internacional de Estudios Visigóticos. Madrid- Toledo-Alcalá de Henares, 21-25 octubre de 1985* (Murcia: Universidad de Murcia, 1986), 275-288.

⁸¹ Tomado de Juan de Solórzano y Pereyra, *Política Indiana* (Amberes: Enrico y Cornelio Verdussen, 1703), 456 b. El jurista se refería al motín de 1624. A la llegada del virrey Diego Carrillo de Mendoza y Pimentel, Marqués de Gelves, se suscitó una serie de enfrentamientos entre él y el arzobispo Juan Pérez de la Serna (en confabulación con algunos miembros de la Audiencia). El virrey reprobó los abusos que el arzobispo ejercía en la administración de granos y provocó el enojo del eclesiástico que excomulgó al primero y a sus allegados, y azuzó al pueblo en su contra. Véase Jonathan I. Israel, *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial, 1610-1670* (México: Fondo de Cultura Económica, 1999), 139-163. Debo exponer que fue el arzobispo de la Serna quien, originalmente, alentó el despacho de las cartas de censura y excomunión.

⁸² Tomado de Bruno, *El Derecho Público...*, 300 y 301.

Los casos anteriores podrían evidenciar las razones del porqué las cartas de censura no daban los resultados esperados, pues si para algunos la excomunión podía mover temores, para otros no generaba más que risa. Por ejemplo, el 16 de marzo de 1607 el cobrador de diezmos, Miguel Martín, denunció ante el comisario del Santo Oficio, el canónigo don Alonso Fernández de Santiago, que Juan Carrillo de Guzmán y Hernán Báez se habían negado a pagarle el diezmo, a lo que amenazó con llevarles una carta de excomunión para que le pagaran y ambos le respondieron “no se me da tres cagajones por cuántas cartas de excomunión [h]ay”. En ambos casos, Martín explicó que esas palabras las escucharon otras personas, entre los que destacan mayordomos, negros, indios y “otra gente suya”.⁸³ Luego en 1619, fray Bernardino Rojas, comisario del Santo Oficio, denunció ante los inquisidores que un tal Diego González le había negado el pago del diezmo, bajo amenaza de excomunión, “además de responderle con una ‘castañeta’⁸⁴ por vía de menosprecio que no se le daba nada por la descomunión y diciéndole el dicho denunciante que mirase lo que decía se tornó a ratificar en ello”.⁸⁵ Finalmente, un caso más se verificó en 1636, en Salamanca, durante la festividad de San Martín, en el momento en que “el obispo se disponía a predicar, entró el corregidor quien estaba excomulgado. El obispo le instó a que abandonase la iglesia, cosa que no hizo, de modo que el obispo se marchó”.⁸⁶

Como podemos apreciar, la preocupación de las autoridades fue siempre la misma: el que la aplicación de la pena fuese usada como medio para “resolver” cualquier cuestión que en realidad no lo ameritase. O que incluso su jurisdicción no correspondiese a la petición, tal como se ha visto en ejemplos anteriores.⁸⁷ De hecho, el IV Concilio Provincial Mexicano prohibió explícitamente el que

[...] los provisosres [...] puedan conceder cartas de censuras generales y esto se reserva a los obispos, encargándoseles la prudencia y madurez en este punto; y para evitar

⁸³ Tomado de AGN, *Instituciones Coloniales*, Indiferente Virreinal, Inquisición, 61, v. 467, expediente 5, 1601, fojas 11-14.

⁸⁴ “El sonido, que resulta de juntar fuertemente el dedo de en medio con el pulgar, fregando una yema con otra, el cual sirve en los bailes de los rústicos a falta de castañetas, que por eso se llamó así: y a veces significa desprecio de lo que se oye el dar castañetas con los dedos”. Tomado de *Diccionario de Autoridades*, t. II, 1729, s. v. “castañeta”, en *Diccionario Histórico de la Lengua Española*, acceso el 10 de octubre de 2023, <https://apps2.rae.es/DA.html>.

⁸⁵ Tomado de AGN, *Instituciones Coloniales*, Indiferente Virreinal, Inquisición, 61, v. 322, exp. 54, 1619, fojas 296.

⁸⁶ Tomado de Rico Callado, “El uso de la excomunión...”, 295.

⁸⁷ Véase Jaén Sánchez, “Algunos casos de excomunión...”, 149-158.

tan ruidosas competencias como se ha experimentado entre jueces eclesiásticos y reales, manda este concilio que ningún juez eclesiástico foráneo pueda publicar censuras, si o es por mandado *in scriptis* de su obispo, [...] porque en lugar de remediar los excesos se da lugar a muchos recursos de fuerza por estos procedimientos.⁸⁸

Si los lineamientos de ambos concilios fueron claros ¿cómo se explica que durante el siglo XVII la tendencia a solicitar cartas de excomunión fuese común? Los lineamientos indicaban que la carta de censura podía ser solicitada y expedida cuando se tratase de hurtos mayores a 50 pesos, pero en las actas del IV Concilio Provincial Mexicano se estipuló la prohibición al vicario de conceder dichas cartas cuando se tratase de “límites o términos de haciendas, posesiones, pastos u otras cosas semejantes, pues todo esto consiste en hecho que deben probar los interesados por los medios de apeos judiciales y recurrir a los jueces a quienes toca”.⁸⁹ ¡Vaya dilema! En algunos de los casos expuestos podría asumirse que el trámite iba conforme a la regla; pero ¿acaso en esas solicitudes no se pudo “aumentar” la cantidad de los bienes robados? Más importante: ¿realmente ocurrieron dichos hurtos?

Un caso que puede dar luz a estas preguntas está en la denuncia realizada en 1606 por Diego de Torreblanca, quien acudió a la instancia eclesiástica ya que en su hacienda de Tacubaya le fueron hurtados “bienes y partidas de trigo, maíz y cebada y bueyes y otras cosas.” La denuncia fue recibida por el vicario del Arzobispado de México,⁹⁰ que días más tarde expidió la carta monitoria para ser leída durante la misa mayor ante la congregación del pueblo de Tacubaya:

El Doctor Francisco de Loya, juez provisor y vicario general de esta Santa Iglesia y arzobispado de México por fray García de (Santa María) de Mendoza y Zúñiga, arzobispo de México, del Consejo del Rey y Señor nuestro, a todas las personas, vecinos y moradores estantes o habitantes de esta ciudad y villa de Tacubaya y en las demás partes y lugares de todo el dicho arzobispado, de cualquier calidad, estado y condición que sean, a quien lo de y uso contenido, toca y atañe, y tocar puede en cualquier manera salud y gracia de Nuestro Señor Jesucristo, hago saber cómo ante mí pareció Diego de Torreblanca [incomprensible] vecino de esta ciudad y por petición que presentó, dijo que él tiene una hacienda de pan llevar en térmi-

⁸⁸ Tomado de Zahino Peñafort, *El cardenal Lorenzana...*, 272.

⁸⁹ Tomado de Zahino Peñafort, *El cardenal Lorenzana...*, 271.

⁹⁰ No se especifica si Torreblanca había acudido, en primera instancia, con las autoridades civiles.

nos de la dicha villa de Tacubaya con unas casas de vivienda que tenía la dicha hacienda, de la cual no sabe qué persona o personas con poco temor de Dios, Nuestro Señor, y en daño de sus conciencias se llevaron y hurtaron y ocultaron mucha cantidad de maíz, trigo, cebada, yeguas, caballos, bueyes, potros, mulas y apero,⁹¹ piedra, vigas, puertas, ventanas, rejas y piedra blanca labrada, lo cual todo estimaba en más de quinientos pesos. Y para que se lo devolviesen y restituyesen, y los que saben o han oído quién lo llevó y hurtó, tiene y encubre y es a cargo lo susodicho y parte de ello lo vengán declarando. Me pidió y suplicó le mandara dar y discernir mis cartas y censuras de excomunión, hasta la de anatema para el dicho efecto, y pidió justicia y su pedimento y por mi visto, se las mandé dar y di la dicha razón. Por ende, por el tenor de esta carta monitoria, virtud de santa obediencia y so pena de excomunión mayor, *vna pre trina canonica ammonicione premissa, exhorto, amonesto* y mando a las dichas personas y cada una de ellas que en cualquier manera llevaron y hurtaron, tienen y encubren y son a cargo lo susorreferido o cualquier cosa o parte de ello, que dentro de [los] seis días primeros siguientes de cómo esta mi carta fuese leída y publicada o a su noticia viniese que les doy y asigno por tres canónicas moniciones plazo y término perentorio lo vuelvan y restituyan realmente y con efecto y sin faltar cosa alguna o su valor al dicho Diego de Torreblanca. Y los que saben o han oído decir quién llevó y hurtó, tiene y encubre y se es cargo lo susodicho y parte de ello o en cuyo poder está, lo vengán declarando y manifestando dentro del dicho término sin encubierta alguna ante mí o ante notario público infrascrito para que venga a noticia del susodicho y lo pueda haber y cobrar. En otra manera el dicho término pasado y no se lo cumpliendo según dicho escribano por habidas y repetidas las canónicas municiones, pongo y promulgo a los rebeldes e inobedientes la dicha sentencia de excomunión mayor. Estos escritos y por ellos y es la dicha pena de excomunión y de veinte pesos para obras pías, mando que ningún notario público, ni escribano, ni otra persona intime, ni notifique esta mi carta a persona alguna, sino que se lea y publique en las iglesias. Dada en México a diez y ocho días del mes de marzo de mil y seiscientos seis años.⁹²

Días después de leída y publicada la monición llegaron las primeras denuncias. Luis Sevín y Sebastián Cortés, mestizos, vecinos de Tacubaya y trabajadores de la hacienda del afectado, “en descargo de sus conciencias” declararon que Juan de Leyva, mayordomo de la hacienda, había estado sacando varias fanegas de trigo y cebada, así como algunos bueyes, y que

⁹¹ Instrumento que sirve para trabajar la tierra o para desarrollar las tareas agrícolas: la azada, el azadón, la horca, el biello y la guadaña son aperos. Tomado de *Diccionario de la Lengua Española*, s. v. “apero”, acceso el 10 de octubre de 2023, <https://dle.rae.es/apero?m=form>

⁹² Tomado de AGN, *Instituciones Coloniales*, Indiferente Virreinal, Criminal, 1606, caja 2283, exp. 61, s/f.

los había vendido en varios lugares de la ciudad de México. Lo curioso del caso es que, según los declarantes, todo lo que Leyva había hecho fue con el “consentimiento” del mismo Diego de Torreblanca.⁹³

Conclusiones

La solicitud de cartas de censura o excomunión funcionó como un recurso popular para exigir justicia ante las autoridades eclesiásticas por causa de agravios en contra de individuos o propiedades. Una justicia que, a criterio de quienes la reclamaban, podría someter a una “pena terrible” a los malhechores, pues la justicia de Dios era entendida como imparcial, severa e implacable. El notable requerimiento y uso de este “instrumento de justicia” puede sugerir que la misma Iglesia, desde su conformación, había intentado lograr un acercamiento con el pueblo al otorgarle opciones que pudiesen darle su reconocimiento como una institución dominante con particularidades jurídicas que satisficieran las necesidades no sólo terrenales, sino también escatológicas, de su grey.

Como ha podido observarse, es posible que el debate en torno al despacho de las cartas de censura y excomunión se verificase por dos circunstancias: 1) que los demandantes o afectados acudiesen de inmediato en auxilio ante las autoridades eclesiásticas sin pedir resolución primera ante las instancias seculares, tal como lo estipulaba la regla.⁹⁴ En este sentido, la solicitud de la carta de censura debía ser el último recurso para resolver los problemas materiales de la grey. Y 2) el que la evidencia demostrara que algunos de los supuestos agravios pudiesen ser fraudes o exageraciones, y minaran aquella labor jurídica eclesiástica.

La reconstrucción que he realizado en este trabajo sobre el despacho y el uso de cartas monitorias nos muestra un interesante esbozo del desarrollo del pensamiento religioso y jurídico dentro de la cotidianidad novohispana durante el siglo xvii; esbozo que podría ampliar nuestros horizontes dentro de diversos campos de estudio, especialmente en aquel que centra su atención en la conformación de los ámbitos de autoridad de aquellos

⁹³ AGN, *Instituciones Coloniales*, Indiferente Virreinal, Criminal, 1606, caja 2283, exp. 61, s/f.

⁹⁴ En otras palabras, el pedimento de las cartas de censura para dirimir casos sobre hurtos de bienes inmuebles había generado, para el siglo xviii, un conflicto entre la estancia civil y la eclesiástica que no había sido previsto en el III Concilio.

complicados siglos de dominación. Queda, sin duda, mucho trabajo por hacer y muchas más preguntas por resolver para llegar a una resolución más precisa sobre el uso de las cartas de censura. Sin embargo, un primer paso está dado y el siguiente debe estabilizar las superficies sobre las que se erigirá una base firme sobre el tema.

FUENTES DOCUMENTALES

Fuentes de archivo

Archivo General de la Nación (AGN), Ciudad de México, México.

Instituciones Coloniales

Referencias

- Aguir y Acuña, Rodrigo de, y Juan Francisco Montemayor y Córdoba de Cuenca. “De los jueces eclesiásticos, y conservadores.” En *Sumarios de la Recopilación General de Leyes de las Indias Occidentales*, libro I, título VIII. Presentación de José Luis Soberanes, prólogo de Guillermo F. Margadant, estudio introductorio de Ismael Sánchez Bella, 46-49. México: Universidad Nacional Autónoma de México/Fondo de Cultura Económica, 1994.
- Aguirre Salvador, Rodolfo, Francisco Javier Cervantes Bello, Brian Connaughton, Iván Escamilla González, Enrique González González, María del Pilar Martínez López-Cano, Óscar Mazín, Leticia Pérez Puente, Antonio Rubial García y Gabriel Torres Puga. “La búsqueda de una identidad en una época de cambios: 1750-1821.” En Rubial García, *La Iglesia en el México colonial*, 415-545.
- Aguirre Salvador, Rodolfo, Francisco Javier Cervantes Bello, Brian Connaughton, Ivan Escamilla Gonzalez, Enrique Gonzalez Gonzalez, Maria del Pilar Martinez Lopez-Cano, Oscar Mazin, Leticia Perez Puente, Antonio Rubial Garcia y Gabriel Torres Puga. “Del viejo al nuevo mundo.” En Rubial García, *La Iglesia en el México colonial*, 39-110.
- Bruno, Cayetano. *El Derecho Público de la Iglesia en Indias. Estudio histórico-jurídico*. Salamanca: Consejo Superior de Investigaciones Científicas/Instituto San Raimundo de Peñafort, 1967.
- Cervantes Bello, Francisco Javier y Silvia Marcela Cano Moreno. “El IV Concilio Provincial Mexicano.” En Martínez López-Cano y Cervantes Bello, *Los concilios provinciales en Nueva España*, 71-90.

- “Concilio III Provincial Mexicano celebrado en México el año 1585.” En *Concilios Provinciales Mexicanos, época colonial*, coord. de María del Pilar Martínez López-Cano, 1-359. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004.
- Concilios Provinciales primero y segundo celebrados en la muy noble, y muy leal ciudad de México, presidiendo el ilustrísimo y reverendísimo señor don fray Alonso de Montufar en los años de 1555 y 1565*. México: Imprenta del Superior Gobierno del bachiller don Joseph Antonio de Hogal, 1768.
- Constituciones sinodales del smo. señor don Fernando cardenal infante. administrador perpetuo del Arzobispado de Toledo Primado de las Españas. Chanciller mayor de Castilla. Presidiendo en la synodo por su alteza el doctor Álvaro de Villegas, canónigo magistral*. Madrid: Bernardino de Guzmán, 1622.
- Cortés Jácome, María Elena. “Los ardides de los amos: manipulación e interferencia en la vida conyugal de sus esclavos. Siglos XVI-XVII.” En Seminario de Historia de las mentalidades, *Del dicho al hecho...*, 57-75.
- Díaz Hernández, Magdalena. “En busca del patrimonio perdido: la pena de excomunión por el robo y fuga de esclavos en México (S. XVI-XVII).” En *Patrimonio cultural, inmaterial y funerario de la diversidad religiosa en España y América*, ed. de Sol Tarrés Chamorro y Pilar Gil Tébar, 189-195. Huelva: Universidad de Huelva, 2019.
- Diccionario de Autoridades*, t. II, 1729, s. v. “castañeta”. En *Diccionario Histórico de la Lengua Española*. Acceso el 10 de octubre de 2023. <https://apps2.rae.es/DA.html>.
- Diccionario de la Lengua Española*, s. v. “apero”. Acceso el 10 de octubre de 2023. <https://dle.rae.es/apero?m=form>.
- Diccionario de Derecho canónico arreglado a la jurisprudencia eclesiástica española antigua y moderna*. París: Librería de la Rosa y Bouret, 1853.
- Domínguez Ortiz, Antonio. *Carlos III y la España de la Ilustración*. Madrid: Alianza Editorial, 1990.
- Donoso, Justo. *Instituciones de Derecho canónico*. Friburgo de Brisgovia: Librero editor pontificio, 1909.
- Dussel, Enrique. “Los Concilios provinciales de América Latina en los siglos XVI y XVII.” En *El episcopado latinoamericano y la liberación de los pobres 1504-1620*. México: Centro de Reflexión Teológica, 1979. Acceso el 25 de septiembre de 2023. <https://xdoc.mx/preview/los-concilios-provinciales-de-america-latina-en-los-5f70109c970f5>.
- Eguiguren, Luis Antonio. *La universidad en el siglo XVI*, v. I. Lima: Imprenta Santa María, 1951.

- Ensayo histórico-crítico sobre la antigua legislación y principales cuerpos legales de los cuerpos de León y Castilla, especialmente sobre el código de don Alfonso el sabio conocido con el nombre de las siete partidas.* Madrid: Imprenta de la hija de don Joaquín de Ibarra, 1808.
- Ferrer Benimeli, José A. “Carlos III y la extinción de los jesuitas.” En *Actas del Congreso Internacional sobre Carlos III y la Ilustración*, v. I, 239-259. Madrid: Ministerio de Cultura, 1989.
- Florescano, Enrique, y Margarita Menegus. “La época de las Reformas Borbónicas y el crecimiento económico (1750-1808).” En *Historia general de México*, 365-430. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2000.
- García Marín, José María. “Quiebras en la administración de justicia novohispana del siglo XVIII.” *Historia. Instituciones. Documentos*, n. 25 (1998): 249-266.
- Gonzalbo Aizpuru, Pilar. “Política eclesiástica y religiosidad ilustrada.” En *Actas del Congreso Internacional sobre Carlos III y la Ilustración*, v. I, 537-549. Madrid: Ministerio de Cultura 1989.
- González, María del Refugio. “La Nueva España, la administración de justicia en el ocaso del régimen colonial.” En *Derechos y libertades entre Cartas Magnas y océanos. Experiencias constitucionales en México y España (1808-2018)*, coord. de José Luis Fernández Soberanes, 451-475. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2021.
- Hanke, Lewis. *Estudios sobre fray Bartolomé de las Casas y sobre la lucha por la justicia en la conquista española de América*. Caracas: Universidad Central de Venezuela/Ediciones de la Biblioteca, 1968.
- Hernández Méndez, Rodolfo. “La Iglesia católica y la garantía de la propiedad en el Reino de Guatemala.” *Boletín AFEHC*, n. 7 (2005). Acceso el 25 de septiembre de 2023. https://www.afehc-historia-centroamericana.org/index_action_fi_aff_id_361.html.
- Israel, Jonathan I. *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial, 1610-1670*. México: Fondo de Cultura Económica, 1999.
- Jaén Sánchez, Pedro José. “Algunos casos de excomunión ocurridos en la Villa de Yeste. (Siglos XVII y XVIII).” *AL-BASIT. Revista de Estudios Albacetenses*, n. 57 (2021): 149-158.
- León-Portilla, Miguel. “El mundo en que vivió fray Bernardino de Sahagún: España y México.” *Estudios de Cultura Náhuatl*, n. 28 (1998): 317-347.
- Levaggi, Abelardo. “Los recursos de fuerza en el Derecho indiano.” *Anuario Mexicano de Historia del Derecho* 4 (1992): 117-138. Acceso el 26 de septiembre de 2023. <http://www.juridicas.unam.mx/publica/rev/indice.htm?r=hisder&n=4>.

- Mariel de Ibáñez, Yolanda. *El Tribunal de la Inquisición en México (siglo XVI)*, pres. y coord. de José Luis Soberanes y Fernández. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1979.
- Martínez de Codes, Rosa María. “La pena de excomunión en las fuentes canónicas.” En *Memoria del IV Congreso de Historia del Derecho Mexicano*, v. 2, 713-738. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1986.
- Martínez López-Cano, María del Pilar, Elisa Itzel García Berumen y Marcela Rocío García Hernández, “El Tercer Concilio Provincial Mexicano (1585).” En Martínez López-Cano y Cervantes Bello, *Los concilios provinciales*, 41-70.
- Martínez López-Cano, María del Pilar y Francisco Javier Cervantes Bello, coords. *Los concilios provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas; Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, 2005.
- Mejía Chávez, Carlos Gustavo. “No se le daba nada por la descomunión. El uso de la excomunión en Nueva España. Entre la ley de la Iglesia y la estrategia popular (siglos XVI-XVII).” *Legajos. Boletín del Archivo General de la Nación* 9, n. 11 (mayo-agosto 2022): 555-573.
- Murillo Velarde, Pedro. “Acerca de la sentencia de excomunión, suspensión o cesación y entredicho.” En *Curso de Derecho canónico hispano e indiano*. Trad. de Alberto Carrillo Cázares, et al., v. IV, libro V, título XXXIX, 301-335. Zamora: El Colegio de Michoacán; México: Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Derecho, 2004-2005.
- Murillo Velarde, Pedro. “De los hurtos.” En *Curso de Derecho canónico hispano e indiano*, trad. de Alberto Carrillo Cázares, et al., v. IV, libro V, título XVIII, 163-170. Zamora: El Colegio de Michoacán; México: Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Derecho, 2004-2005.
- Munier, Charles. “Disciplina penitencial y Derecho penal eclesial.” *Concilium. Revista Internacional de Teología*, año XI, t. III, n. 107-110 (1975): 22-33.
- Opúsculo sobre los catorce casos reservados, y otras tantas excomuniones sinodales del Concilio Mexicano Provincial Tercero celebrado en el año de 1585, y aprobado en Roma por el Papa Sixto V, en 1589. Explicación en todos los casos, y de cada una de las excomuniones, necesaria para la recta administración del Sacramento de la Penitencia*. México: Oficina de don Alexandro Valdés, 1816.
- Ortiz Berenguer, Ana María. “La doctrina jurídica sobre la excomunión, desde el siglo XVI al ‘Codex Iuris Canonici’.” *Cuadernos doctorales* 13 (1995-1996): 480-526. <https://dadun.unav.edu/handle/10171/10840>.

- Ortiz de Salcedo, Francisco. *Curia eclesiástica para secretarios de preladados, jueces eclesiásticos, ordinarios y apostólicos, y visitadores, y notarios ordinarios, apostólicos y de vista*. Madrid: Manuel Fernández, 1773.
- Pascual, Fernando. "Las peripecias de una extraña excomunión." *Ecclesia. Revista de cultura católica* 24, n. 4 (2010): 383-398.
- Rico Callado, Francisco Luis. "El uso de la excomunión en las Diócesis españolas de la Edad Moderna a través del estudio de la documentación de los obispados extremeños." *CAURIENSIA. Revista Anual de Ciencias Eclesiásticas* 9 (2014): 287-312.
- Romero de Solís, José Miguel. *Clérigos, encomenderos, mercaderes y arrieros en Colima de la Nueva España (1523-1600)*. México: Archivo Histórico del Municipio de Colima/Universidad de Colima/El Colegio de Michoacán, 2008.
- Rubial García, Antonio. "La consolidación de las instituciones eclesiásticas (1565-1640)." En Rubial García, Connaughton, Cevallos y Blancarte, *La Iglesia católica en México*, 43-64.
- Rubial García, Antonio, coord. *La Iglesia en el México colonial*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/Seminario Historia de la Iglesia, 2020.
- Rubial García, Antonio, Brian Connaughton, Manuel Cevallos y Roberto Blancarte. *La Iglesia católica en México*. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2020.
- El Sacrosanto y ecuménico Concilio de Trento*. Trad. de Ignacio López de Ayala. París: Librería de Garnier hermanos; México: J. M. Andrade, 1855.
- Salas Olivari, Miriam. "El miedo a la excomunión en la sociedad colonial. Huamanga en el siglo XVII." En *El miedo en el Perú. Siglos XVI al XX*, coord. de Claudia Rosas Lauro, 51-82. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Seminario Interdisciplinario de Estudios Andinos, 2005.
- Salgado Ocampo, Javier. "'Con ánimo de que esté separado el Santo matrimonio'. Impedimentos para la vida maridable a negros esclavos en la ciudad de México, siglo XVII". Tesis de licenciatura. Universidad Nacional Autónoma de México, 2018.
- Sanz Serrano, Rosa María. "La excomunión como sanción política en el reino visigodo de Toledo." En *Los Visigodos. Historia y civilización. Actas de la Semana Internacional de Estudios Visigóticos. Madrid-Toledo-Alcalá de Henares, 21-25 octubre de 1985*, 275-288. Murcia: Universidad de Murcia, 1986.
- Seminario Historia de las Mentalidades. *Del dicho al hecho... Transgresiones y pautas culturales en la Nueva España*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1999.
- Solórzano y Pereyra, Juan de. *Política Indiana*. Amberes: Enrico y Cornelio Verduesen, 1703.

- Traslosheros, Jorge E. *Historia judicial eclesiástica de la Nueva España. Materia, método y razones*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/Porrúa, 2014.
- Traslosheros, Jorge E. *Iglesia, justicia y sociedad en la Nueva España. La Audiencia del Arzobispado de México (1528-1668)*. México: Editorial Porrúa/Universidad Iberoamericana, 2004.
- Traslosheros, Jorge E. “Orden judicial y herencia medieval en la Nueva España.” *Historia Mexicana* 55, n. 4 (abril-junio 2006): 1105-1138. Acceso el 25 de septiembre de 2023 <https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/1579>.
- Tedde de Lorca, Pedro. “Política financiera y política comercial en el reinado de Carlos III.” En *Actas del Congreso Internacional sobre Carlos III y la Ilustración*, v. II, 139-217. Madrid: Ministerio de Cultura, 1989.
- Torres Puga, Gabriel. *Opinión pública y censura. Indicios de un silencio imposible, 1767-1794*. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2010.
- Zahino Peñafort, Luisa, comp. *El cardenal Lorenzana y el IV Concilio Provincial Mexicano*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas/Editorial Miguel Ángel Porrúa/Universidad de Castilla-La Mancha, 1999.

SOBRE EL AUTOR

Carlos G. Mejía Chávez es doctor y maestro en Historia por El Colegio de México (Colmex) y licenciado en Historia por la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH). Realizó una estancia posdoctoral en el Instituto de Investigaciones Históricas (IIH) de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Sus líneas de investigación son la cultura y la religiosidad popular en la Nueva España (siglos XVI-XVIII), la historia de la Inquisición (siglos XVI-XIX), y la propaganda y la censura en Nueva España (siglos XVIII-XIX). Ha sido profesor de asignatura en la ENAH. Entre sus publicaciones más recientes están “Ellos conspiran a destruir nuestras creencias. Libros y censura durante el régimen Iturbidista (1821-1823)”, *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea*, n. 64 (julio-diciembre de 2022): 5-42 y “¡Que le quieren dar veneno al señor Arzobispo-Virrey! Historia de una conspiración dirimida por la Inquisición de Nueva España (agosto de 1809-enero de 1810)”, *Historia Mexicana* 68, n. 1 (julio-septiembre 2018): 49-110.

Entre parroquias, misiones y territorios de conversión La visita pastoral de Francisco Aguiar y Seijas a Querétaro y Sierra Gorda (1685-1686)*

Between Parishes, Missions and Conversion Territories The Pastoral Visit of Francisco Aguiar y Seijas to Queretaro and Sierra Gorda (1685-1686)

Berenise BRAVO RUBIO

<https://orcid.org/0000-0003-4878-8813>

Escuela Nacional de Antropología e Historia (México)

bere_bravo1@hotmail.com

Resumen

Este artículo pretende poner en relieve las diversas realidades religiosas y eclesíásticas que a su paso descubrió el arzobispo de México, Francisco Aguiar y Seijas, durante la visita pastoral que realizó por 34 curatos ubicados entre la Sierra Gorda y la ciudad de Querétaro de noviembre de 1685 a abril de 1686. A partir del análisis del estado de la fábrica material de cada iglesia y de la cuantificación de fieles, eclesíásticos y cofradías que el prelado visitó, sostenemos que la ciudad de Querétaro fue la frontera de la Iglesia diocesana, ajena a los peligros de los “salvajes chichimecas” que asolaban las misiones como Xiliapa, Jalpan y Concá. Para demostrar lo anterior se analizó el libro de visita a Querétaro, que recién fue localizado en el Archivo General de la Nación (AGN) en México. En este artículo explicamos también cuáles fueron los dispositivos que el arzobispo articuló para lograr el avance de la jurisdicción episcopal y de la evangelización en esta zona.

Palabra claves: iglesia diocesana, tierras de misión, chichimecas, Sierra Gorda, cofradías.

Abstract

This article aims to highlight the diverse religious and ecclesiastical realities that the archbishop of Mexico, Francisco Aguiar y Seijas, discovered during his pastoral visit to 34 curates located between the Sierra Gorda and the city of Querétaro from November 1685 until April 1686. Based on the analysis of the material status of each church and the quantification of the faithful, ecclesiastics and confraternities that the prelate visited, the article argues that the city of Queretaro was the frontier of the diocesan Church, oblivious to the dangers of the “chichimeca savages” that ravaged such missions as Xiliapa, Jalpan and Concá. To demonstrate this, I an-

* Este artículo es resultado del trabajo de paleografía y análisis del tercer derrotero de la visita pastoral que emprendió el arzobispo Francisco Aguiar y Seijas entre 1683 y 1688. Es un trabajo de investigación que se desarrolla como parte del proyecto eje del Instituto Nacional de Antropología e Historia titulado: “Configurando Trento, los libros de visitas pastorales de Francisco Aguiar y Seijas al arzobispado de México 1683-1685 (paleografía y análisis).”

Recepción: 15 de febrero de 2022 | Aceptación: 1 de febrero de 2023



© 2024 UNAM. Esta obra es de acceso abierto y se distribuye bajo la licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es>

alyzed the book of pastoral visits to Queretaro, which was recently located in the National General Archive (Archivo General de la Nación) in Mexico. The article also explains the devices through which the Archbishop expanded his jurisdiction and fostered the process of evangelization in this area.

Keywords: Diocesan church, mission lands, chichimecas, Sierra Gorda, confraternities.

Introducción

El arzobispo Francisco Aguiar y Seijas,¹ acompañado de un séquito de eclesiásticos, criados y un notario, realizó la visita pastoral a la ciudad de Querétaro y a la Sierra Gorda entre el 7 de noviembre de 1685 y el 16 de abril de 1686. Felipe Desa y Ulloa fue el notario apostólico que levantó el testimonio manuscrito de dicha visita y que fue depositado en el archivo episcopal con el título de “Visita a Querétaro de Francisco Aguiar y Seijas 1685-1686”. Dicho manuscrito, recién encontrado en el Archivo General

¹ Francisco Aguiar y Seijas nació en Betanzos, Galicia, España. Llegó a la Nueva España y fungió como obispo de la diócesis de Valladolid de 1679 a 1681. Luego fue promovido a la mitra del arzobispado de México el 2 de enero de 1682. En ella permaneció hasta su muerte, ocurrida en 1698. En esta jurisdicción eclesiástica, Aguiar impulsó el establecimiento de hospitales, del colegio de Belem, de casas de “recogimiento” para mujeres y la construcción de diversos espacios religiosos como conventos, capillas e iglesias. Durante su gobierno episcopal se fundó el Seminario Conciliar Tridentino. Otras actividades que realizó fueron la reforma a los conventos de monjas con el objetivo de lograr la vida en común, la verdadera reclusión y el cumplimiento del voto de pobreza. En varios de sus sermones predicó contra la lujuria, la riqueza ostentosa, las comedias, las corridas de toros, las casas de juegos y los gallos. Varios historiadores se han dedicado al estudio de su gestión episcopal en Michoacán o México, entre ellos Alberto Carrillo Cazares, “El obispo Aguiar y Seijas: su perfil pastoral en Michoacán (1678-1682)”, en *El arzobispo Francisco Aguiar y Seijas*, coord. de Josefina Muriel (México: Centro de Estudios Históricos Condumex, 2000), 27-46. Alberto Carrillo Cazares, *Michoacán en el otoño del siglo xvii* (Zamora: El Colegio de Michoacán, 1993). Berenise Bravo Rubio y Marco Antonio Pérez Iturbe, “Tiempos y espacios religiosos novohispanos. La visita pastoral de Francisco Aguiar y Seijas 1683-1684”, en *Religión, poder y sociedad en la Nueva España*, coord. de Alicia Mayer y Ernesto de la Torre Villar (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004), 67-84. Además, datos biográficos y perfil pastoral se encuentran en tres sermones fúnebres. Entre ellos, destaca el de su confesor: Francisco Lezamis, “Breve relación de la vida y muerte del Ilustrísimo Señor doctor Francisco Aguiar y Seijas dedicado al ilustrísimo cabildo catedral de Galicia 1699”, Biblioteca Nacional de México (en adelante, BNM), *Fondo Reservado Lafragua*, LAF 574. Otro sermón es “Transformación Theopolitica idea mitológica del príncipe pastor sagrado proteo: Alegorizada en imágenes, descifrada en números que el aparato magnifico al ilustrísimo Aguiar y Seijas y Ulloa que da siempre Augusta Iglesia Metropolitana 1683”, BNM, *Fondo Reservado Lafragua*, LAF 1290.

de la Nación (en adelante, AGN),² da cuenta de la tercera de cinco visitas pastorales que el prelado realizó entre noviembre de 1683 y enero de 1688, para supervisar las más de 220 parroquias que formaban parte del arzobispado de México.³ Territorialmente, el arzobispado abarcaba desde las

² “Visita a Querétaro de Francisco Aguiar y Seijas 1685-1686”, Archivo General de la Nación (en adelante, AGN), Ciudad de México, *Bienes Nacionales*, leg. 475, exp. 1. Es importante mencionar que esta visita se encontró después de varias búsquedas debido a que en el AGN aparecía y aparece con el título: “Visita a conventos”.

³ No existe un dato exacto del número de parroquias a finales del siglo xvii y principios del xviii, pero varios autores consideran que éstas rebasan las 220. Rodolfo Aguirre Salvador afirma que, entre 1524 y 1630, había 203 entre doctrinas —59 franciscanas, 24 dominicas, 43 agustinas— y curatos —76—, y que, para mediados del siglo xviii, el clero regular administraba 234 establecimientos —entre doctrinas y misiones— frente a los 93 curatos seculares. En el mismo libro, Aguirre incluye un cuadro de rentas de curatos y doctrinas en 1704 y 1744, y proporciona un listado de 198 parroquias. Si a ello agregamos las cuatro parroquias de españoles y seis doctrinas de la ciudad, contamos con 212. Rodolfo Aguirre Salvador, *Conformación y cambio parroquial en México y Yucatán (siglos xvi-xix)* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, 2017), 37, 133, 176-182. El arzobispo Lanciego y Eguilaz realizó una visita pastoral entre 1715 y 1722. Según el derrotero, el arzobispo visitó 153 parroquias y cinco santuarios. Si agregamos a este número las cuatro parroquias de españoles y seis doctrinas de la capital virreinal, contamos con 163 curatos. En la visita emprendida por el arzobispo se registró que 72 parroquias estaban a cargo del clero regular: 32 eran de franciscanos, 22 de dominicos y 18 estaban a cargo de los agustinos. Véanse “Libro de visita del arzobispo José de Lanciego y Eguilaz a Querétaro”, Archivo Histórico del Arzobispado de México (en adelante, AHAM), *Episcopal*, CL 20, libro 3, 1715; “Libro de visita del arzobispo José de Lanciego y Eguilaz a Cuernavaca”, AHAM, *Episcopal*, CL 20, libro 2, 1715-1716; “Libro de visita del arzobispo José de Lanciego y Eguilaz a Toluca”, AHAM, *Episcopal*, CL 21, libro 1, 1717; “Visita de José Lanciego y Eguilaz a la Huasteca”, AGN, *Bienes Nacionales*, caja 30, exp. 31, 1719-1720; “Diario de la Visita a Acapulco”, AGN, *Bienes Nacionales*, v. 87, exp. 17, 1720-1721; “Visita de José Lanciego y Eguilaz”, AGN, *Bienes Nacionales*, v. 87, exp. 26, 1721; “Visita de José Lanciego y Eguilaz”, AGN, *Bienes Nacionales*, v. 87, exp. 18, 1721-1722, e “Índice del Archivo de la Secretaría Arzobispal levantado al parecer en el 1728”, AHAM, *Episcopal*, CL 1, libro 1, foja. 663, 1728. Villaseñor y Sánchez describe que, para 1746, el arzobispado contaba con 88 curatos, divididos en tres clases y todos administrados por clérigos; 67 doctrinas y curatos colados administrados por religiosos de Santo Domingo y San Agustín, y 34 de San Francisco. Véase Joseph Antonio Villaseñor y Sánchez, *Theatro americano. Descripción general de los reynos y provincias de la Nueva España y sus jurisdicciones* (México: Trillas, 1992), 86-87. Leticia Pérez Puente afirma que para la segunda mitad del siglo xvii había 303 parroquias, de las cuales 221 eran regulares y 82 seculares. La información la obtiene de una carta del arzobispo en 1673. Leticia Pérez Puente, *Tiempos de crisis, tiempos de consolidación. La catedral metropolitana de la ciudad de México, 1653-1680* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Estudios sobre la Universidad, 2005), 136. Los datos los brinda Zahino Peñafort, a partir de *Mapa de los curatos del arzobispado de México*, 14 de agosto de 1766, Biblioteca Provincial de Toledo, *Borbón*, Lorenzana, ms. 66, doc. 11, en Luisa Zahino Peñafort, *Iglesia y sociedad en México 1765-1800. Tradición, reforma y reacciones* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1996), 63,

costas del mar del sur, es decir, Acapulco, hasta Tampico, por el norte. Su límite al este era la parroquia de Texmelucan, de la diócesis de Puebla, y al oeste, Apaseo, en la diócesis de Valladolid.⁴ Este territorio eclesiástico fue considerado, en aquellos años, el más grande y diverso, en cuanto a su geografía, y el más poblado del imperio español en América. Esto explica por qué el arzobispo Aguiar y Seijas tardó poco más de cinco años en recorrer esta jurisdicción y la necesidad de realizar cinco derroteros. En esta tercera visita pastoral, Aguiar y Seijas recorrió 34 parroquias ubicadas, como hemos mencionado, entre la región de Querétaro y la Sierra Gorda. De estas 34 parroquias, dos eran consideradas misiones: Jalpan y Xiliapa. En la primera, es decir, en Jalpan, revisó los libros de sacramentos e indagó con los frailes sobre la administración de otras tres misiones: Concá, San Miguel Puinguía y San Nicolás Puinguía. Todas estaban ubicadas en la Sierra Gorda,⁵ lugar habitado por muy pocos españoles,⁶ pero, sobre todo, por mestizos e indios pames, ximpeces y jonaces —conocidos como *chichimecas* o *mecos* de “recién conversión”—, así como de “bárbaros chichimecas” que se negaban a ser evangelizados.⁷ Por lo anterior, la Sierra Gorda

Además el libro de curatos y vicarias levantado por orden de Haro y Peralta en 1773 arroja el número de 226 curatos y en el padrón del arzobispado de 1777, estudiado por Ernest Sánchez, 221 curatos y 21 misiones. Ernest Sánchez Santiró, *Padrón del Arzobispado de México, 1777* (México: Archivo General de la Nación, 2003), 20.

⁴ Villaseñor y Sánchez, *Theatro americano...*, 87.

⁵ *Parroquia* o *curato* se utiliza de forma indistinta para designar un territorio a cargo de un eclesiástico que administra los sacramentos y que, por lo tanto, desempeña, como dice el III Concilio Mexicano, la cura de almas. Las parroquias eran denominadas *doctrinas* cuando los que administraban los sacramentos eran miembros de una orden religiosa. En el libro de visita se denominan *doctrinas misión* cuando desde ella se emprendían trabajos de conversión entre los indios. Jalpan, por ejemplo, era una doctrina misión a cargo de los agustinos. Desde ella se trasladaban misioneros para conversión en lugares como Concá, San Miguel y San Nicolás Puinguía. A estos dos últimos lugares el notario de visita los registró como *misiones*. Es decir, lugares donde se llevaban a cabo funciones de evangelización porque eran de “reciente conversión”. Los libros de visita contienen al margen del cajón de escritura los lugares que supervisa el prelado con leyendas como “visita a Jalpan”, “visita San Pedro Tolimán”, “visita misión San Miguel”. En este artículo, a falta de foliación del manuscrito, citamos o remitimos al lector a esta forma de citación para su localización. Véase “visita a Jalpan”.

⁶ Por ejemplo, en Santiago de Jalpa había sólo “siete españoles, mulatos y mestizos” y “dos muchachos españoles” frente a 54 indios. En San Pedro Tolimán, 36 eran españoles, mulatos y mestizos frente a 770 indios. Véase “visita a Santiago de Jalpa”, “visita a San Pedro Tolimán”.

⁷ Las expresiones *bárbaros* o *gente bárbara chichimeca* aparecen referidas en el libro de visita, en particular en la visita a Jalpan y Real de Minas de Escanela.

fue considerada y enunciada por los eclesiásticos de aquellos tiempos como tierra de misión y conversión.⁸

El arzobispo Aguiar realizó ésta y las otras cuatro visitas pastorales en cumplimiento de lo mandatado por el III Concilio Provincial Mexicano.⁹ Dicho texto conciliar implementó la visita como el dispositivo para que los prelados reconocieran el estado material y religioso en el que se encontraban fieles y párrocos para, a partir de ello, establecer mecanismos en el gobierno pastoral. Las visitas pastorales de este arzobispo, en particular, y de otros prelados novohispanos, en general, han sido estudiadas prolíficamente en las últimas décadas por un sinnúmero de historiadores desde diferentes perspectivas. Algunos las han abordado para mostrar la geografía espiritual de determinada jurisdicción eclesiástica; es decir, el número de parroquias, fieles, cofradías, capillas, etc.; otros, para ejemplificar el conflicto entre las órdenes religiosas y el clero secular en torno a los curatos; otros más para explicar cómo se extendió y consolidó la jurisdicción episcopal a través de la aplicación de justicia y el establecimiento de los juzgados eclesiásticos.¹⁰ Todas estas perspectivas de análisis nos han permitido entender las funciones de los obispos, el afianzamiento de su jurisdicción, así como reconocer el estado de la Iglesia diocesana en diferentes

⁸ Véase la enunciación de “tierra de misión y conversión” en, por ejemplo, “visita a Xiliapa”.

⁹ “El obispo por sí mismo debe visitar cada año su propia diócesis, o a lo menos cada dos años.” “De la visita a la propia provincia” en *Concilio III Provincial Mexicano celebrado en México en el año de 1585, confirmado en Roma por el Papa Sixto V y mandado observar por el gobierno español en diversas órdenes Ilustrado con muchas notas por el reverendo padre Basilio Arrillaga de la Compañía de Jesús*, libro III, título I (Barcelona: Manuel Miro y D. Marsa, 1870), 114. La visita pastoral como obligación también aparece en los textos reales. “La disposición básica en la que se decreta y regula el régimen de visitas eclesiásticas es la de Felipe II, firmada en san Lorenzo el 5 de agosto de 1577, ampliada y matizada por otras posteriores (cinco en total) de Felipe III y Felipe IV.” Está recogida en la Recopilación de 1680 en la ley XXIV, título VII, libro I, “sobre arzobispos y obispos”. José Luis Mora Mérida, “La visita eclesiástica como institución en Indias”, *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas, Anuario de Historia de América Latina* 17 (1998): 59-67.

¹⁰ El número 28 del *Anuario de Historia Eclesiástica* de la Universidad de Navarra está dedicado a las visitas pastorales en la América Hispana. La presentación realizada por Ana de Zaballa Beascochea ofrece un excelente balance historiográfico sobre cómo han sido estudiadas las visitas en Europa, América Hispana y, por lo tanto, en México; véase “Presentación. Las visitas pastorales en la América Hispana”, *Anuario de Historia de la Iglesia* 28 (septiembre 2019): 15-21, DOI: <https://doi.org/10.15581/007.28.37603>. Además, cuenta con excelentes artículos que ejemplifican los diferentes ejes de análisis que he mencionado. Remito al lector a este número. *Anuario de Historia de la Iglesia* 28 (septiembre 2019), acceso el 2 de octubre de 2023, <https://revistas.unav.edu/index.php/anuario-de-historia-iglesia/issue/view/1326>.

tiempos y espacios. En este artículo, sin dejar de lado todas estas perspectivas de estudio, propongo analizar la visita a Querétaro para mostrar cómo la Iglesia institucional tuvo diferentes dinámicas de crecimiento, aceptación y consolidación; es decir, cómo en ciertos espacios geográficos, esta institución estaba perfectamente asentada y consolidada —el caso de Querétaro—, mientras que en otra zona, no muy distante a esta ciudad, específicamente la Sierra Gorda, la Iglesia no tenía suficiente infraestructura, asociaciones piadosas y curas de almas. Delinear estas dos realidades eclesiásticas que fue descubriendo en su recorrido el arzobispo, me permitirá, por un lado, demostrar cómo la visita pastoral fue para Aguiar y Seijas el medio a través del cual desplegó disposiciones pastorales y de gobierno encaminadas a solucionar las problemáticas propias de este territorio y, por el otro, evidenciar cómo la geografía y la población fueron factores determinantes en la conformación y la consolidación de la Iglesia católica en la Nueva España.

Dos realidades eclesiásticas, una frontera: Querétaro y Sierra Gorda

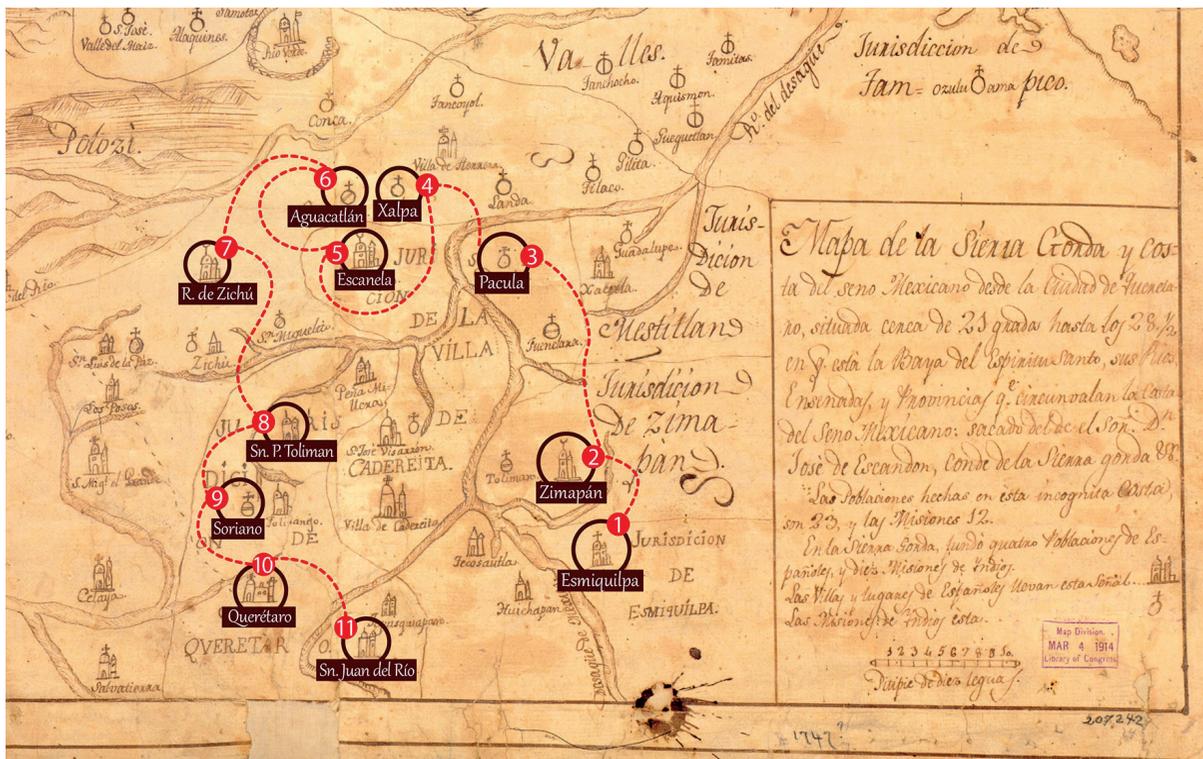
El 13 de enero de 1686, luego de terminar la visita pastoral en la parroquia de San Francisco de Xichú de Españoles, Francisco Aguiar y Seijas, arzobispo de México, se encaminó a San Juan Bautista Xichú de Indios para bajar a la populosa y religiosa ciudad de Querétaro (véase mapa 1).

A la ciudad de Querétaro llegó el 15 de enero. Atrás había dejado, luego de varios días, aquellas tierras de la Sierra Gorda donde algunos de los curatos eran considerados parroquias, otras doctrinas y algunos más, misiones o doctrinas de conversión, y que él visitó pastoralmente —como Chichicastla, Real de Minas de Zimapán, Xiliapa, Jalpan, Conzá, Real de Minas de Escanela, San Pedro Tolimán y los dos Xichús,¹¹ el de Españoles y el de Indios—¹² (véase cuadro 1).

¹¹ A lo largo de la historia y del manuscrito de visita aparece Xichú con S o con X. En la actualidad, la grafía es Xichú.

¹² María Elena Galaviz de Capdevielle analiza la controversia acerca de qué territorio conformaba Sierra Gorda. Ella, a través del manifiesto de don Gerónimo de Labra, protector de los indios jonaces, concluye que: la región denominada Sierra Gorda estaba localizada en el siglo XVIII en lo que actualmente es el noroeste del estado de Hidalgo, el estado de Querétaro y el nordeste del estado de Guanajuato. María Elena Galaviz de Capdevielle, “Descripción y pacificación de Sierra Gorda”, *Estudios de Historia Novohispana*, n. 4 (1971): 1-40, DOI: <https://doi.org/10.22201/iih.24486922e.1971.004.3230>.

Mapa 1
 RECORRIDO DEL ARZOBISPO DESDE IXMIQUILPAN, A TRAVÉS DE LA SIERRA GORDA
 Y HACIA QUERÉTARO



FUENTE: elaboración propia sobre el “mapa de la Sierra Gorda y Costa del Seno Mexicano desde la Ciudad de Querétaro de José Escandón, 1700-1770”, Library of Congress Geography and Map Division, Washington, D. C. 20540-4650 USA dcu

Cuadro 1
 PARROQUIAS, DOCTRINAS Y MISIONES DE LA SIERRA GORDA VISITADAS
 POR EL ARZOBISPO FRANCISCO AGUIAR Y SEIJAS*

| <i>Lugar</i> | <i>Eclesiásticos a cargo</i> | <i>División eclesiástica</i> | <i>Iglesias sin sagrario</i> |
|--------------------------------------|------------------------------|-------------------------------|------------------------------|
| Xiliapa | agustinos | tierra de misión y conversión | |
| Jalpan | agustinos | doctrina y misión | sin sagrario |
| Concá | | visita de Xalpa, misión | |
| San Miguel Puinguía | | misión | |
| San Nicolás Puinguía | | misión | |
| Real de Minas de Escanela | secular | parroquia | sin sagrario |
| San Pedro Tolimán | franciscana | doctrina | |
| San Juan Bautista Xichú | franciscana | doctrina | |
| Real de Minas de San Francisco Xichú | secular | parroquia | |
| Chichicastla | agustinos | parroquia | |
| Real de Minas de Zimapán | secular | parroquia | |

* Véase la nota 5 sobre los conceptos *parroquia*, *doctrina* y *misión*.

FUENTE: elaboración propia con base en “Libro de visita a Querétaro...”, AGN, *Bienes Nacionales*, leg. 475, exp. 1.

Eran tierras consideradas de “peligro” y de difícil penetración por los clérigos regulares y seculares porque en ellas, como hemos mencionado, además de los pocos españoles e indios convertidos, habitaban “salvajes chichimecas” que, por mucho tiempo, se resistieron a la evangelización y que muchas veces abandonaron las misiones a pocos años de su fundación.¹³

Llegar a Querétaro marcaba otra realidad social y eclesiástica, ajena, por supuesto, al peligro de los “bárbaros chichimecas”, al limitado personal eclesiástico, y a los escasos y pobremente aprovisionados espacios religiosos de la Sierra Gorda. En esta ciudad, cuya advocación era la de Santiago Apóstol, las casas eran pequeñas pero de “capacidad y grandeza”; no faltaban los “deliciosos jardines y abundantísimas huertas”,¹⁴ y en ella había “muchos templos de suntuosa fábrica”.¹⁵ En Querétaro, además de la parroquia de San Francisco, construida en 1566, se encontraba el templo de Nuestra Señora de Guadalupe —1675—, los conventos de San Pedro y San Pablo de la orden de Santo Domingo —1692—, así como los templos de San Diego, Santa Cruz —siglo XVI—, Nuestra Señora de la Merced, el convento de los carmelitas —1614—, el convento de los jesuitas —1625— y los conventos de religiosas de Santa Clara —1607— y Santa Rosa —1670—. Además, la ciudad contaba con varias capillas en barrios o casas de particulares. Por lo menos 16 de éstas fueron supervisadas por el prelado durante esta visita pastoral.¹⁶ Por ésta y otras razones, Querétaro siempre fue considerada la más “hermosa, grande y opulenta” ciudad del Arzobispado de México y un lugar de gran importancia por ser la “garganta” de Tierra Adentro, lo que significaba el punto nodal del camino entre la ciudad de México y las poblaciones mineras del norte.¹⁷

¹³ Galaviz de Capdevielle, “Descripción y pacificación...”. Peter Gerhard señala que los “agustinos penetraron en la región de Xalpa hacia 1550. Si bien tanto en Xalpa como en Puxingúa se establecieron asentamientos cristianos aproximadamente en esta época, pronto fueron abandonados ante la hostilidad chichimeca [...] Apenas en 1744 los franciscanos respaldados esta vez por una gran fuerza militar al mando de José Escandón, ocuparon las casi abandonadas misiones agustinas y fundaron otras [...]” Peter Gerhard, *Geografía histórica de la Nueva España 1519-1821* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1986), 63.

¹⁴ Juan Ricardo Jiménez Gómez, *Querétaro en el cruce de los caminos de la patria, historia del Himno nacional mexicano* (México: Miguel Ángel Porrúa, 2015), 21.

¹⁵ Villaseñor y Sánchez, *Theatro americano...*, 19.

¹⁶ Las fechas indican el año en el que se inició su construcción. Jiménez Gómez, *Querétaro en el cruce...*, 27.

¹⁷ Sobre la importancia de Querétaro como punto nodal del Camino de Tierra Adentro véase Juan Ricardo Jiménez Gómez, “El Camino Real de Tierra Adentro a su paso por el

Querétaro —también llamada Cretaro, Tasco o Andamaxeise— se encontraba a 42 leguas de la ciudad de México y se había constituido como pueblo de indios alrededor de 1531. Tiempo después, en 1565, por su importancia económica y religiosa, se le concedió la categoría de *ciudad*. El arzobispo y su séquito permanecieron en ella desde el 15 enero hasta el 2 de marzo de 1686, es decir, más de un mes y medio. Esto no era usual. Lo recurrente era que los prelados permanecieran entre uno, dos o cuatro días máximo en cada parroquia. Había una razón, para permanecer poco tiempo: se pretendía cuidar que la visita no fuera onerosa para los fieles del curato que el arzobispo visitaba y quienes tenían que cubrir los costos de la comida, el alojamiento o el transporte del prelado y su séquito. Tener moderados gastos era parte del espíritu de Trento que proponía que la pobreza era una virtud que debían manifestar y vivir los ministros de lo sagrado.¹⁸ Sin embargo, la larga estadía del prelado en este curato, que estaba bajo el cuidado de la orden de San Francisco,¹⁹ se explica por la importancia religiosa de esta ciudad, la cual contaba —además de las iglesias, los conventos y las capillas que hemos mencionado— con más de 15 835 fieles de confesión y más de 16 cofradías tanto de españoles, como de indios y mulatos.²⁰ Tal era su importancia que también fue sede de un juzgado eclesiástico.²¹ Por esta razón, Querétaro, junto con Toluca

pueblo de Querétaro y el mercado a finales del siglo *xvi* y principios del *xvii*”, en *Caminos y mercados de México*, coord. de Janet Long Towell y Amalia Attolini Lecón (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2009), 261-290.

¹⁸ Se normó para que el cortejo episcopal no se quedase más de un día en cada parroquia; para que los alimentos ofrecidos fueran moderados y para que jamás se aceptara dinero bajo ningún motivo. Rocío Silva Herrera, “Francisco de Aguiar y Seijas, pastor de rebaño”, *Cuadernos de Estudios Gallegos*, n. 127 (enero-diciembre 2014): 117. Es muy común que el auto de visita indique textualmente que curas y beneficiados sean moderados en el gasto con estas palabras: “así mismo a dichos beneficiados y ministros de doctrina manden a sus feligreses componer los malos pasos que hubiere en sus partidos de modo que se puedan pasar con comodidad y mandamos a dichos beneficiados vicarios y ministros de doctrina no hagan gastos superfluos en comidas más que tan solamente lo honesto y moderado que de lo contrario nos daremos por sentido y procederemos contra los inobedientes a lo que hubiera lugar por derecho”, “Libro de visita a Querétaro”, AGN, *Bienes Nacionales*, leg. 475, exp. 1.

¹⁹ Santiago de Querétaro se convirtió en doctrina franciscana antes de 1567, sujeta a la provincia de Michoacán. Gerhard, *Geografía histórica...*, 231.

²⁰ La cofradía de mulatos era la de Nuestra Señora del Tránsito y se encontraba adscrita a la Iglesia de Santa Clara. En esta visita el arzobispo aprobó sus constituciones. Ver, “visita a Querétaro”.

²¹ Algunos curas párrocos recibían el nombramiento de *juez eclesiástico*, es decir, jueces que recibían jurisdicción episcopal para sentencias en causas civiles y criminales de modera-

y la ciudad de México, fue considerada la tercera ciudad más importante del Arzobispado.

En Querétaro, el prelado supervisó las iglesias y las cofradías con sumo cuidado, sin dejar de cumplir con labores propiamente pastorales como eran la administración de los sacramentos, principalmente el de la confirmación —que era uno de los dos sacramentos que sólo los obispos podían administrar—; la predicación; la celebración de misas y la participación en procesiones o funciones religiosas, propias de tiempos como la Semana Santa o la Navidad.²² Y es que si bien, como señalan Ana de Zaballa Beascochea y Ana Ugalde Zaratiegui, la visita era un instrumento de supervisión, también, y sobre todo, era de misión y trabajo pastoral.²³ Además, aunado a lo anterior, durante la visita, el arzobispo nunca abandonó el quehacer de gobernar su jurisdicción eclesiástica. De hecho, el pequeño séquito que lo acompañaba era una especie de mitra itinerante;²⁴ razón por la cual el arzobispo seguía dando resoluciones en asuntos diversos de las parroquias, los curas y los fieles bajo su jurisdicción.

da suma. Sobre las funciones y actividades de éstos véase Rodolfo Aguirre Salvador, “El establecimiento de jueces eclesiásticos en las doctrinas de indios. El arzobispado de México en la primera mitad del siglo XVIII”, *Historia Crítica*, n. 36 (julio-diciembre, 2008): 14-35, acceso el 2 de octubre de 2023, <https://www.redalyc.org/pdf/811/81111930003.pdf>.

²² Durante su visita participó, por ejemplo, en la bendición de candelas; celebró misas en el convento de religiosas de Santa Clara; realizó procesión de viacrucis y Jesús Nazareno, y realizó todos los servicios religiosos de la semana mayor.

²³ Razón por la cual en los diarios de visita es evidente “la referencia a la misión que supone la presencia del arzobispo que se pone en práctica a través de sermones, prácticas de piedad y administración de sacramentos, orientado todo ello a la conversión y encendimiento de la piedad de los fieles”, Ana de Zaballa Beascochea y Ana Ugalde Zaratiegui, “La primera parte de la visita general de Francisco Aguiar y Seijas (1682-1698): gobierno y reforma en el arzobispado de México”, *Anuario de Historia de la Iglesia* 28 (septiembre 2019): 71-99, doi: <https://doi.org/10.15581/007.28.71-99>.

²⁴ Durante la visita, el arzobispo, como lo han señalado algunos autores, mantuvo una correspondencia fluida con la mitra con sede en la ciudad de México. De hecho, el libro de visita registra todos los edictos, los nombramientos y los mandatos enviados para otros curatos del arzobispado. Por ejemplo, durante su visita a la parroquia de Santiago Tesquiquiac emitió el título de juez eclesiástico de Ozuluama y Tampico. En Santiago Mixquiahuala expidió el importante edicto por medio del cual concedió licencia por un año para recoger limosna para el santuario de Nuestra Señora de los Remedios y llevó la imagen en peregrinación por todo el arzobispado para su culto y adorno el 4 de diciembre de 1685. Asimismo, expidió en Actopan los nombramientos de curas de vela y sacristanes para el curato del Sagrario Metropolitano de México. Sobre la propuesta de cómo funcionaba la mitra itinerante en la visita, véase Berenise Bravo Rubio, “Sacralidad y gobierno, la visita pastoral de Francisco Aguiar y Seijas al sur del arzobispado de México (1687-1688): una mitra itinerante”, *Anuario de Historia de la Iglesia* 28 (septiembre 2019): 55-70, doi: <https://doi.org/10.15581/007.28.55-70>.

En suma, en 1686, Querétaro era ejemplo de una ciudad donde la Iglesia se encontraba bien asentada, estructurada y en constante crecimiento. En este sentido, puede considerarse como una frontera de la Iglesia diocesana que marcaba otra realidad eclesiástica: la de la frontera chichimeca, tierra de misión y conversión que caracterizaba a ciertas parroquias de la Sierra Gorda. Estas parroquias tenían pequeñas comunidades de fieles, con pocas cofradías adscritas, con espacios de culto escasos o con capillas e iglesias poco “aderezadas”. Dicha frontera marcaba realidades eclesiásticas distintas, que se delineaban principalmente por dos elementos: el territorio y la población, una que recién se convertía al catolicismo y otra que se negaba a vivir en el modelo de comunidad cristiana propuesto por los españoles y que encontraba en el territorio de la Sierra Gorda un espacio propicio para evadirlo o escapar de él. El arzobispo observó estas realidades distintas y su secretario las registró diligentemente, como mostraremos a continuación.

*Parroquias, doctrinas y misiones a su paso durante la visita pastoral:
personal eclesiástico, población y lengua*

Cuatro meses antes de tomar el derrotero a Querétaro, Aguiar y Seijas efectuó una larga visita pastoral a toda la zona del valle de Toluca, entre el 21 de noviembre de 1684 y el 13 de junio de 1685. En esta visita supervisó más de 54 parroquias y confirmó a 106 291 personas.²⁵ En la visita a Querétaro se propuso supervisar 36 curatos, pero sólo visitó 34. El derrotero de esta tercera visita llevó al arzobispo a recorrer reales mineros como el de Minas de Zimapán o el de Minas de Escanela; pequeños poblados como Zumpango, Tepeji del Río o Cadereyta; ciudades como Querétaro, San Juan del Río, Huichapa o Tlalnepantla, o pequeñas parroquias, doctrinas o misiones en las casi inhóspitas tierras de la Sierra Gorda. En esa tierra —escribió el notario de visita— era latente el peligro por tener “inmediato a la gente bárbara chichimeca”. Así, provisto de lo necesario, el arzobispo salió de la ciudad de México rumbo a Tlalnepantla el 7 de noviembre de 1685.²⁶

²⁵ Esta visita ha sido analizada por Ana de Zaballa Beascochea y Ana Ugalde Zaratiegui, “La primera parte de la visita...”.

²⁶ Como en otras visitas, en ésta también fue acompañado por Francisco Lezamis, cura párroco del Sagrario, así como por Felipe Desa Ulloa, el notario de visita. No sabemos con certeza quiénes eran sus intérpretes; lo cierto es que muchos frailes, en ocasión a su visita, predicaron en otomí o mexicano.

Corpus Christi Tlalnepantla fue el primero de los 34 curatos que superviso en esta visita.²⁷ En efecto, 34 fueron las parroquias visitadas, dos de ellas eran consideradas misiones, como hemos dicho en la introducción. De estas 34, 15 eran parroquias administradas por el clero secular y 19 eran doctrinas (12 estaban a cargo de franciscanos y siete de agustinos) como se puede observar en el cuadro 2.

La población en cada parroquia que visitó fue variable, como se puede apreciar en el cuadro mencionado, pero Querétaro era la más poblada. Ésta ascendía, según su padrón de confesión, a 15 835 fieles; seguida por San Juan del Río, con 12 559 fieles de confesión. Estos números contrastan con la pequeña cantidad de feligreses de parroquias, doctrinas o misiones de la Sierra Gorda, como Jalpan con 1 222 fieles o Xichú de Indios con 1 399 feligreses. Es importante mencionar que el total de la población de las 34 parroquias que visitó ascendía a 52 106 fieles, sin incluir a los menores de 5 años (véase cuadro 2). Este número de feligreses significa que la zona de Querétaro era una de las regiones más pobladas, junto con la del valle de Chalco, del arzobispado de México.²⁸ La zona menos poblada del arzobispado se encontraba en la región sur; es decir, entre Cuernavaca, Taxco y Acapulco donde había, aproximadamente, entre 19 y 25 parroquias con una población, según se

²⁷ El arzobispo comunicó por carta cordillera del 25 de octubre de 1685 el derrotero que seguiría en esta visita, a saber: “De Tlalnepantla a Tultitlán. De Tultitlán a Cuautitlán. De Cuautitlán a Teoloyucan. De Teoloyucan a Xaltocan. De Xaltocan a Zumpango de la Laguna. De Zumpango de la Laguna a Huehuetoca. De Huehuetoca a Guipustla. De Guipustla a Tequisquiác. De Tequisquiác a Atitalaquia. De Atitalaquia a Tetepango y Axacuba. De Axacuba a Actopan. De Actopan a Yolotepec. De Yolotepec a Chilcuautla. De Chilcuautla a Mixquiaguala. De Mixquiaguala a Esmiquilpa. De Esmiquilpa al Real y minas de Zimapán. Y en este Real se visitará el pueblo de Xiliapa de religiosos de San Agustín. Y de dicho Real pasará al pueblo y ranchería que pobló Jerónimo de Labra. Y de aquí pasará al Real y minas de Escanela beneficio donde se visitará el pueblo de Xalpa de religiosos de San Agustín. Y de dicho Real de Escanela pasará al pueblo y doctrina de San Pedro Tolimán. De San Pedro Tolimán a Sichu de indios. En éste se visitará la nueva fundación de [¿?]. Y de Sichú de Indios pasará al de Sichú de Españoles y de Sichú de Españoles a la ciudad de Santiago de Querétaro. De Querétaro al beneficio de San Juan del Río. De San Juan del Río a la doctrina de la Villa de Cadereyta. De la doctrina de la Villa de Cadereyta a San Juan Tecosautla. De San Juan Tecosautla a Guichiapan. De Guichiapan a Chiapatongo. De Chiapatongo a Alfajayucan. De Alfajayucan a Tepetitlán. De Tepetitlán a Tula. De Tula a Tepeji del Río. De Tepeji del Río a Tepetzotlán. Y de Tepetzotlán entrará en esta ciudad”, “Libro de visita a Querétaro”, AGN, *Bienes Nacionales*, leg. 475, exp. 1.

²⁸ Gracias al análisis elaborado en este proyecto sobre la visita a Chalco, sabemos que en las 42 parroquias que visitó, había aproximadamente 44 653 fieles, sin contar los menores de 5 años. “Visita a Chalco del arzobispo Francisco Aguiar y Seijas 1686-1687”, AGN, *Indiferente General*, v. 1460, exp. 35.

Cuadro 2
ESTADO MATERIAL Y ESPIRITUAL DE PARROQUIAS, MISIONES Y DOCTRINAS VISITADAS
POR EL ARZOBISPO FRANCISCO AGUIAR Y SEIJAS

| <i>Parroquia</i> | <i>Advocación</i> | <i>Clero regular</i> | <i>Clero secular</i> | <i>Lengua</i> | <i>Padrón</i> | <i>Capi-llas</i> | <i>Cofra-días</i> | <i>Cam-panas</i> |
|--------------------------|-------------------|----------------------|----------------------|--------------------------|---------------|------------------|-------------------|------------------|
| Tlalnepantla | Corpus Christi | franciscanos | | otomí y mexicana | 3 898 | 4 | 6 | |
| Tultitlán | San Lorenzo | franciscanos | | mexicana | 1 673 | | 3 | |
| Cuautitlán | San Buenaventura | franciscanos | | mexicana | 3 157 | 1 | 5 | 20 |
| Teoloyucan | San Antonio | | secular | | 1 156 | | 4 | 3 |
| Xaltocan | San Miguel | | secular | mexicana | 993 | | 2 | 12 |
| Zumpango de la Laguna | Concepción | | secular | mexicana | 663 | | 5 | 6 |
| Huehuetoca | San Pablo | | secular | otomí | 914 | | 1 | |
| Santiago Tequisquiac | Santiago | | secular | otomí y mexicana | 769 | | 1 | 7 |
| Guipustla | San Bartolomé | | secular | otomí y mexicana | 544 | | 2 | 7 |
| Atitalaquia | San Miguel | | secular | mexicana, otomí, mazahua | 841 | | 1 | 7 |
| Tetepango | San Pedro | agustinos | | otomí y mexicana | 940 | | 1 | 12 |
| Mixquihuala | San Antonio | | secular | otomí | 904 | 1 | 2 | 5 |
| Actopan | San Nicolás | agustinos | | otomí | 11 073 | | 4 | |
| Yolotepec | San Juan Bautista | agustinos | | otomí | 342 | | | |
| Chilcuautla | Asunción | agustinos | | otomí | 2 248 | | 1 | |
| Ixmiquilpan | San Agustín | agustinos | | otomí | 5 581 | | 6 | |
| Real de Minas de Zimapán | San Juan Bautista | agustinos | | otomí | 1 040 | 1 | 7 | 5 |
| Xiliapa | Santiago | agustinos | | otomí | 668 | | | |

Cuadro 2. Continuación...

| <i>Parroquia</i> | <i>Advocación</i> | <i>Clero regular</i> | <i>Clero secular</i> | <i>Lengua</i> | <i>Padrón</i> | <i>Capillas</i> | <i>Cofradías</i> | <i>Campanas</i> |
|---------------------------|-----------------------|----------------------|----------------------|---------------|---------------|-----------------|------------------|-----------------|
| Jalpan | Santiago | | | mexicana | 1 222 | | | 2 |
| Real de Minas de Escanela | San Pedro | | secular | mexicana | 417 | 1 | | 2 |
| Tolimán | San Pedro | franciscanos | | otomí | 806 | 2 | 2 | 2 |
| Xichú de Indios | San Juan Bautista | franciscanos | | otomí | 1 399 | 1 | 2 | |
| Xichú de Españoles | San Francisco | | secular | mexicana | 300 | | 4 | 9 |
| Querétaro | Santiago | | secular | otomí | 15 835 | 16 | 16 | 19 |
| San Juan del Río | San Juan | | secular | otomí | 12 559 | | 7 | |
| Cadereyta | San Pedro y san Pablo | | secular | otomí | 1 638 | | 2 | 7 |
| Tecozautla | Santiago | franciscanos | | | 2 717 | 1 | 2 | |
| Guichapa | San Mateo | | secular | | 5 535 | 1 | 8 | 10 |
| Alfajayucan | San Martín | franciscanos | | otomí | 5 242 | | 4 | |
| Chapotongo | Santiago | agustinos | | otomí | 1 097 | | 3 | |
| Tepetitlán | San Bartolomé | agustinos | | otomí | 1 577 | | 4 | |
| Tula | San José | franciscanos | | otomí | 5 476 | | 7 | 7 |
| Tepeji del Río | San Francisco | franciscanos | | otomí | 3 314 | | 2 | |
| Tepotzotlán | San Pedro | | secular | otomí | | | | |

FUENTE: elaboración propia con base en “Libro de visita a Querétaro...”, AGN, *Bienes Nacionales*, leg. 475, exp. 1.

registra en los padrones de confesión de la denominada *visita al Sur*, de 21 743 fieles.²⁹ Esta última cantidad de fieles representaba tan sólo la mitad de la población residente entre Querétaro y la Sierra Gorda. Ahora bien, la población en estos dos lugares no sólo era numerosa, sino diversa. En efecto, en ella había, como mencionamos anteriormente, habitantes de diversas calidades: españoles, castas, indios, indios chichimecos sujetos a doctrina y naturales de “nueva conversión.” Estos últimos, por ejemplo, se encontraban en las misiones de San Miguel Puinguía y San Nicolás Puinguía, ambas muy cerca de Jalpan.³⁰ Esta variopinta población determinó además la diversidad de lenguas que se hablaban y que los ministros de lo sagrado sabían para administrar las parroquias. Ocho parroquias, según el registro de la visita, se administraban en mexicano, 19 en otomí, cuatro en mexicano y otomí, y en una parroquia, además de mexicano y otomí, había feligresía que hablaba el mazahua, como se puede apreciar en el cuadro 2. La mayor presencia de la lengua otomí es reflejo de un hecho histórico en esta zona, a saber, que después de 1590 “la población otomí aumentó” con respecto a la chichimeca, y luego ascendió debido a la “creciente inmigración desde el sur” a este territorio.³¹

Cofradías, fábrica material y economía local

El total de cofradías que Aguiar y Seijas supervisó en esta visita fue de 114. De ellas, 39 estaban dedicadas a una devoción mariana; 27 al culto del Santísimo Sacramento; 18 eran cofradías a las ánimas del purgatorio; 13 eran cristológicas; 13 estaban dedicadas a santos —siete a san Nicolás Tolentino, cinco a san Antonio, una a san Felipe— y una a la doctrina cristiana, como puede observarse en la gráfica 1.

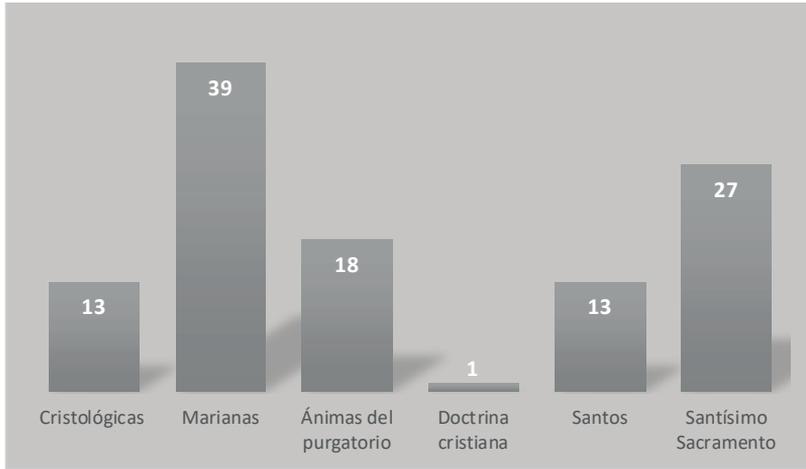
Mas del 20.17% del total de cofradías supervisadas en esta visita se encontraba en las parroquias de Querétaro y San Juan del Río. En la primera existían 16 y en la segunda siete. Este porcentaje contrasta con el escaso número de cofradías que, como hemos mencionado, existían en las parroquias ubicadas en la Sierra Gorda, donde misiones como Xiliapa o

²⁹ Sobre la visita al sur realizada entre 1687 y 1688, véase Bravo Rubio, “Sacralidad y gobierno...”, 55-70.

³⁰ Ver “visita de Santiago de Jalpa”. Se dice que estos fieles llegaron hasta Xalpa para ser visitados. “Libro de visita a Querétaro...”, AGN, *Bienes Nacionales*, leg. 475, exp. 1.

³¹ Gerhard, *Geografía Histórica...*, 231.

Gráfica 1
 NÚMERO DE COFRADÍAS Y ADVOCACIONES
 QUE FUERON SUPERVISADAS DURANTE LA VISITA



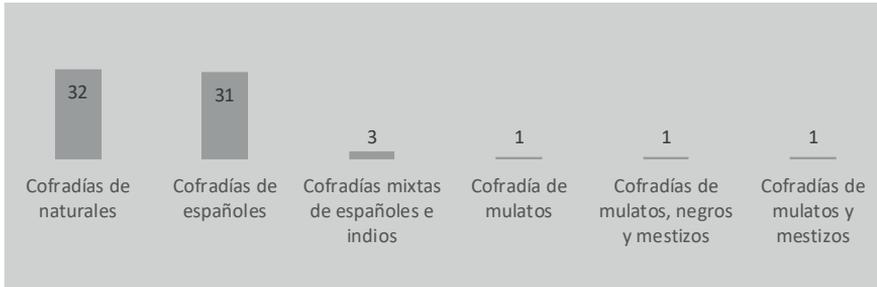
FUENTE: elaboración propia.

Jalpan ni siquiera contaban con este tipo de asociaciones, y en otras, como Escanela y Xichú de Indios, sólo existía una. De las 114 cofradías, 32 eran de naturales o indios; 31 de españoles; tres eran mixtas —de españoles con indios—; una era de mulatos; una mixta de mulatos y mestizos; y una de mulatos, negros y mestizos, como puede observarse en la gráfica 2.

El número de cofradías por calidad muestra, por un lado, los grupos predominantes en este territorio y, por el otro, la aceptación entre indios o naturales de esta forma de asociación y práctica religiosa que fueron las cofradías. Esta aceptación, evidente en el número de cofradías de indios, confirma, en cierto sentido, lo expuesto por algunos autores sobre que dichas asociaciones se generalizaron entre dicha población en el siglo xvii.³² Mencionamos como población predominante a españoles e indios porque en este territorio, como en toda Nueva España, hay una variopinta feligresía: al menos 26 calidades diferentes de población fueron escritas por el notario tanto en los padrones, como en las referencias acerca de las diligencias matrimoniales a lo largo de esta visita, como puede apreciarse en el cuadro 3. Es importante mencionar que en este artículo utilizamos la

³² Sobre el crecimiento de las cofradías de indios, véase Gerardo Lara Cisneros, “Identidad indígena en la Sierra Gorda novohispana: la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad”, *Investigaciones Religiosas*, n. 1 (otoño-invierno 1999): 8.

Gráfica 2
COFRADÍAS SEGÚN LA CALIDAD DE LOS FIELES



FUENTE: elaboración propia.

palabra *calidad*,³³ término que, insisto, los notarios usaban en el entendido de que designaba no sólo y no necesariamente las características físicas

³³ El término *calidad* viene del latín *qualitas*, *-ātis*, y este calco del griego ποιότης *poiótēs*. La calidad es definida como propiedad o conjunto de propiedades inherentes a algo que permiten juzgar su valor. En la Nueva España, la asignación del individuo como español, indio, mulato, morisco, lobo, india cautiva, negro liberto no sólo atendía al fenotipo, sino, además, como afirman Pilar Gonzalbo Aizpuru y Robert McCaa, a su situación familiar, su posición económica, el reconocimiento social, su oficio y el prestigio personal. Pilar Gonzalbo Aizpuru, *Familia y orden colonial* (México: El Colegio de México, 1998). Robert McCaa, “Calidad, clase, matrimonio en el México colonial: El caso de Parral 1788-1790”, en *Historia de la familia*, coord. de Pilar Gonzalbo Aizpuru (México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora/Universidad Autónoma Metropolitana, 1993), 150-151. En particular, durante todas las visitas pastorales de Aguiar y Seijas se observa que la asignación de la calidad tenía que ver también con la posición jurídica y religiosa del individuo. De allí que aparezcan, por ejemplo, calidades como: india cautiva, india gentil, negro liberto, etc. Una discusión en torno a la asignación de la calidad es la que ha expuesto David Carbajal López, *La minería en Bolaños 1748-1810*, Zamora: El Colegio de Michoacán, 2002. Para Carbajal, la asignación de la calidad se debía, ante todo, a la consideración del fenotipo del individuo. El más reciente estudio que aborda la problemática de la calidad y de cómo ésta fue asignada se encuentra en el trabajo elaborado por José Gustavo González Flores para Taximaroa. El autor, a través del análisis de 76 985 partidas, llega a la conclusión de que, para esta parroquia, ubicada en el actual estado de Michoacán, la asignación tenía que ver con factores como el fenotipo, la residencia del feligrés —dependiendo si era, por ejemplo, indio de laborío o de cabecera— y del contexto socioeconómico tanto del sacramentado, como del cura y de la parroquia. José Gustavo González Flores, *Mestizaje de papel. Dinámica demográfica y familias de calidad múltiple en Taximaroa (1667-1826)* (México: El Colegio de Michoacán/Universidad Autónoma de Coahuila, 2016). Una excelente reflexión en torno al término *calidad*, de cómo ésta era asignada al individuo por circunstancias personales y sociales más que a determinaciones genéticas o apariencias físicas, así como la necesidad de entender la aplicación de concepto *castas* se encuentra en Solange Alberro y Pilar Gonzalbo Aizpuru, *La sociedad novohispana: estereotipos y realidades* (México: El Colegio de México, 2013), 23-42.

Cuadro 3
CALIDADES DE POBLACIÓN REGISTRADAS
DURANTE LA VISITA PASTORAL DE AGUIAR Y SEIJAS

indio
mulato libre de cautiverio
mulata libre
mulato blanco
india otomí
india mexicana
mulatos naturales
loba
india ladina
mestiza otomí
mulato morisco
lobo natural
indio principal
negro esclavo
mulata esclava
mulata esclava blanca
chino libre
negro libre
mulato prieto libre de cautiverio
mulata blanca que habla otomí
mestiza otomí
chichimeca
chichimeca de recién conversión

FUENTE: elaboración propia.

o de color —fenotipo— sino, sobre todo, la posición social, el estado jurídico y también el religioso del individuo. De allí que, por ejemplo, se marque la diferencia entre chichimeco de doctrina, chichimeco de recién conversión o bárbaro chichimeca. El cuadro 3 muestra las diferentes calidades enunciadas en el libro de visita.

La relación entre población, cofradía y fábrica material de las iglesias que algunos autores han evidenciado se comprueba en esta visita pastoral.³⁴

³⁴ Varios autores han señalado este punto, entre ellos Alicia Bazarte Martínez y Clara García Ayluardo, *Los costos de la salvación. Las cofradías de la ciudad de México (siglos XVI-XIX)* (México: Centro de Investigación y Docencia Económicas/Instituto Politécnico Nacional/

Por ejemplo, Tlalnepantla, Cuautitlán, Actopan, Ixmiquilpan, Querétaro, San Juan del Río y Huichapa con 3 898, 3 157, 1 173, 5 581, 15 835, 12 559 y 5 535 feligreses contaban, respectivamente, con 6, 5, 4, 6, 16, 7 y 8 cofradías adscritas. En todas estas iglesias, el arzobispo encontró bien aderezados los templos y en buenas condiciones sus ornamentos. En algunas parroquias como Tlalnepantla, de hecho, felicitó al cura por tener todo con orden, veneración y decoro.³⁵ En contraste, las parroquias de Xaltocan, Huehuetoca, Guispustla, Atitalaquia y las ubicadas en la Sierra Gorda —como Real de Minas de Escanela, Tolimán y Xichú de Indios— con 993, 914, 544, 841, 417, 806 y 1 339 fieles, respectivamente, contaban con dos o menos cofradías. Misiones como Jalpan y Xiliapa con 1 222 y 668 fieles, respectivamente, no tenían, como hemos dicho, ninguna cofradía. De hecho, parroquias como Xaltocan y Huehuetoca fueron reconvenidas por el arzobispo por la falta de decoro en sus iglesias; en Huehuetoca, además, apeló al cuidado del rito y a que procuraran comprar una nueva capa negra y un nuevo misal. El caso de Yolotepec es emblemático, en este sentido, con apenas 342 fieles y sin cofradías. El arzobispo apeló al párroco y a los feligreses de Actopan —éste sí un curato pinque— para que proveyeran al primero “de ornamentos decentes por la suma pobreza de su feligresía”, así como de otorgarles limosnas para la compra de palios. Asimismo, otorgó a los fieles de dicho curato una licencia para que durante seis meses recogieran limosnas que les permitieran edificar el templo.

Es importante hacer notar que el espacio cultural también estaba determinado por la realidad que representaba ser territorio de misión como era considerado la Sierra Gorda, donde la presencia eclesiástica podía ser inestable y eran frágiles las condiciones de seguridad para la población española, india o mestiza que se sentía amenazada por los bárbaros chichimecas, por ejemplo, en Jalpan, Escanela y Xichú de Españoles. En la misión de Jalpan y en la parroquia de Escanela de hecho no existía sagrario o depósito ante “el grave peligro que estaba por tener inmediata la gente bárbara chichimeca” o

Archivo General de la Nación, 2001). Clara García Ayluardo, “Para escribir una historia del cristianismo en México. Las cofradías novohispanas y sus fuentes”, en *De sendas, brechas y atajos: contexto y crítica de las fuentes eclesiásticas, siglos XVI-XVIII*, coord. de Doris Bieñko de Peralta y Berenise Bravo Rubio (México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2018), 125-146. Asunción Lavrin, “Mundos en contraste: cofradías rurales y urbanas en México a fines del siglo XVIII”, en *La Iglesia en la economía de América Latina, siglos XVI al XIX*, comp. de Arnold J. Bauer (México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1986), 235-279.

³⁵ En San Bartolomé Huipuxtla felicitó al cura por tener todo con “culto y veneración”; al de San Miguel Atitalaquia, por su “curiosidad y aseo.”

no tenerlo en consideración de ser un sitio de “misión y conversión.” En el caso de Xichú de Españoles, la pila bautismal tenía que estar cerrada con llave para “mayor seguridad y decencia”. El relato de la misión de Jalpan ejemplifica, como ningún otro, cómo el espacio cultural estaba influido por la realidad social.³⁶ A su llegada a esta misión, el notario apuntó: “no tener esta iglesia depósito del Santísimo Sacramento por el grave peligro con que siempre está respecto de los bárbaros que tienen tan inmediatos y por haberse experimentado el incendio que esta iglesia padeció por dichos bárbaros”.³⁷ Las únicas doctrina y parroquia que no entran en esta correlación de población/fábrica/cofradía son la del Real de Minas de Zimapán y la de Real de Minas de Xichú de Españoles. La primera, a cargo de los agustinos, contaba con tan sólo 1040 fieles, pero tenía adscrita a ella siete cofradías. Real de Xichú de Españoles sólo tenía 300 feligreses, pero contaba con tres cofradías y una hermandad.³⁸ La situación que explica lo anterior es que en la doctrina y en la parroquia sus fieles, trabajadores de las minas, podían sostener con más desahogo el culto y también dedicar más recursos a la devoción de sus santos a través de las cofradías.³⁹ De hecho, el otro real minero, el de Escanela, ubicado en la Sierra Gorda, con apenas 417 fieles, contaba con una sola cofradía. Este último real minero fue fundado por Alonso de Tovar en 1635 y se sostuvo con mucho trabajo “entre chichimecas rebeldes”.⁴⁰

Es importante mencionar que en esta visita fue evidente cómo Aguiar y Seijas buscó, promovió y coadyuvó para que las feligresías contaran con espacios de culto como lo exigían y alentaban el Concilio de Trento y el III Concilio Mexicano; es decir, limpios y decentes. Por esta razón otorgó varias licencias para recolectar limosnas que permitieran reedificar la iglesia del pueblo o la construcción de capillas o colaterales. Por ejemplo, en San Juan Bautista Yolotepec otorgó licencia para que por seis meses recogieran limosnas para reedificar su curato; en Chilcuautla, licencia, también de seis

³⁶ Un interesante artículo que explora el espacio cultural en un contexto de inseguridad y rebelión es el de Andrea Alcuri, “El paisaje religioso alpujarreño tras el ‘levantamiento’: una mirada a través de las visitas pastorales”, *Manuscripts. Revista d’Història Moderna* 39 (2019): 39-58, DOI: <https://doi.org/10.5565/rev/manuscripts.222>.

³⁷ Ver “visita de Santiago Xalpa”. El incendio de esta iglesia y del monasterio se dio durante la rebelión de 1569. Se hizo una nueva reducción en 1578, Galaviz de Capdevielle, “Descripción y pacificación...”, 12.

³⁸ En Real de Xichú el arzobispo solicitó que los mineros procuraran dar mayor congrua al cura y que no dejaran de enviar las cuadrillas de mineros a la iglesia para que recibieran pláticas espirituales y la explicación de la doctrina. Ver “visita a Real de Xichú de Españoles”.

³⁹ Ver “visita a Escanela”.

⁴⁰ Galaviz de Capdevielle, “Descripción y pacificación...”, 12

meses, para que dos personas recogieran limosna en 20 leguas de contorno, y con lo recaudado se pudiera construir el colateral y proveer de “ornato el altar de Nuestra Señora de la Soledad”. También dio licencia para recoger limosna por seis meses y construir su colateral a los fieles de Tepeji del Río. A veces la licencia iba acompañada de retribución espiritual. Por ejemplo, otorgó al pueblo de Tepantepec licencia para recoger limosna, hasta dos leguas de su curato, para que pudieran reedificar su iglesia y otorgó 40 días de indulgencias a quienes contribuyeran para ello. En orden al culto, el arzobispo bendijo durante todo su trayecto 142 campanas, porque al final de cuentas eran estos objetos de rito los que marcaban los tiempos religiosos, pero también lo cotidiano de la vida en aquellas comunidades.⁴¹

Ahora bien, como lo han mostrado otros autores y como hemos mencionado páginas atrás, las cofradías no sólo fueron esenciales para financiar los gastos de la construcción de iglesias, capillas, colaterales, etc., sino que, además, permitieron, por un lado, asegurar, derivada del pago por celebración de misas, mejor congrua para el cura párroco,⁴² y por otro, articular la economía local en tanto que casi todas tenían entre sus capitales y para sostener el culto a su santo patrón, ganado cabrío y vacuno que arrendaban a pequeños propietarios de ranchos. La zona de Querétaro era conocida justamente por ser una comarca en la que se criaba mucho ganado mayor y menor. El cronista franciscano, fray Antonio de Ciudad Real, decía que la tierra era maravillosa por ello y por su producción de trigo. Y en efecto:

la provincia fue ganadera por antonomasia y su producción se volcaba en los mercados demandantes. Se vendían ingentes cantidades de cabezas de ganado mayor: toros, novillos y vacas. El destino principal de esta mercadería era el abasto de carne de las principales poblaciones del Altiplano, destacando desde luego el de la ciudad capital de la Nueva España.⁴³

⁴¹ Por ello, las campanas se bendecían y ungían por los obispos con el santo óleo y la crisma. Eran las “trompetas de la Iglesia Militante, es decir, la presencia y la voz de la iglesia en el espacio”, véase Lourdes Turrent, “Música y autoridad. El caso de los toques de campana de la Catedral Metropolitana, 1791-1804”, *Istor. Revista de historia internacional*, n. 34 (2008): 28-49, acceso el 2 de octubre de 2023, http://www.istor.cide.edu/archivos/num_34/dossier2.pdf.

⁴² Uno de los mejores artículos que analiza el impacto de las cofradías en las congruas de curas y beneficiados es el de Rodolfo Aguirre Salvador, “Las cofradías y la consolidación de las parroquias del Arzobispado de México, 1680-1750”, en *Quadrupartita Terrarum Orbe. 500 años de evangelización*, coord. de Berenise Bravo Rubio y Alfonso Miranda Guardiola (México: Conferencia del Episcopado Mexicano/Universidad Nacional Autónoma de México, Posgrado de Historia, 2019), 355-378.

⁴³ Jiménez Gómez, “El Camino Real de Tierra Adentro...”, 323 y 242.

Así, muchas cofradías tenían ganado menor entre sus bienes y el dinero recaudado a partir de esta actividad les permitía comprar cera, fuegos artificiales, incienso, telas; es decir, todo lo necesario para el culto a su santo patrón, el cual articulaba una economía local o regional. Por ejemplo, la cofradía del Santísimo Sacramento y Concepción de naturales de la parroquia de Santiago Tesquiquiac contaba con 307 cabezas de ganado ovejuno que esquilaban. Con lo obtenido realizaban las misas de los cofrades. La cofradía del Santísimo Sacramento de españoles de la parroquia de san Agustín Ixmiquilpan contaba con 1470 cabras y con lo derivado de su arriendo o matanza, y la venta de carne podían pagar una misa cada jueves de a dos pesos por las almas de los cofrades. En esa misma parroquia se encontraba la cofradía del Tránsito de mulatos y mestizos que arrendaba sus más de 300 cabras y con ello pagaba tres pesos por la misa de los martes. Otro caso fue la cofradía del Santísimo Sacramento de españoles de san Pedro y san Pablo de Cadereyta, que contaba con cabras y con cuyo producto se pagó parte del colateral de la iglesia. En esta misma parroquia, la cofradía del Santísimo Sacramento de naturales arrendaba una hacienda de matanza con nueve sitios y estancias para ganado. La cofradía del Santísimo Sacramento de san Bartolomé Tepetitlán arrendaba 305 cabezas de ganado cabrío y ovejuno, y ello le permitía pagar tanto la cera como la misa de la fiesta de Corpus Christi. En esta misma parroquia, la cofradía de Nuestra Señora de la Concepción de naturales contaba con 500 cabezas de ganado cabrío y ovejuno, y con lo obtenido pagaba 14 pesos por celebración de misa, procesión y sermón. Esta cofradía celebraba, además, las fiestas de la Asunción, la Encarnación, la Purificación y la Natividad. Por su parte, la cofradía del Santísimo Sacramento de la parroquia de san José de Tula pagaba con el ganado que tenía los fuegos artificiales de la fiesta. En suma, y como hemos visto, hay una enorme correlación entre población, cofradías, la construcción de las iglesias y la celebración de prácticas devocionales promovidas por estas corporaciones. Las prácticas de devoción a veces dieron lugar a conductas no aprobadas por el prelado o excesos en gastos, de allí que algunas cofradías fueran reconvenidas y se les ordenara gastar menos en cera, bizcochos para los penitentes o fuegos artificiales.⁴⁴

⁴⁴ A la cofradía de la Preciosa Sangre de Cristo le pidió hacer las procesiones con “edificación y esmero” y sólo les permitió salir “con soldados” si éstos iban con quietud. A la de Nuestra Señora de la Concepción de Rosario, también de Querétaro, le ordenó no gastar más de 50 pesos en fuegos artificiales y no prestar las joyas, las perlas y las sortijas que adornaban la imagen. A la cofradía de Tránsito de indios le ordenó no gastar más de 4 pesos en bizcochos

Los fiscales de indios y la enseñanza de la doctrina

Como en las visitas pastorales que efectuó al norte y al sur del arzobispado, Aguiar y Seijas supervisó con sumo cuidado la impartición de la doctrina y no dejó de sancionar a aquellos doctrineros, curas y sobre todo a fiscales que no cumplían a su parecer con su enseñanza.⁴⁵ La supervisión de la enseñanza de la doctrina durante la visita era directa: el arzobispo preguntaba en cada parroquia a un determinado grupos de jóvenes, tanto de hombres como de mujeres, sobre ella y casi siempre lo hacía por medio de intérpretes.⁴⁶ En esta visita es especialmente significativa la insistencia del arzobispo en que los fiscales de indios cumplieran con su deber de enseñar la doctrina a los naturales. En Teoloyucan, por ejemplo, recordó a los fiscales su obligación de cuidar de ello y de que los fieles no cometieran pecados públicos, como el de la incontinencia;⁴⁷ en Xaltocan alentó a seguir con el empeño de adoctrinar y dirigir “a los fieles al camino de la salvación”; mientras que en Zumpango recordó a los fiscales el deber de enseñar la doctrina a los pequeños y colocarles maestros.

De hecho, es importante mencionar la insistencia del prelado en que los fiscales recogieran a los niños y a las niñas para adoctrinarlos con la salvedad de que las mujeres fueran regresadas a sus casas al cumplir los 12 años y que por ningún motivo asistieran las mujeres si estuvieran casadas.⁴⁸

para los penitentes. Aquí mismo prohibió tajantemente los “incendios a Santa Catarina Mártir porque con esos pretextos de noche hacen bailes y música con indecencia”. Ver “visita a la ciudad de Querétaro”.

⁴⁵ Y también, como en otras visitas, dejó a curas y doctrineros un ejemplar de un texto de Roberto Belarmino (1542-1621). Belarmino es autor de la obra más completa para la defensa de la fe católica contra los ataques del protestantismo y lleva por título *Disputationes de controversiis christianae fidei adversus hujus temporis hereticos* (Ingolstadii: Ex officina typographica Daudis Sartorii, 1588).

⁴⁶ Por ejemplo, en San Juan del Río preguntó, a través de intérpretes en otomí, la doctrina y las oraciones.

⁴⁷ Ver “visita a Teoloyucan”. Es muy importante que en la visita se registre el deber de los fiscales de adoctrinar, pero también de perseguir pecados públicos. Las funciones de los fiscales, y su ambivalencia de jurisdicción y autoridad han sido estudiados por Lidia E. Gómez García, “Las fiscalías en la ciudad de los Ángeles, siglo xvii”, en *Los indios y las ciudades de Nueva España*, coord. de Felipe Castro (México: Universidad Nacional de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2010), 173-195.

⁴⁸ En Real de Zumpango por ejemplo declaró: “provea lo conveniente y mandó asimismo que con todo cuidado y vigilancia se asista a la enseñanza de la doctrina cristiana a los niños y que los fiscales la enseñen y pongan maestros y por el beneficiado o vicario se les explique y predique reduciéndose a dichos naturales a que asistan y que las muchachas de

Para el prelado, el oficio de fiscal era tan importante como su distinción o representación, y por eso ordenó, por ejemplo, en Santiago Teozutla, que su fiscal, José Ignacio, quien también era un indio principal, trajera su vara y casquilla “para que se le conozca y distinga”. Pero los fiscales no fueron los únicos a los que el arzobispo apeló a la enseñanza de la doctrina, también lo hizo con los curas seculares y doctrineros. Por ejemplo, al párroco de Huehuetoca le solicitó que con “amor y caridad enseñara la doctrina cristiana, predicara y explicara con todo cuidado, enseñara las oraciones, credo, los mandamientos de Dios y los artículos de la fe”, todo lo que, decía el arzobispo, era tan necesario para la salvación. Para el prelado, la enseñanza de la doctrina era el único medio para procurar la salvación de los fieles, ya que su correcto aprendizaje evitaría que éstos cometieran pecados públicos como amistad ilícita, amasiato, incontinencia, etc. Sin embargo, el prelado estaba consciente de que los fieles cometían “pecados públicos” y que la única forma de evitarlos era sancionar y castigar a quienes los ejecutaban. Por esta razón, en esta visita no dejó de confirmar y nombrar a jueces eclesiásticos; nombró y confirmó a 12 de ellos, a los que delegó su jurisdicción para: “oír, conocer, juzgar y sentenciar interlocutoria y en algunos casos definitivamente, en asuntos matrimoniales, en las causas civiles o moderada suma y en causas de criminales y de fe contra indios”.⁴⁹ Asimismo, los jueces atendían otros asuntos como las testamentarias o todo lo relativo al gobierno y las cuentas de las cofradías.⁵⁰

En suma, los jueces, como delegados del arzobispo, procuraban sancionar aquellas conductas consideradas ilícitas como el amasiato, la incontinencia, la mancebía, los gastos excesivos en fiestas de cofradías, etc. Ahora bien, en su paso como visitador no dudó en reconvenir a quienes fueron denunciados por algunos de los delitos mencionados. Así, por ejemplo, en Tepeji del Río recibió la noticia de que una pareja de indios vivía en incontinencia. Luego de entrevistarlos, ordenó que se casaran y como penitencia espiritual les impuso rezar en los cinco altares de su iglesia.

doctrina teniendo doce años y sabiéndola se les entreguen a sus padres para que las cuiden excusando vengan las que son casadas.” Ver, “visita Real de Zumpango”.

⁴⁹ Nombró a Bartolomé Isasí, juez de Teoloyucan; a Blas Vázquez, para Zumpango de la Laguna; a Juan Díaz de la Vega, para Huehuetoca; a Francisco Barrientos, para Xichú de Indios; para San Pedro Tetepango, a Diego Echavarrí; a Lucas Fernández Moreno, para Zimapán; a José Francisco Valenzuela, para Querétaro, y a Benito de la Gama, para Cuautitlán. También confirmó el nombramiento de los jueces de Real de Minas de Escanela, San Juan del Río, Cadereyta y Huichapan.

⁵⁰ Aguirre Salvador, “El establecimiento de jueces eclesiásticos...”.

Además de cuidar de la ortodoxia, durante la visita, Aguiar y Seijas dio resolución a distintas peticiones de pueblos de indios en orden a mejorar la administración de curatos, doctrinas y tierras de misión. Así, autorizó a los pueblos de Santo Tomás y Tierra Blanca a que no llevaran a enterrar a sus difuntos hasta Xichú de Indios en virtud de que era muy trabajoso para ellos llevarlos hasta ese camposanto. Los fieles, a cambio, se comprometieron a dar por cada feligrés que hubiese fallecido dos pesos que sirvieran para pagar los servicios del párroco.⁵¹ También acordó con los indios el uso o no del arancel establecido en 1638 que estipulaba tarifas por servicios religiosos según la calidad.⁵² Para el arzobispo era claro que lo mejor era dejar a cada comunidad la decisión de pagar por “costumbre” o por arancel, pero no desestimó dejar en cada parroquia un ejemplar de este último para que decidieran a qué forma plegarse. En este sentido, Aguiar siguió la línea tendida en sus anteriores visitas a Tampico y Toluca donde “ante la petición de los indios en varias parroquias, accede a que éstos sigan la costumbre de pago normalmente en trabajo o en productos de la tierra, pero siempre contando con su aprobación. Aguiar, sin embargo, mantuvo el arancel para españoles, mestizos y mulatos”.⁵³

Una de las resoluciones que atendió el arzobispo en esta visita en cuanto a territorios de misión fue la que hizo el general Jerónimo de Labra, “protector de los chichimecos de la Sierra Gorda, alcalde mayor y capitán de guerra de la provincia de Jilotepec y sus fronteras”. Labra, según el manifiesto que él mismo escribió,⁵⁴ había logrado fundar ocho misiones en

⁵¹ El edicto lo autorizó en San Juan Bautista, Xichú de Indios.

⁵² Rodolfo Aguirre señala que “El arancel de 1638, con algunos cambios, siguió siendo un referente hasta el establecido por el arzobispo Lorenzana en 1767, quien intentó sustituir las costumbres locales por uno nuevo” y concluye que “El arzobispo Aguiar y Seijas intentó imponer el arancel durante la visita pastoral que realizó en la década de 1680. No sabemos aún hasta qué punto se obedeció esta orden, pero no parece que así fuera generalmente, a juzgar por la visita del arzobispo Lanciego Eguilaz en la década de 1710, quien insistió a los curas y a las comunidades que cumplieran con la orden de su antecesor”, “La diversificación de ingresos parroquiales y el régimen de sustento de los curas. Arzobispado de México, 1700-1745”, *Relaciones. Estudios de historia y sociedad* 36, n. 142 (primavera 2015): 195-235, DOI: <https://doi.org/10.24901/rehs.v36i142.78>.

⁵³ De Zaballa Beascochea y Ugalde Zaratiegui, “La primera parte de la visita general...”, 13.

⁵⁴ Manifiesto conocido ampliamente gracias al análisis que de él hizo Galaviz de Capdevielle. En 1682, Labra fundó San Buenaventura Maconi, San Nicolás Tolentino de Ranas, Nuestra Señora de Guadalupe Deconí, San Juan Bautista de Tetla. En 1683, San Francisco Tolimán, La Nopalera, El Palmar, San José de Vizarrón. Galaviz de Capdevielle, “Descripción y pacificación...”, 13.

Sierra Gorda entre 1682 y 1683, pero en 1686 se enfrentaba a un problema: que se hubiesen salido los ministros misioneros “que su majestad pagó” de dos de las seis misiones, a saber, las misiones de San Francisco Zimapán y San Jerónimo de la Nopalera. Lo anterior, en palabras de Labra, había dado lugar a que “quedaron con sumo desconuelo él y los chichimecos que estaban ya reducidos y en paz y respeto”.⁵⁵ Esto último tal como lo deseaban y pretendían los religiosos de la orden de san Francisco de la provincia de San Pedro y San Pablo de Michoacán. Labra, por esta razón, solicitó al arzobispo que “por ahora y en ínterin” en tanto se informaba al virrey y este daba una solución, cualquier sacerdote secular o regular pudiera decir y celebrar el sacrificio de la misa en dichas misiones. El arzobispo lo aprobó y emitió el edicto, correspondiente para que

en dichas dos misiones por cualquiera sacerdote secular o regular de los aprobados por este arzobispado se pueda celebrar el santo sacrificio de la misa los domingos, días festivos y demás del año en las ocasiones que asintiere el dicho general en las dichas misiones y sus caudillos y gente lo cual sea por ahora y en el ínterin que por el superior gobierno de este reino tiene debida determinación lo referido y sin perjuicio de lo que en dicha razón se proveyere y dándose parte al beneficiado de Zimapán y al ministro a quien toca el territorio de la Nopalera para que le conste y por el tiempo que fuere nuestra voluntad y sin perjuicio del derecho parroquial.⁵⁶

El edicto del arzobispo coadyuvó, así, a dar una solución temporal, pero de suma importancia, para que Labra y los chichimecas continuaran recibiendo servicios religiosos. Para Aguiar y Seijas resultaba evidente que lo importante era asegurar la presencia de ministros en ese territorio de difícil pacificación y con poca presencia de eclesiásticos.

Conclusión

Francisco Aguiar y Seijas realizó cinco visitas pastorales —entre noviembre de 1683 y enero de 1688— para poder supervisar las más de 220 parroquias, doctrinas y misiones asentadas en el amplio territorio bajo su jurisdicción,

⁵⁵ Galaviz de Capdevielle, “Descripción y pacificación...”.

⁵⁶ “Dada en este pueblo de Guichiapa a treinta y un días del mes de marzo de mil seiscientos y ochenta y seis años. Francisco arzobispo de México. Por mandado de su señoría ilustrísima el arzobispo mi señor Felipe Deza y Ulloa notario apostólico y de visita”. Ver “visita de Huichapa”.

que abarcaba desde Acapulco, por el sur, hasta Tampico, por el norte. Si bien el arzobispo observó en cada una de ellas ciertas problemáticas o realidades comunes —por ejemplo, los excesivos gastos que los cofrades sufragaban en sus fiestas patronales; la falta en la que incurrían doctrineros y fiscales de indios en la enseñanza de la doctrina cristiana, o el uso sin medida de bebidas embriagantes— en ninguna visita, como la emprendida a Querétaro y la Sierra Gorda, constató dos realidades tan disímiles que le exigieran diferentes formas de accionar. En la ciudad, la estructura diocesana de iglesias, conventos, cofradías y jueces eclesiásticos era visible, extensa, predominante y bien articulada. Esta realidad era compartida en curatos como Cuautitlán, Tlalnepantla, San Juan del Río o Huichapan. En la Sierra Gorda, la frágil presencia de la Iglesia como institución era evidente. La fragilidad de la institución eclesiástica que el prelado observó en misiones, doctrinas y parroquias de la Sierra Gorda era propia de un territorio en el que, por un lado, la población o feligresía era poco numerosa —lo que impedía sostener o mantener la congrua de sus ministros, fundar asociaciones piadosas o construir iglesias bien aderezadas—, pero que también, por otro lado, estaba frecuentemente amenazado por las incursiones de “la gente bárbara chichimeca” que quemaba las iglesias, como en Jalpan. La amenaza de ataques, que es evidente en la precaución de retirar el sagrario en la misión de Jalpan o en la parroquia de Real de Minas de Escanela, o el simple abandono de los recién conversos o de los propios doctrineros de las misiones, como sucedió en dos de las seis fundadas por Jerónimo de Labra, hacían más inconsistente el firme establecimiento de la Iglesia en esta área. En realidades tan diferentes, Aguiar y Seijas tuvo que desplegar estrategias pastorales y de gobierno específicas, tales como cuidar, alentar y revisar las condiciones de impartición de doctrina y evangelización por parte de religiosos o fiscales indios a niños y niñas menores de 14 años en las misiones o doctrinas. Asimismo, solicitar a los mineros mejorar la congrua de los curas y enviar a sus cuadrillas de trabajadores a la doctrina cristiana. O supervisar la gestión de los párrocos en materia de aranceles, capellanías, o licencias de confesar o predicar. Como parte de la estrategia de gobierno estaba el extender la jurisdicción episcopal en materia de justicia. Así, y en el entendido de que el fin de la visita pastoral era cuidar de la ortodoxia y evitar los pecados públicos, hizo el nombramiento de una docena de jueces eclesiásticos y, durante la visita, dirimió asuntos en esta materia. En suma, y en este sentido, sigue vigente la afirmación sostenida hace más de 20 años por el historiador Alberto Carrillo

Cazares sobre que, sin duda alguna, Aguiar y Seijas, como prelado, “privilegió” la visita pastoral “al grado de elevarla a la principal forma de su gestión episcopal”.⁵⁷

FUENTES DOCUMENTALES

Fuentes de archivo

Archivo General de la Nación (AGN), Ciudad de México, México.

Bienes Nacionales

Indiferente General

Archivo Histórico del Arzobispado de México (AHAM), Ciudad de México, México.

Episcopal

Biblioteca Nacional de México (BNM), Ciudad de México, México.

Fondo Reservado La Fragua

Referencias

Aguirre Salvador, Rodolfo. “Las cofradías y la consolidación de las parroquias del Arzobispado de México, 1680-1750.” En *Quadripartita Terrarum Orbe. 500 años de evangelización*, coord. de Berenise Bravo Rubio y Alfonso Miranda Guardiola, 355-378. México: Conferencia del Episcopado Mexicano/Universidad Nacional Autónoma de México, Posgrado de Historia, 2019.

Aguirre Salvador, Rodolfo. *Conformación y cambio parroquial en México y Yucatán (siglos XVI-XIX)*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, 2017.

Aguirre Salvador, Rodolfo. “La diversificación de ingresos parroquiales y el régimen de sustento de los curas. Arzobispado de México, 1700-1745.” *Relaciones. Estudios de historia y sociedad* 36, n. 142 (primavera 2015): 195-235. DOI: <https://doi.org/10.24901/rehs.v36i142.78>.

Aguirre Salvador, Rodolfo. “El establecimiento de jueces eclesiásticos en las doctrinas de indios. El arzobispado de México en la primera mitad del siglo XVIII.” *Historia Crítica*, n. 35 (julio-diciembre 2008): 14-35. Acceso el 2 de octubre de 2023. <https://www.redalyc.org/pdf/811/81111930003.pdf>.

⁵⁷ Alberto Carrillo Cazares, “El obispo Aguiar y Seijas...”, 33.

- Alberro, Solange y Pilar Gonzalbo Aizpuru. *La sociedad novohispana: estereotipos y realidades*. México: El Colegio de México, 2013.
- Alcuri, Andrea. “El paisaje religioso alpujarreño tras el ‘levantamiento’: una mirada a través de las visitas pastorales.” *Manuscripts. Revista d’Història Moderna* 39 (2019): 39-58. DOI: <https://doi.org/10.5565/rev/manuscripts.222>.
- Anuario de Historia de la Iglesia* 28 (septiembre 2019). Acceso el 2 de octubre de 2023. <https://revistas.unav.edu/index.php/anuario-de-historia-iglesia/issue/view/1326>.
- Bazarte Martínez, Alicia y Clara García Ayluardo. *Los costos de la salvación. Las cofradías de la ciudad de México (siglos XVI-XIX)*. México: Centro de Investigación y Docencia Económicas/Instituto Politécnico Nacional/Archivo General de la Nación, 2001.
- Belarmino, Roberto. *Disputationes de controversiis chistianaefidei adversus hujus temporis heréticos*, Ingolstadii: Ex officina typographica Daudidis Sartorii, 1588.
- Bravo Rubio, Berenise. “Sacralidad y gobierno, la visita pastoral de Francisco Aguiar y Seijas al sur del arzobispado de México (1687-1688): una mitra itinerante.” *Anuario de Historia de la Iglesia* 28 (septiembre 2019): 55-70. DOI: <https://doi.org/10.15581/007.28.55-70>.
- Bravo Rubio, Berenise y Marco Antonio Pérez Iturbe. “Tiempos y espacios religiosos novohispanos. La visita pastoral de Francisco Aguiar y Seijas 1683-1684.” En *Religión, poder y sociedad en la Nueva España*, coordinación de Alicia Mayer y Ernesto de la Torre Villar, 67-84. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto e Investigaciones Históricas, 2004.
- Carbajal López, David. *La minería en Bolaños 1748-1810*. Zamora: El Colegio de Michoacán, 2002.
- Carrillo Cazares, Alberto. “El obispo Aguiar y Seijas: su perfil pastoral en Michoacán (1678-1682).” En *El arzobispo Francisco Aguiar y Seijas*, coord. de Josefina Muriel, 27-46. México: Centro de Estudios Históricos Condumex, 2000.
- Carrillo Cazares, Alberto, *Michoacán en el otoño del siglo XVII*. Zamora: El Colegio de Michoacán, 1993.
- Concilio III Provincial Mexicano celebrado en México en el año de 1585, confirmado en Roma por el Papa Sixto V y mandado observar por el gobierno español en diversas órdenes. Ilustrado con muchas notas por el reverendo padre Basilio Arrillaga de la Compañía de Jesús*. Barcelona: Manuel Miro y D. Marsa, 1870.
- Galaviz de Capdevielle, María Elena. “Descripción y pacificación de Sierra Gorda.” *Estudios de Historia Novohispana*, n. 4 (1971): 1-37. DOI: <https://doi.org/10.22201/iih.24486922e.1971.004.3230>.
- García Ayluardo, Clara. “Para escribir una historia del cristianismo en México. Las cofradías novohispanas y sus fuentes.” En *De sendas, brechas y atajos: contexto*

- y crítica de las fuentes eclesiásticas, siglos XVI-XVIII, coord. de Doris Bieñko de Peralta y Berenise Bravo Rubio, 125-146. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2008.
- Gerhard, Peter. *Geografía histórica de la Nueva España 1519-1821*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1986.
- Gómez García, Lidia E. "Las fiscalías en la ciudad de los Ángeles, siglo XVII." En *Los indios y las ciudades de Nueva España*, coord. de Felipe Castro, 173-195. México: Universidad Nacional de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2010.
- Gonzalbo Aizpuru, Pilar. *Familia y orden colonial*. México: El Colegio de México, 1998.
- González Flores, José Gustavo. *Mestizaje de papel. Dinámica demográfica y familias de calidad múltiple en Taximaroa (1667-1826)*. México: El Colegio de Michoacán/Universidad Autónoma de Coahuila, 2016.
- Jiménez Gómez, Juan Ricardo. "El Camino Real de Tierra Adentro a su paso por el pueblo de Querétaro y el mercado a finales del siglo XVI y principios del XVII." En *Caminos y mercados de México*, coord. de Janet Long Towell y Amalia Attolini Lecón, 261-290. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2009.
- Jiménez Gómez, Juan Ricardo. *Querétaro en el cruce de los caminos de la patria, historia del Himno nacional mexicano*. México: Miguel Ángel Porrúa, 2015.
- Lara Cisneros, Gerardo. "Identidad indígena en la Sierra Gorda novohispana: la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad." *Investigaciones Religiosas*, n. 1 (otoño-invierno 1999): 27-41.
- Lavrin, Asunción. "Mundos en contraste: cofradías rurales y urbanas en México a fines del siglo XVIII." En *La Iglesia en la economía de América Latina, siglos XVI al XIX*, comp. de Arnold J. Bauer, 235-279. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1986.
- McCaa, Robert. "Calidad, clase, matrimonio en el México colonial: El caso de Parral 1788-1790." En *Historia de la familia*, coord. de Pilar Gonzalbo Aizpuru, 150-151. México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora/Universidad Autónoma Metropolitana, 1993.
- Mora Mérida, José Luis. "La visita eclesiástica como institución en Indias." *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas, Anuario de Historia de América Latina* 17 (1998): 59-67.
- Pérez Puente, Leticia. *Tiempos de crisis, tiempos de consolidación. La catedral metropolitana de la ciudad de México, 1653-1680*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Estudios sobre la Universidad, 2005.
- Sánchez Santiró, Ernest. *Padrón del Arzobispado de México, 1777*. México: Archivo General de la Nación, 2003.

- Silva Herrera, Rocío. “Francisco Aguiar y Seijas, pastor del rebaño.” *Cuadernos de Estudios Gallegos*, n. 127 (enero-diciembre 2014): 117-142.
- Turrent, Lourdes. “Música y autoridad. El caso de los toques de campana de la Catedral Metropolitana, 1791-1804.” *Istor. Revista de historia internacional*, n. 34 (2008): 28-49. Acceso el 2 de octubre de 2023. http://www.istor.cide.edu/archivos/num_34/dossier2.pdf.
- Villaseñor y Sánchez, Joseph Antonio, *Theatro americano. Descripción general de los reynos y provincias de la Nueva España y sus jurisdicciones*. México: Trillas, 1992.
- Zaballa Beascoechea, Ana de. “Presentación. Las visitas pastorales en la América Hispana.” *Anuario de Historia de la Iglesia* 28 (septiembre 2019): 15-21, DOI: <https://doi.org/10.15581/007.28.37603>.
- Zaballa Beascoechea, Ana de y Ana Ugalde Zaratiegui. “La primera parte de la visita general de Francisco Aguiar y Seijas (1682-1698): gobierno y reforma en el arzobispado de México.” *Anuario de Historia de la Iglesia* 28 (septiembre 2019): 71-99. DOI: <https://doi.org/10.15581/007.28.71-99>.
- Zahino Peñafort, Luisa. *Iglesia y sociedad en México 1765-1800. Tradición, reforma y reacciones*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1996.

SOBRE LA AUTORA

Berenice Bravo Rubio es doctora en Historia por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Sus trabajos de investigación se han centrado en el estudio del clero secular del arzobispado de México durante los siglos XVIII y XIX; particularmente, en la gestión episcopal, capitular y parroquial. Colabora en el Archivo Histórico del Arzobispado de México (AHAM). Imparte los cursos sobre Paleografía, Historia de México y Patrimonio documental en la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) y en la Universidad Pontificia de México. Entre sus publicaciones recientes están: Clementina Lisi Battcock y Berenise Bravo Rubio, *Mudables representaciones del indio en códices, crónicas y manuscritos*, (México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2017). Berenise Bravo Rubio, “La materia, la forma y el ministro. El bautizo de párvulos y adultos en la parroquia del Sagrario Metropolitano de México 1690-1728”, en *Normatividades e instituciones eclesiásticas en la Nueva España siglos XVI-XIX*, ed. de Benedetta Albani, Otto Danwerth y Thomas Duve (Berlín: Max Planck Institute For European Legal History, 2018), 155-168.

The Effects of Resettlement and the Development of the Urban Plan on Mission Demographic Patterns

Los efectos del reasentamiento y el desarrollo del plan urbano en los patrones demográficos misionales

Robert H. JACKSON

<https://orcid.org/0000-0001-6619-4707>

Investigador independiente (México)

robertvianey@gmail.com

Abstract

One of the elements of the mission programs on the frontiers of Spanish America was the creation of communities that conformed to norms established for urban planning by royal law, or, in other words, to the grid plan. Missionaries congregated thousands of indigenous peoples on the mission communities, and had them live in spatially compact living areas. Living in proximity to others helped spread highly contagious crowd diseases such as smallpox, and created hygiene problems. This article examines the urban plan and housing arrangements for indigenous peoples brought to live on the missions among the Guaraní and the California. It posits that the spatial organization of the mission communities and forms of housing were important factors in determining demographic patterns among the mission residents. It analyzes historic diagrams of the urban plan of selected mission communities in conjunction with a discussion of fertility and mortality patterns calculated from censuses and registers of baptisms and burials. The article confirms the hypothesis of the strong relationship between the urban plan, and demographic patterns. At the same time, it highlights differences between the two case studies presented. The Jesuits brought thousands of Guaraní to live on the mission communities created from whole cloth, and the large population densities facilitated the spread of contagion. Periodic epidemics killed thousands, but the populations recovered. On the California missions, chronic ailments such as syphilis and parasites from improper sanitation associated with living conditions were the major causes of mortality. The California mission populations did not recover.

Keywords: *Guaraní missions, California missions, Treaty of Madrid (1750), Treaty of San Ildefonso (1777), Spanish-Portuguese Boundary Commission, demographic patterns, epidemics.*

Resumen

Uno de los elementos de los programas misioneros en las fronteras de Hispanoamérica fue la creación de comunidades que se ajustaran a las normas establecidas para la planificación urbana por ley real, es decir, en el plano cuadrículado. Los misioneros congregaron a miles de indígenas en las comunidades de la misión y los hicieron vivir en áreas de vivienda espacialmente compactas. Vivir cerca de otros favoreció la propagación de enfermedades

Recepción: 25 de junio de 2022 | Aceptación: 31 de enero de 2023



© 2024 UNAM. Esta obra es de acceso abierto y se distribuye bajo la licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacional <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>

altamente contagiosas, como la viruela, y generó problemas de higiene. Este artículo examina el plan urbano y los arreglos de vivienda para los pueblos indígenas traídos a vivir en las misiones entre los guaraníes y los californianos. Postula que la organización espacial de las comunidades misioneras y las formas de vivienda fueron factores importantes en la determinación de los patrones demográficos entre los residentes de la misión. Analiza diagramas históricos del plan urbano de comunidades misioneras seleccionadas junto con una discusión de patrones de fertilidad y mortalidad calculados a partir de censos y registros de bautismos y entierros. Confirma la hipótesis de la fuerte relación entre el plan urbano y los patrones demográficos. Al mismo tiempo, destaca las diferencias entre sus dos estudios de caso: las misiones guaraníes donde las epidemias periódicas mataron a miles, pero las poblaciones se recuperaron; y las misiones californianas, donde las principales causas de mortalidad fueron las dolencias crónicas como la sífilis y los parásitos debidos a un saneamiento inadecuado asociado con las condiciones de vida, y cuyas poblaciones no se recuperaron.

Palabras clave: misiones guaraníes, misiones de California, Tratado de Madrid (1750), Tratado de San Ildefonso (1777), Comisión de Límites Hispano-Portuguesa, patrones demográficos, epidemias.

The arrival of Europeans to the Americas after 1492 initiated a sea-change in the demographic patterns of indigenous peoples. Europeans brought highly contagious Old-World “crowd diseases” such as smallpox and measles that killed thousands. Warfare claimed lives, and there were instances of competition for sexual partners. Many populations experienced demographic collapse.

Several generations of scholars have hypothesized heavy epidemic mortality, and almost continuous population decline following sustained contact with Old-World pathogens. One of the studies that has defined the conventional wisdom on the question is the 1976 article by Alfred Crosby who proposed the model of “virgin soil” epidemics. He hypothesized heavy epidemic mortality caused by the first epidemics following sustained contact, but a gradual lessening of mortality with the passage of time as the population built-up immunities to the new pathogens.¹ Henry Dobyns elaborated on the model. He argued that epidemics spread across the Americas decimating indigenous populations.² In an academic

¹ Alfred W. Crosby, “Virgin Soil Epidemics as a Factor in the Aboriginal Depopulation in America”, *The William and Mary Quarterly: A Magazine of Early American History* 33, n. 2 (1976): 289-299.

² Henry F. Dobyns, *Their Number Become Thinned: Native American Population Dynamics in Eastern North America* (Knoxville: University of Tennessee Press, 1983).

study and edited volume, Noble David Cook presented mostly qualitative evidence of the effects of epidemics on the indigenous populations of the Americas.³

The Crosby hypothesis and the studies of Dobyns and Cook, among others, make assumptions about the short and long-term effects of epidemics based largely on qualitative sources in the absence of quantitative sources. Moreover, the debate on post-contact demographic patterns has largely ignored comparative studies of contemporary European populations that have a foundation in more sophisticated methodologies and detailed quantitative sources that can offer insights to demographic change in the Americas. Furthermore, recent research on the population of medieval Europe suggests that chronic ailments were more important than epidemics in shaping demographic patterns, which is also a factor not generally considered in the discussion of the effects of disease in the Americas.

Detailed studies of discrete indigenous populations offer insights that modify and refine older assumptions about post-contact demographic patterns. Pathogens such as smallpox and measles spread with contact between large numbers of people, and not so easily among spatially dispersed populations such as small bands of nomadic hunters and gatherers. This article examines the relationship between demographic patterns and the Spanish policy of congregating indigenous populations found on the frontiers in spatially compact mission communities created from whole cloth. Bringing large numbers of people to live on missions helped facilitate the spread of contagion, but also caused sanitation problems. This study outlines the development of mission urban plans to more fully understand the demographic consequences of resettlement on missions, and challenges conventional wisdom of post-contact demographic patterns.

The question of indigenous demographic patterns in sixteenth-century central Mexico has generated considerable debate, and has been an important case study in the debate over post-contact demographic collapse. The inquiries that have defined the conventional wisdom on the question are those of the “Berkeley School” (Lesley Simpson, Sherburne Cook, Woodrow Borah), who engaged in the exercise of trying to estimate the pre-contact

³ Noble David Cook, *Born to Die: Disease and New World Conquest, 1492-1650* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998); Noble David Cook, and William George Lovell, eds., *Secret Judgments of God: Old World Disease in Colonial Spanish America* (Norman: University of Oklahoma Press, 2001).

size of the indigenous populations of central Mexico.⁴ The estimate of the size of the contact population of central Mexico has been important in several generations of scholarly assumptions made regarding sixteenth-century indigenous population decline. In their last studies Cook and Borah estimated a population in the range of 18 to 30 million, and a mid-point figure of 25 million.

Although there is no question that the indigenous population of central Mexico was large at the point of contact, the Cook-Borah estimate was an example of what can be called *fuzzy math*. Later sixteenth-century tribute censuses provide a reasonable foundation for population estimates. However, the problem was with the figure of 25 million. Cook and Borah relied on the *suma de visitas* to extrapolate the size of the population in 1519.⁵ The *suma de visitas* was a series of reports on the tribute obligations of some central Mexican jurisdictions prepared around 1550. The reports were produced for royal officials to understand the status of tribute obligations, and not to provide demographic information. The reports used different categories to indicate the number of tributaries, and the categories cannot be reconciled to provide the basis of a reliable population estimate. The assumptions Cook and Borah made about the information provided in the *suma de visitas* and their nuancing of the data could not overcome the deficiencies in the data of the reports to extrapolate a contact population size. In the absence of reliable data, it is impossible to know the size of the indigenous population in 1519. The discussion of the sixteenth-century decline of the indigenous population of central Mexico has assumed a more than 90 percent drop in numbers based on the flawed Cook-Borah estimate of 25 million in 1519.

This study focuses on case studies of the Jesuit Guaraní missions in the eighteenth-century, that evidenced examples of rates of catastrophic epidemic mortality in the range of what has been hypothesized for sixteenth-cen-

⁴ See, for example, Woodrow Borah and Sherburne F. Cook, "La despoblación del México central en el siglo XVI", *Historia mexicana* 12, n. 1 (1962): 1-12, that summarizes the findings of longer academic studies. The most important of the publications in the series are Sherburne F. Cook and Woodrow Borah, *The Indian Population of Central Mexico, 1531-1610* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1960); Woodrow Borah and Sherburne F. Cook, *The Population of Central Mexico in 1548: An Analysis of the Suma de Visitas de Pueblos* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1960); Woodrow Borah and Sherburne F. Cook, *The Aboriginal Population of Central Mexico on the Eve of the Spanish Conquest* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1963).

⁵ The most recent edition of the *suma de visitas* is René García Castro, coord. and ed., *Suma de visitas de pueblos de la Nueva España, 1548-1550* (Toluca: Universidad Autónoma del Estado de México, Facultad de Humanidades, 2013).

ture “virgin soil” epidemics. This heavy epidemic mortality occurred some 200 years following the arrival of the Spanish and the Portuguese in the region, and calls into question assumptions made regarding patterns of epidemic mortality over time. Moreover, there were also differential mortality rates between mission communities. The mission populations were not large enough to sustain contagion in endemic form, and there were epidemics about once a generation when there was a sufficiently large number of people not previously exposed to the contagion, that is children born since the previous outbreak, to sustain the chain of infection. The evidence from the Guaraní missions, as well as of contemporary European populations, shows demographic recovery following epidemic and catastrophic epidemic mortality, which is generally not considered in studies of the effects of sixteenth century epidemics. The second case study is of the Franciscan missions established in California after 1769. Few epidemics spread to the California mission populations, and demographic collapse resulted from high mortality from chronic ailments and intestinal parasites from poor sanitation. Moreover, a recent study suggests that heavy mortality among the indigenous populations did not occur prior to the establishment of the missions, suggesting that epidemics did not spread to the region until the late eighteenth-century.⁶ Recent research on the population of late medieval England suggests that chronic ailments were more important than epidemics in shaping demographic patterns which is not a factor considered in the discussion of the effects of disease in central Mexico.⁷ This adds another factor to an understanding the role of sixteenth century demographic patterns.

The final case study is of the development of mission urban plans on existing communities, in this case communities in sixteenth-century central Mexico. Recent research by Ryan D. Crewe interjects the demographic question in the context of the construction of *doctrina* (mission) complexes

⁶ Terry L. Jones, *et al.*, “Historical and Bioarchaeological Evidence Supports Late Onset of Post-Columbian Epidemics in Native California”, *Proceedings of the National Academy of Sciences* 118, n. 28 (2021): 1-7, DOI: <https://doi.org/10.1073/pnas.2024802118>.

⁷ See, for example, the detailed reconstruction of English demographic patterns from the sixteenth to nineteenth centuries of Edward Anthony Wrigley, and Roger S. Schofield, *The Population History of England 1541-1871* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989). A recent study of England during the late medieval period argued that chronic health problems and not epidemics were more important in determining demographic patterns. See John Robb, *et al.*, “The Greatest Health Problem of the Middle Ages? Estimating the Burden of Disease in Medieval England”, *International Journal of Paleopathology* 34 (2021): 101-112, DOI: [10.1016/j.ijpp.2021.06.011](https://doi.org/10.1016/j.ijpp.2021.06.011).

as an element of the development of the mission urban plan in central Mexico communities. However, in addressing the question of why the indigenous peoples of central Mexico collaborated in the construction of expensive and time-consuming *doctrina* building projects, Crewe offers a one-dimensional interpretation that dismisses other scholarly views on the question, and ignores many of the nuances of the history of the development of the complexes. Crewe argues that a surge in building projects in the 1550s following a devastating epidemic in the mid-1540s was a way for indigenous communities to reconstruct themselves in the wake of a severe demographic disaster, and that there was a direct cause and effect relationship between the epidemic and the building projects.⁸ Crewe does not conceptualize the possibility of demographic recovery following the epidemic, and does not give credence to other factors that may have resulted in indigenous communities providing labor and resources for more than 200 convent construction projects.

Crewe's interpretation also lacked a more nuanced understanding of the different architectural elements in the *doctrina* jurisdictions the missionaries administered, and the stages in the development of the main *doctrina* complexes themselves. In addition to the main complex, and head mission communities frequently had *capillas de barrio* that roughly corresponded to the pre-Hispanic social-political jurisdiction, the *calpulli*, as well as the *visita* chapels in communities that did not have resident missionaries. In giving members of the missionary orders (Franciscan, Dominican, Augustinian) considerable agency in imposing their notion of the mission urban plan, Crewe largely ignored another important element in community development which was the ways in which indigenous peoples incorporated their own vision of sacred geography in the communities.

Mission Urban Plan and Demographic Patterns

Royal policy sought to integrate indigenous populations into the emerging colonial society, and integration also included evangelization. In the areas with hierarchical and stratified state systems such as central Mexico the

⁸ Ryan D. Crewe, "Building in the Shadow of Death: Monastery Construction and the Politics of Community Reconstitution in Sixteenth-Century Mexico", *The Americas* 75, n. 3 (2018): 489-523; Ryan D. Crewe, *The Mexican Mission: Indigenous Reconstruction and Mendicant Enterprise in New Spain, 1521-1600* (Cambridge: Cambridge University Press, 2019).

transition was not difficult, since a similar pattern of urban spatial organization already existed and the Spanish imposed the new urban norms on an existing matrix. In the case of Mexico City, the Spanish began the process of modifying the urban plan to convert the indigenous city into the seat of power for the new colonial order soon after the conquest.⁹ The process of the imposition of new urban norms took longer in other indigenous communities, and also became an important element of the program of evangelization and social engineering among indigenous groups on Spanish American frontiers.¹⁰

Beyond the frontier of advanced sedentary indigenous societies in the different regions of Spanish America, the Spanish encountered peoples with different levels of social-political organization, and relied on missions staffed by members of different religious orders as a cost-effective way to promote integration. The mission project entailed not only religious conversion, but also a process of social engineering designed to create stable indigenous communities. Missions settled on different frontiers consisted of new communities created from whole cloth based on the grid plan with indigenous peoples congregated or brought to live on the new settlements, or the “establishment” of missions on existing indigenous communities. Missions founded beyond the Chichimeca frontier in Mexico at the end of the sixteenth century were an example of the creation of new communities. An initial military effort to subjugate the bands of nomadic hunters and gatherers collectively known as *Chichimecas* failed, and Church officials pressed for a changed policy of evangelization and integration. The Jesuit mission San Luis de la Paz (Guanajuato) founded in the early 1590s was an example of a new community established on the grid plan.¹¹

⁹ See Lucía Mier y Terán Rocha, *La primera traza de la ciudad de México 1524-1535*, 2 v. (Mexico: Fondo de Cultura Económica, 2005).

¹⁰ For examples of the literature on the development of the frontier mission plan see, for instance, Ramón Gutiérrez, “La evangelización a través de la arquitectura y el arte en las misiones jesuíticas de los guaraníes”, *Teología: revista de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina* 50 (1987): 165-174; Ramón Gutiérrez, *Arquitectura y urbanismo en Iberoamérica* (Naples: Guida Editori, 2002); Robert H. Jackson and Edward Castillo, *Indians, Franciscans, and Spanish Colonization: The Impact of the Mission System on California Indians* (Albuquerque: University of New Mexico Press, 1995), 87-106; Margarita Novo-Malvárez, “La arquitectura de las misiones de Alta California. Una herramienta al servicio del control productivo y espiritual”, *Arte, Individuo y Sociedad* 34, n. 1 (2022): 143-165, among others.

¹¹ See Robert H. Jackson, *Frontiers of Evangelization: Indians in the Sierra Gorda and Chiquitos Missions* (Norman: University of Oklahoma Press, 2017), 15-45.

What did mission settlements look like? Missionaries on different Spanish American frontiers directed the development of mission building complexes of varying degrees of intricacy. Contemporary historic diagrams exist of the fully developed building complexes of missions, and examples from two frontiers are analyzed here. The fully developed mid-eighteenth-century compounds of the Jesuit Guaraní missions (parts of Argentina, Paraguay, and Brazil) were, along with those of Chiquitos and Moxos in eastern Bolivia, perhaps the most sophisticated mission communities in the Americas, and most closely corresponded to the ideal of the urban scheme introduced by royal fiat. There are historic drawings and paintings of mission compounds while still administered by missionaries, but very few examples of contemporary professionally drawn diagrams of mission complexes.

One exception is the existence of diagrams of selected Guaraní missions. Mixed Spanish-Portuguese boundary commissions undertook the process of establishing the limits of Spanish and Portuguese territory in South America following the Treaty of Madrid (1750) and the Treaty of San Ildefonso (1777). King Fernando VI (r. 1746-1759) was married to a member of the Portuguese royal family, and pursued a more pro-Portuguese policy. He signed the Treaty of Madrid that defined Spanish and Portuguese spheres of influence in South America. King Carlos III (r. 1759-1788) ascended the throne on the death of his brother, and pursued an anti-Portuguese policy. He abrogated the Treaty of Madrid in 1761, and in 1777 signed the Treaty of San Ildefonso after a renewed period of armed conflict during the Seven Years War (1755-1763) and after the declared peace.¹² Members of the mixed commissions produced professionally drawn diagrams of the fully developed complexes of the seven Guaraní missions located east of the Uruguay River in what today is Rio Grande do Sul, Brazil, and of other missions. Under the terms of the Treaty of Madrid, Spain transferred the territory east of the Uruguay River to Portugal in exchange for Colônia do Sacramento located in what today is Uruguay, and members of the joint commission organized under the terms of the treaty prepared the earliest detailed diagrams.

¹² For the background to the conflict in the region and treaty making see Jeffrey Alan Erbig, Jr., *Where Caciques and Mapmakers Met: Border Making in Eighteenth-Century South America* (Chapel Hill: University of North Carolina Press Books, 2020); Robert H. Jackson, *Regional Conflict and Demographic Patterns on the Jesuit Missions among the Guaraní in the Seventeenth and Eighteenth Centuries* (Leiden: Brill Academic Publishers, 2019).

An undated and unsigned document and diagram found in the Archivum Romanum Societatis Iesu (henceforward, ARSI, Vatican City) depicted the typical urban plan of the Jesuit Guaraní missions, and the document also described the types of structures and construction materials of the different buildings.¹³ The churches were large monumental structures that generally measured 70-80 *varas* (about .864 meters) in length, and 26-28 in width, and in some cases 90 x 30 *varas*. Most had three naves, whereas the church at Concepción had five naves and was 86 x 40 *varas*. They were built of stone or a combination of stone and adobe with one to two *varas* of stone construction, as in the case of the San Juan Bautista mission church. The monumental church dominated the mission compound and fronted the plaza or main square. The square was the center of communal life, and the document reported that the plaza generally was 160 square *varas*. The streets in the mission community reportedly were 16-18 *varas* in width. Other architectural elements included the colegio complex with residences for the Jesuit missionaries, kitchen, store rooms, and workshops. Adjoining the church there generally was a free-standing bell tower and cemetery divided into four sections for the burials of men, women, boys, and girls.

There was also the *cabildo* and housing for the Guaraní that usually consisted of long barracks-like structures with multiple small apartments. The Jesuits congregated thousands of Guaraní, and the spatially compact mission villages had a high population density. In these conditions, epidemics spread easily. The same document described the housing in broad terms, and that generally was not built or the same quality as other structures in the complexes. In some cases, as at Trinidad and San Ignacio Miní, housing was built of stone. Others had stone walls to a height of about a *vara*, and the rest adobe. They had stone or wooden columns to support the tile roofs with overhangs that protected the walls from rain and provided shade. The document reported that the apartments were generally three *varas* wide.¹⁴ A comment below the diagram suggests that the author may have based the diagram on information from the joint boundary commission of the late 1750s.

¹³ “Dibujo de un Pueblo de Indios Guaraníes”, Archivum Romanum Societatis Iesu (henceforward, ARSI), paraq. 14. A notation on the diagram states that it dates to after the mixed boundary commission of 1754.

¹⁴ “Dibujo de un Pueblo de Indios Guaraníes”.

There are two surviving Portuguese diagrams of San Miguel mission that date to the late 1750s, and they document the typical mission urban plan (see plates 1 and 2). One drafted in a two-dimensional form shows the similarity of the church façade to that of Il Gesu church in Rome. It also shows the different elements found on the other missions that included the *colegio*, *cabildo*, chapels, housing for the mission residents, and a structure known as the *cotiguaçu* or dormitory for widows and orphans. The undated diagram is part of an atlas that documents the suppression of Guaraní resistance to the transfer of the seven missions located east of the Uruguay River per the terms of the Treaty of Madrid.¹⁵ The second probably dates to 1759, and is a one-dimensional representation of the mission complex.¹⁶ At about the time of the drafting of the two diagrams, in 1754, the population of San Miguel totaled 6 450.¹⁷

Demographic Patterns on the Guaraní Missions

The mission urban plan played an important role in determining demographic patterns, and particularly in the expansion of lethal epidemics of diseases such as smallpox and measles. Large populations lived in spatially compact communities where contagion spread easily, as in the case of the 1737-1740 smallpox epidemic that reached levels of catastrophic mortality in some missions. It was one in a series of outbreaks exacerbated by poor crops and famine between 1733 and 1740 that left more than 90 000 Guaraní dead. Most of the missions experienced a net decline in population during the period of crisis (see table 1, graph 1), and in some instances, catastrophic mortality during the smallpox epidemic that in some cases claimed the lives of more than half the population of individual mission communities.

¹⁵ “Cartas Topograficas do continente do sul e parte meridional da America Portuguesa com as batalhas que o Mmo. E Exce. Conde de Bobadella ganhou aos Yndios das Missoens do Paragua. Recopilladas pello Gov[ernad]or e Cap[it]am Gen[er]al de S. Paulo Dom Luis Antonio de Souza Botelho.” The title of the diagram is: Plano da Redução de São Miguel Arcanjo. Biblioteca Nacional de Brasil (henceforward, BNB), Rio de Janeiro.

¹⁶ “Diario das tres partidas de demarcação da America em virtude do tratado do limites ajustado entre as doas coroas de Espanha e Portugal [1759], BNB. https://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/div_manuscritos/mss1428016/mss1428016.pdf

¹⁷ Robert H. Jackson, *A Population History of the Missions of the Jesuit Province of Paraguaría* (Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2019), 259.

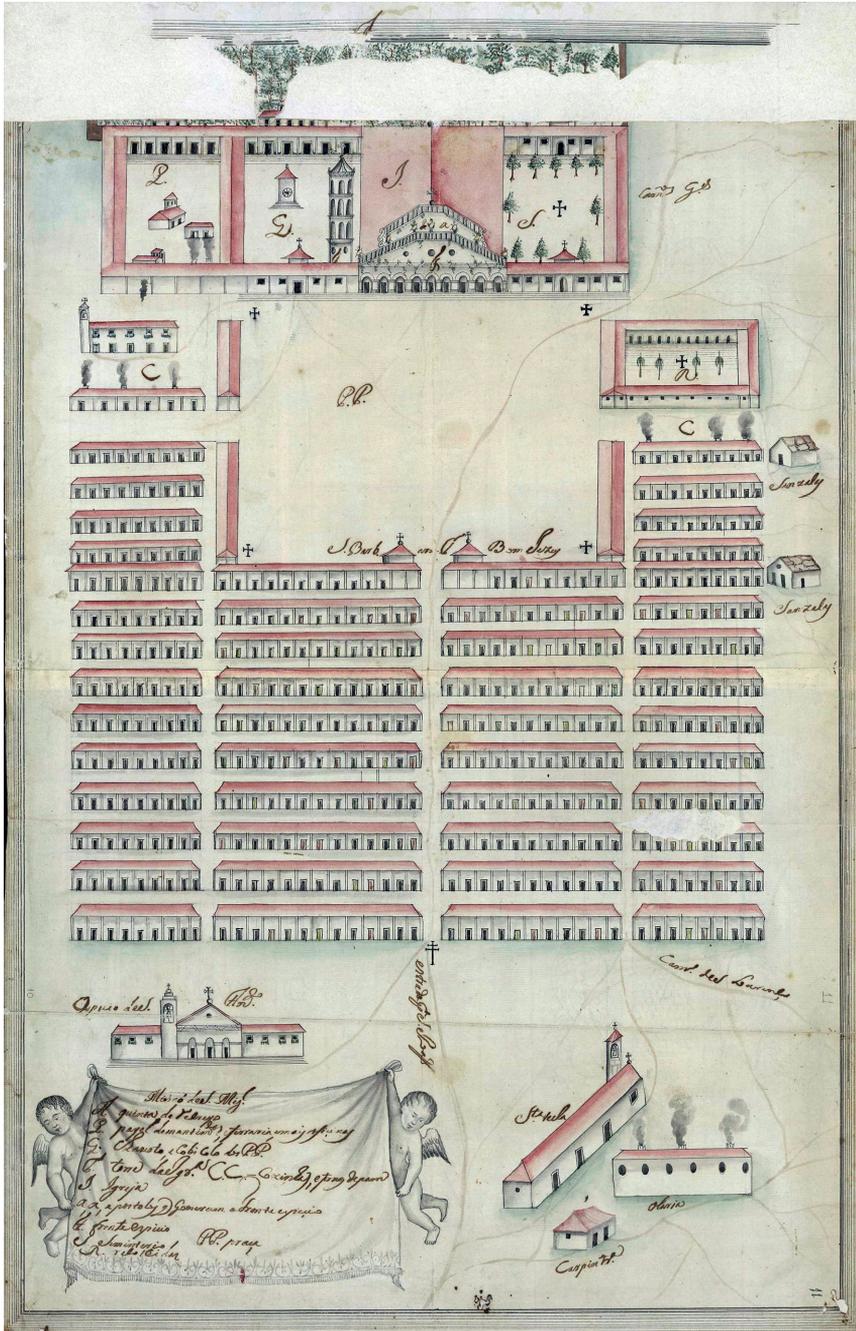


Plate 1: A c. 1759 diagram of San Miguel Mission: Missió de S. Migl. Biblioteca Nacional de Brasil (BNB), Rio de Janeiro. In the public domain.

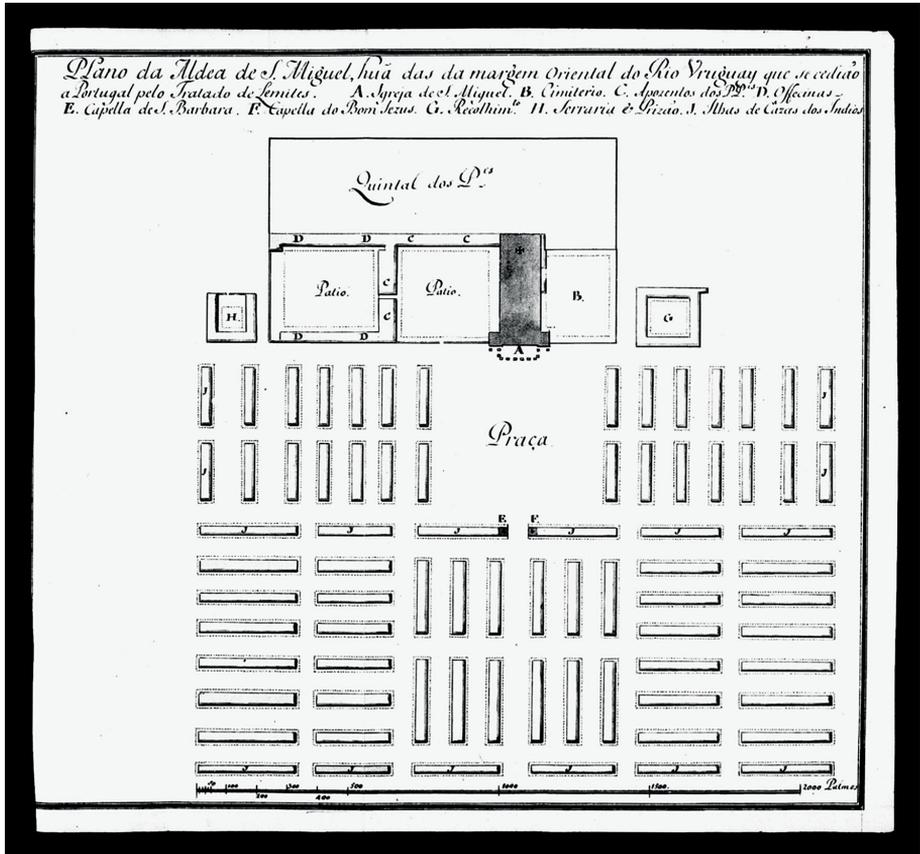


Plate 2. Plano da Aldea de São Miguel. “Diario das tres partidas de demarcação da America em virtude do tratado do limites ajustado entre as doas coroas de Espanha e Portugal [1759]”, BNB. In the public domain

The population of San Lorenzo mission, for example, dropped from 6 513 recorded in 1732, to 974 at the end of 1739. Mortality during 1739 reached 557 per thousand population.¹⁸

However, the populations of the missions rebounded or recovered following the epidemic, as shown in the case of San Lorenzo mission where there was an increase in the formation of new families and increased birth rates following the epidemic. In the non-crisis year 1724, San Lorenzo mission had a population of 5 224. The Jesuits recorded 52 marriages, or

¹⁸ Jackson, *A Population History of the Missions...*, 270-271.

Table 1
NET CHANGE +/- IN THE POPULATION OF THE GUARANÍ MISSIONS,
1733, 1735-1740

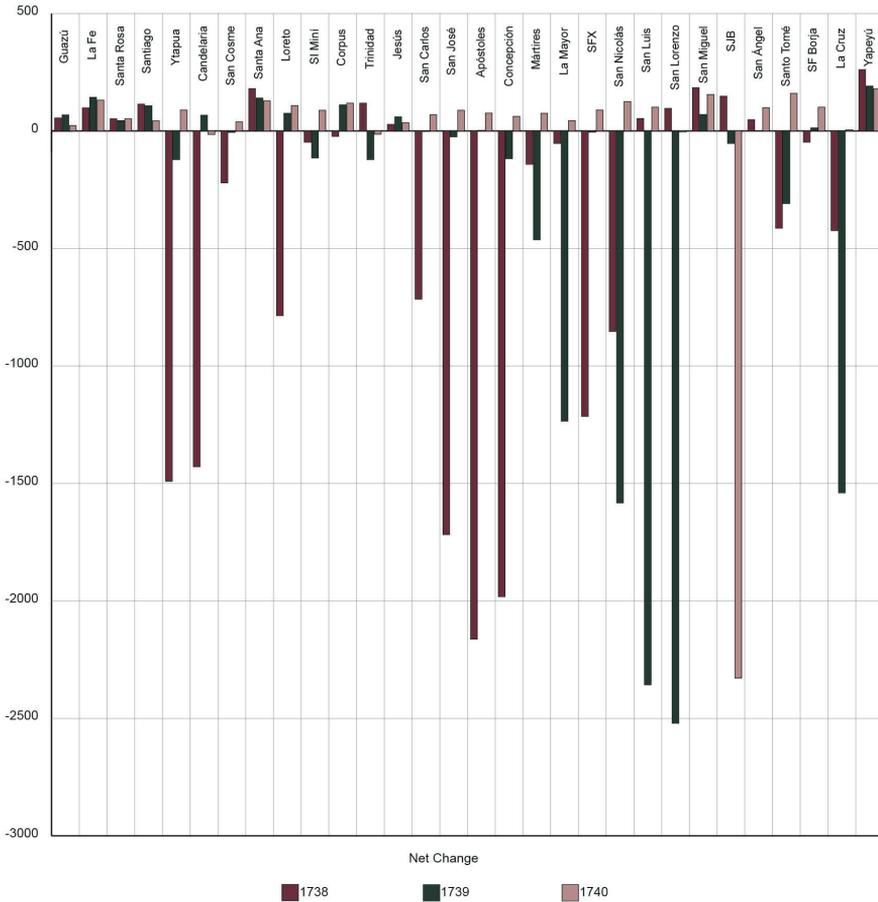
| <i>Mission</i> | 1733 | 1735 | 1736 | 1737 | 1738 | 1739 | 1740 |
|-----------------------|-------|------|-------|------|-------|------|------|
| Guazú | -1076 | 15 | 5 | 56 | 55 | 68 | 23 |
| La Fe | -2472 | -1 | 51 | -50 | 98 | 143 | 131 |
| Santa Rosa | -2153 | -4 | 19 | 42 | 52 | 44 | 52 |
| Santiago | -86 | 76 | 37 | 95 | 114 | 107 | 43 |
| Ytapúa | -604 | -17 | 27 | -272 | -1491 | -122 | 89 |
| Candelaria | -50 | -24 | -14 | -2 | -1429 | 67 | -15 |
| Santos Cosme y Damián | -192 | -27 | -154 | 0 | -221 | -6 | 39 |
| Santa Ana | -758 | 53 | -187 | 56 | 180 | 140 | 128 |
| Loreto | -723 | -459 | -1182 | -10 | -786 | 75 | 108 |
| San Ignacio Miní | -247 | -320 | -437 | 38 | -48 | -115 | 88 |
| Corpus | -306 | -346 | -178 | 40 | -23 | 111 | 118 |
| Trinidad | -227 | 34 | -48 | -197 | 118 | -122 | -14 |
| Jesús | -154 | -10 | -24 | -292 | 28 | 60 | 35 |
| San Carlos | -91 | -31 | -30 | -56 | -716 | -2 | 69 |
| San Jose | -201 | 16 | -159 | 92 | -1718 | -25 | 88 |
| Apóstoles | -179 | 34 | 67 | 2 | -2163 | 2 | 76 |
| Concepción | -86 | 61 | 5 | -12 | -1982 | -118 | 62 |

Table 1. *Continues...*

| <i>Mission</i> | 1733 | 1735 | 1736 | 1737 | 1738 | 1739 | 1740 |
|----------------|----------|----------|-----------|------|-------|-------|-------|
| Mártires | -289 | -84 | -11 | 3 | -142 | -463 | 75 |
| La Mayor | -323 | -130 | -169 | -25 | -53 | -1235 | 44 |
| SFX | -329 | -24 | -182 | 27 | -1215 | -5 | 89 |
| San Nicolás | -304 | -187 | -496 | 15 | -853 | -1583 | 125 |
| San Luis | -669 | -122 | -112 | 18 | 53 | -2357 | 101 |
| San Lorenzo | -491 | -218 | -82 | 31 | 96 | -2521 | -4 |
| San Miguel | 150 | 109 | 83 | 135 | 184 | 70 | 155 |
| San Juan | -289 | 40 | -19 | 114 | 148 | -53 | -2329 |
| Santo Ángel | -142 | -67 | -18 | 64 | 48 | 0 | 99 |
| Santo Tomé | 20 | 77 | 3 | 44 | -414 | -309 | 160 |
| SF Borja | -212 | 138 | 25 | 105 | -48 | 13 | 101 |
| La Cruz | -602 | 116 | 114 | 34 | -424 | -1540 | 5 |
| Yapeyú | -407 | 115 | 283 | 37 | 261 | 191 | 179 |
| Yapeyú | 1731 181 | 1732 -32 | 1734 -227 | | | | |

SOURCE: Catálogo de la Numeración Annual de las Doctrinas del Río Paraná/del Río Uruguay. Año de 1738, Coleção de Angelis, BNB, Rio de Janeiro. Robert H. Jackson, *Demographic Change and Ethnic Survival Among the Sedentary Populations on the Jesuit Mission Frontiers of Spanish South America, 1609-1803: The Formation and Persistence of Mission Communities in a Comparative Context* (Leiden: Brill Academic Publishers, 2015), 213-215, 217-220; Robert H. Jackson, *The Bourbon Reforms and the Remaking of Spanish Frontier Missions* (Leiden: Brill Academic Publishers, 2022), 151.

Graph 1
NET CHANGE IN THE POPULATION OF THE GUARANÍ MISSIONS DURING
THE 1738-1740 SMALLPOX EPIDEMIC

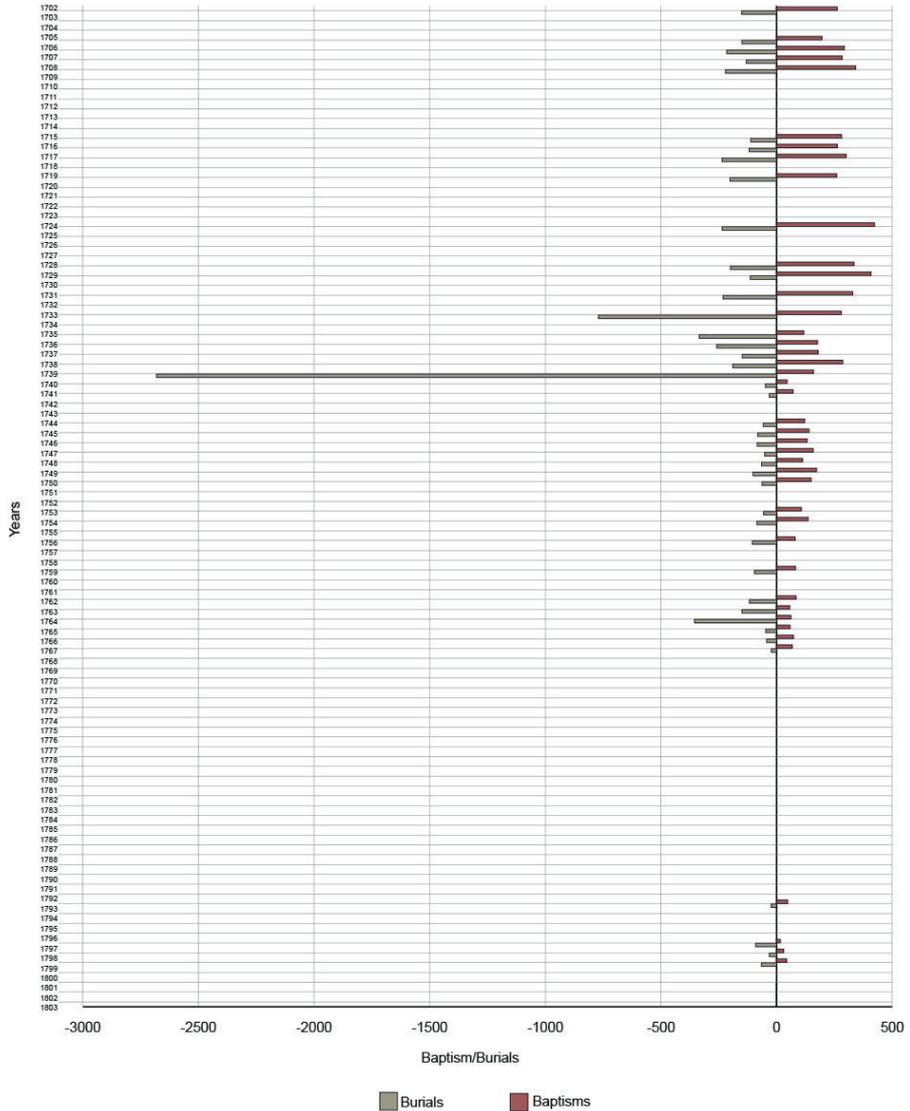


SOURCE: Table 1.

10 marriages per thousand population. Following the first epidemic in 1733, the number of marriages recorded at San Lorenzo jumped to 155 or 24 per thousand population. Following catastrophic smallpox mortality at the mission in 1739 that left a population of 974, there was a total of 122 marriages or 25 per thousand population.¹⁹ Graph 2 shows baptisms and buri-

¹⁹ Jackson, *A Population History of the Missions...*, 87-88.

Graph 2
BAPTISMS AND BURIALS RECORDED AT SAN LORENZO MISSION



SOURCE: Robert H. Jackson, *A Population History of the Missions of the Jesuit Province of Paraquaria* (Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2019), 270-271.

als recorded on San Lorenzo mission. Evident is the heavy mortality during crisis years, and particularly in 1739. However, it also shows a pattern of larger numbers of baptisms than burials in non-crisis years.

Two other factors explain the resilience of the Guaraní mission populations. One was a pattern of a balanced gender structure in the mission population. In other words, the female population generally constituted the majority in the mission populations, as seen in the case of San Lorenzo mission (graph 3). Females as a percentage of the total population of San Lorenzo dropped in 1739 as a result of heavier smallpox mortality among women and girls. This was evidence of the TH-2 response in the immunological system of women and girls that exacerbates infections by pathogens such as smallpox and measles resulting in higher mortality.²⁰ Nevertheless, and despite the heavier mortality, women and girls still constituted the majority, and there was a large enough pool of potential marriage partners to form new families. This pattern was different from that on the California missions discussed below, where heavy chronic mortality among women and girls resulted in a pronounced gender imbalance.

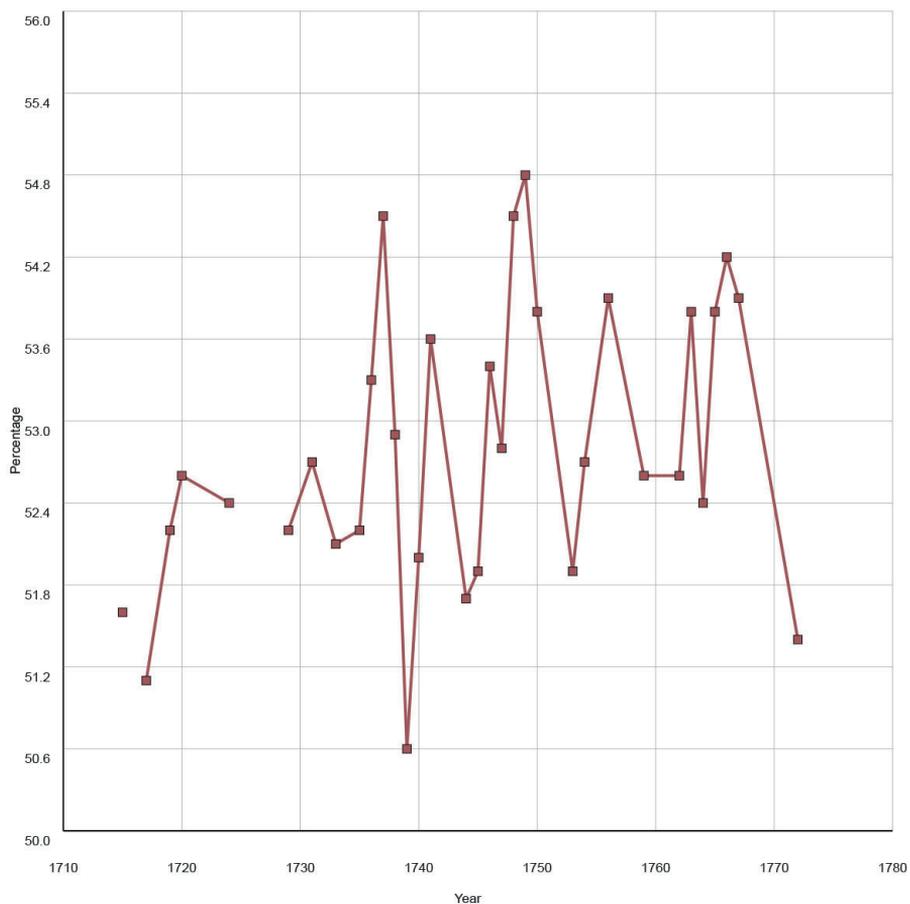
The second factor was the high birth rates among the Guaraní mission populations, and the survival of more young children to adulthood. Graph 4 shows the population of young children under age nine as a percentage of total population. There were high rates of infant mortality, as was also the case of the California missions discussed below. However, more children survived infancy in non-crisis years. Moreover, women tended to marry at a young age soon after puberty, at around age 13. This meant that women had the potential to bear more children during their cycle of fertility.²¹ This was also an important factor in the pattern of moderate to high birth rates. In a sample of 20 non-crisis years at San Luis Gonzaga mission, for example, the crude birth and death rates per thousand population averaged 61.2 and 39.6 respectively. In other words, the mission population grew at an average rate of 2.2 percent per year.²²

²⁰ Robert H. Jackson, *Demographic Change and Ethnic Survival Among the Sedentary Populations on the Jesuit Mission Frontiers of Spanish South America, 1609-1803: The Formation and Persistence of Mission Communities in a Comparative Context* (Leiden: Brill Academic Publishers, 2015), 82-83.

²¹ Jackson, *Demographic Change...*, 88.

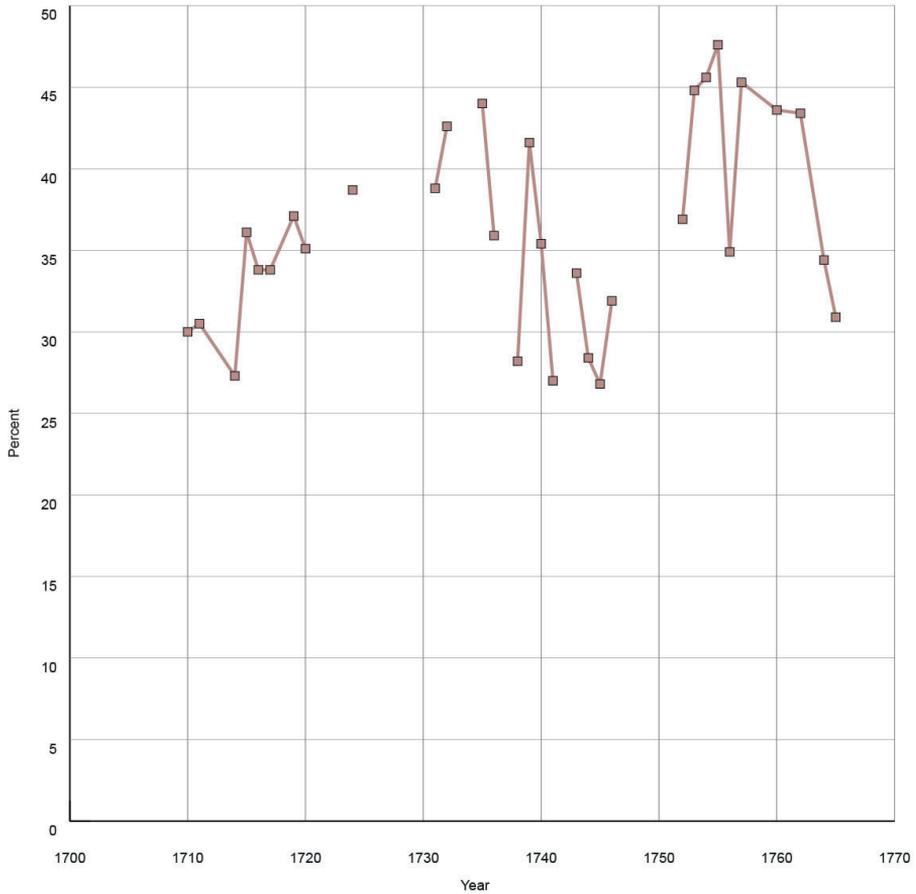
²² Jackson, *Demographic Change...*, 86.

Graph 3
 FEMALES AS A PERCENTAGE OF THE POPULATION
 OF SAN LORENZO MISSION



SOURCE: Robert H. Jackson, *The Bourbon Reforms and the Remaking of Spanish Frontier Missions* (Leiden: Brill Academic Publishers, 2022), 227.

Graph 4
 YOUNG CHILDREN AS A PERCENTAGE OF THE TOTAL POPULATION
 OF SAN LORENZO MISSION



SOURCE: ROBERT H. JACKSON, *The Bourbon Reforms and the Remaking of Spanish Frontier Missions* (Leiden: Brill Academic Publishers, 2022), 165.

1854 Plat Maps and Coastal Survey Maps of the California Missions

The second group of mission diagrams analyzed here document the urban plan of the Franciscan missions of California, that were similar to the Guaraní missions in that the Franciscan missionaries congregated the indigenous populations on new mission communities created from whole cloth. The Franciscan mission urban plan also included European-style housing for the indigenous populations. The diagrams are a series of plat maps produced in 1854 as part of the process by the California Bishopric to petition for the return of the mission sites to the Catholic Church. In 1850, the United States government established a special land court in San Francisco to adjudicate titles to lands granted to private individuals in the 1830s and 1840s. The California Catholic Church successfully petitioned for the return of the mission sites.

Franciscans from the Apostolic College of San Fernando in Mexico City established and administered the California missions between 1769 and 1834, and founded 21 mission communities. In 1833, the Mexican government ordered the secularization of the California missions, or in other words to transfer the mission parishes to secular clergy and the process also entailed the appointment of civil administrators to manage mission assets. In theory, the Franciscans and later the civil administrators were to operate the mission estates on behalf of the indigenous inhabitants of the missions, but few actually received land, tools, or livestock. Non-indigenous recipients of land grants and the civil administrators themselves pillaged the mission estates, and in particular took mission livestock to stock their own properties.²³ For example, the value of the San Juan Bautista mission estate reportedly dropped from 138 973 pesos in 1834, at the time of the preparation of an inventory as a part of the secularization process, to 7 860 pesos in 1845.²⁴

The surveyors hired by the Catholic Church prepared the plat maps in 1854, 20 years following mission secularization. During the period of their administration of the missions, the Franciscans directed the construction of most buildings in the mission complexes of adobe roofed with burnt roof tiles.²⁵ During the period of civil administration, the managers allowed the roof tiles to be removed for buildings erected elsewhere, and once exposed

²³ Jackson and Castillo, *Indians, Franciscans, and Spanish Colonization...*, 87-106.

²⁴ Jackson and Castillo, *Indians, Franciscans, and Spanish Colonization...*, 99.

²⁵ For a summary of building construction on the California missions see Jackson and Castillo, *Indians, Franciscans, and Spanish Colonization...*, 142-168.

to the elements the adobe structures rapidly deteriorated and particularly the housing built on the missions for the indigenous populations. However, there are several drawings of the fully-developed mission complexes prior to mission secularization. One is a 1827 drawing of the San Jose mission complex by William Smyth. The drawing shows the mission church and cloister, but also the housing built for the indigenous mission residents. The housing consisted of rows of barracks-like structures similar to the housing on the Guaraní missions. The 1854 San Jose mission plat map shows that most of the housing had fallen into ruin for lack of maintenance, and only one housing unit remained.²⁶

Several of the plat maps recorded details of the fully developed mission complexes as they were twenty years earlier at the time of the implementation of the secularization decree, including housing for the indigenous population. The plat map for Santa Bárbara mission (established in 1786) (see plate 3) documented an arrangement similar to that shown in the 1827 drawing of San Jose mission as well as the Guaraní missions. There were eight rows of barracks-like structures with multiple small apartments. The Franciscans reported the construction of 252 housing units at the mission in the years 1798-1807.²⁷ In contrast, housing at San Miguel (established in 1797) missions consisted of a single long row of small apartments in a “u” shape, and the Franciscans expanded the number of housing units by adding to the existing apartments (see plate 4). There is a record of the construction of housing at San Antonio in 1786, 1791, 1805-1806, 1808-1809, and 1829. At San Miguel, the Franciscans reported the construction of housing in 1805.²⁸

A second set of maps document the California mission urban plan in the 1850s and 1860s. They are coastal surveys that charted the California coast and coastal waters, and in some instances also documented the towns and ex-mission complexes. One example is an 1853 map of the harbor at Santa Cruz, that also included the mission and town (see plate 5). The map depicts the church and main quadrangle already showing signs of deterioration for lack of maintenance. Adjoining the quadrangles is a long structure built between 1822 and 1824 as housing for neophyte families. A similar long structure for neophyte housing that paralleled that shown in the map had fallen into ruin and disappeared. The configuration of neophyte housing at the mission was similar to that at San Miguel mission. The structure does not

²⁶ Robert H. Jackson, *A Visual Catalog of Spanish Frontier Missions, 16th to 19th Centuries* (Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2018), 521.

²⁷ Jackson and Castillo, *Indians, Franciscans, and Spanish Colonization...*, 164.

²⁸ Jackson and Castillo, *Indians, Franciscans, and Spanish Colonization...*, 160, 163.

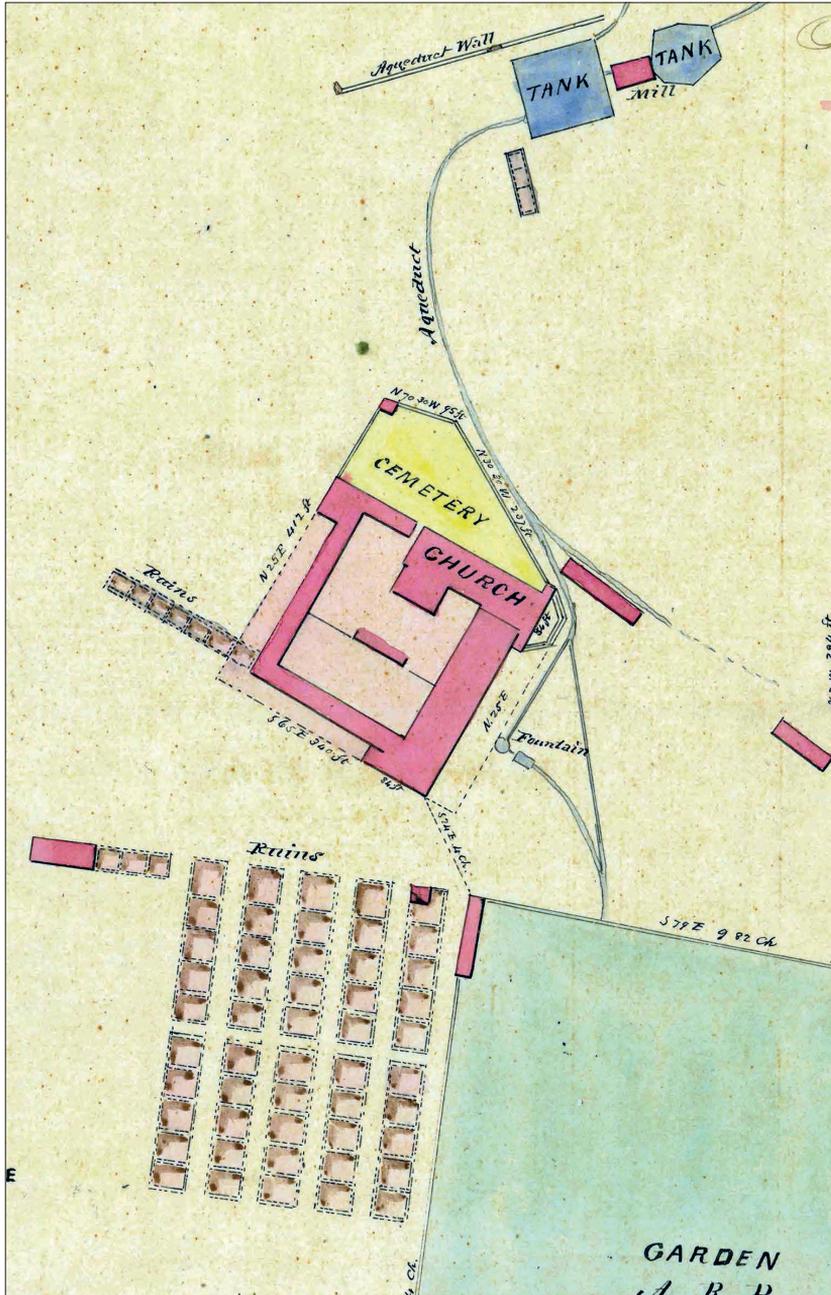


Plate 3. Detail of the 1854 plat map of Santa Barbara mission, showing neophyte housing. The Bancroft Library, University of California, Berkeley. In the public domain.

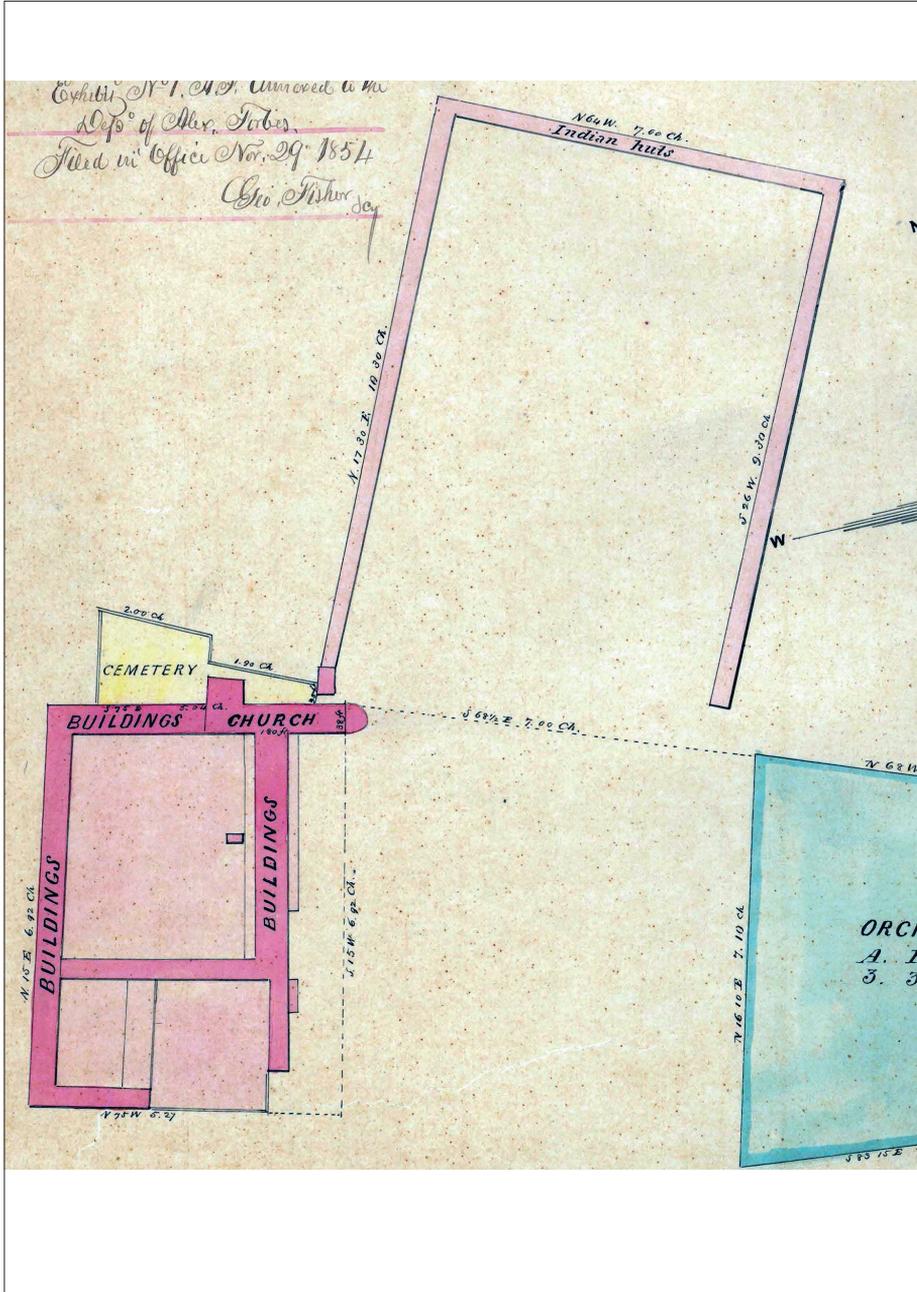


Plate 4. Detail of the 1854 plat map of San Miguel mission, showing neophyte housing. The Bancroft Library, University of California, Berkeley. In the public domain.



Plate 5. An 1853 coastal survey map that shows the remains of the Santa Cruz mission complex. U.S. Coastal Survey, “Map of Santa Cruz Harbor and Vicinity 1853”, National Oceanographic and Atmospheric Administration (henceforward, NOAA)’s Historical Map & Chart Collection. In the public domain.

appear in the 1854 plat map of the mission, because it was one of the rare instances where former neophytes occupied mission housing, and thus was in private hands when the Catholic Church received title to the mission site.²⁹

Following the 1834-1835 secularization of the missions, some ex-neophytes continued to reside in the general area of the mission complexes, although the majority did not occupy former mission structures that were administered by civil administrators appointed by the California governor.³⁰ An 1855 coastal survey map of ex-mission San Buenaventura (see plate 6) shows the former mission complex and emerging town. It also shows several *indian ranchos* or small settlements of ex-neophytes located in the bed of the nearby river. They most likely worked as agricultural laborers in the fields just outside of the town, and two of the *indian ranchos* are shown right next to developed agricultural land. The Franciscan missionaries and later the civil administrators ostensibly managed the mission estates on behalf of the neophytes, but the former mission residents were marginalized and lived on the edge of the communities they created through their labor.

The California mission urban plan documented in the 1854 plat maps and coastal survey maps defined demographic patterns on the California missions, but in ways different from the Guaraní missions. In both cases the missionaries congregated indigenous populations on new communities, but the California mission populations did not grow through natural reproduction as was the case on the Guaraní missions. As already noted, periodic epidemics that occurred once a generation or roughly every 20 years caused catastrophic mortality on the Guaraní missions. However, the mission populations “rebounded” or recovered and grew following the epidemics. The Guaraní mission populations evidenced a pattern of a balanced gender structure with females constituting the majority. Following epidemics there were an increased number of marriages and the formation of new families as evidenced in increased numbers of marriages, and high birth rates. Guaraní men did not face problems encountering marriage partners.

Demographic patterns on the California missions were very different. The missions were relatively geographically isolated. Few epidemics spread

²⁹ G. Cleal, 1854, “Mission Santa Cruz,” The Bancroft Library, University of California, Berkeley.

³⁰ The buildings of the mission complexes deteriorated during the period of civil administration, in part as a result of the removal of roof tiles that protected the mostly adobe structures for use elsewhere. The plat maps document this deterioration, and it was most evident in outbuildings and particularly neophyte housing.

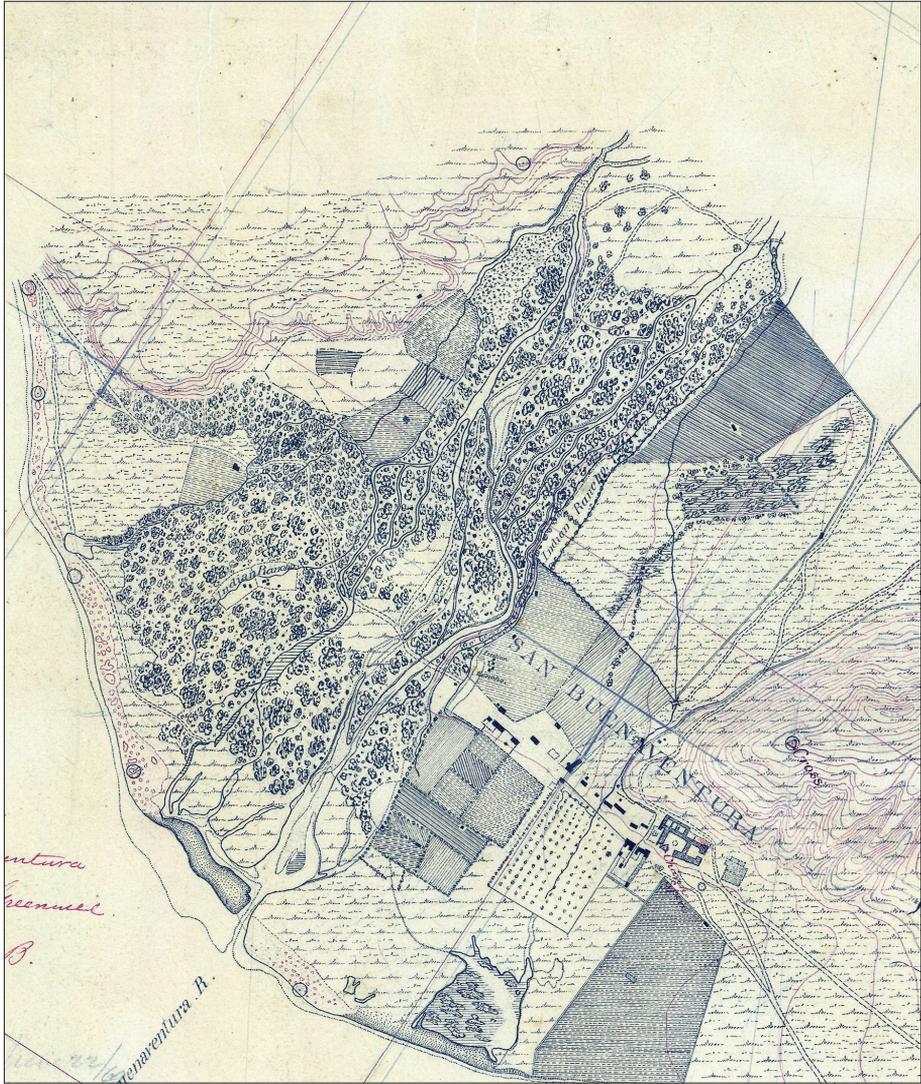


Plate 6. An 1855 coastal survey map of ex-mission San Buenaventura that also documents several “Indian Ranchos” located in the bed of the nearby river. U.S. Coastal Survey, “Map of a Part of the Coast of California From San Buenaventura Southward to River Santa Clara 1855,” NOAA’s Historical Map & Chart Collection. In the public domain.

to the missions, and there was chronically high mortality and particularly among young children, women of infant mortality and mortality among girls and women. Syphilis contributed to the high mortality, and especially among newborn children infected by the mother through the placenta. The Franciscans treated syphilis with mercury pills, a poison. Another important factor was inadequate medical and prenatal medical attention, and poor hygiene. The Franciscans were obsessed with the sexuality of the indigenous peoples, and in a policy of social control incarcerated single women and older girls at night in conditions of poor sanitation in unhygienic dormitories. This practice contributed to high mortality. By the early nineteenth-century a gender imbalance developed in the mission populations, and had become worse by the time of secularization. Population figures give the appearance of periods of growth, but only expanded during periods of active recruitment and congregation of indigenous peoples from outside of the mission communities. The populations then dropped as the number of baptisms of converts declined. At the point of secularization, the populations of most of the missions had already begun to decline.³¹

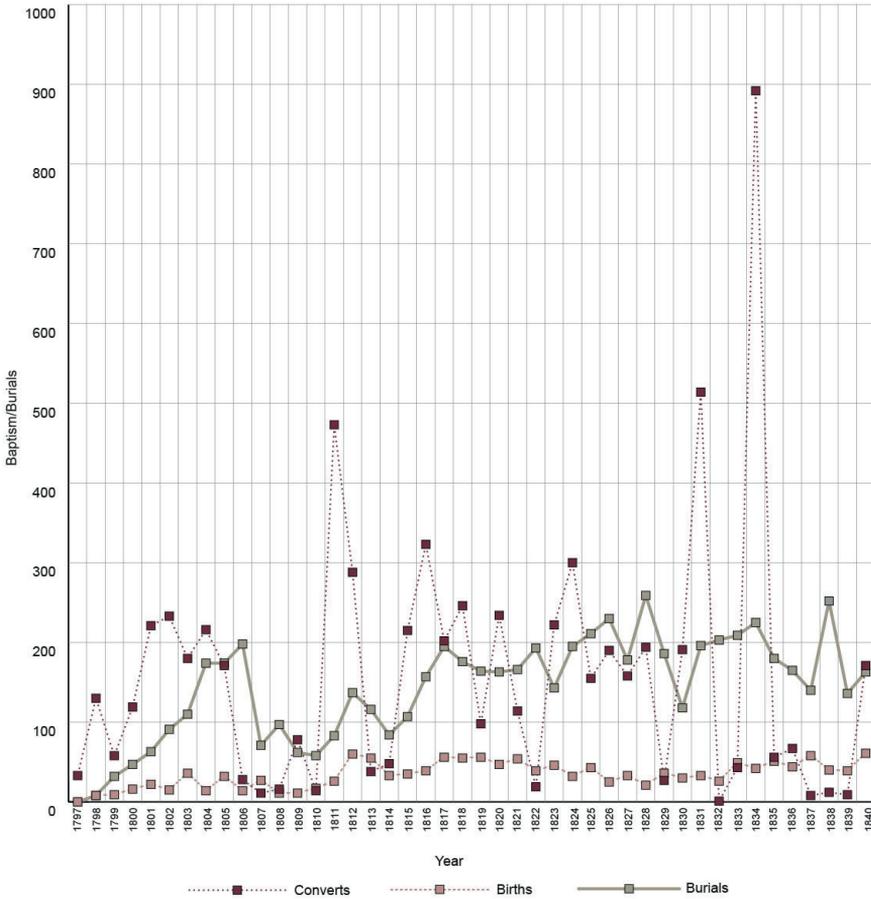
These patterns can be visualized in four case studies of baptisms and burials and crude birth and death rates on San Jose mission (established in 1797), Santa Cruz mission (established in 1791), San Carlos mission (established in 1770), and San Francisco mission (established in 1776) summarized in graphs 5-12. All four cases show the ebb and flow of the congregation of non-Christians on the missions, and death rates higher than birth rates. It should also be noted that San Francisco mission, which was a major port, suffered catastrophic mortality in excess of 400 per thousand population during an 1806 epidemic, which was the highest death rate record on the California missions.³² The epidemic may have spread to the mission from a member(s) of the expedition of Nikolai Petrovich Rezanov, who came to California in search of food for the Russian-American Company settlements in Alaska, and particularly the settlement at Sitka. The Russians were in San Francisco from March to May of 1806.³³

³¹ For a more detailed discussion of demographic patterns on the California missions see Robert H. Jackson, *Indian Demographic Decline: The Missions of Northwestern New Spain, 1687-1840* (Albuquerque: University of New Mexico Press, 1994), 83-116; Robert H. Jackson, *The Bourbon Reforms and the Remaking of Spanish Frontier Missions* (Leiden: Brill Academic Publishers, 2022), 210-233.

³² Jackson, *The Bourbon Reforms...*, 314.

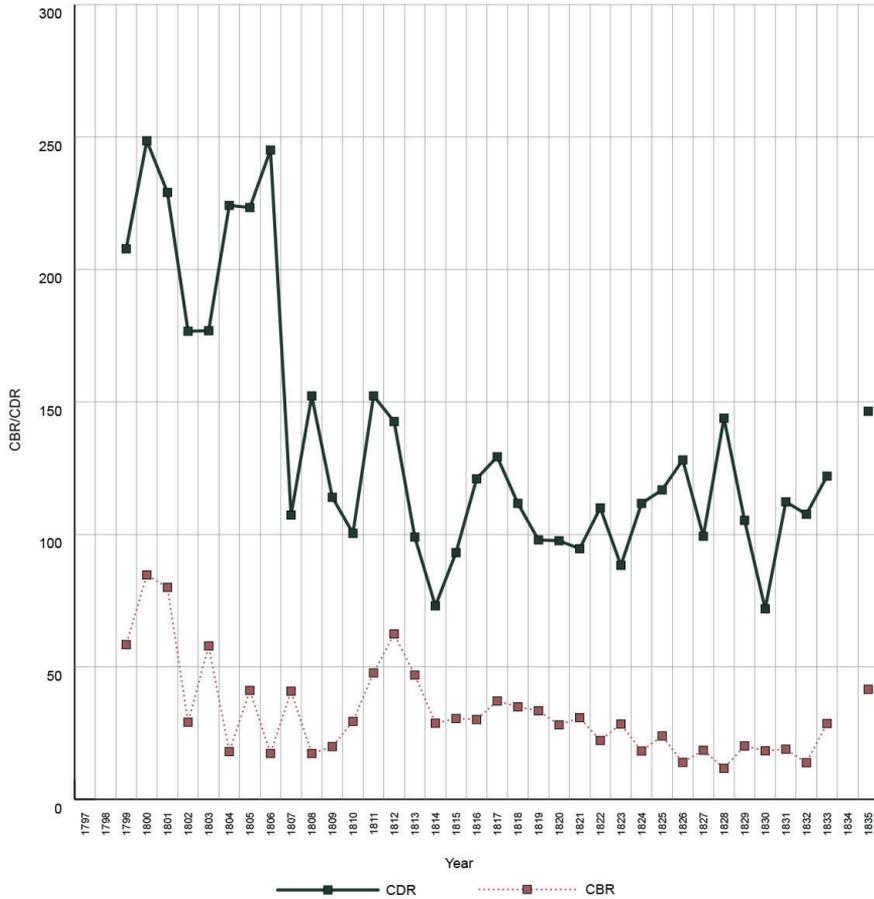
³³ Richard E. Pierce, ed., *Rezanov Reconnoiters California, 1806* (San Francisco: The Book Club of California, 1972), vii-xix.

Graph 5
BAPTISMS OF CONVERTS, BIRTHS, AND BURIALS RECORDED
AT SAN JOSE MISSION, 1797-1840



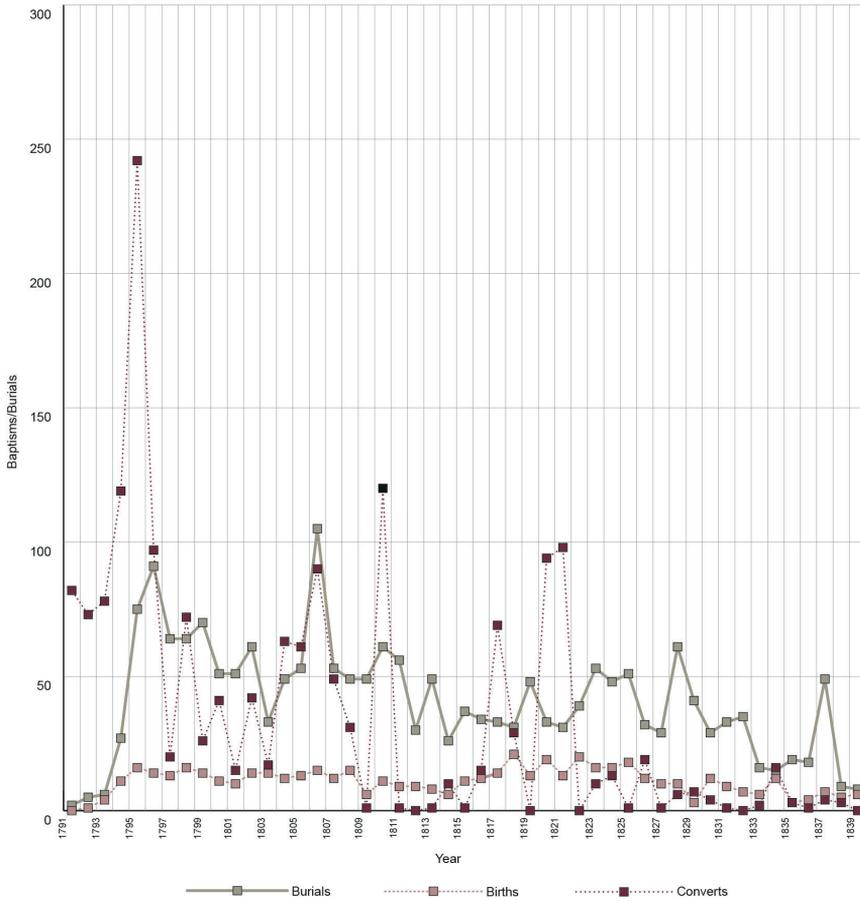
Source: Robert H. Jackson, *The Bourbon Reforms and the remaking of Spanish Frontier Missions* (Leiden: Brill Academic Publishers, 2022), 322-324.

Graph 6
 CRUDE BIRTH (CBR) AND DEATH (CDR) RATES
 PER THOUSAND POPULATION AT SAN JOSE MISSION, 1799-1835



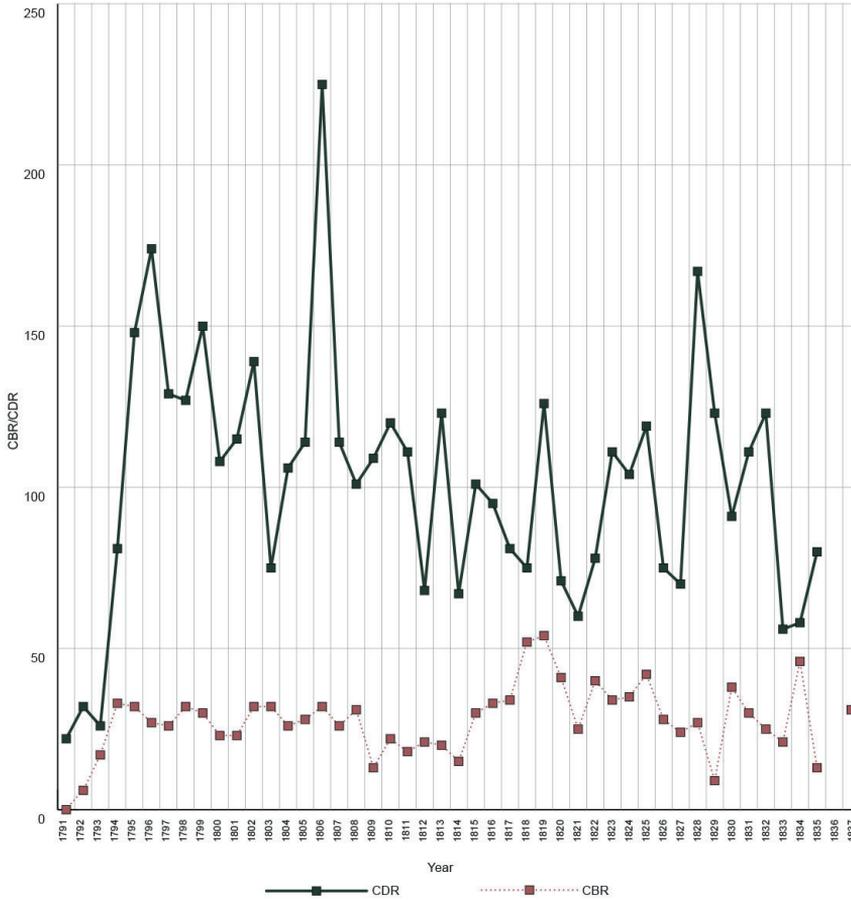
SOURCE: Robert H. Jackson, *The Bourbon Reforms and the remaking of Spanish Frontier Missions* (Leiden: Brill Academic Publishers, 2022), 322-324.

Graph 7
BAPTISMS OF CONVERTS, BIRTHS, AND BURIALS RECORDED
AT SANTA CRUZ MISSION, 1791-1839



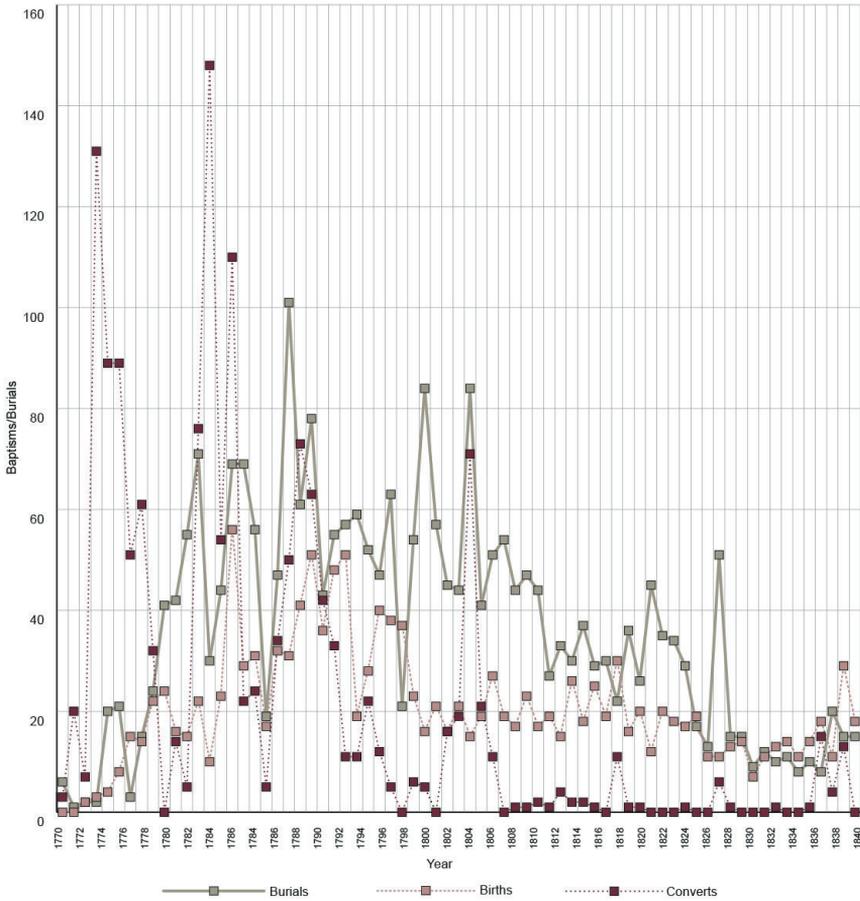
SOURCE: Robert H. Jackson, *The Bourbon Reforms and the remaking of Spanish Frontier Missions* (Leiden: Brill Academic Publishers, 2022), 319-320.

Graph 8
 CRUDE BIRTH RATES (CBR) AND CRUDE DEATH RATES (CDR)
 PER THOUSAND POPULATION AT SANTA CRUZ MISSION



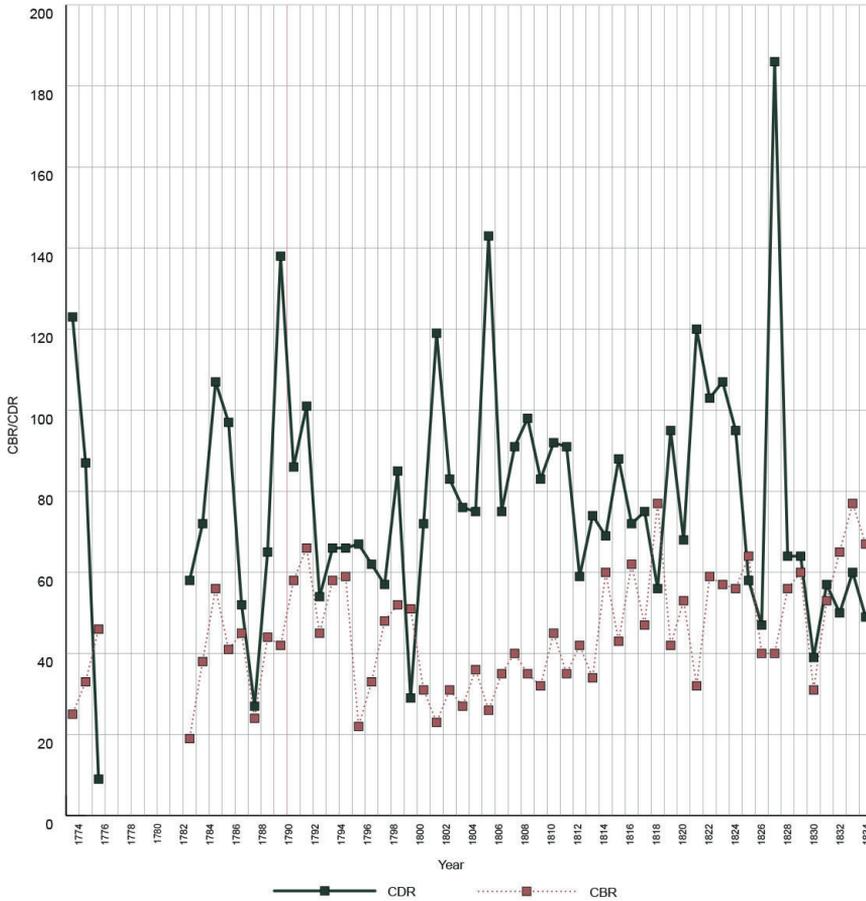
SOURCE: Robert H. Jackson, *The Bourbon Reforms and the remaking of Spanish Frontier Missions* (Leiden: Brill Academic Publishers, 2022), 319-320.

Graph 9
BAPTISMS OF CONVERTS, BIRTHS, AND BURIALS RECORDED
ON SAN CARLOS MISSION



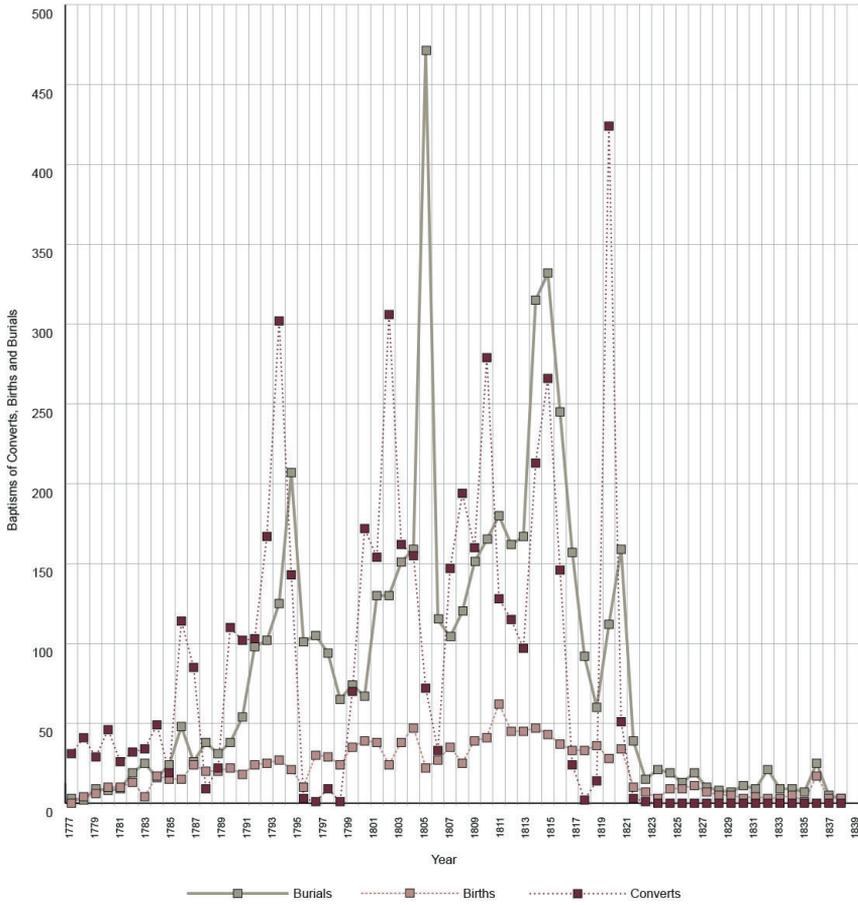
SOURCE: Robert H. Jackson, *The Bourbon Reforms and the remaking of Spanish Frontier Missions* (Leiden: Brill Academic Publishers, 2022), 305-307.

Graph 10
CRUDE BIRTH RATES (CBR) AND AND CRUDE DEATH RATES (CDR)
PER THOUSAND POPULATION ON SAN CARLOS MISSION



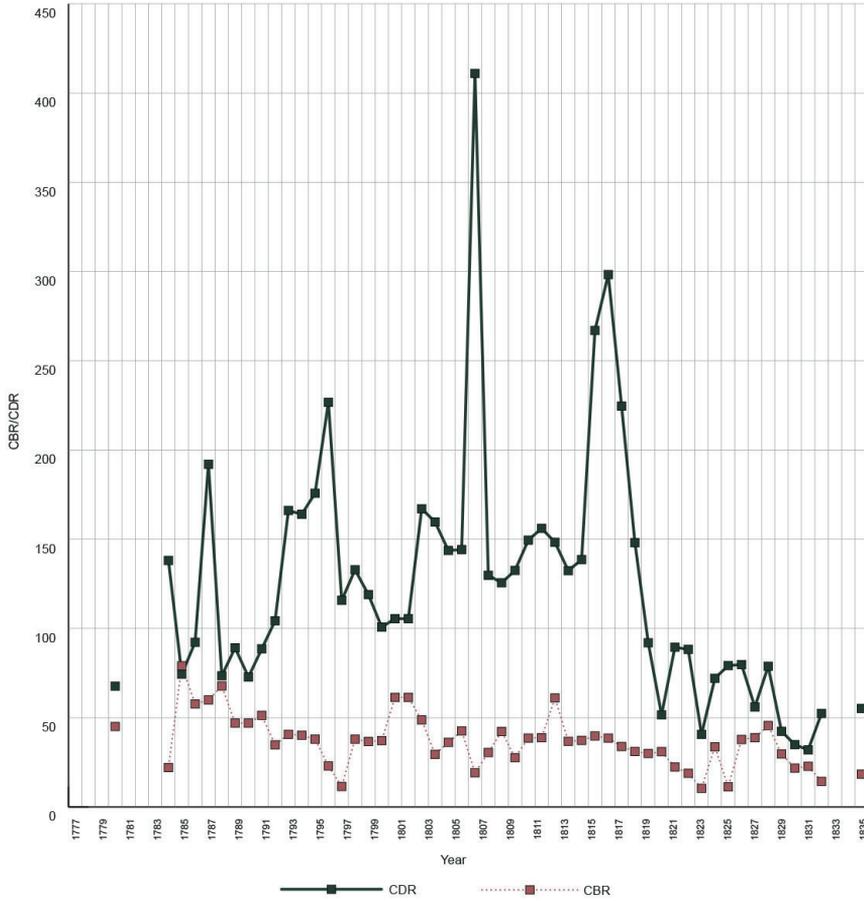
Source: Robert H. Jackson, *The Bourbon Reforms and the remaking of Spanish Frontier Missions* (Leiden: Brill Academic Publishers, 2022), 305-307.

Graph 11
BAPTISMS OF CONVERTS, BIRTHS, AND BURIALS RECORDED
AT SAN FRANCISCO MISSION, 1776-1840



SOURCE: Source: Robert H. Jackson, *The Bourbon Reforms and the remaking of Spanish Frontier Missions* (Leiden: Brill Academic Publishers, 2022), 313-315.

Graph 12
 CRUDE BIRTH RATES (CBR) AND CRUDE DEATH RATES (CDR)
 PER THOUSAND POPULATION AT SAN FRANCISCO MISSION



SOURCE: Robert H. Jackson, *The Bourbon Reforms and the remaking of Spanish Frontier Missions* (Leiden: Brill Academic Publishers, 2022), 313-315.

One manifestation of demographic collapse on the missions was extreme gender and age imbalances as seen in the case of Santa Cruz mission. In the years 1791 to 1832, the Franciscans baptized 1 133 girls and women. In 1832, the female population was 87, or a mere 31 percent of the total (see table 2). Men could not easily find sexual partners, and a manifestation of this was the increasing number of widowers unable to find a sexual partner following the death of a spouse.³⁴ The number of widows was between two and three percent of the population while the number of widowers, on the other hand, totaled 77 in 1828 which was 21 percent of the population.³⁵

Table 2
FEMALE POPULATION AT SANTA CRUZ MISSION AS RELATED
TO TOTAL POPULATION AND THE TOTAL NUMBER
OF BAPTISMS OF FEMALES

| <i>Year</i> | <i>Population</i> | <i>Female Population</i> | <i>Females % of Population</i> | <i>Total Baptisms to date</i> |
|-------------|-------------------|------------------------------|------------------------------------|-----------------------------------|
| 1797 | 495 | 238 | 47 | 378 |
| 1813 | 398 | 139 | 35 | 789 |
| 1814 | 388 | 139 | 36 | 796 |
| 1820 | 461 | 175 | 38 | 950 |
| 1823 | 474 | 182 | 38 | 1 039 |
| 1824 | 461 | 184 | 40 | 1 060 |
| 1825 | 429 | 161 | 38 | 1 067 |
| 1826 | 428 | 167 | 39 | 1 087 |
| 1828 | 364 | 114 | 31 | 1 102 |
| 1832 | 284 | 87 | 31 | 1 133 |

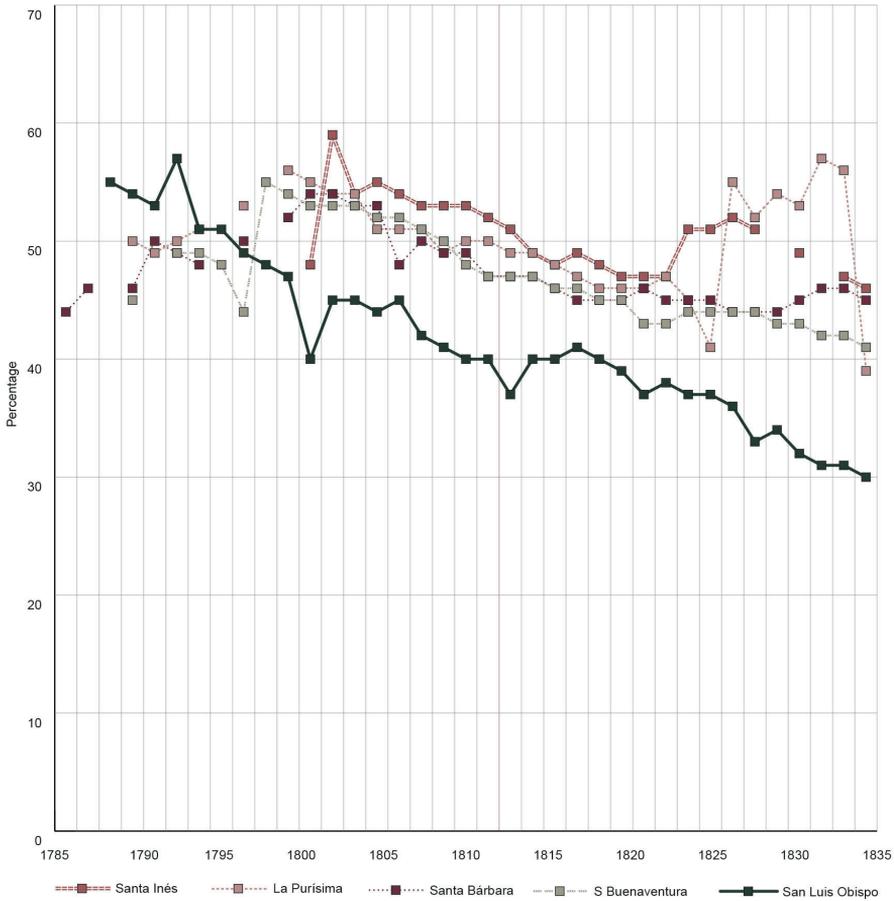
SOURCE: Robert H. Jackson, "Disease and Demographic Patterns at Santa Cruz Mission, Alta California", *Journal of California and Great Basin Anthropology* 5, n. 1 (1983): 42.

The gender imbalance can also be visualized in the case study of the decline in the female population on five missions established among the indigenous communities collectively known today as the Chumash (see graph 13). The consequences of high infant mortality rates can be visual-

³⁴ Jackson, *Indian Demographic Decline...*, 113.

³⁵ Jackson, *The Bourbon Reforms...*, 225-226.

Graph 13
 FEMALES AS A PERCENTAGE OF THE TOTAL POPULATION OF FIVE MISSIONS
 AMONG THE CHUMASH

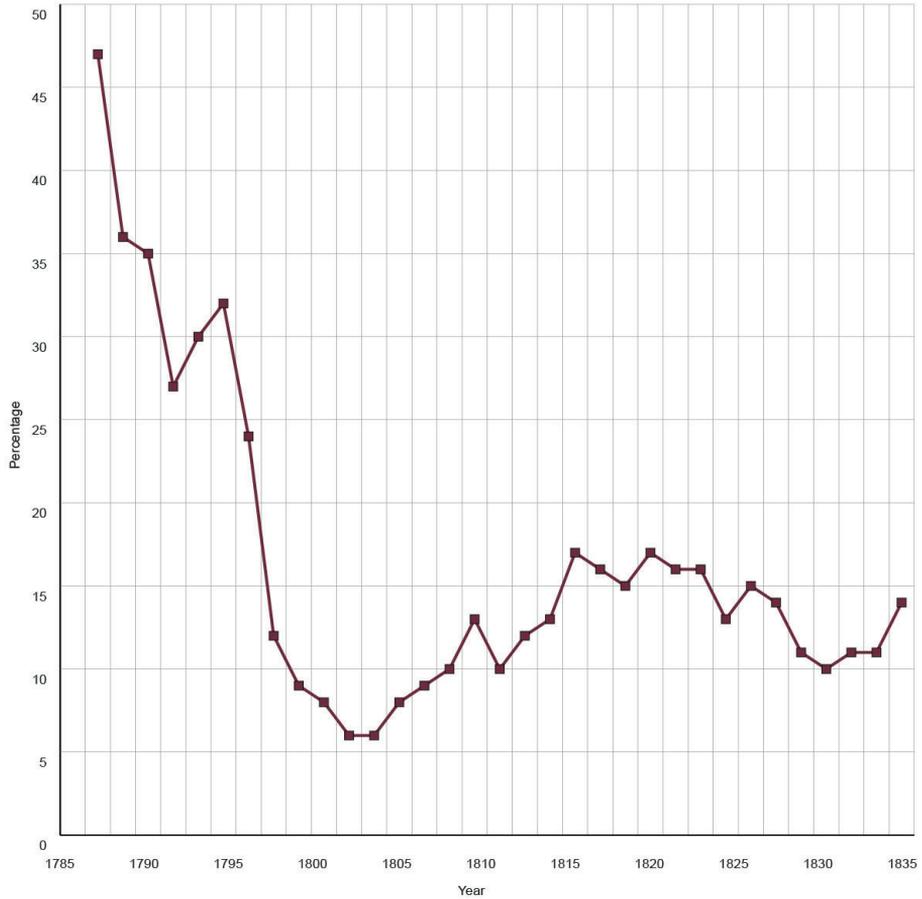


SOURCE: Robert H. Jackson, *The Bourbon Reforms and the remaking of Spanish Frontier Missions* (Leiden: Brill Academic Publishers, 2022), 215-216.

ized as the number of children under the age of ten (*párulos*) in relation to the total population at Santa Cruz mission (see graph 14). These patterns were different from those of San Lorenzo mission discussed above.

The demographic patterns of the non-indigenous soldier-settler population in California that lived on the four presidios —San Diego, Monterey, San Francisco, and Santa Barbara— and three pueblos —San Jose, Los

Graph 14
*PÁRVULOS AS A PERCENTAGE OF THE TOTAL POPULATION
 OF SANTA CRUZ MISSION*

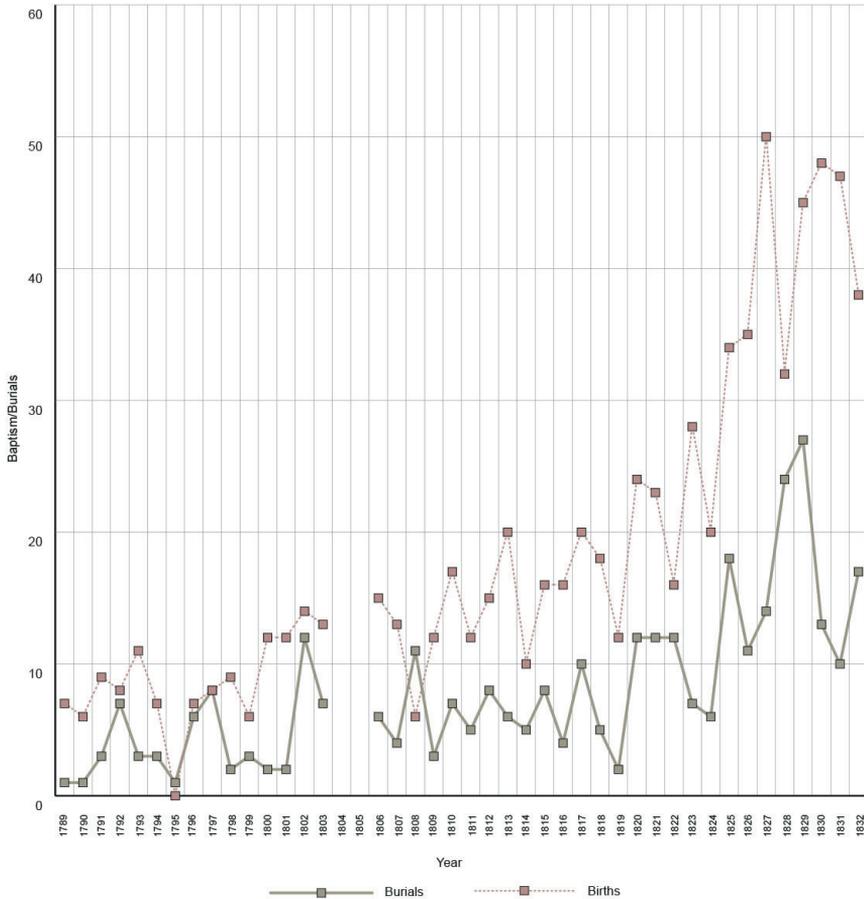


SOURCE: Robert H. Jackson, *The Bourbon Reforms and the remaking of Spanish Frontier Missions* (Leiden: Brill Academic Publishers, 2022), 227.

Angeles, Branciforte— established in California were different from patterns on the missions.³⁶ This can be visualized in the case of the population of Monterey Presidio —established in 1770—, where the number of

³⁶ For a more detailed discussion of the demographic patterns of the soldier-settler population of California see Jackson, *The Bourbon Reforms...*, 253-265.

Graph 15
 BAPTISMS AND BURIALS RECORDED AT MONTEREY PRESIDIO



SOURCE: San Carlos Mission Baptismal and Burial registers, Monterey Diocese Chancery Archive, Monterey, California.

births was consistently higher than that of deaths. In contrast to the missions, the presidio population experienced growth through natural reproduction (see graph 15), life expectancy was higher, and most children survived to adulthood, all different from demographic patterns on the California missions.³⁷

³⁷ Jackson, *The Bourbon Reforms...*, 253-265.

Mission Urban Plan on Central Mexico Doctrinas

The two cases discussed above were examples of mission communities created from whole cloth. What occurred in cases where missionaries established missions on existing communities? This section examines the *doctrinas* or missions established among the sedentary indigenous populations in central Mexico in the decades following the Spanish conquest. In many instances, the missionaries established their *doctrinas* in existing communities, and at times on the sites of pre-Hispanic temples. In other cases, and particularly in the second half of the sixteenth century, indigenous leaders agreed to relocate community sites at the behest of the missionaries or royal officials. The case of the Dominican *doctrina* at Yucundáa (Oaxaca) provides an example of the early *doctrina* development, the organization of evangelization, and the subsequent relocation of the indigenous community to another site. The pre-Hispanic city was located on the top of a hill, as was the case of many settlements at the time of the conquest. Dominican missionaries arrived around 1538, and had a small primitive church and cloister built. Extensive archaeological excavations of the site uncovered the primitive *doctrina* complex, but also a mass grave dated to the time of a mid-1540s epidemic. In the early 1550s, the indigenous leaders and Dominican missionaries relocated much of the population from the hilltop site to a new community located in the valley at the base of the hill designated Teposcolula (see plate 7). This was an instance of the policy of *congregación*. Construction projects at the site included a new *doctrina* complex, a hospital for the indigenous population, and an *aniñe* or palace complex for the ruling lineage known today as the *Casa de la Cacica* (see plate 8).³⁸

Some maps of *relaciones geográficas* prepared to accompany the reports drafted around 1580 documented the urban plan of the indigenous communities towards the end of the sixteenth century. Two examples are those of Texupa (Tejupan, Oaxaca) and Nochiztlán (Nochistlán, Oaxaca) (see plates 9 and 10). Both show communities organized on a grid plan, and, in the case of Nochiztlán, the Dominican *doctrina* is located on the main square of the community and perhaps on the site of an earlier pre-Hispanic temple. Large populations living in spatially compact communities facilitated the contagion, and in the sixteenth century a series of epidemics spread through central Mexico.

³⁸ A detailed two volume study documents the excavations and history of evangelization. See Ronald Spores, and Nelly M. Robles García, eds., *Yucundáa: La ciudad mixteca y su transformación prehispánica y colonial* (Mexico: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2017).



Plate 7. The Dominican *doctrina* complex at Teposcolula.
Photograph in the collection of the author.



Plate 8. The *Casa de la Cacica*, Teposcolula. Photograph
in the collection of the author.

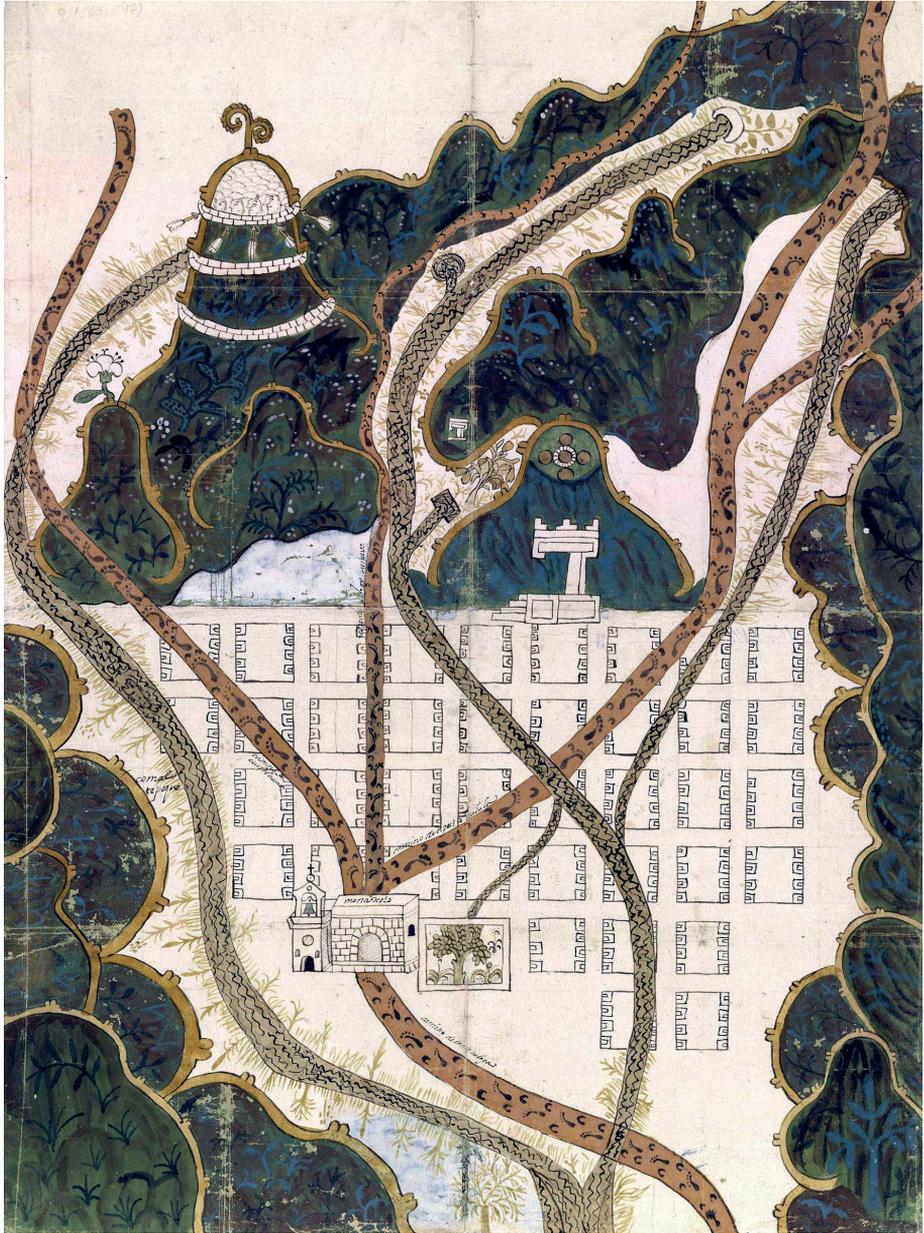


Plate 9. The map of *relaciones geográficas* of Texupa. Real Academia de Historia, Madrid. <https://bibliotecadigital.rah.es/es/consulta/registro.do?id=15872>.
In the public domain.

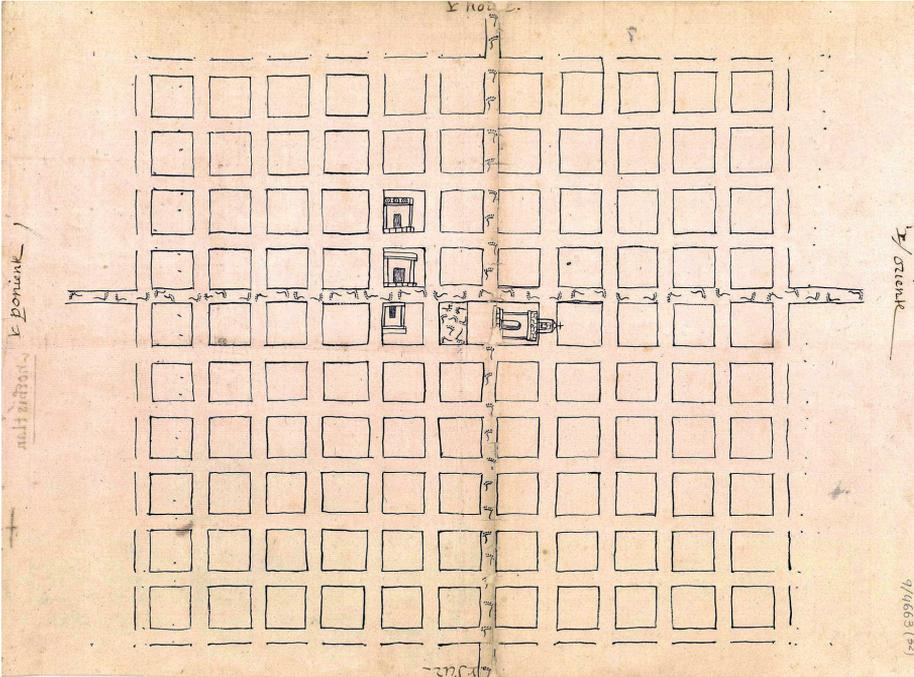


Plate 10. The map of *relaciones geográficas* of Nochiztlán. Real Academia de Historia, Madrid. <https://bibliotecadigital.rah.es/es/consulta/registro.do?control=RAH20110000424>. In the public domain.

The Augustinian administered community of Tlayacapan (Morelos) was typical. There were four *calpulli* or *barríos* located on an east-west and south-north axis in Tlayacapan at the time of the Spanish conquest, each of which had its own temple. The Augustinians had the main *doctrina* complex built on the site of the most important temple in the community, and *barrío* chapels on the site of the four *calpulli* temples. The urban plan of Tlayacapan was also a manifestation of the indigenous conceptualization of a sacred geography that incorporated alignments to sacred mountains marked by sightlines and astronomical events such as solar events that indicated, for example, the agricultural cycle.³⁹ Mesoamerican communities also incorporated main streets with a south-north and east-west orientation,

³⁹ For a discussion of the sacred geography in central Mexico, see Eleanor Wake, *Framing the Sacred: The Indian Churches of Early Colonial Mexico* (Norman: University of Oklahoma Press, 2010), 130-137.

with the south-north being the more important. The two main streets usually crossed each other in the center of the community, as in the case of Tlayacapan. The chapel of La Exaltación, with a south-north orientation points to the southern end of the Mesoamerican south-north axis of the main street, and that of Santa Ana with a north-south orientation at the north. The chapel of Santiago with an east-west orientation marks the eastern end of the east-west axis, and that of El Rosario with a west-east orientation the west. During the Colonial period 26 *barrio* chapels were built in Tlayacapan, and 16 exist today. Each chapel is dedicated to the cult of a different saint, and a saint other than John the Baptist of the church of the main *doctrina* complex.⁴⁰ *Barrio* and *visita* chapels were local projects built on a smaller scale that required labor that in some cases was shifted to the construction of the main *doctrina* complex (see plate 11).

A second example is the neighboring community Atlatlahucan, which was also an Augustinian *doctrina* elevated to independent priory status around 1570.⁴¹ An analysis of the urban plan of Atlatlahucan also shows the Mesoamerican south-north axis of the main street similar to that of Tlayacapan, as well as the east-west street axis. The Augustinian *doctrina* complex dedicated to San Mateo was most likely built on the site of a pre-Hispanic temple at the center of the community (see plate 12). There are six *capillas de barrio* south of the *doctrina* complex on what was the main street that was on south-north axis, and today is Calle Guerrero (see plate 13). The same street continues to the north of the *doctrina* complex, and ends at the *barrio* chapel Los Reyes built on a north-south axis. The main street aligns with a mountain visible from the street, and that may have been a sacred mountain. The other *barrio* chapels have a Christian east-west orientation.

The south-north and east-west orientation and alignment was also related in the sacred geography to astronomical and particularly solar events that marked key dates in the Mesoamerican ritual calendar, and specifically in the agricultural cycle. One occurs in Acámbaro (Guanajuato) in mid-February, and marks the beginning of the Mesoamerican agricultural

⁴⁰ Robert H. Jackson, *The Public Rituals of Life, Death, and Resurrection in Tlayacapan, Morelos (Mexico)* (Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2020), 9-26, 29-30, 201-221; Leonardo Meraz Quintana, *Fundaciones monásticas en la Sierra Nevada: historia y medio ambiente* (Mexico: Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco, 2017), 81-96.

⁴¹ Robert H. Jackson and Fernando Esparragoza Amador, *A Visual Catalog of Sixteenth Century Central Mexican Doctrinas* (Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2016), 589.



Plate 11. The *barrojo* chapel of San Andrés located to the south of the main *doctrina* complex. Photograph in the collection of the author.



Plate 12. The *doctrina* complex San Mateo Atlatlahucan showing the main street on a south-north axis that passed in front of the church and cloister. Photograph in the collection of the author.



Plate 13. The main street Calle Guerrero in pre-Hispanic and colonial Atlatlahuacan is located on a south-north axis. Photograph in the collection of the author.

cycle. The Franciscan *doctrina* church has a south-north orientation, and not the traditional west-east Christian orientation. The solar event occurs with the first light of the morning as the sun rises from behind a hill and behind the chapel of the *hospital de indios* (see plate 14). The hospital chapel dates to the mid-sixteenth century on an east-west orientation, and was built on the site of a pre-Hispanic temple that most likely figured in the solar event. As the sun rises it illuminates the east-west oriented street, and what most likely was a sacred mountain located to the west. The chapel façade also incorporates pre-Hispanic iconography that depicts the sky, earth, and the underworld.⁴²

A second example occurs in the Dominican *doctrina* church of San Juan Bautista Coixtlahuaca (Oaxaca), that was also built on the site of a pre-Hispanic temple. The last light of the day bathes the façade of the church, and sunlight enters the church from several sources and illuminates the statue of saint John the Baptist located on the main altar. This solar event occurs

⁴² Leonardo Amezcuca Ornelas, *El Códice de Acámbaro y el sincretismo religioso en el México del siglo xvi* (Acámbaro: Editorial Puente de Piedra, 2015), 47-78.



Plate 14. The solar event in mid-February that marks the beginning of the Mesoamerican agricultural cycle in Acámbaro, Guanajuato. Photograph in the collection of the author.

over a period of days, and is associated with the winter solstice. It would have been the intent of the architects who designed the pre-Hispanic temple to mark the winter solstice. It also occurs at Christmas, and the Dominicans would have used the solar event to mark this Christian date (see plate 15).

Conclusions

The contemporary mission diagrams offer a unique picture of what the fully-developed mission complexes looked like, and the sophistication of the mission urban plan that was an important element of the program of social engineering implemented on the missions. The new mission communities were to be developed on the grid plan and employ European architectural norms, and particularly as regarded housing for the indigenous peoples brought to live on them. Different architectural elements also re-



Plate 15. The solar event in the Dominican *doctrina* church of San Juan Bautista Coixtlahuaca that marks the winter solstice and also occurs during Christmas. Photograph in the collection of the author.

flected social policies implemented by the missionaries. One was the *cotiguaçu* where widows and orphans were housed. The missionaries were concerned about the sexuality of indigenous peoples, and promoted European ideals of sexuality and family formation. Widows who could not find a new husband were to be segregated from the general population to avoid the possibility of their having sexual relations outside of marriage. Similarly, the Franciscan missionaries in California were equally obsessed with indigenous sexuality, and had dormitories built for unmarried women and girls in an effort to limit sexual relations to couples joined by Christian marriage. The poor sanitation and unhygienic and crowded conditions in the dormitories contributed to a pattern of high mortality among women and girls, and a gender imbalance in the mission populations that became pronounced by the 1820s and 1830s.

The policy of congregating indigenous peoples on new communities and housing them in European-style accommodation in spatially compact villages had demographic consequences. Thousands of Guaraní lived in mission housing in an urban plan that facilitated the spread of contagion. Periodic epidemics reached catastrophic mortality levels, but the mission populations rebounded or recovered following outbreaks. Despite heavy epidemic mortality the mission populations did not evidence gender or age imbalances, and following outbreaks there was a pattern of the formation of new families as evidenced in increased numbers of marriages and high birth rates. On the California missions, on the other hand, the mission urban plan, housing arrangements, and the use of dormitories for unmarried women contributed to a pattern of chronic mortality and death rates that were generally higher than birth rates, and age and gender imbalances.

The first missionaries in central Mexico in the sixteenth century, on the other hand, established their missions in existing indigenous communities, although there were also instances where indigenous officials, royal officials, or the missionaries themselves relocated or combined existing communities in the policy known as *congregación*. The largely sedentary indigenous populations experienced demographic changes during the sixteenth century following the Spanish conquest. However, there are questions regarding estimates of the size of the population at contact, and sixteenth-century demographic patterns. Well documented case studies of demographic change, such as those discussed here, provide insights to better understand what occurred during the sixteenth century in central Mexico.

SOURCES

Archival sources

Archivum Romanum Societatis Iesu (ARSI), Vatican City.

The Bancroft Library, University of California, Berkeley, United States.

1854 Plat Maps

Biblioteca Nacional de Brasil (BNB), Rio de Janeiro, Brazil.

Coleção de Angelis

Monterey Diocese Chancery Archive, Monterey, California, United States.

San Carlos Mission Baptismal and Burial registers

National Oceanographic and Atmospheric Administration (NOAA), Washington, D. C., United States.

NOAA's Historical Map & Chart Collection

Real Academia de Historia, Madrid, España.

Biblioteca digital

References

- Amezcuca Ornelas, Leonardo. *El Códice de Acámbaro y el sincretismo religioso en el México del siglo xvi*. Acámbaro: Editorial Puente de Piedra, 2015.
- Borah, Woodrow, and Sherburne F. Cook. *The Aboriginal Population of Central Mexico on the Eve of the Spanish Conquest*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1963.
- Borah, Woodrow, and Sherburne F. Cook. "La despoblación del México central en el siglo xvi." *Historia mexicana* 12, n. 1 (1962): 1-12.
- Borah, Woodrow, and Sherburne F. Cook. *The Population of Central Mexico in 1548: An Analysis of the Suma de Visitas de Pueblos*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1960.
- Cook, Noble David. *Born to Die: Disease and New World Conquest, 1492-1650*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Cook, Noble David, and William George Lovell, eds. *Secret Judgments of God: Old World Disease in Colonial Spanish America*. Norman: University of Oklahoma Press, 2001.
- Cook, Sherburne F., and Woodrow Borah. *The Indian Population of Central Mexico, 1531-1610*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1960.
- Crewe, Ryan D. "Building in the Shadow of Death: Monastery Construction and the Politics of Community Reconstitution in Sixteenth-Century Mexico." *The Americas* 75, n. 3 (2018): 489-523.
- Crewe, Ryan D. *The Mexican Mission: Indigenous Reconstruction and Mendicant Enterprise in New Spain, 1521-1600*. Cambridge: Cambridge University Press, 2019.
- Crosby, Alfred W. "Virgin Soil Epidemics as a Factor in the Aboriginal Depopulation in America." *The William and Mary Quarterly: A Magazine of Early American History* 33, n. 2 (1976): 289-299.
- Dobyns, Henry F. *Their Number Become Thinned: Native American Population Dynamics in Eastern North America*. Knoxville: University of Tennessee Press, 1983.
- Erbig, Jr., Jeffrey Alan. *Where Caciques and Mapmakers Met: Border Making in Eighteenth-Century South America*. Chapel Hill: University of North Carolina Press Books, 2020.

- García Castro, René, coord. and ed. *Suma de visitas de pueblos de la Nueva España, 1548-1550*. Toluca: Universidad Autónoma del Estado de México, Facultad de Humanidades, 2013.
- Gutiérrez, Ramón. *Arquitectura y urbanismo en Iberoamérica*. Naples: Guida Editori, 2002.
- Gutiérrez, Ramón. "La evangelización a través de la arquitectura y el arte en las misiones jesuíticas de los guaraníes." *Teología: revista de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina* 50 (1987): 165-174.
- Jackson, Robert H. *The Bourbon Reforms and the Remaking of Spanish Frontier Missions*. Leiden: Brill Academic Publishers, 2022.
- Jackson, Robert H. *Demographic Change and Ethnic Survival Among the Sedentary Populations on the Jesuit Mission Frontiers of Spanish South America, 1609-1803: The Formation and Persistence of Mission Communities in a Comparative Context*. Leiden: Brill Academic Publishers, 2015.
- Jackson, Robert H. "Disease and Demographic Patterns at Santa Cruz Mission, Alta California." *Journal of California and Great Basin Anthropology* 5, n. 1-2 (1983): 33-57.
- Jackson, Robert H. *Frontiers of Evangelization: Indians in the Sierra Gorda and Chiquitos Missions*. Norman: University of Oklahoma Press, 2017.
- Jackson, Robert H. *Indian Demographic Decline: The Missions of Northwestern New Spain, 1687-1840*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1994.
- Jackson, Robert H. *A Population History of the Missions of the Jesuit Province of Paraquaria*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2019.
- Jackson, Robert H. *The Public Rituals of Life, Death, and Resurrection in Tlayacapan, Morelos (Mexico)*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2020.
- Jackson, Robert H. *Regional Conflict and Demographic Patterns on the Jesuit Missions among the Guaraní in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*. Leiden: Brill Academic Publishers, 2019.
- Jackson, Robert H. *A Visual Catalog of Spanish Frontier Missions, 16th to 19th Centuries*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2018.
- Jackson, Robert H., and Edward Castillo. *Indians, Franciscans, and Spanish Colonization: The Impact of the Mission System on California Indians*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1995.
- Jackson, Robert H., and Fernando Esparragoza Amador. *A Visual Catalog of Sixteenth Century Central Mexican Doctrina*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2016.
- Jones, Terry, Al W. Schwitalla, Marin A. Pilloud, John R. Johnson, Richard R. Paine, and Brian F. Coddling. "Historical and Bioarchaeological Evidence Supports Late Onset of Post-Columbian Epidemics in Native California." *Proceedings of*

- the National Academy of Sciences* 118, n. 28 (2021): 1-7. DOI: <https://doi.org/10.1073/pnas.2024802118>.
- Meraz Quintana, Leonardo. *Fundaciones monásticas en la Sierra Nevada: historia y medio ambiente*. Mexico: Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco, 2017.
- Mier y Terán Rocha, Lucía. *La primera traza de la ciudad de México 1524-1535*, 2 v. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 2005.
- Novo-Malvárez, Margarita. "La arquitectura de las misiones de Alta California. Una herramienta al servicio del control productivo y espiritual." *Arte, Individuo y Sociedad* 34, n. 1 (2022): 143-165.
- Pierce, Richard E., ed. *Rezanov Reconnoiters California, 1806*. San Francisco: The Book Club of California, 1972.
- Robb, John, Craig Cessford, Jenna Dittmar, Sarah A. Inskip, Piers D. Mitchell. "The Greatest Health Problem of the Middle Ages? Estimating the Burden of Disease in Medieval England." *International Journal of Paleopathology* 34 (2021): 101-112. DOI: [10.1016/j.ijpp.2021.06.011](https://doi.org/10.1016/j.ijpp.2021.06.011).
- Spores, Ronald, and Nelly M. Robles García, eds. *Yucundáa: La ciudad mixteca y su transformación prehispánica y colonial*. 2 vols. Mexico: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2017.
- Wake, Eleanor. *Framing the Sacred: The Indian Churches of Early Colonial Mexico*. Norman: University of Oklahoma Press, 2010.
- Wrigley, Edward Anthony, and Roger S. Schofield. *The Population History of England 1541-1871*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

SOBRE EL AUTOR

Robert H. Jackson recibió su doctorado en 1988 de la Universidad de California, Berkeley, con una especialidad en Historia de América Latina. Sus temas de investigación incluyen el liberalismo del siglo XIX, el sistema de castas, las misiones fronterizas y la demografía histórica. Ha publicado 24 libros, y más de 70 artículos y capítulos de libros, que incluyen *The Bourbon Reforms and the Remaking of Spanish Frontier Missions* (Leiden: Brill Academic Publishers, 2022) y *The Public Rituals of Life, Death, and Resurrection in Tlayacapan, Morelos (Mexico)* (Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2020). Es un investigador independiente radicado en la Ciudad de México.

“No sólo en jacales”

Formas de habitar de las comunidades indias de la ciudad de México (1790-1813)

“Not only in jacales”

Ways of Living in the Indian Communities of Mexico City (1790-1813)

Enriqueta QUIROZ

<https://orcid.org/0000-0001-7777-458X>

Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora (México)

equiroz@institutomora.edu.mx

Resumen

El artículo se propone identificar los espacios vecinales ocupados por indígenas dentro de la ciudad de México a fines del periodo colonial. El argumento central es que dentro de los barrios de indios ya era posible visualizar transformaciones constructivas en sus formas de habitar, lo que sería hipotéticamente un signo de resiliencia y de acuerdos entre comerciantes, cofradías y conventos de instalar construcciones sólidas, multifamiliares y accesorias dentro de un suelo tradicionalmente indio, libre de tasaciones o impuestos por lo menos hasta 1812. La metodología empleada fue mapear la localización de barrios y de sus tipos de vivienda principalmente a partir de la información de padrones de propietarios y de tributarios, comparados en diferentes años: 1790, 1800, 1807 y 1813. El resultado fue la diferenciación entre los barrios de indios, donde sobresalen los del sureste, con un mayor apego a formas tradicionales de vida.

Palabras claves: indios, México, vivienda, jacales, alquileres.

Abstract

The article seeks to identify the neighborhood spaces occupied by indigenous people within Mexico City by the end of the colonial period. The central argument is that in the indigenous neighborhoods it was already possible to visualize constructive transformations in their ways of living, which would hypothetically be a sign of resilience and of agreements between merchants, brotherhoods, and convents to install solid, multifamily, and accessory buildings within a traditionally indigenous land, free of appraisals or taxes until at least 1812. The methodology used was to map the location of neighborhoods and their types of housing mainly from the information of property and tax registers, compared throughout different years: 1790, 1800, 1807, and 1813. The outcome was the differentiation between the indigenous neighborhoods, where those of the south-east stand out, with a greater attachment to traditional ways of life.

Keywords: indigenous people, Mexico, housing, shacks, tenants.

Recepción: 6 de julio de 2022 | Aceptación: 23 de noviembre de 2022



© 2024 UNAM. Esta obra es de acceso abierto y se distribuye bajo la licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacional <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>

A fines del periodo colonial, ¿únicamente las agrupaciones de jacales eran signo de la existencia de un barrio de indios dentro de la ciudad de México? Esta pregunta inicial motivó el desarrollo de este artículo que, a su vez, condujo a estudiar la diversidad de formas de habitar de los indígenas dentro de las parcialidades de la capital. Al visualizar sus costumbres residenciales a través de los espacios que ocuparon para la vida doméstica,¹ se logró identificar diversos barrios de indios dentro de la ciudad entre 1790 y 1813 que no necesariamente ocupaban jacales, pero eran parte de una parcialidad india y de un curato, como explicaremos más adelante.

Los años que aborda este estudio fueron de grandes embates hacia la propiedad comunal, no sólo de parte del régimen Borbón, sino también por la constitución de Cádiz.² Ante esa situación, proponemos que los indígenas capitalinos desarrollaron estrategias habitacionales y fueron resilientes a esos intentos de cambios. En el artículo se demostrará que los jacales en 1813 eran mínimos en relación con la cantidad de población tributaria existente en la ciudad. No obstante, y pese al cambio de siglo —que fue una época de grandes migraciones hacia la capital, especialmente de indios provenientes de diversos lugares del virreinato a causa de la insurgencia, o en busca de trabajo y alimentos—, esa situación no generó una falta de vivienda en las parcialidades, pero sí cambios en su fisonomía y nuevos usos a raíz de la creciente vida urbana.

Durante el periodo novohispano no existió un catastro de propiedad urbana que incluyera las casas habitación de las parcialidades indias. Apenas en el año 1813, se realizó en la ciudad de México un padrón de propietarios que incluyó todas las fincas del espectro urbano, inclusive las ubicadas en los barrios de indios. María Dolores Morales analizó este padrón con el objetivo de estimar niveles de concentración de la propiedad urbana. Al respecto determinó grandes desigualdades sociales y señaló como principales propietarias a las corporaciones religiosas.³ Sin embargo, la autora

¹ No abordaremos el tema de las tierras comunales destinadas a la agricultura u otros fines productivos, porque desborda el enfoque urbano que sí interesa darle a este estudio.

² Margarita Menegus, “Los bienes de comunidad de los pueblos de indios a fines del periodo colonial”, en *Estructuras y formas agrarias en México, del pasado y del presente*, coord. de Antonio Escobar Ohmstede y Teresa Rojas Rabiela (México: Centro de Investigaciones en Estudios Sociales y Antropología Social, 2001), 83-118. Andrés Lira, *Comunidades indígenas frente a la ciudad de México: Tenochtitlan, Tlatelolco, sus pueblos y barrios, 1812-1919* (México: El Colegio de México, 1995).

³ María Dolores Morales, “Estructura urbana y distribución de la propiedad en la ciudad de México en 1813”, *Historia Mexicana* 25, n. 3 (enero-marzo 1976): 363-402.

no hizo hincapié en la escasa cantidad de jacales que indicaba la fuente y tampoco que, hasta el año 1813, las casas habitación indígenas no estaban sujetas al pago de rentas o contribuciones al ayuntamiento, por lo tanto, las autoridades no tenían un registro claro de ellas.

Las fuentes fundamentales utilizadas en este artículo son los padrones de tributarios de 1800 y 1807, de los que se extrajo testimonios sobre los espacios domésticos que las comunidades indígenas habitaron en esos años.⁴ De igual manera se utilizaron como complemento los registros de propietarios de la ciudad de México para los años 1790⁵ y de 1813,⁶ con el interés de comparar la situación descrita en los testimonios de los padrones de tributarios anteriormente señalados. En ningún caso se ha pretendido realizar un análisis estadístico de los documentos, sino más bien, identificar su valor social para comprender los modos de habitar de los indígenas de la capital.

*El espacio habitable de los indios dentro de la capital:
a modo de introducción*

A fines del siglo XVIII, la organización espacial de la ciudad de México se orientó cada vez más a la secularización y al fomento de un orden civil representado por los alcaldes de barrio. En 1782, el virrey Martín de Mayorga subdividió la ciudad en ocho cuarteles mayores y 32 menores, con lo que redefinió el orden administrativo urbano. Desde ese momento, los espacios comunales indios serían visualizados como parte de la ciudad de México. La nueva organización espacial de 1782 no se regía por criterios étnicos o doctrinarios, que habían sido los manejados, hasta ese momento, para ordenar y diferenciar el espacio urbano. Por el contrario, el proyecto reformista Borbón buscaba, cada vez más, unificar a la población y

⁴ Archivo General de la Nación (en adelante, AGN), Ciudad de México, *Instituciones Coloniales*, Gobierno Virreinal, Padrones, v. 102 y 103.

⁵ Francisco Sedano, *Noticias de México, recogidas por D. Francisco Sedano vecino de esta ciudad desde el año de 1756, coordinadas, escritas de nuevo y puestas por orden alfabético en 1800* (México: Imprenta de J. R. de Barbedillo, 1880), 16-38, acceso el 9 de octubre de 2023, <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000056013&page=1>.

⁶ Comisión Monetaria, "Datos sobre rentas de fincas urbanas en la ciudad de México: cuadros comparativos que indican el número de casas de la ciudad de México" (México: Tipografía de la oficina de estampilla, 1903), microfilm FHL 1162468, acceso 10 de enero de 2022, Familysearch.org/es.

establecer un orden civil, que era fundamental para el pensamiento ilustrado.⁷

Con las nuevas disposiciones de 1782, las grandes parcialidades de Santiago Tlatelolco y San Juan Tenochtitlan, no desaparecieron, sino que se integraban a un nuevo orden civil y su función “institucional” consistía en representar a las comunidades indias que habitaban la ciudad, manejar sus cajas comunales y llevar el registro del cobro de los tributos.⁸

La parcialidad de Santiago Tlatelolco pasó a integrar administrativamente el cuartel mayor número 7 (véase plano 1) y debido a que estaba conformada por una serie de pequeños pueblos casi en extinción, quedó sujeta a la de San Juan Tenochtitlan.⁹ Desde antes de la división de la ciudad en ocho cuarteles mayores, se le veía como una conjunción de pueblos, que “en realidad habían dejado de serlo” por efecto de la despoblación y el deterioro de sus tierras, cada vez más inaccesibles por padecer frecuentes inundaciones.¹⁰ Los pueblos principales de Santiago Tlatelolco eran Santa María Tlalpalcantitlan, San Bartolomé Apahuascán, San Andrés Acahualtongo, La Magdalena, San Francisco Xocotitlán, San Juan Huishnáhuac, San Simón Sacatlacopan y la Candelaria, San Juan Saltipac, San Salvador de las Huertas y San Miguel Nonoalco.¹¹ Demográficamente, reunían una población india de 999 individuos en el año 1780 y en 1810, tal vez a causa de la insurgencia, reunían un total de 1790 tributarios.¹²

Por su parte, la parcialidad de San Juan Tenochtitlan —mucho más grande que la anterior— comprendía, de acuerdo con el plano ordenado en 1782 por el virrey Martín Mayorga, los siete restantes cuarteles mayores e integraba las parroquias secularizadas —que a su vez conformaban curatos o barrios eclesiásticos— como Santa Catarina, Santa Veracruz, San Sebastián, Santa María la Redonda, Santa Cruz y Soledad, San José, Santa

⁷ Marcela Dávalos, *Los letrados interpretan la ciudad: los barrios de indios en el umbral de la independencia* (México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2009).

⁸ Lira, *Comunidades indígenas...*

⁹ AGN, *Instituciones Coloniales*, Gobierno Virreinal, Padrones, v. 96.

¹⁰ María Teresa Álvarez Icaza Longoria, “La secularización de doctrinas de indios en la ciudad de México”, en *Los indios y las ciudades de Nueva España*, coord. de Felipe Castro (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2010), 320.

¹¹ Álvarez Icaza Longoria, “La secularización de doctrinas...”, 320.

¹² Charles Gibson, *Los aztecas bajo el dominio español 1519-1810* (México: Siglo XXI, 2007), 475. Delfina López Sorrelangué, “Los tributos de la parcialidad de Santiago Tlatelolco”, en *Tlatelolco a través de los tiempos*, comp. de Andrés Lira González (México: El Colegio de México/Academia Mexicana de la Historia/El Colegio Nacional, 2018), 886.

Ana, San Pablo, Santa Cruz Acatlán, Nuestra Señora del Salto del Agua, Santo Tomás de la Palma y San Antonio de las Huertas. Es decir, la tradicional parcialidad dejaba fuera las parroquias centrales de El Sagrario y San Miguel cuyos feligreses habían sido de origen español; ambas conformaban la cuadrícula interior urbana. De manera global, la población india de San Juan Tenochtitlan en 1800 llegaba a 11 000 tributarios, inclusive, la de los pueblos sujetos.¹³

Dentro de las mencionadas parcialidades y curatos había también una infinidad de pequeños barrios que José Antonio Alzate identificó en 1789.¹⁴ Algunos estaban asociados con plazuelas, otros, a callejones adyacentes a éstas, también a iglesias que no eran necesariamente parroquias. Incluso, de acuerdo con nuestras fuentes, hemos podido localizar otros barrios de indios que no figuran en el mencionado plano, ya sea porque cambiaron de nombre, se subdividieron o, simplemente, porque sus habitantes les adjudicaron esa condición. A través de la comparación del plano de Alzate con el de Diego García Conde (1793) y el de Martín de Mayorga de 1782, más las direcciones del registro de propiedades de 1813 y los testimonios de los indios empadronados en 1800 y 1807, se logró la ubicación de diversos barrios de indios, algunos adyacentes a plazuelas —que coincidían con el sitio de pulquerías y a veces con iglesias— de las cuales se desprendían calles y callejones, otros habían surgido junto a sitios de baños, generalmente por donde entraba agua a la ciudad (véase plano 1).

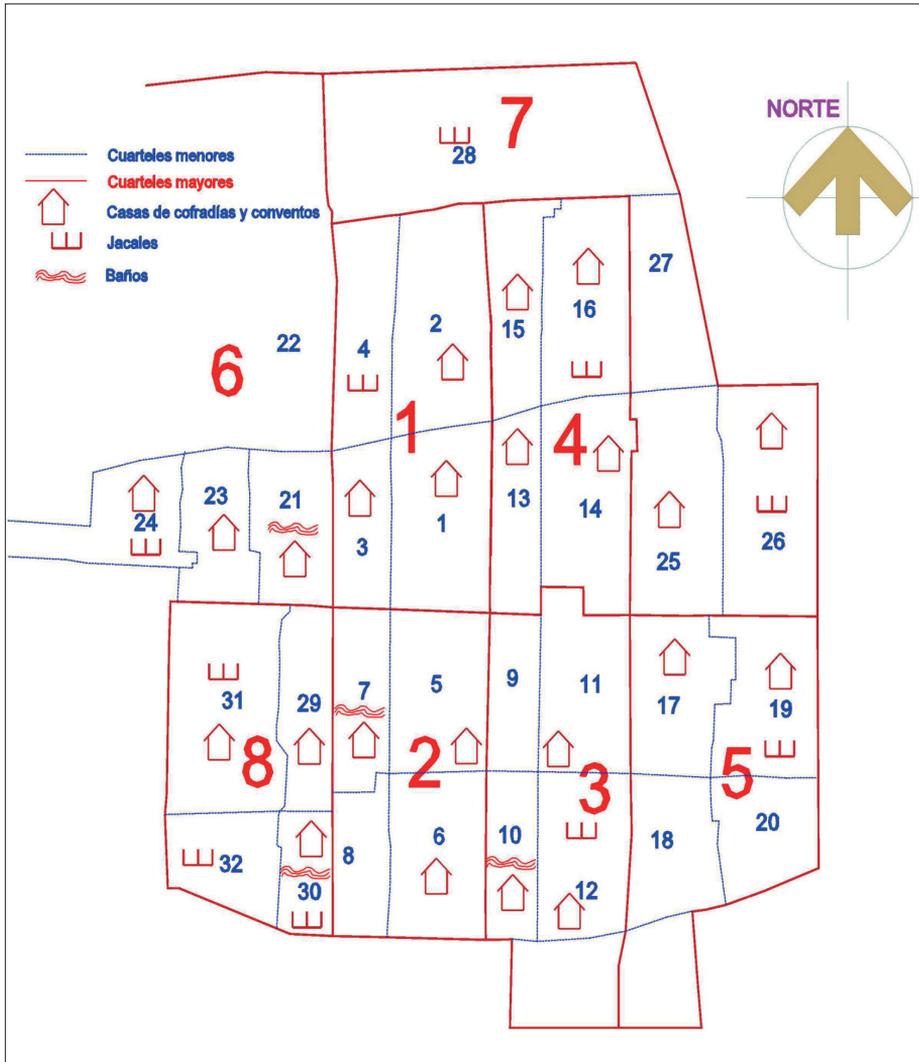
Los jacales: en su condición de corrales y vecindades

Durante el periodo novohispano, las casas habitación de tradición indígena recibieron varios apelativos que nos hacen verlas como de distintos tipos. Sin embargo, aquellos surgieron de la mirada del observador y de su intencionalidad. A inicios del siglo XVIII, el capitán Jean de Monséguer indicaba que los indígenas vivían en “cabañas pequeñas”, con suelo de tierra y dormían

¹³ AGN, *Instituciones Coloniales*, Gobierno Virreinal, Padrones, v. 96, la cifra puede ser depurada con los datos entregados por Gibson, *Los aztecas...*, 475. El autor consigna un total de 8 624 tributarios para 1809.

¹⁴ José Antonio Alzate, “Plano de Tenochtitlan, Corte de los Emperadores Mexicanos”, *Gallica*, acceso el 9 de octubre de 2023, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b525072780/f1.item.zoom#>.

Plano 1
 ESPACIOS OCUPADOS POR COMUNIDADES INDÍGENAS
 EN LA CIUDAD DE MÉXICO



FUENTE: Elaboración propia a partir del “Plano general de la ciudad de México levantado por el Teniente Coronel de Dragones Don Diego García Conde en el año de 1793, y grabado en el de 1807 de orden de la misma noblísima ciudad”, *Calisphere*, acceso el 10 de octubre de 2023, <https://calisphere.org/item/83cbedca-e4cd-45ec-b2d1-490d6b9fd951> y de José Antonio Alzate, “Plano de Tenochtitlan. Corte de los Emperadores Mexicanos”, *Gallica*, acceso el 9 de octubre de 2023, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b525072780/f1.item.zoom#>.

sobre esteras de paja, junco o cueros de animales.¹⁵ Es decir, desde el punto de vista constructivo eran viviendas “no sólidas”, de ahí que en la actualidad varios autores las denominen “viviendas efímeras”.¹⁶ Pero si continuamos con las caracterizaciones, a fines del siglo XVIII, la mirada ilustrada de José Antonio Alzate las calificó despectivamente como “corrales” y también reafirmó lo efímero de sus materiales: eran “**corrales** poblados de pequeños cuartos fabricados con carrizo y techados con tejamanil [tablas de pino muy delgadas]”.¹⁷ A partir de ello, otros autores han señalado que los “corrales” de indios, al reunir viviendas pequeñas conocidas popularmente como *jacales*, habrían dado origen a las vecindades hispanas.¹⁸

A nuestro juicio, lo más destacable de estas formas de habitar es que los jacales situados de manera conjunta constituían *barrios*. Por ejemplo, en el año 1800, José Manuel Romero, de calidad indio, albañil, soltero, señaló, cuando fue empadronado: vivir en “los jacales de Monserrate”, que efectivamente fue considerado un barrio en 1789 por Alzate y de acuerdo con el registro de propiedades de 1813 se localizaba en el cuartel 6 (véase plano 1).

Sin embargo, seguir la pista a los jacales no siempre fue posible, en especial porque los encuestados, en vez de referenciar su localización, generalmente dieron el nombre de una persona que al parecer estaba a cargo de éstos. Era como si perviviese la costumbre prehispánica en la que existían “administradores” de barrios designados por la comunidad y que, en efecto, algunos autores han documentado entre los nahuas del periodo colonial. De manera específica, se ha documentado en los barrios del sureste de la capital durante el siglo XVIII, e incluso durante el siglo XIX, como una estrategia para salvaguardar sus propiedades comunales.¹⁹

¹⁵ Jean de Monségur, *Las nuevas memorias del capitán Jean de Monségur* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1994), 39.

¹⁶ Dávalos, *Los letrados interpretan la ciudad...*, 49; James Lockhart, *Los nahuas después de la Conquista. Historia social y cultural de la población indígena del México central, siglos XVI-XVIII* (México: Fondo de Cultura Económica, 1999), 89-108, 215-220.

¹⁷ José Antonio Alzate, *Gacetas de Literatura de México*, v. 1 (Puebla: Oficina del Hospital de San Pedro, 1831), 71, el énfasis es de la autora. De acuerdo con el diccionario de autoridades de 1729, *corral* significaba: “El sitio o el lugar que hay en las casas o en el campo, cercado y descubierto que sirve para diversos ministerios como son: tener gallinas, leñas y otras cosas semejantes”. *Diccionario de Autoridades*, t. II, 1729, s. v. “corral”, en *Diccionario Histórico de la Lengua Española*, acceso el 19 de octubre de 2023, <https://apps2.rae.es/DA.html>.

¹⁸ Enrique Ayala Alonso, “Habitar la casa barroca”, *Síntesis*, n. 35 (otoño 2005): 31.

¹⁹ Lockhart, *Los nahuas después de la Conquista...*, 89-139; Dávalos, *Los letrados interpretan la ciudad...*, 4. Lira, *Comunidades indígenas...*

Por ejemplo, en el padrón de tributarios de 1807, ciertos indígenas señalaron residir en “los jacales de Don Gervasio” y otros en “las casas de Don Gervasio”. El uso de *don* era un signo de prestigio en la época, utilizado por indígenas sólo cuando gozaban de cierto estatus social. Por lo tanto, ¿es éste un caso en el que un indígena administraba un grupo de jacales? Así también, junto a diversos nombres de “encargados de los jacales”, encontramos el uso indistinto de los términos *corrales* y *jacales* como si los calificativos “despectivos” del ilustrado José Antonio Alzate se hubiesen adoptado de manera coloquial. Así, en el padrón de 1800, algunos indígenas indicaron residir en “el corral de Santillán en La lagunilla” y también en “el corral de Castellanos”. Luego, en el año 1807, aún encontramos referenciado como dirección de algunos tributarios el “Corral del Castellano” o el “Corral de los Castellanos”, que suponemos es el mismo, aunque, al parecer, con el paso de los años, se habría incrementado el número de descendientes que igualmente eran reconocidos por su apellido.

Hacia 1807, el término *corral* fue utilizado con mayor frecuencia. En el padrón de ese año, se mencionó el “corral de la Palma” en el que vivía el albañil José Dionisio Olivares con su esposa e hijo, todos empadronados bajo la calidad de indios. En ese mismo sitio vivía otro albañil del mismo origen étnico, llamado Teodoro Antonio, soltero. Dentro de la misma documentación, fue referenciado el “corral de San Jacinto” ubicado en La Lagunilla, en el que declaró vivir la familia india del albañil José María Luna, con su esposa y sus tres hijos. En ese mismo sitio también se localizó a otro albañil indígena, soltero, José Rodríguez. También aparece mencionado el “corral de Quajomulco”, donde habitaba el cargador de la misma calidad, José Antonio Ramírez. De acuerdo con el plano de 1789 de Alzate, la Palma figura como barrio, pero no así los otros. Sin embargo, todo indica que Quajomulco también lo era, si consideramos que allí se daba una relación comunitaria importante entre la pulquería y un callejón, ambos del mismo nombre, también referenciado en el plano de García Conde.

También hay que tener en cuenta que los indios empadronados no siempre señalaron residir en jacales, lo que coincide con el bajo número que aparece en el registro de propiedades de 1813.²⁰ De acuerdo con el plano que presentamos, los jacales se localizaban en diferentes cuarteles menores periféricos, de manera muy focalizada, según un patrón de avcindamiento grupal, generalmente de tres o cinco viviendas que, sumadas

²⁰ Comisión Monetaria, “Datos sobre rentas de fincas...”.

por zonas, podían reunir varias decenas. Como se aprecia en el plano 1, estos conjuntos circundaban la ciudad, además de haber otros al norte y al sur del centro urbano. Sus localizaciones eran como sigue:

El cuartel menor 4 —curato Santa Catarina— donde los propietarios principales de jacales tenían nombres hispanos y eran dueños de varios conjuntos; por ejemplo, don José Mayorga figura como propietario de 37 jacales. También los había en el cuartel menor 12 —curato Santa Cruz Acatlán— aunque dispersos y poco numerosos. También en la plazuela de San Lucas; “a espaldas de Recogidas”, en la calle del Matadero y en San Antonio Abad, aunque en agrupamientos de máximo cinco jacales.

En el cuartel menor 16 —curato Santa Catarina— estaban los jacales del barrio de Tepito. En el catastro se indica que apenas había “31 jacales de indios”. En el cuartel menor 19 —Curato Santa Cruz Soledad— destacaba el callejón de los Titiriteros donde había 22 jacales “propiedad” de don José Ramos y en la plazuela de San Lázaro había 10 de diversos “propietarios”. En el cuartel menor 24 —curato Santa Veracruz— había 5 jacales en el callejón del Sombrerero y en la Alameda sur, apenas un jacal de don José Castañeda. En el cuartel menor 26 —curato San Sebastián—, cerca del puente de San Lázaro, había “4 jacales de la parcialidad de San Juan”, lo que refrenda que ese cuartel menor era parte del cuartel mayor número 7 cuyos pueblos tradicionalmente pertenecieron a la parcialidad de Santiago Tlatelolco.

En el cuartel menor 28 —curatos Santa Ana y Santa Catarina—, que reunía a los tradicionales habitantes de la parcialidad de Santiago Tlatelolco, había un total de 63 jacales, repartidos en: el barrio Tolmayeca (5); en la calle del Olivo (3); en las “Inmediaciones del Foso” —entendemos que se refiere a la fosa del resguardo cercana a la garita de Vallejo— había 14 “propietarios” de un total de 37 jacales. Incluso había 8 jacales instalados “Dentro del Foso” —donde María Josefa Espíndola era dueña de 3—. Esta realidad indica que se aprovechaba cualquier espacio libre que hubiera para ocuparlo. Finalmente, dentro de ese mismo cuartel menor 28, pero junto a la garita de Vallejo, había cinco jacales de “varios indios”.

En el cuartel menor 30 —curato San José—, había jacales en la calle de Tumbaburros, uno propiedad de Eustaquio Campos y “varios” de doña Eulogia Castro; en el callejón de Los Pajaritos tenían “varios jacales” don Francisco Atilano y don Francisco Galicia. En el cuartel menor 31 —curato San José—, en la calle de Nuestra Señora de Guadalupe, estaban los jacales de don Bernardino; en la calle Ancha los jacales de don Juan Esteban

Villavicencio y en el cuartel menor 32 —curato San José— apenas dos jacales de Guadalupe Sánchez.

En resumen, podemos detectar que el número de jacales sólo se aproximaba a 250 viviendas, cifra que parece mínima para cerca de 11 000 indios tributarios de 1804.²¹ Entonces, hay que preguntarse ¿en qué otras viviendas se alojaban?

Las casas multifamiliares o vecindades

Hacia 1800, algunos indígenas también declararon vivir en “casas”. La mayoría de ellas se encontraba al poniente, al norte y al sur de la cuadrícula central de la ciudad. Consideramos que este concepto fue utilizado por ellos para indicar que vivían en construcciones sólidas, aunque, como los jacales, eran viviendas comunitarias y multifamiliares o también casas compartidas. Así se observa en la declaración de José Vicente Delgado, casado con María Felipa, sin hijos, quienes en 1800 vivían en La Lagunilla, en “la casa de Mendiola”, pero en realidad no eran los únicos residentes indios dentro de ella. Allí también vivía la familia de José Antonio García, casado con María Ignacia Acosta, con un hijo.

Otra característica importante de estas viviendas es que, al no tener numeración, les ponían nombres para referenciarlas. Si bien es imposible localizar estas viviendas a partir de los nombres indicados por los indígenas encuestados, sí hubo casos dentro del padrón de 1800 que indicaron vivir en “la casa del Nopal” localizada en la calle San Lorenzo —cuartel menor 11—. A partir de esa referencia, se pudo reconocer a tres familias de indios residentes de esa casa: 1) el herrero Francisco González, casado con parda y padre de un hijo; 2) el albañil José Antonio Velasco, viudo, sin hijos y 3) el albañil Pedro Vicente Flores, casado, con tres hijos. Ninguno de ellos estaba emparentado y, sin embargo, todos vivían bajo el mismo techo.

Así también, la “casa de la Campana” localizada frente al estanco de mujeres, fue una casa multifamiliar, en la que hemos logrado encontrar en el padrón del año 1800 a seis residentes indios no emparentados —5 solteros, 1 viudo— con diferentes oficios —albañil, empedrador, pintor, aguador—, además de la familia de José Antonio Alarcón, indio aguador.

²¹ AGN, *Instituciones Coloniales*, Gobierno Virreinal, Padrones, v. 96.

Por su parte, en el barrio de Santa María —cuartel menor 23—, vivían en la llamada “casa del Olivo” cuatro indios solteros que practicaban el oficio de albañilería y no tenían ningún lazo sanguíneo: sus nombres eran José Nicolás Guevara, José Rafael Duarte, José de la Cruz Valdez y José Basilio García. Casos similares se detectaron en el padrón de 1807. Podemos señalar también otras casas multifamiliares, con nombres mucho menos afortunados, como la casa del Muerto, de la Calavera o del Ahorcado, esta última en la calle de Corchoro [sic]. Allí vivía la familia del cargador José Trinidad Samudio compuesta por tres miembros, pero también, José Mariano Briseño, albañil y soltero.

A partir de los calificativos o nombres de estas casas multifamiliares, se puede también deducir la vida económica de los barrios y los oficios de sus residentes. En el padrón de 1800, aparecen direcciones como “la casa de la Chiera”, situada en la plazuela del Sapo y otras reconocidas como “la casa de la Panochera”, de “las Molenderas”, la “del Molino” en el puente Blanca, la “del Comal”, la “del Molino de aceite” o la casa “del Maicero”. Esta última residencia se localizaba en La Lagunilla y en ella vivían al menos dos familias, una conformada por José Rodríguez, su esposa María Cecilia Nolasco y un hijo del mismo matrimonio; la otra era la de José Ramón Castillo, su esposa María Cecilia Camacho y su hijo. No siempre eran familias las que cohabitaban; a veces eran hombres solitarios. Por ejemplo, en la mencionada “casa de la Chiera” vivían en el año 1800 dos albañiles solteros: Juan Manuel Merino y José Felipe Cárdenas, que no tenían ningún parentesco. Por su parte, esa misma dirección la referenció el albañil Pedro Vázquez, casado con María Teresa González, matrimonio que indicó no tener hijos. Asimismo, en “la casa de las Molenderas”, vivían dos familias de albañiles, una sin hijos y otra con un hijo.

Es posible que este mismo tipo de casas fuera reconocido en la época como vecindades, debido a que alojaban a diversas familias. Al respecto, José Antonio Alzate indicó que las “vecindades” eran edificaciones sólidas, realizadas con piedra y mezcla, o con piedra y lodo, u otras simplemente de adobe. También señaló que eran para gente modesta, con lo cual no descartó a los indígenas.²² Estas vecindades “sólidas” tenían uno o dos pisos y poseían un patio central del que nacían varios corredores que conducían a las casas, que generalmente eran de un solo cuarto.²³ Así, por ejemplo, en

²² Alzate, *Gacetas de Literatura...*, 72.

²³ Ayala Alonso, “Habitar la casa barroca”, 32.

1800, José María Cordero, de calidad indio, casado con Jerónima Alba y padre de un hijo, vivía en “los bajos” de la casa de San Juan de Dios, con lo que quería decirse que vivían en la planta baja de la construcción.

En estas casas se continuaba la tradición ancestral de vivir en comunidad y a la vez de conformar “vecindad”, es decir, una forma de habitar que aludía al “conjunto o número de vecinos de un pueblo o barrio”.²⁴ En ese sentido, en 1807, el indio cargador indicó vivir con su esposa en “una vecindad” del barrio de San Sebastián —cuartel menor 14—. Así otro viudo del mismo oficio declaró vivir en el puente de la Merced en la “casa de la vecindad” y otro más en “la casa de la vecindad”, en el callejón de Palacio. En ese mismo año, el cargador Antonio García declaró vivir con su esposa e hijo “frente a las rejas de Regina” en una “casa de vecindad”. Así también podemos señalar el caso del albañil José Antonio, que indicó vivir en “la casa de vecindad” de la calle de las Cocheras —cuartel menor 13.

No obstante, había casas de “vecindad” que cobraban alquileres.²⁵ Los cuartos ubicados en el piso superior eran los más económicos, debido a que no tenían acceso a la calle, ni servicios particulares. Pese a ello, era habitual que se compartieran cuartos para aligerar el pago de la renta.²⁶ El pago del alquiler de un cuarto de 6 reales a la semana podía ser muy oneroso para un trabajador, pues alcanzaba entre un 31% y un 16% de sus ingresos.²⁷ Pero también había opciones más económicas, porque las casas incluso rentaban covachas bajo sus escaleras e ínfimos cuartuchos a 6 pesos al año.²⁸ Hemos localizado en la calle del Águila —cuartel menor 1—, el caso de una covacha rentada por Manuel “el baratillero” por 4 reales al mes. Muchos otros inquilinos también habían rentado el lugar, por uno o dos meses. No obstante, también hubo quienes por largo tiempo vivieron en covachas,

²⁴ *Diccionario de Autoridades*, t. vi, 1739, s. v. “vecindad”, en *Diccionario Histórico de la Lengua Española*, acceso el 19 de octubre de 2023, <https://apps2.rae.es/DA.html>.

²⁵ Von Wobeser ha indicado que por un cuarto cobraban 25 a 30 pesos anuales, véase Gisela Von Wobeser, “La vivienda de nivel socioeconómico bajo en la ciudad de México entre 1750 y 1850”, *Diseño en síntesis*, n. 32 (otoño 2002): 60; Cfr. AGN, *Instituciones Coloniales*, Regio Patronato Indiano, Bienes Nacionales, caja 161, exp. 1.

²⁶ Sandra Luna, “Los trabajadores libres de origen africano en gremios y obrajes de la ciudad de México, siglo XVIII” (tesis de maestría, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2010).

²⁷ Enriqueta Quiroz, “Para una historia socioeconómica de los albañiles en la parcialidad de San Juan en la ciudad de México a inicios del siglo XIX”, *Fronteras de la Historia* 25, n. 2 (julio-diciembre 2020): 58-92, DOI: <https://doi.org/10.22380/20274688.866>.

²⁸ Silvio Zavala, *El servicio personal de los indios en Nueva España 1700-1821*, t. VII (México: El Colegio de México, 1995), 317.

como Francisca Pérez, quien pagó un mísero alquiler de 4 reales mensuales desde 1811 hasta 1819 en la calle Vanegas. Los que no pagaban ni siquiera esa suma eran lanzados a la calle, como sucedió con Urbano Rodríguez dentro de esa misma casa.²⁹

Las plazuelas y las pulquerías

Las plazuelas estaban repartidas dentro del gran espectro de la parcialidad de San Juan Tenochtitlan, tanto así que la mayoría de los barrios de indios estaba vinculada con ellas. También fueron el sitio de pulquerías e iglesias, aunque estas últimas no constituían necesariamente la parroquia que había dado nombre al curato. Para Marcela Dávalos, los "pueblos indios" reproducían el mismo esquema de las ciudades hispanas, al dejar libre un espacio central o plaza, para sus actividades mercantiles y religiosas.³⁰ Sin embargo, un patrón similar de asentamiento se ha observado en los barrios prehispánicos de Tenochtitlan, que poseían centros comunales que eran espacios libres entre las viviendas, donde se congregaba la población del barrio para el culto religioso y diversas actividades comunitarias.³¹

En el padrón de 1807 hay evidencia de que las plazuelas, además de sitios de reunión, eran referencia domiciliar. De ese modo, Gregorio Antonio, de calidad indio, viudo, de oficio albañil, señaló vivir en "la plazuela de la calle Amargura". Fueron residencia de hombres solos que trabajaban especialmente como albañiles y cargadores, por lo cual pudieron simplemente arrimarse en ellas, debido a que allí conseguían comida y bebida. Las plazuelas más mencionadas en el padrón de 1800 fueron: La Lagunilla, La Concepción, San José, de Jesús, de Pacheco, del Árbol y de San Juan (véase plano 1). Sin embargo, de acuerdo con el plano de García Conde de 1793, había en la ciudad un total de 78 plazuelas. En dicho número se incluían pulquerías, aunque no en todas las plazuelas hubo expendios fijos de pulque. Sí había comercio ambulante, especialmente de alimentos. A raíz

²⁹ Biblioteca Nacional de México (en adelante, BNM), *Fondo Reservado*, Manuscritos, v. 948.

³⁰ Dávalos, *Los letrados interpretan la ciudad...*, 30.

³¹ Alejandro Alcántara Gallegos, "Los barrios de Tenochtitlan. Topografía, organización interna y tipología de sus predios", en *Historia de la vida cotidiana en México*, v. 1, coord. de Pablo Escalante Gonzalbo (México: Fondo de Cultura Económica/El Colegio de México: 2000), 192.

de esa estrecha convivencia entre los comerciantes establecidos, los ambulantes y el vecindario había casi una especie de complicidad entre ellos, muy difícil de entender, bajo el racionalismo de las autoridades.

La venta de pulque se había realizado inicialmente de manera ambulante en las plazuelas de la ciudad; sin embargo, cuando se convirtió en renta fiscal, se establecieron puestos fijos.³² En 1784 se autorizó un total de 45 establecimientos de pulquerías dentro de la ciudad, de las cuales 27 se localizaban en las parcialidades de indios, lo que no fue casual, pues ello marcó un límite fiscal y también policial. En términos de Arnaud Exbalin, dado que la ubicación de las pulquerías coincidía con los barrios de indios en rumbos centro-periféricos dentro de la ciudad, esa situación fue aprovechada por las autoridades para trazar una verdadera “geografía del vicio”, que conjuntaba la ruta de cobro de aquella renta fiscal y la localización policial de los alcaldes de barrio.³³

Estos antecedentes nos permiten entender por qué las pulquerías reiterativamente fueron señaladas por los indios como sus domicilios. Para 1800 tenemos testimonios de quienes indicaron vivir en la pulquería de la Nana, localizada en la plazuela del mismo nombre —cuartel menor 21—. Eran cinco jefes de familia de esa calidad y oficio, los que, junto a sus esposas e hijos, sumaban 12 personas. En realidad, las pulquerías eran recintos muy grandes donde cabían entre 500 y 600 personas y con espacios específicos,³⁴ pero lo más importante es que algunas estaban conectadas con pasajes o callejones que conducían a casas o cuartos, quizá como pervivencia del criterio utilizado en los barrios de la original Tenochtitlan. En el padrón de 1800, el albañil soltero y de calidad indígena, Marín Diego García, indicó vivir en “la casa número 9 de la Pulquería de Los Granados”, tal como si hubiese una conexión entre la casa y la pulquería. Así también, bajo la mirada de las autoridades había conexiones entre las viviendas y aquellos establecimientos: “Pero lejos de ser éstas más que unos simples

³² Arturo Soberón Mora, “Indias, mulatas, mestizas y criollas en la industria pulquera del México colonial”, en *La diversidad del siglo XVIII novohispano: homenaje a Roberto Moreno de los Arcos*, coord. de Carmen Yuste (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2000), 35-54.

³³ Arnaud Exbalin, “Géographie du ‘vice’ à Mexico: Les pulquerías dans la ville illustrée (XVIII siècle)”, *Travaux et Recherches dans les Amériques du Centre*, n. 49 (junio 2006): 30-41, acceso el 30 octubre de 2022, <https://www.redalyc.org/pdf/4238/423839505003.pdf>.

³⁴ John Kicza, *Empresarios coloniales. Familias y negocios en la ciudad de México durante los Borbones* (México: Fondo de Cultura Económica, 1986), 146. Exbalin, “Géographie du ‘vice’ à Mexico...”.

puestos públicos, tienen más de casas ocultas y con un ámbito tan espacioso y cubierto que no ofende al sol, aire ni agua”, también indicaron que los pulqueros habían construido corralones dentro y fuera de las bodegas, que ocultaban a los clientes “metiéndolos en otras peores cavernas”.³⁵

De acuerdo con nuestras fuentes, en 1800 fueron referenciadas como domicilio de indios: la pulquería del Monstruo, la pulquería Madrid, pulquería de Los Granados, la pulquería de la Nana, la pulquería de los Camarones, la pulquería del Jardín, la pulquería de don Toribio, la pulquería de las Papas y la pulquería de Quaxomulco.

Igualmente, en 1807, los indígenas empadronados indicaron vivir “junto a” o “enfrente de” ciertas pulquerías. Los casos corresponden a matrimonios con hijos como, por ejemplo, los del cantero José Florencio Guzmán o del carpintero Cristóbal Garate. También ese año, el número de pulquerías mencionadas como espacios de alojamiento aumentó a 15, pues se agregaron a la lista anterior las siguientes: pulquería del Árbol (que además era una plazuela), de la Bola, la Nueva, de Tavera, de la Plazuela de Pacheco, de Palacio, de Juanico, de las Maravillas, de los Camarones, de la Biznaga, del Romero, del puente del Santísimo. Lo interesante es que todas ellas nos indicarían barrios de indios repartidos en la ciudad (véase plano 1).

Así como “la geografía” de las pulquerías pudo definir límites fiscales y policiales, también pudo hacer notar la falta de agua para beber.³⁶ Las viviendas indígenas no disponían de agua corriente; por ello pululaban en torno a las fuentes de agua. Esta costumbre era repulsiva para los españoles: “metían dentro para sacar agua las ollas puercas de la comida de los puestos y también las asaduras para lavarlas. Las indias y gente soez, metían dentro los pañales de los niños estando sucios para lavarlos”.³⁷

Las familias indias se instalaban entre baños y lavaderos, algunos construidos desde el siglo xvi,³⁸ aunque a fines del periodo colonial aumentaron en número.³⁹ Evidentemente sólo se construyeron en zonas donde entraba agua hacia a la ciudad; hubo en los Arcos de Belén y en la Pila de la Santísi-

³⁵ “Informe sobre pulquerías y tabernas de 1784”, *Boletín del Archivo General de la Nación* 18, n. 2 (abril-junio 1947): 187-236.

³⁶ Pablo Piccato, *Ciudad de sospechosos: crimen en la ciudad de México 1900-1930* (México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2010), 63.

³⁷ Sedano, *Noticias de México...*, 85.

³⁸ Glorinela González Franco, “Casas de baños y lavaderos en la ciudad de México en el siglo xviii”, *Boletín de Monumentos Históricos*, n. 1 (1978): 23.

³⁹ Diana Birrichaga Gardida, “Distribución del espacio urbano en la ciudad de México en 1790”, en *La población de la ciudad de México en 1790*, coord. de Manuel Miño y Sonia

ma Trinidad que subía por el puente de San Lázaro y otro en el barrio de San Lázaro.⁴⁰ En el padrón de 1800 encontramos diversos trabajadores indios que vivían junto al baño de la Misericordia, al baño del Rosario y también en los del Placer en el curato de Santa Veracruz —cuartel menor 21.

En 1807 los baños señalados como residencia de indios tributarios fueron muchos más, como, por ejemplo, el “Baño de Doña Andrea” localizado en Salto del Agua, donde vivía el grupo familiar de Pedro Pascual Hernández y María Margarita con sus dos hijos; el “Baño Nuevo” también en Salto del Agua —no sabemos si es el anterior— donde vivía un carpintero y su familia de cuatro miembros; el baño número 4 en la calle de San Miguel en el que vivían dos carpinteros con sus esposas —cuartel menor 10—; y otro como el “Baño de Dolores” en el Puente Quebrada —cuartel menor 7—; el baño del Padre Arriaga en San Miguel; el “Baño de las Ánimas” en el barrio de Santa Veracruz y el “Baño del Amor de Dios” —cuarteles menores 30, 10, 7, 21 respectivamente.

El padrón de propietarios de 1813 indica que hubo otros baños establecidos en la zona de Salto del Agua, como el baño de la Higuera que tenía dos accesorias, o el baño de la Purísima en el Callejón de los Pajaritos, que tenía 10 accesorias, cuya propietaria era Josefa Marqués. Todo esto demostraría que, junto a los baños construidos en barrios indígenas, también se arribaban viviendas de la comunidad.

Las accesorias y los inquilinos

De acuerdo con lo señalado, junto a las viviendas tradicionales indígenas, también había comercio establecido, es decir, tiendas o accesorias —las llamadas *casas-tienda*— que poseían vista a la calle y solían vender diversos productos.⁴¹ Por lo tanto, su localización era similar a las casas multifamiliares ya mencionadas, es decir, hacia los rumbos norte, poniente y norponiente de la cuadrícula central, pero también hacia el sur de la ciudad y hacia el suroriente del centro. En estos sitios hemos encontrado a indígenas establecidos como inquilinos. Las rentas de accesorias tenían precios diversos, dependiendo de su tamaño: de un solo cuarto costaban entre 30 y

Pérez Toledo (México: Universidad Nacional Autónoma de México/El Colegio de México, 2004), 321-322.

⁴⁰ González Franco, “Casas de baños y lavaderos...”, 23.

⁴¹ Ayala Alonso, “Habitar la casa barroca”, 32.

50 pesos anuales; las más espaciosas entre 50 y 70, y las mejores entre 70 y 100 pesos anuales.⁴² Sin embargo, sus rentas también podían variar según la ubicación del edificio, porque en el barrio de San Sebastián —cuartel menor 14— se conseguían por 10 reales mensuales, valor accesible para panaderos y panaderas, también para atoleras, neveros, “baratilleros” y herreros.⁴³ En la calle Manzanares —cuarteles menores 17 y 19— el aguador José Ignacio pagó por una accesoria 12 reales mensuales, y el aguador Tomás, sólo 8. Así también el sillero Basilio rentó otra por el mismo valor y también lo hizo el sillero Pascual por un peso entre 1807 y 1819.⁴⁴

En algunos casos, los inquilinos de accesorias alojaban dentro de ellas no sólo a su familia, sino también a sus empleados y hasta otros inquilinos a los que subarrendaban segmentos de las accesorias, ya que las más grandes contaban con un tapanco y una trastienda. Por ejemplo, en 1790, don Juan Vergara rentaba una accesoria en la calle de Santa Catalina de Sena —cuartel menor 14—. Además de ocuparla como local comercial, servía de vivienda para su familia, compuesta por su esposa y cuatro hijos, pero también allí dormía el cajero Felipe Mata que lo ayudaba con las ventas, el carbonero Manuel Trinidad y María Josefa de 32 años, que no tenía ningún parentesco con los anteriores.⁴⁵ En similares condiciones, aunque en un barrio más marginal, igualmente de indios, vivía la familia del albañil José Mariano Márquez, originario de Tlaxcala, casado con María Alvarado. Junto a este matrimonio vivían arrimados dos indios solteros, uno de ellos también albañil. Además, vivía con ellos su hija casada, con tres hijos; en total, ocho personas compartían la accesoria número 2 de la calle de la Garrapata, —cuartel menor 12.⁴⁶

De acuerdo con los datos del padrón de 1800, podemos referenciar diversos casos de indígenas que residían en accesorias. Un ejemplo es el caso del aguador José Francisco Campo, que vivía en la lotería de la calle de Tiburcio —cuartel menor 5— o de otro llamado José Santiago Herrera quien, en ese mismo año, vivía en la sastrería de la calle de Felipe de Jesús

⁴² Von Wobeser, “La vivienda de nivel socioeconómico...”; AGN, *Instituciones Coloniales*, Regio Patronato Indiano, Bienes Nacionales, caja 161, exp. 1.

⁴³ BNM, *Fondo Reservado*, Manuscritos, v. 948.

⁴⁴ BNM, *Fondo Reservado*, Manuscritos, v. 948.

⁴⁵ *Censo de población de la ciudad de México, 1790: Censo de Revillaigigedo* (México: Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática/El Colegio de México, 2003), CD-ROM.

⁴⁶ Teresa Lozano, “Las comunidades domésticas de indios de la capital novohispana, siglo XVIII”, en *Los indios y las ciudades de Nueva España*, coord. de Felipe Castro (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2010), 335.

—cuartel menor 10— con tres hijos y su esposa. La misma situación experimentaba José Mariano Suárez, de oficio carpintero, quien vivía con su esposa dentro de la zapatería del callejón de las Cruces —cuartel menor 22— y así también Victoriano Martín, albañil, residía en la botica de la calle de San Juan —cuartel menor 10.

Se podría pensar que estos indígenas vivían junto a sus amos o que su oficio determinaba su estadía en ciertas tiendas, pero es difícil imaginar una relación laboral en casos como los del cantero Pedro Ortiz quien declaró vivir en la chocolatería de la calle de la Alcaicería —cuartel menor 4— o el dorador José de la Encarnación Figueroa quien vivía en la cerería de la calle Real del Rastro —cuartel menor 12—. Lo mismo ocurría con el peón José Estrada y su esposa María Teresa Ramírez quienes indicaron residir en la almidonería del puente de San Sebastián —cuartel menor 14.

Esta realidad hace pensar que los indígenas, efectivamente, compartían alojamiento con diversos comerciantes y que otros también participaban de la vida comercial de los barrios por medio de la renta de accesorias, como fue el caso de Juana “la tortillera” que alquilaba en la calle del Águila —cuartel menor 1—, una accesoria por 20 reales mensuales.⁴⁷

Los mesones comunales, casas de cofradías y de conventos

Desde el siglo xvii, los indígenas novohispanos tuvieron casas de alojamiento, mejor conocidas como *tambos*, que se localizaban fuera del ámbito urbano y significaron una fuente de ingreso para la comunidad.⁴⁸ Por su parte, los hispanos, desde su llegada al territorio, establecieron diversos mesones para pernoctar.⁴⁹ Avanzado el siglo xviii, en la ciudad de México —de acuerdo con los datos de Francisco Sedano— había “28 corrales o posadas de alojamiento” en 1790, pero no precisó a quiénes pertenecían.⁵⁰

⁴⁷ BNM, *Fondo Reservado*, Manuscritos, v. 948.

⁴⁸ Thomas Calvo, *Por los caminos de Nueva Galicia: transportes y transportistas en el siglo xvii* (México: Universidad de Guadalajara; París: Centre Français d'Études Mexicaines et Centraméricaines, 1997), 62.

⁴⁹ José Armando Hernández Soubervielle, “Sin un lugar para pernoctar en ‘la garganta de Tierra Adentro’. Los mesones en San Luis Potosí”, *Relaciones*, n. 132 bis (otoño 2012): 151-190.

⁵⁰ Sedano, *Noticias de México...* Creemos que la palabra *corral* también denunciaba la incomodidad que se padecía en los mesones, sobre el tema consúltese a Paulina Martínez Figueroa, “Los espacios de hospedaje en el siglo xix”, *BiCentenario. El ayer y hoy de México*, n. 23 (enero-marzo 2014): 30-41.

Algunos indios empadronados en 1800 señalaron vivir en el "Mesón del Chino" y otros, en 1807, en el "Mesón del Rey" localizado en el barrio de Santa Ana, así como en el de Santa Bárbara, ubicado en el puente del Clérigo. Había otros recintos en 1800, que claramente parecen propiedades comunales, como el llamado "Mesón de San Juan". En ocasiones, hubo referencias de vivir en la "casa del Tecpan".

Las zonas indígenas de la capital fueron receptáculo de migrantes, que generaron, por un lado, una frontera porosa entre el espacio urbano y el campo, como se puede observar en la relación del barrio de San Pablo, ubicado al suroriente de la ciudad, con la zona chinampera de Xochimilco, donde incluso hubo compra de terrenos, intercambio de propiedades y arrendamientos entre españoles e indígenas.⁵¹ Por otro lado, en la orilla poniente de la ciudad, algunas cofradías actuaron como receptoras de población flotante. Por ejemplo, el pueblo de San Antonio de las Huertas tuvo que llevar un pleito ante la audiencia, en el año 1773, para que efectivamente lo reconocieran como pueblo de indios y le otorgaran las 600 leguas que le correspondían. Mientras ello sucedía, sus habitantes acostumbraban "rentar cuartos en la rivera de San Cosme", para lograr cultivar las 93 leguas de tierra que les quedaban a disposición.⁵² Ante esa realidad, debió ser importante la capilla de Ecce Homo, la cofradía y el mesón del mismo nombre, vecino al curato de San José, tanto así que Alzate, en su plano de 1789, reconocía la zona como un barrio de indios. Por esta razón, consideramos que la población flotante de San Antonio de las Huertas aprovechó su cercanía para lograr alojamiento. Si bien el sustento básico de la relación entre indígenas y cofradías fue la religiosidad de las comunidades, también había entre ellas una noción ancestral de reciprocidad social, que encajó perfectamente con los actos cristianos de misericordia promovidos por aquellas hermandades de laicos, entre otras muchas: "dar alojamiento a los necesitados" y hasta sostener "los gastos del culto religioso de los templos" donde se reunían.⁵³ Por lo tanto, a través de estas corporaciones laicas, la

⁵¹ Rossend Rovira Morgado, "San Pablo Teopan: pervivencia y metamorfosis virreinal de una parcialidad indígena de la ciudad de México", en *De márgenes, barrios y suburbios en la ciudad de México, siglos XVI-XXI*, coord. de Marcela Dávalos (México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2012), 31-51. Solange Alberro, *Del gachupín al criollo, o de cómo los españoles de México dejaron de serlo* (México: El Colegio de México, 1992), 168-169.

⁵² AGN, *Instituciones Coloniales*, Real Audiencia, Tierras, v. 972, exp. 2.

⁵³ Sobre el tema consúltese Alicia Bazarte, "Las limosnas de las cofradías: su administración y destino", en *Cofradías, capellanías y obras pías en la América colonial*, coord. de María del Pilar Martínez López Cano, Gisela von Wobeser y Juan Guillermo Muñoz Correa

comunidad indígena recibía diversos beneficios materiales. Fue usual que las cofradías tuvieran casas habitación y aunque sus rentas no constituían un ingreso realmente significativo para las más grandes y ricas,⁵⁴ sus apoyos incidían en el área donde operaban.⁵⁵ En la ciudad de México, las cofradías particularmente de indios fueron numerosas. En el año 1666 se calculaba que existían 82, de las cuales “47 estaban en los barrios”.⁵⁶ El incremento en el siglo XVIII fue notable. Se estima que había unas 193 hermandades. En el año 1805, el consulado de comerciantes indicó un total de 136.⁵⁷ Su multiplicación fue en todo el virreinato,⁵⁸ pero las cifras también indican el embate que emprendió hacia ellas el régimen borbónico, que explicaría su disminución a inicios del XIX en la capital. Se ha argumentado que padecieron una reforma administrativa desde 1776 y que, a la par, el virrey Bucareli y Ursúa las obligó a reportar sus bienes y diferenciarlos de los comunales⁵⁹ para detectar si tenían propiedades no declaradas por estar situadas en tierras comunales indígenas. Paralelamente, y a raíz de la reforma de José de Gálvez sobre la administración de fondos de las Cajas de Comunidad, a los indios también les convino ocultar dentro de la contabilidad de sus posesiones ciertas propiedades urbanas al cederlas a dichas corporaciones. Por este motivo, en 1781 también se prohibió a los indios dar sus bienes comunes a cofradías u obras pías.⁶⁰ Pese a estas normativas, en la ciudad de México hubo muchas casas multifamiliares que estaban en manos de corporaciones religiosas dentro de barrios de indios.

En los padrones que se han analizado en esta investigación, los indígenas mencionaron habitar en casas con nombres de santos que coinciden

(México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1998), 66. Clara García Ayluardo, *Desencuentros con la tradición. Los fieles y la desaparición de las cofradías de la ciudad de México en el siglo XVIII* (México: Fondo de Cultura Económica/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2015). Asunción Lavrin, “Cofradías novohispanas: economías material y espiritual”, en Martínez López Cano, Von Wobeser y Muñoz Correa, *Cofradías...*, 49-64.

⁵⁴ García Ayluardo, *Desencuentros con la tradición...*; Guillermina del Valle, *Finanzas piadosas y redes de negocios. Los mercaderes de la ciudad de México ante la crisis de Nueva España, 1804-1808* (México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2012).

⁵⁵ William Callahan lo denomina “una geografía sagrada”. William J. Callahan, “Las cofradías y hermandades en España y su papel social y religioso dentro de una sociedad de estamentos”, en Martínez López Cano, Von Wobeser y Muñoz Correa, *Cofradías...*, 19.

⁵⁶ García Ayluardo, *Desencuentros con la tradición...*, 55.

⁵⁷ García Ayluardo, *Desencuentros con la tradición...*, 483.

⁵⁸ Dorothy Tanck de Estrada, *Pueblos de indios y educación en el México colonial, 1750-1821* (México: El Colegio de México, 2010).

⁵⁹ Bazarte, “Las limosnas de las cofradías...”, 73.

⁶⁰ Tanck de Estrada, *Pueblos de indios...*, 479.

con los de ciertas cofradías. Por ejemplo, en 1800 hubo 14 casas con el nombre de San Cristóbal habitadas por indígenas que estaban repartidas al sur, al norte, al norponiente y al poniente de la parcialidad de San Juan, específicamente en: Santa Catarina, Tarasquillo, frente al Apartado, tras de Mixcalco, calle de las Golosas, calle del Monstruo, callejón de las Damas, callejón del Vinagre, puente de la Misericordia, puente de la Leña, puente Quedrada, puente Leguiscano —cuarteles menores 2, 5, 14, 15, 16, 19, 23, 25, 26, 29 y 31—. También fueron mencionadas las casas de San Agustín, que coinciden con el nombre de la Tercera Orden de San Agustín. Sin embargo, las casas referidas por los indios tributarios estaban localizadas al norte, al poniente y al oriente de la parcialidad de San Juan, específicamente en Necatitlán, San Sebastián, puente Quebrada y frente a San Pablo —cuarteles menores 7, 10, 14, 26—. Otras fueron las de la cofradía de San Cristóbal, obra pía fundada en Ecatepec en 1791, pero que funcionaba en el barrio de San Juan.⁶¹

Otras casas como las de "San Antonio", del "Sr. San Antonio" o de "San Antonio Tomatlán", también fueron señaladas, aunque en este caso había dos cofradías bajo esta advocación: una era la cofradía de "las Ánimas y del Sr. San Antonio" que funcionaba en la parroquia de Santa Catalina Mártir, y otra cofradía de San Antonio de Palma en la iglesia de la Santísima Trinidad.⁶² En total, los indígenas encuestados en 1800 mencionaron nueve casas habitación con el nombre de este santo, las cuales se encontraban en la calle de la Palma, el callejón de las Pañeras, en la calzada de Belem, calle de Santa Catarina, puente del Santísimo, San Hipólito, frente a la pulquería de don Toribio, en San Antonio Tomatlán y en la esquina de la calle Robles, es decir, al norte, al sur, al poniente y al oriente de la parcialidad de San Juan —cuarteles menores 5, 7, 11, 15, 24 y 26.

Las casas de San Cayetano también sirvieron de vivienda a indígenas. La cofradía como tal funcionaba en el Real Colegio de San Juan de Letrán⁶³ y no era de las acaudaladas. Precisamente los indios encuestados sólo mencionaron dos casas de San Cayetano, una en la Lagunilla —cuartel menor 1— y otra en Santa Cruz —cuartel menor 17—. Otras casas mencionadas por los indios fueron las de Santa Gertrudis. La cofradía se reunía en el convento de Nuestra señora de la Concepción.⁶⁴ Igualmente que la anterior, no tuvo

⁶¹ Tanck de Estrada, *Pueblos de indios...*, 481.

⁶² García Ayuardo, *Desencuentros con la tradición...*, 238-239.

⁶³ García Ayuardo, *Desencuentros con la tradición...*, 242.

⁶⁴ García Ayuardo, *Desencuentros con la tradición...*, 242.

muchas casas: cuatro fueron señaladas en el puente de los Gallos, en Santa Veracruz, en la calle de San Lorenzo y en el callejón del Ave María; es decir, al poniente de la parcialidad de San Juan —cuarteles menores 1 y 21.

Ese mismo año de 1800, indígenas de oficios diversos —como pintores, albañiles, talladores, panaderos, peones y carpinteros— declararon vivir en casas “del Santísimo” (tal cual el nombre de la importante archicofradía), la mayoría solos, y muy pocos con sus esposas e hijos.⁶⁵ Es difícil determinar si hacían mención a la archicofradía del Santísimo Sacramento que había sido fundada originalmente en la parroquia de San José de los Naturales, doctrina del mismo convento,⁶⁶ o a la que funcionaba en la parroquia del Salto del Agua,⁶⁷ o a la de la parroquia de Santa Veracruz, o incluso si se referían a casas pertenecientes a la archicofradía del Santísimo Sacramento y Caridad, establecida en la catedral metropolitana. Según Sedano, esta última tenía 31 propiedades en la cuadrícula española; sin embargo, de acuerdo con los datos que encontramos en el padrón de tributarios de 1800, las declaraciones de los indígenas se referían a espacios localizados al poniente, al norte y al sur de la parcialidad de San Juan, en diferentes cuarteles menores periféricos —cuarteles menores 1, 2, 10, 14, 16, 19, 21 y 23—. Específicamente, eran “casas del Santísimo” ubicadas en la calle de la Amargura, la calle de Santa Ana, la plazuela del Carmen, la plazuela de San Juan, el callejón de Madrid, el callejón del Limón, San Sebastián, Santa Veracruz y Nuestra Señora del Carmen. Por lo tanto, consideramos que la archicofradía del Santísimo tuvo mucha presencia en los barrios de indios, especialmente después de que el régimen Borbón ordenara erigir en cada parroquia una cofradía bajo esa advocación.⁶⁸

Otras de las casas que habitaron en 1800 los indios tributarios eran las de “la Santísima Trinidad”, tal como el nombre de otra importante archicofradía. En 1805, ésta poseía algunas propiedades en el puente de San Francisco; en el puente de la Aduana; en la Estampa; cinco casas en Cordobanes;

⁶⁵ José Antonio Arévalo, peón, casado con Paulina Josefa Méndez; José Antonio Arévalo, albañil, soltero; Lorenzo Agustín, peón, casado con Martina María; José Luis Copia, pintor, soltero; Simón Matías Copia, pintor, soltero; José de la Cruz Martínez, tallador, soltero; Luis Antonio Gallardo, aguador casado con Rosa Lemus, dos hijos; José Albino Montenegro, carpintero, soltero; José Vicente Jiménez, albañil, casado con María Antonia García; José Manuel Luna, albañil, soltero; Juan Antonio Pérez, peón, soltero; Juan de Dios, panadero, soltero.

⁶⁶ García Ayuardo, *Desencuentros con la tradición...*, 101.

⁶⁷ Bazarte, “Las limosnas de las cofradías...”.

⁶⁸ García Ayuardo, *Desencuentros con la tradición...*, 65.

una en Donceles y otra en Zulueta; además de otro tipo de propiedades alrededor de la Iglesia de la Santísima, como la pulquería de las Maravillas y el Molino de aceite,⁶⁹ ambos espacios ya referenciados anteriormente. Reunía en sí misma a varias otras cofradías, especialmente de origen gremial, característica que la convertía en una corporación aglutinante de muchos grupos sociales, por el hecho de que sus cofrades desempeñaban diversos oficios. Así, integraba a la cofradía de Homobono que era de sastres, además de jubeteros, calceteros y todos los que trabajaban en la confección y venta de cajones de ropa dentro de la ciudad.⁷⁰ En 1790, Homobono sólo poseía dentro de la cuadrícula urbana dos propiedades⁷¹ y, posteriormente, en 1805 logró tener otras en el barrio de Santa María la Redonda.⁷² En 1807, poseía otra en el barrio de San Pablo, según el padrón de tributarios de ese año. Por lo tanto, había ampliado sus posesiones hacia los arrabales norponiente y suroriente de la parcialidad de San Juan Tenochtitlan.

La archicofradía de la Santísima integraba a la cofradía de San Crispín y San Crispiniano, que era de zapateros. De acuerdo con el padrón de tributarios de 1800, ciertos indios mencionaron vivir en casas de esa advocación en la calle de la Amargura igualmente localizada en el área indígena norponiente de la ciudad —cuartel menor 2.⁷³

La Santísima también incluía otras cofradías no gremiales a las que podía ingresar cualquier persona, entre ellas, la de las Ánimas del Purgatorio y la de Nuestra Señora de los Dolores. Fue notable la cantidad de indígenas que en 1800 señalaron residir en casas de "Las Ánimas" localizadas en la calle Chiconautla, en San Sebastián, en la calle Verdeja y en la esquina de ésta, en el puente de la Misericordia, en el puente de Monzón, en la calle de la pulquería de Don Toribio, en la calle del Sapo, en San Juan de Dios, en el callejón del Palacio, en la calle de la Victoria y en la plazuela de San Juan —cuarteles menores 2, 6, 14, 19, 29, 30 y 31—. Los indígenas residentes tenían oficios de doradores, carpinteros y albañiles, y este último oficio era el más mencionado. En este tipo de casas de la "Santísima" vivieron matrimonios de indios con sólo un hijo o una hija; también matrimonios

⁶⁹ García Ayuardo, *Desencuentros con la tradición...*, 65.

⁷⁰ Bazarte, "Las limosnas de las cofradías...".

⁷¹ Sedano, *Noticias de México...*, 29.

⁷² García Ayuardo, *Desencuentros con la tradición...*

⁷³ Véase los testimonios de José Serrano, albañil casado con María de Villa, 3 hijos, en calle de la Amargura; José Lino Torres, carpintero, casado con Lupita Margarita Isla, calle de la Amargura.

sin hijos, pero principalmente vivían hombres solteros que seguramente compartían cuartos con otros.

La cofradía del Señor San José también reunió a varios grupos gremiales, como a entalladores, doradores, albañiles y carpinteros.⁷⁴ En 1800 diversos indígenas encuestados indicaron vivir en las siguientes casas del Señor San José repartidas en diferentes calles, plazuelas y puentes localizados al norte, al poniente, al sur y al oriente de la parcialidad de San Juan Tenochtitlan —cuarteles menores 2, 5, 11, 13, 16, 17, 19, 30 y 31—: calle Balbanera, calle de la Amargura, calle de las Moras, calle de Corchero, calle del Sapo, callejón de San Pedro, callejón de Ramón, “frente a la pulquería de los Camarones”, “enfrente de El Carmen”, plazuela de Pacheco, puente de Amaya, puente de Manzanares, plazuela de los Camarones.

Por su parte, las “casas de Dolores” en las que declararon vivir ciertos indígenas en 1800 fueron pocas, aunque igualmente se encontraban repartidas en diversos barrios, principalmente al norte, al poniente y al oriente de la parcialidad de San Juan, tales como San Sebastián, Tarasquillo, puente Quebrado, calle de Verdeja, calle de San Miguel, callejón de Quajomulco, puente San Sebastián y junto a la pulquería de la Bola —cuarteles menores 1, 2, 3, 7, 25 y 31.

Antes del registro de propiedades de 1813, las autoridades no sabían —aunque podían intuir— la cantidad de casas que los indios tenían en la práctica como propiedades comunales y, dentro de ese mismo nicho desconocido, también había fincas de propiedad conventual. De acuerdo con los estudios de María Dolores Morales, la Iglesia, en general, era una de las principales propietarias dentro de la ciudad de México. Para 1813 contabilizó un total de 102 dueños con ese origen —aunque dentro de ese número también incluyó propiedades de seculares vinculados a la Iglesia; es decir, cofradías—. En conjunto, sus propiedades sumaban un total de 2016 viviendas que representaban un 36.5 % de todas las propiedades de la ciudad que ese año sumaban 5520 viviendas.⁷⁵

Sin embargo, la consolidación de los vales reales emprendida desde 1805 y hasta 1808, que afectó por principio de cuentas “a las propiedades

⁷⁴ Luis Ortiz Macedo, “Gremios y cofradías de los arquitectos novohispanos”, *Boletín del Instituto de Investigaciones Bibliográficas* 8, n. 1-2 (2002): 63-84.

⁷⁵ Esta cantidad total de viviendas urbanas fue tomada de María Dolores Morales, cifra que incluye jacaes y corrales. Morales, “Estructura urbana y distribución...”, 367.

conventuales de la capital",⁷⁶ no incidió de manera decisiva en las que tenían casas dentro de los barrios indios, precisamente porque éstos estaban en el limbo de la fiscalidad. Por ejemplo, el convento de la Encarnación, que en 1790 tenía 72 casas en la cuadrícula capitalina "sin contar los arrabales",⁷⁷ en 1800 tenía otra propiedad en la calle de Santa Ana —cuartel menor 15—; es decir, el barrio indio al norte de la parcialidad de San Juan, donde vivían indígenas como el herrero Luciano Domínguez con su esposa y también los albañiles Juan Felipe Camacho y Macedonio Antonio Camacho. En 1813, La Encarnación figuraba con viviendas en 7 de los 8 cuarteles mayores que comprendía la ciudad.⁷⁸

También hubo casas en diversos barrios indios que llevaban el nombre de Nuestra Señora de Guadalupe o así reconocidas por los declarantes de 1800, que obligan a relacionarlas como propiedades de la importante corporación religiosa de la Colegiata de Guadalupe. En ese año, localizamos 36 casos de tributarios que indicaron vivir en casas con ese nombre que se localizaban al poniente, al sur y al oriente de la parcialidad de San Juan, tales como Santa Cruz, calzada de la Piedad, plazuela de la Concepción, puente Blanca, plazuela de don Toribio, calle de los Plantados, Santa María, callejón de las Recogidas, plazuela de San Pablo, plazuela de la Santísima, calle de las Cocheras, calle de San Juan, Santa Ana, atrás de la pulquería de la Bola, plazuela de Pacheco, calle de Santa Clara, esquina de Verdeja, plazuela de Santa Cruz, atrás de Corpus Christi —cuarteles menores 1, 3, 10, 12, 17, 19 y 25—. Estas declaraciones coinciden con el registro de 1813, donde figuran muchas de sus propiedades en los cuarteles mayores 1, 2, 3, 5 y 7 —que incluyen a los menores anteriormente señalados—. ⁷⁹ Es decir, tuvo una gran expansión de viviendas en los barrios indios, al contrario de lo registrado en el año 1790 con apenas una propiedad dentro de la cuadrícula española.⁸⁰

El Carmen fue otra comunidad conventual muy importante por la cantidad de propiedades que pudo adquirir dentro de la capital. En 1790, según Francisco Sedano, en conjunto tenía 81 casas en el cuadrante originalmente hispano.

⁷⁶ Gisela Von Wobeser, "La consolidación de los vales reales como factor determinante de la lucha de independencia en México, 1804-1808", *Historia Mexicana* 56, n. 2 (2006): 373-425.

⁷⁷ Sedano, *Noticias de México...*, 28.

⁷⁸ Comisión Monetaria, "Datos sobre rentas de fincas...".

⁷⁹ Comisión Monetaria, "Datos sobre rentas de fincas...".

⁸⁰ Sedano, *Noticias de México...*, 30.

Sin embargo, en 1800, nos consta que varios indios albañiles dijeron tener su residencia en casas “del Carmen” ubicadas en Necatitlán, en el callejón del Carrizo y en el puente de San Sebastián —cuarteles menores 2, 10 y 14—; lo que coincidiría con los registros de 1813, donde consta que la congregación de El Carmen llegó a poseer diversas casas habitación en prácticamente todos los cuarteles de la ciudad.⁸¹ También se localizaron cuentas de sus inquilinos en las zonas oriente, norte y poniente de la parcialidad de San Juan Tenochtitlan, en las calles Manzanares, Cocheras, Jardín, Águila, Santísima y San Sebastián localizadas en los cuarteles menores 17 y 19, 13, 4, 1, 25 y 14, respectivamente. En éstas se puede apreciar que sus cuartos y accesorias eran de los más baratos documentados hasta el momento. Además, tenía tratos por abonos semanales y cierta tolerancia con los inquilinos. Por ejemplo, el albañil Isidoro pagó a fines de septiembre de 1821 sólo dos reales por un cuarto, otros dos al iniciar octubre y posteriormente se marchó.⁸²

Justamente, María Dolores Morales indicó que hubo conventos que tenían propiedades con un valor más modesto y a partir de ese dato infirió que habrían sido éstos los que proveían de vivienda a los estratos bajos urbanos.⁸³ Dentro de esa categoría de viviendas económicas, mencionó a las de San Juan de Dios que, efectivamente, coincidieron en ser señaladas por algunos empadronados durante 1800.⁸⁴ Sin embargo, hubo indígenas que dijeron vivir en las casas de Santa Clara,⁸⁵ lo que no coincide con Morales, porque las clasificó como de alto valor y no al alcance de los más desposeídos.⁸⁶

Conclusiones

Identificar el tipo de viviendas ocupadas por indígenas permitió ubicar barrios de indios en la capital, no sólo bajo la indicación del curato o su adscripción

⁸¹ Comisión Monetaria, “Datos sobre rentas de fincas...”.

⁸² BNM, *Fondo Reservado*, Manuscritos, v. 948.

⁸³ Morales, “Estructura urbana y distribución...”, 384.

⁸⁴ Se documenta una casa de San Juan de Dios en puente Quebrada, en la que indicaron vivir tres carpinteros y dos albañiles todos indios con sus familias, algunos en los “bajos” de esa misma casa. También hay evidencia de otras dos casas de San Juan de Dios localizadas en calle de Santa Clara y en el puente de Santa Bárbara, en las que habitaban aguadores igualmente indígenas (cuarteles menores 23, 1, 20 respectivamente).

⁸⁵ Por ejemplo, Valentín Gómez de calidad indio, casado con María Gertrudis, con un hijo, declaró vivir en la calle de San Lorenzo en la casa de Santa Clara.

⁸⁶ Morales, “Estructura urbana y distribución...”, 384.

a las parcialidades de San Juan Tenochtitlan y de Santiago Tlatelolco. De manera particular, se dieron indicaciones de callejones y calles con jacales que rodeaban la ciudad, pero también de casas sólidas multifamiliares asociadas a plazuelas y calles adyacentes, en un perímetro más central con rumbos hacia el poniente, el norte y el sur de la Plaza Mayor. Paralelamente, los indios también cohabitaron accesorias y rentaron otras, localizadas igualmente al norte de la Plaza Mayor y en los rumbos poniente y oriente, específicamente en los cuarteles menores 1, 4, 13, 14, 17, 19 y 25. Esto es importante porque marcaría formas "más modernas" de habitar, especialmente en relación con barrios del sureste de la ciudad, mucho más tradicionales.

Finalmente, se retoma el planteamiento de que la Iglesia, en su conjunto, era la más grande propietaria de la ciudad, pero en el presente artículo se hizo visible su presencia en barrios de indios. A la vez se cuestionó la idea de que muchas propiedades eclesiásticas habían sido afectadas por la consolidación de vales reales, ya que de acuerdo con los registros de propiedad de 1790 y 1813 se habrían incrementado y no disminuido. Esto se explicaría por razones de conveniencia mutua, entre indios y corporaciones religiosas, que crearon estrategias ante las medidas fiscalizadoras del régimen Borbón.

FUENTES DOCUMENTALES

Fuentes de archivo

Archivo General de la Nación (AGN), Ciudad de México, México.

Instituciones Coloniales

Biblioteca Nacional de México (BNM), Ciudad de México, México.

Fondo Reservado

Referencias

Alberro, Solange. *Del gachupín al criollo, o de cómo los españoles de México dejaron de serlo*. México: El Colegio de México, 1992.

Alcántara Gallegos, Alejandro. "Los barrios de Tenochtitlan. Topografía, organización interna y tipología de sus predios". En *Historia de la vida cotidiana en México*, v. 1, coord. de Pablo Escalante Gonzalbo, 167-198. México: Fondo de Cultura Económica/El Colegio de México, 2000.

- Álvarez Icaza Longoria, María Teresa. "La secularización de doctrinas de indios en la ciudad de México." En *Los indios y las ciudades de Nueva España*, coord. de Felipe Castro, 303-325. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2010.
- Alzate, José Antonio. *Gacetas de Literatura de México*, v. 1. Puebla: Oficina del Hospital de San Pedro, 1831.
- Alzate, José Antonio. "Plano de Tenochtitlan, Corte de los Emperadores Mexicanos." *Gallica*. Acceso el 9 de octubre de 2023. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b525072780/f1.item.zoom#>.
- Ayala Alonso, Enrique. "Habitar la casa barroca." *Síntesis*, n. 35 (otoño 2005): 26-39.
- Bazarte, Alicia. "Las limosnas de las cofradías: su administración y destino." En Martínez López Cano, Wobeser y Muñoz Correa, *Cofradías...*, 65-74.
- Birrichiaga Gardida, Diana. "Distribución del espacio urbano en la ciudad de México en 1790." En *La población de la ciudad de México en 1790*, coord. de Manuel Miño y Sonia Pérez Toledo, 311-349. México: Universidad Nacional Autónoma de México/El Colegio de México, 2004.
- Callahan, William J. "Las cofradías y hermandades en España y su papel social y religioso dentro de una sociedad de estamentos." En Martínez López Cano, Wobeser y Muñoz Correa, *Cofradías...*, 17-34.
- Calvo, Thomas. *Por los caminos de Nueva Galicia: transportes y transportistas en el siglo xvii*. México: Universidad de Guadalajara; París: Centre Français d'Études Mexicaines et Centraméricaines, 1997.
- Censo de población de la ciudad de México, 1790: Censo de Revillagigedo*. México: Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática/El Colegio de México, 2003. CD-ROM
- Comisión Monetaria. "Datos sobre rentas de fincas urbanas en la ciudad de México: cuadros comparativos que indican el número de casas de la ciudad de México." México: Tipografía de la oficina de estampilla, 1903, microfilm FHL 1162468. Acceso el 10 de enero de 2022. [Familysearch.org/es](https://familysearch.org/es).
- Dávalos, Marcela. *Los letrados interpretan la ciudad: los barrios de indios en el umbral de la independencia*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2009.
- Diccionario de Autoridades*, t. II, 1729. s. v. "corral". En *Diccionario Histórico de la Lengua Española*. Acceso el 19 de octubre de 2023. <https://apps2.rae.es/DA.html>.
- Diccionario de Autoridades*, t. VI, 1739. s. v. "vecindad". En *Diccionario Histórico de la Lengua Española*. Acceso el 19 de octubre de 2023. <https://apps2.rae.es/DA.html>.
- Exbalin, Arnaud. "Géographie du 'vice' à Mexico: Les *pulquerías* dans la ville illustrée (xviii siècle)." *Travaux et Recherches dans les Amériques du Centre*, n. 49

- (junio 2006): 30-41. Acceso el 30 octubre de 2022. <https://www.redalyc.org/pdf/4238/423839505003.pdf>.
- García Ayuardo, Clara. *Desencuentros con la tradición. Los fieles y la desaparición de las cofradías de la ciudad de México en el siglo XVIII*. México: Fondo de Cultura Económica/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2015.
- García Conde, Diego. "Plano general de la ciudad de México levantado por el Teniente Coronel de Dragones Don Diego García Conde en el año de 1793, y grabado en el de 1807 de orden de la misma noblísima ciudad." *Calisphere*. Acceso el 10 de octubre de 2023. <https://calisphere.org/item/83cbcdca-e4cd-45ec-b2d1-490d6b9fd951>
- Gibson, Charles. *Los aztecas bajo el dominio español 1519-1810*. México: Siglo XXI, 2007.
- González Franco, Glorinela. "Casas de baños y lavaderos en la ciudad de México en el siglo XVIII." *Boletín de Monumentos Históricos*, n. 1 (1978): 23-28.
- Hernández Soubervielle, José Armando. "Sin un lugar para pernoctar en 'la garganta de Tierra Adentro'. Los mesones en San Luis Potosí." *Relaciones*, n. 132 bis (otoño 2012): 151-190.
- "Informe sobre pulquerías y tabernas de 1784." *Boletín del Archivo General de la Nación* 18, n. 2 (abril-junio 1947): 187-236.
- Kicza, John. *Empresarios coloniales. Familias y negocios en la ciudad de México durante los Borbones*. México: Fondo de Cultura Económica, 1986.
- Lavrin, Asunción. "Cofradías novohispanas: economías material y espiritual." En Martínez López Cano, Wobeser y Muñoz Correa, *Cofradías...*, 49-64.
- Lira, Andrés. *Comunidades indígenas frente a la ciudad de México: Tenochtitlan, Tlatelolco, sus pueblos y barrios, 1812-1919*. México: El Colegio de México, 1995.
- Lockhart, James. *Los nahuas después de la Conquista. Historia social y cultural de la población indígena del México central, siglos XVI-XVIII*. México: Fondo de Cultura Económica, 1999.
- López Sorrelangué, Delfina. "Los tributos de la parcialidad de Santiago Tlatelolco." En *Tlatelolco a través de los tiempos*, comp. de Andrés Lira González, 829-907. México: El Colegio de México/Academia Mexicana de la Historia/El Colegio Nacional, 2018.
- Lozano, Teresa. "Las comunidades domésticas de indios de la capital novohispana, siglo XVIII." En *Los indios y las ciudades de Nueva España*, coord. de Felipe Castro, 327-350. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2010.
- Luna, Sandra. "Los trabajadores libres de origen africano en gremios y obrajes de la ciudad de México, siglo XVIII." Tesis de maestría. Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2010.

- Martínez Figueroa, Paulina. “Los espacios de hospedaje en el siglo XIX.” *BiCentenario. El ayer y hoy de México*, n. 23 (enero-marzo 2014): 30-41.
- Martínez López Cano, María del Pilar, Gisela von Wobeser y Juan Guillermo Muñoz Correa, coords. *Cofradías, capellanías y obras pías en la América colonial*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1998.
- Menegus, Margarita. “Los bienes de comunidad de los pueblos de indios a fines del periodo colonial.” En *Estructuras y formas agrarias en México, del pasado y del presente*, coord. de Antonio Escobar Ohmstede y Teresa Rojas Rabiela, 83-118. México: Centro de Investigaciones en Estudios Sociales y Antropología Social, 2001.
- Monségur, Jean de. *Las nuevas memorias del capitán Jean de Monségur*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1994.
- Morales, María Dolores. “Estructura urbana y distribución de la propiedad en la ciudad de México en 1813.” *Historia Mexicana* 25, n. 3 (enero-marzo 1976): 363-402.
- Ortiz Macedo, Luis. “Gremios y cofradías de los arquitectos novohispanos.” *Boletín del Instituto de Investigaciones Bibliográficas* 8, n. 1-2 (2002): 63-84.
- Piccato, Pablo. *Ciudad de sospechosos: crimen en la ciudad de México 1900-1930*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2010.
- Quiroz, Enriqueta. “Para una historia socioeconómica de los albañiles en la parcialidad de San Juan en la ciudad de México a inicios del siglo XIX.” *Fronteras de la Historia* 25, n. 2 (julio-diciembre 2020): 58-92. DOI: <https://doi.org/10.22380/20274688.866>.
- Rovira Morgado, Rossend. “San Pablo Teopan: pervivencia y metamorfosis virreinal de una parcialidad indígena de la ciudad de México.” En *De márgenes, barrios y suburbios en la ciudad de México, siglos XVI-XXI*, coord. de Marcela Dávalos, 31-51. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2012.
- Sedano, Francisco. *Noticias de México, recogidas por D. Francisco Sedano vecino de esta ciudad desde el año de 1756, coordinadas, escritas de nuevo y puestas por orden alfabético en 1800*. México: Imprenta de J. R. de Barbedillo, 1880. Acceso el 9 de octubre de 2023. <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000056013&page=1>.
- Soberón Mora, Arturo. “Indias, mulatas, mestizas y criollas en la industria pulquera del México colonial.” En *La diversidad del siglo XVIII novohispano: homenaje a Roberto Moreno de los Arcos*, coord. Carmen Yuste, 35-54. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2000.
- Tanck de Estrada, Dorothy. *Pueblos de indios y educación en el México colonial, 1750-1821*. México: El Colegio de México, 2010.

- Valle, Guillermina del. *Finanzas piadosas y redes de negocios. Los mercaderes de la ciudad de México ante la crisis de Nueva España, 1804-1808*. México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2012.
- Wobeser, Gisela Von. "La vivienda de nivel socioeconómico bajo en la ciudad de México entre 1750 y 1850." *Diseño en síntesis*, n. 32 (otoño 2002): 50-63.
- Wobeser, Gisela Von. "La consolidación de los vales reales como factor determinante de la lucha de independencia en México, 1804-1808." *Historia Mexicana* 56, n. 2 (2006): 373-425.
- Zavala, Silvio. *El servicio personal de los indios en Nueva España 1700-1821*, t. VII. México: El Colegio de México, 1995.

SOBRE LA AUTORA

Enriqueta Quiroz es doctora en Historia por El Colegio de México, profesora investigadora titular en el Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora y miembro del Sistema Nacional de Investigadores, nivel I. Sus líneas de investigación son historia colonial hispanoamericana e historia novohispana, con particular atención en la historia socioeconómica, condiciones de vida y consumo alimentario. Es autora, coordinadora y editora de ocho libros. El más reciente es *Economía, obras públicas y trabajadores urbanos. Ciudad de México 1687-1807* (2016). Ha escrito 35 artículos especializados; en 2020 publicó: "Para una historia socioeconómica de los albañiles en la parcialidad de San Juan en la ciudad de México a inicios del siglo XIX", *Fronteras de la Historia* 25, n. 2 (2020): DOI: <https://doi.org/10.22380/20274688.866>, del Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH).

La complejión de los indios de Nueva España Composición, naturaleza y racialización en la Modernidad temprana (siglos XVI-XVII)

The Complexion of the Indians of New Spain *Composition, Nature, and Racialization in the Early Modern Period (16th-17th Centuries)*

Julio VERA CASTAÑEDA

<https://orcid.org/0000-0002-0076-4495>

Universidad Católica de Chile (Chile)

jrvera2@uc.cl

Resumen

Este artículo discute el rol de la composición de la naturaleza americana en la racialización de los habitantes de Nueva España durante la primera Modernidad. A partir de un conjunto de historias naturales producidas entre 1577 y 1618, se plantea que el uso retórico de la teoría de los humores en la descripción de la complejión de los indios evidencia la condición política del concepto de *naturaleza*. A lo largo del escrito se da cuenta del modo en que los actores utilizan la tradición epistemológica de las “naturalezas locales” para inferiorizar la condición “natural” de los indios respecto de otros habitantes del territorio como los criollos y los españoles, y construir así una alteridad comprendida como *natural*. De este análisis se concluye que la inestabilidad del concepto de *naturaleza* y su inherente dimensión normativa contribuyen a la comprensión política del racismo durante la primera Modernidad y sus particularidades en el caso novohispano.

Palabras claves: raza, complejión, indios, naturaleza, composición, Nueva España, modernidad temprana.

Abstract

This article discusses the role of the composition of American nature in the racialization of the inhabitants of New Spain during Early Modernity. Based on a set of natural histories produced between 1577 and 1618, the article posits that the rhetorical use of the theory of humours in the description of the complexion of the Indians evidences the political condition of the concept of nature. Throughout, the text explores the way in which the actors use the epistemological tradition of “local natures” to inferiorize the “natural” condition of the Indians in regard to other inhabitants of the territory such as Creoles and Spaniards, building an alterity understood as natural. From this analysis it is concluded that the instability of the concept of nature and its inherent normative dimension contributes to the political understanding of racism during early modernity and its particularities in the case of New Spain.

Keywords: race, complexion, Indians, nature, composition, New Spain, Early Modernity.

Recepción: 15 de julio de 2022 | Aceptación: 14 de febrero de 2023



© 2024 UNAM. Esta obra es de acceso abierto y se distribuye bajo la licencia

Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0 Internacional

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.es>

Introducción

El presente artículo discute el modo en que las operaciones relativas a la composición¹ de la naturaleza americana constituyen un discurso racial sobre sus habitantes nativos (indios y criollos) durante la primera Modernidad. De forma particular, se analizan las modulaciones históricas del concepto *naturalezas locales* y su vínculo con las “costumbres del lugar”. Esta contigüidad entre factores ambientales y culturales fue sistematizada en la Antigüedad por el texto hipocrático *Sobre los aires, aguas y lugares* (siglo v. a. n. e.) y sirvió de modelo epistémico para la construcción de la alteridad americana.² Si bien este ambientalismo médico inspiró clasificaciones que hoy denominamos *etnológicas* para respaldar, según el caso, autorrepresentaciones positivas o estereotipos negativos,³ en el contexto novohispano participó de la formación de categorías raciales; es decir, asignar a sus habitantes identidades distintas comprendidas como diferencias naturales.

Desde esa premisa, este escrito revisa un conjunto de huellas documentales producidas bajo la ontología naturalista en y desde el territorio americano, que comparten las prácticas de clasificar, jerarquizar y representar a los seres vivos del mundo novohispano. Me refiero a parte de la *Historia general de las cosas de Nueva España* (1577), de Bernardino de Sahagún; a las *Antigüedades de Nueva España*, del protomédico Francisco Hernández, escrita tras su expedición por el virreinato de Nueva España durante la década de 1570; a *Problemas y secretos maravillosos de Indias* (1591), de Juan de Cárdenas; al *Reportorio de los tiempos y Historia natural desta Nueva España* (1606), de Enrico Martínez y a *Sitio, naturaleza y propiedades de la ciudad de México* (1618) de Diego Cisneros.

Pese a sus diferencias, este corpus se inscribe dentro de la tipología de la historia natural. Dado que su formalización disciplinar era reciente,⁴ la historia natural no conformaba un campo del saber cerrado sino un lugar

¹ Este concepto remite a la propuesta desarrollada por Bruno Latour en “Steps Toward the Writing of a Compositionist Manifiesto”, *New Literary History*, n. 41 (2010): 471-490. Sobre su utilidad interpretativa volveré más adelante.

² Lorraine Daston, *Contra la naturaleza* (Barcelona: Herder, 2020), 30-32.

³ Joan-Pau Rubiès, “Were Early Modern Europeans Racist?”, en *Ideas of “Race” in the History of Humanities*, ed. de Amos Morris-Reich y Dirk Rupnow (Londres: Palgrave Macmillan Cham, 2017), 38.

⁴ Brian W. Ogilvie, “Natural History, Ethics, and Physico-Theology”, en *Historia: Empiricism and Erudition in Early Modern Europe*, ed. de Gianna Pomata y Nancy G. Siraisi (Cambridge: The MIT Press, 2005), 75-103.

de enunciación donde coexistían modelos escriturales diversos destinados a representar animales, plantas y seres vivos. Esto se debe a que en el siglo xvi la propia *historia* se concebía como una herramienta epistémica, gracias al redescubrimiento que hicieron los humanistas del sentido prearistotélico del griego antiguo; la historia como conocimiento general que no se limitaba a la *res gestae* sino que, además, permitía incorporar el estudio de lo que el mundo occidental consideraba como *naturaleza*.⁵

Al enfatizar la ontología naturalista de estas huellas documentales tomo posición contra la idea de una naturaleza americana preexistente y contra la universalidad de la distinción entre naturaleza y cultura. No se trata de negar que antes de la invasión europea no hayan existido diversas formas de vida, tanto humanas como no humanas, ni que las sociedades indígenas hayan formado sus propias ontologías respecto de otros existentes. Por el contrario, busco enfatizar que la naturaleza es un concepto y un modelo ontológico propios de la tradición occidental.⁶ Como se verá más adelante, la naturaleza carga con una dimensión normativa intrínseca al transmutar constantemente la descripción de los seres en la prescripción de lo que estos deben ser. Es, a final de cuentas, un acto humano de imposición o proyección.⁷

⁵ Arnold Seifert sostiene que este sentido de la historia se comprendía como un conocimiento descriptivo y no demostrativo (*cognitio quod est*), basado en la percepción de los sentidos (*sensata cognitio*) y con énfasis en entidades particulares (*cognitio singularium*). De esa forma, en la historia natural conviven empirismo y erudición, prácticas intelectuales comunes entre ciencias naturales y humanas en una época donde las “dos culturas” todavía no se diferenciaban de manera tajante. Fue, de hecho, esta divergencia la que le permitió a Francis Bacon distinguir entre *historia* y *experientia*, y otorgar a la historia de la naturaleza una significación sin precedentes como fundamento de una verdadera filosofía natural. Véase Gianna Pomata y Nancy G. Siraisi, eds., *Historia. Empiricism and Erudition in Early Modern Europe* (Cambridge: The MIT Press, 2005), 4.

⁶ En ese sentido, este escrito dialoga con el giro ontológico de la antropología contemporánea que ha relevado otros mundos “socionaturales” compuestos por diferentes redes de relaciones entre los seres que lo habitan, y también con los estudios históricos que han leído a la naturaleza como un modelo y una conceptualización específica del mundo occidental. Desde los estudios antropológicos, véanse, entre otros: Bruno Latour, *Nunca fuimos modernos. Ensayos de Antropología simétrica* (Buenos Aires: Siglo xxi, 2007); Phillipe Descola, *Más allá de naturaleza y cultura* (Buenos Aires: Amorrortu, 2012); Eduardo Viveiros de Castro, *Metafísicas canibales. Líneas de antropología posestructural* (Buenos Aires: Katz Editores, 2010) y Eduardo Kohn, *Cómo piensan los bosques* (Quito: Henkht/Editorial Abya-Yala, 2021). Sobre las transformaciones históricas de las conceptualizaciones en torno a la naturaleza, véase el trabajo fundamental de Clarence J. Glacken, *Huellas en la playa de Rodas. Naturaleza y cultura en el pensamiento occidental desde la Antigüedad hasta finales del siglo xviii* (Barcelona: Ediciones del Serbal, 1996); David Arnold, *La naturaleza como problema histórico. El medio, la cultura y la expansión de Europa* (México: Fondo de Cultura Económica, 2001).

⁷ Daston, *Contra la naturaleza*, 13.

En función de este problema, resulta útil el concepto de *composición* desarrollado por Bruno Latour. La composición da cuenta de la operación discursiva y ontológica que subyace a la *naturaleza*, y se pregunta por cuáles existentes han sido elegidos y qué formas de existencia se han preferido.⁸ Analíticamente, *composición* enfatiza que las cosas deben juntarse (latín *componere*) y conservar, al mismo tiempo, su heterogeneidad, al modo de una composición escénica o a la idea de *composta*, debido a la des-composición de muchos agentes invisibles.⁹ En ese sentido, la categoría de *composición* reconoce que su contenido puede ser descompuesto, por lo que permite vislumbrar las fisuras clasificatorias y los límites históricos del concepto de *naturaleza*.¹⁰

Descomponer la naturaleza que presenta el corpus mencionado anteriormente permite relevar las operaciones que cruzan la construcción de la alteridad americana al calor del proceso colonial. Como veremos, el modo en que estas historias naturales buscan describir la complejidad de los indios de Nueva España tiende a ser dispar y contradictorio. No obstante, todas ellas comparten el afán por diferenciar a cierta clase de sujetos coloniales, en este caso a los indios de los españoles, y luego frente a los criollos, cuya valoración refiere a criterios físicos y morales, comprendidos bajo los preceptos del discurso naturalista.

Diferencia americana e historia del racismo

Sin duda, la construcción de relaciones raciales en la América colonial se vincula con el debate más amplio sobre la presunción de la semejanza y el reconocimiento de la diferencia del continente americano frente a las características naturales del mundo europeo. Esta dicotomía tiene su propio recorrido y fijación en el concepto de *Nuevo Mundo* y en las interpretaciones de este proceso en la historia de América.¹¹ En la historiografía, este

⁸ Bruno Latour, “Sobre la inestabilidad de la (noción de) naturaleza”, en *Cara a cara con el planeta. Una nueva mirada sobre el cambio climático alejada de posiciones apocalípticas* (Buenos Aires: Siglo XXI, 2017): 29, 52.

⁹ Latour, “Steps Toward the Writing...”, 473-474.

¹⁰ De ahí que el concepto moderno de *naturaleza* pueda ser comprendido como un tipo de *composición*, la más antropocéntrica de todos los modos de relación inventados a lo largo y ancho del mundo, tal como sugirió Phillipe Descola. Véase: Descola, *Más allá...*, 139.

¹¹ John H. Elliott, “Mundos parecidos, mundos distintos”, *Mélanges de la Casa de Velázquez* 34, n. 1 (2004): 293-311.

debate fue instaurado por la revolucionaria obra de Edmundo O' Gorman, *La invención de América*,¹² y la atención que prestaron los trabajos de Antonello Gerbi y John H. Elliott¹³ a las categorías con las que Occidente construyó y buscó asimilar la condición novedosa de América.¹⁴ Pese a los énfasis, este debate tendió a evaluar el proceso dentro de la dicotomía entre Europa y los otros, que articula un sujeto europeo y un objeto —el continente americano— cuyos rasgos resultan difusos.¹⁵

De los autores clásicos abocados a este debate, el más cauteloso fue Antonello Gerbi al señalar que criterios como la semejanza y la diferencia atribuida a los seres “descubiertos” eran expresiones del eurocentrismo con que los observadores construyeron la representación del territorio americano. Se trata de un elemento importante, no sólo por los juicios de valor que implica, “sino también porque conduce a la asimilación y absorción, en una indiferenciada masa exótica, de todo aquello que es *distinto* de lo que nosotros conocemos, de una diversidad genérica en la que se confunden y sumergen las características específicas de cada una de las cosas exóticas”.¹⁶ Pese a constituir un elemento clave del dominio, las descripciones europeas no agotan la riqueza y la complejidad de la realidad americana. Mucho menos la especificidad de cada ser vivo que fue objeto de descripción.

¹² Edmundo O' Gorman, *La invención de América. Investigación acerca de la estructura histórica del Nuevo Mundo y del sentido de su devenir* (México: Fondo de Cultura Económica, 2021).

¹³ Me refiero a la segunda obra de Antonello Gerbi, *La naturaleza de las Indias Nuevas* (México: Fondo de Cultura Económica, 1978) y al trabajo clásico de John H. Elliott, *El viejo mundo y el nuevo (1492-1650)* (Madrid: Alianza Editorial, 1970).

¹⁴ El devenir de este campo ha sido heterogéneo y puede rastrearse en obras propiamente historiográficas como: Anthony Grafton, ed., *New Worlds, Ancient Texts: The Power of Tradition and the Shock of Discovery* (Londres: Belknap Press, 1995) o en trabajos influenciados por la deriva poscolonial de los estudios culturales como el caso de Enrique Dussel, *1492. El encubrimiento del Otro* (La Paz: Plural editores, 1994), donde la *invención* resulta operativa en su interpretación de la Modernidad como construcción eurocéntrica. También es el caso de la obra de José Rabasa, *De la invención de América. La historiografía española y la formación del eurocentrismo* (México: Universidad Iberoamericana, 2009), quien propuso una lectura polifónica de la invención en contraste con el carácter unilateral propuesto por O' Gorman.

¹⁵ Para el caso de la tesis de O' Gorman, la categoría de *cultura de Occidente* y su afán universalizante no poseen una definición clara, crítica que cuestione la unidad y la coherencia de la historia europea a la que América habría sido incorporada de acuerdo con los parámetros de la historia sagrada de la “salvación” o la “historia universal” del progreso humano. Véase Dussel, *1492... 27. Sobre las experiencias y las culturas del tiempo a lo largo de la historia*, véase François Hartog, *Regímenes de historicidad. Presentismo y experiencias del tiempo* (México: Universidad Iberoamericana, 2007).

¹⁶ Gerbi, *La naturaleza...*, 18.

A partir de este énfasis, estudios posteriores han propuesto interpretaciones más complejas. Anthony Pagden discutió el impacto del “descubrimiento” de América en el mundo europeo, y sugirió el problema en términos de un largo y complejo proceso de recepción. La producción intelectual europea sobre América no significó una resistencia a encarar la verdadera dimensión de lo que había ante ellos, sino el uso y la transformación gradual de sus paradigmas culturales.¹⁷ Por su parte, Karen Ordahl destacó que la relación entre Europa y América podía visualizarse como una espiral de discursos de muchas hebras que transformó a todos los participantes.¹⁸ Contemplar estos efectos colaterales permite prestar atención a la manera en que los pueblos indígenas leyeron el hecho colonial bajo sus propias categorías¹⁹ o el desafío epistémico que le significó a los actores europeos traducir a la naturaleza del Nuevo Mundo dentro del marco del saber de la cristiandad occidental.²⁰

¹⁷ Como enfatiza Pagden, los paradigmas son más resistentes al ataque de la cruda realidad. En cualquier ciencia, el primer paso será modificar tanto como sea posible el paradigma existente, de modo que el reconocimiento de su ineficacia es gradual. “Incluso entonces, el nuevo paradigma suele retener —realmente *debe* retener— lo suficiente del antiguo para hacerlo reconocible como un paradigma capaz de explicar los hechos de ese caso concreto”. Anthony Pagden, *La caída del hombre natural: el indio americano y los orígenes de la etnología comparativa* (Madrid: Alianza Editorial, 1988), 25-26.

¹⁸ Karen Ordahl Kupperman, “Introduction”, en *America in European Consciousness, 1493-1750*, ed. de Karen Ordahl Kupperman (Chapel Hill; Londres: University of North Carolina Press, 1995), 5.

¹⁹ Véase, entre otros: Rabasa, *De la invención...*; Walter Mignolo, *El lado más oscuro del Renacimiento. Alfabetización, territorialidad y colonización* (Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2016); Federico Navarrete, “Las historias de América y las historias del mundo: una propuesta de cosmohistoria”, *Ajel*, n. 36 (2016): 1-35.

²⁰ Este llamado de atención proviene, principalmente, de la historia de la ciencia de los últimos veinte años. Véanse: Jorge Cañizares Esguerra, *Nature, Empire, and Nation: Explorations of the History of Science in the Iberian World* (Stanford: Stanford University Press, 2006); Daniela Bleichmar *et al.*, eds., *Science in the Spanish and Portuguese Empires, 1500-1880* (Stanford: Stanford University Press, 2009); John Slater, María Jesús López Terrada y José Pardo-Tomás, *Medical Cultures of the Early Modern Spanish World* (Farnham: Ashgate, 2014); José Pardo-Tomás y Mauricio Sánchez Menchero, *Geografías médicas. Orillas y fronteras culturales de la medicina hispanoamericana (siglos XVI y XVII)* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, 2014); Helge Wendt, ed., *The Globalization of Knowledge in the Iberian Colonial World* (Berlín: Proceedings 10/Max Planck Institute for the History of Science, 2016); Angélica Morales Sarabia, José Pardo-Tomás y Mauricio Sánchez Menchero, coords., *De la circulación del conocimiento a la inducción de la ignorancia. Culturas médicas trasatlánticas, siglos XVI y XVII* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, 2017); Mauricio Nieto, “La comprensión europea

Sin duda, el modo en que los europeos fueron comprendiendo a los habitantes de América bajo sus propias categorías impactó las condiciones de posibilidad de la *composición* de la naturaleza del territorio. Es más, la discusión intelectual sobre las formas en que podía percibirse la alteridad se vinculó muchas veces con el debate sobre la legitimidad de la conquista y el dominio político de los territorios incorporados a su jurisdicción.²¹ Dentro de ese entramado, la categoría de *indio* surgió como una alteridad dentro de un campo posible de enunciación inaugurado por Colón, y las noticias del Nuevo Mundo y sus habitantes: los “indios”. Al respecto, José Luis Martínez nos recuerda que esta configuración semiótica marchó de manera paralela a la descripción de las sociedades indígenas y sus prácticas culturales, coconstruyendo términos y significantes para referirse a los otros.²² Pese a su heterogeneidad, los conocimientos que se generaron sobre estas sociedades fueron una pieza clave de las instituciones y las técnicas de gobierno que se desarrollaron para dominar a estos pueblos.²³

Un conocimiento clave para el dominio fue el de la definición de *naturaleza de los habitantes* de América por medio de la teoría de los humores.²⁴ Heredera de la obra desarrollada por Hipócrates en el siglo v a. n. e., y sistematizada por Galeno en el siglo II, esta doctrina presenta una hermenéutica del cuerpo humano y el mundo natural. Su base eran los cuatro humores cardinales —sangre, flema, bilis amarilla y bilis negra— y su correspondencia con los cuatro elementos esenciales del cosmos —fuego, aire, tierra y agua—: la sangre se consideraba caliente; la flema fría y húmeda; la bilis amarilla caliente y húmeda; y la bilis negra fría y seca. Estas cualidades

del Nuevo Mundo: Eurocentrismo y ciencia ibérica en el Atlántico del siglo XVI”, *L’Atelier du Centre de Recherches Historiques*, n. 17 (2017): 1-23, DOI: <https://doi.org/10.4000/acrh.7899>; Ralph Bauer y Jaime Marroquín Arredondo, “Introduction: An Age of Translation”, en *Translating Nature. Cross-Cultural Histories of Early Modern Science*, ed. de Jaime Marroquín y Ralph Bauer (Filadelfia: University of Pennsylvania Press, 2019), 1-13.

²¹ Véase Stephen Greenblatt, *Marvelous Possessions: The Wonder of the New World* (Oxford: Oxford University Press, 1992) y Anthony Pagden, *La caída...*

²² José Luis Martínez, “Construcciones asimétricas: de indios, viracochas y supays en los Andes coloniales”, en *América colonial. Denominaciones, clasificaciones e identidades*, ed. de Alejandra Araya y Jaime Valenzuela (Santiago: Ril editores, 2010), 25.

²³ Federico Navarrete, *Hacia otra historia de América. Nuevas miradas sobre el cambio cultural y las relaciones interétnicas* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2015), 16.

²⁴ En ese mismo sentido se plantea el trabajo de Germán Morong y Víctor Brangier, “El ‘humor’ de los indios en el saber médico de los siglos XVI-XVII”, *Revista Médica de Chile*, n. 145 (2017): 920-925.

de la materia corrían para todos los seres vivos, tanto humanos como no humanos, cuyos equilibrios constituían el temperamento —sus estados interiores constitutivos— y la complejidad —manifestaciones físicas exteriores— particular de cada ser viviente.²⁵

Cabe destacar que en la teoría de los humores se intercalan, de manera compleja, dos sentidos de la naturaleza: la idea de naturalezas específicas y la existencia de naturalezas locales. Las primeras remiten al sentido del vocablo *naturaleza* como esencia de una cosa o identidad ontológica. En este aspecto, la naturaleza específica se corresponde con el significado más antiguo y primario del término griego *phisis* y del latino *natura*, vinculados etimológicamente a la reproducción y el crecimiento.²⁶ Su ciencia es la taxonomía, por lo que es producto de clasificaciones vinculadas con experiencias históricas concretas, prácticas culturales, campos de conocimientos y conceptos específicos.²⁷ Es en ese sentido que el saber médico hipocrático da cuenta de un orden natural diferenciado por medio de la clasificación de los seres vivientes, que identifica sus cualidades definidas como *naturales*.²⁸

Las naturalezas locales, por su parte, se refieren a las combinaciones específicas de fauna, flora, clima y geología que confieren a un paisaje su fisonomía. Desde la Antigüedad se ha considerado que las naturalezas locales se entrelazan con las costumbres de los habitantes del lugar, para articular una correspondencia entre factores que podemos llamar *ambientales* y los rasgos psicológicos y culturales de los pueblos.²⁹ Como se mencionó, esta doctrina fue sistematizada por el texto hipocrático *Sobre los aires, aguas y lugares* (siglo v a. n. e.), donde se aconseja a los médicos cómo tratar a los habitantes de diferentes lugares y climas. En él, se asume que el conocimiento de una localidad no se puede transferir de forma automática a otra, a menos que se parezcan en aspectos fundamentales. Esta idea supone la uniformidad en el tiempo de las naturalezas específicas (*phisis*) y que su compleja combinación e influencia produzca formas locales diferenciadas.³⁰

²⁵ Roy Porter y Georges Vigarello, “Cuerpo, salud y enfermedades”, en *Historia del Cuerpo*. v. 1 *Del Renacimiento al siglo de las luces*, dir. de Georges Vigarello (Madrid: Taurus, 2005), 324-326.

²⁶ Daston, *Contra la naturaleza*, 18-19.

²⁷ Michel Foucault, *Las palabras y las cosas* (Buenos Aires: Siglo XXI, 2008), 12-13.

²⁸ Julio Vera, “Fisuras clasificatorias y hierbas medicinales. El caso del *picietl* en la invención de materia médica novohispana (s. XVI)”, *Asclepio* 73, n. 1 (2021): 378. DOI: <https://doi.org/10.3989/asclepio.2021.04>.

²⁹ Glacken, *Huellas en la playa...*, 27-35.

³⁰ Daston, *Contra la naturaleza*, 31.

La pretensión de orden a la cual remiten las naturalezas específicas y las naturalezas locales encarna una pretensión de normatividad a la cual Lorraine Daston denomina “falacia naturalista”, es decir, el acto de otorgar valores culturales a la naturaleza con el propósito de apelar a su autoridad y apuntar esos mismos valores en el ámbito social.³¹ Como veremos, la doctrina hipocrática confiere singularidad a las naturalezas y las costumbres locales, pero con cierta plasticidad, en la medida que se modifican de manera sincrónica en una lógica de integración.³² Es más, esta doctrina considera que el cuerpo es intrínsecamente poroso e inestable, abierto a una variedad de influencias externas y capaz de una transformación consciente o inadvertida.³³ De ese modo, su dimensión normativa no corresponde a la de leyes naturales universales, sino a un orden natural impreciso, comprendido como un *collage* de regularidades de diferente tipo, jurisdicción y grado de rigor diferenciadas por el modo en que diversos actores hacen uso del discurso naturalista.

Esta inestabilidad del concepto de *naturaleza* y su pretensión de normatividad complejizan el modo en que interpretamos las menciones a la influencia del clima en la descripción de las cualidades físicas de los indios de Nueva España. Autores como Cañizares Esguerra no dudan en leer estos registros en el radar de la historia del racismo moderno articulado, según su interpretación, en América durante las primeras décadas del siglo xvii. Al discutir la cronología del racismo moderno atribuido erróneamente al auge de la modernidad científica de los siglos xviii y xix, Cañizares sugiere que eruditos como Buenaventura de Salinas y Córdoba, y León Pinelo son los responsables de articular un racismo con énfasis en el determinismo biológico, un enfoque en el cuerpo como lugar de variaciones conductuales, y categorías homogeneizadoras y esencialistas.³⁴

Distinta es la lectura de Rebecca Earle. En su estudio sobre la importancia del cuerpo humoral en la colonización de América, Earle opta por

³¹ La idea de “falacia naturalista” fue acuñada por el filósofo británico G. E. More para el ámbito de la ética. Lorraine Daston ha señalado que esta intuición generalizada en diversas culturas responde a “la percepción del orden como hecho real y como ideal”. Daston, *Contra la naturaleza ...*, 15.

³² Daston, *Contra la naturaleza*, 31.

³³ Rebeca Earle, *The Body of the Conquistador. Food, Race and the Colonial Experience in Spanish America, 1492-1700* (Cambridge: Cambridge University Press, 2012), 41, 52.

³⁴ Jorge Cañizares Esguerra, “New World, News Stars: Patriotic Astrology and the Invention of Indian and Creole Bodies in Colonial Spanish America, 1600-1650”, *American Historical Review* 104, n. 1 (1999): 33-68.

una interpretación medida. Si bien destaca que la dominación colonial requería del mantenimiento de la diferencia, la comprensión hipocrática de la corporalidad indígena enfatiza una fluidez que inhabilita una diferencia fija.³⁵ Es por ese motivo que el mundo de la modernidad temprana proporcionaría poca evidencia sobre la existencia de un pensamiento racial según los términos del racismo científico.³⁶

Por su parte, Joan-Pau Rubiès aboga por la definición de categorías más nítidas que permitan realizar juicios históricos más precisos sobre el racismo. De ahí que defiende mantener la distinción entre el racismo “científico moderno”, es decir, un racismo duro, y otras justificaciones para la discriminación étnica o religiosa. Además, propone descartar la posibilidad de conexiones lineales entre el racismo “suave” y el racismo “duro” del siglo XIX, potencialmente más destructivo. Este enfoque supone definir las diferencias como también las conexiones potenciales entre las formas de racismo, con el siglo XVIII como punto de corte.³⁷

Como es posible apreciar, tanto Cañizares Esguerra como Earle y Rubiès evalúan su interpretación bajo los parámetros del denominado *racismo científico*. Este epíteto remite a la permanencia del modelo evolucionista de la historia de las ciencias de viejo cuño, que supone que los conocimientos de los periodos anteriores referidos a la herencia o a la influencia climática no se relacionan con un cuestionamiento científico.³⁸ Sin perder de vista que se trata de un debate abierto, me parece más pertinente reconocer que en sus diferentes modalidades históricas esa dimensión científica de la racialización siempre es política.³⁹ De allí que sea importante atender las conceptualizaciones del racismo con articulaciones múltiples y que desbordan tanto a la palabra *raza* como a su configuración dentro de la modernidad científica.⁴⁰

³⁵ Earle, *The Body of the Conquistador...*, 185.

³⁶ Earle, *The Body of the Conquistador...*, 214.

³⁷ Rubiès, “Were Early Modern...”, 36.

³⁸ Jean-Frédéric Schaub, Silvia Sebastiani y Max S. Hering Torres, “Editorial. Raza: perspectivas transatlánticas”, *Anuario colombiano de historia social y de la cultura* 43, n. 2 (2016): 25.

³⁹ De hecho, en el marco de la modernidad científica, la biología es también un discurso, no el mundo viviente como tal que habilita la emergencia de los organismos que se tornan su objeto de estudio. Su relación con la ideología y la política puede variar según la jerarquía en torno a sus componentes. Véase Donna Haraway, “La promesa de los monstruos: una política regenerativa para los inadaptados/ables otros”, en *Las promesas de los monstruos. Ensayos sobre ciencia, naturaleza y otros inadaptables* (Salamanca: Holobionte Ediciones, 2019), 39.

⁴⁰ Sobre este amplio debate, véanse, entre otros: Marisol de la Cadena, *Indigenous Mesozozos. The Politics of Race and Culture in Cuzco, Perú, 1919-1991* (Durham: Duke University

Desde ese foco, resulta útil la tesis histórica desarrollada por Jean-Frédéric Schaub. Para Schaub, el racismo tiene su origen en el mundo ibérico durante los siglos xv y xvi a partir de la conversión forzosa al cristianismo de moros y judíos.⁴¹ Dentro de este proceso político se producen por primera vez categorías raciales en torno a la genealogía y el fenotipo para identificar a los grupos minoritarios que se habían vuelto indetectables. En función de este mecanismo de control social, se planteó que los caracteres morales o sociales de las personas y de las colectividades se transmiten de generación en generación a través de los fluidos —sangre, espermatozoides, leche— o de los tejidos del cuerpo.⁴² De este proceso emerge una matriz política que, a diferencia de experiencias previas, habilita la construcción de una alteridad comprendida como diferencia natural.⁴³

Comprender el racismo como un dispositivo de control de la movilidad social formulado en Europa y en las sociedades ibéricas mucho antes de la colonización de América, desafía las visiones simplistas que comprenden al racismo como una experiencia exclusivamente colonial, al proyectar una noción de racismo lineal y moderno a las sociedades de la Modernidad temprana.⁴⁴ Ésa es la interpretación de Immanuel Wallerstein, en la que el racismo constituye uno de los pilares ideológicos del capitalismo histórico;⁴⁵ también en la tesis sobre la colonialidad del poder desarrollada por Aníbal Quijano, quien postula una racialización de las relaciones de poder desarrolladas bajo el dominio colonial en América.⁴⁶

Asimismo, esta propuesta interpela la visión según la cual la racialización sólo existió en el marco de la Modernidad ilustrada y que considera

Press, 2000); Peter Wade, *Race, Nature and Culture. An Anthropological Perspective* (Londres: Pluto Press, 2002); Schaub, Sebastiani y Hering Torres, “Editorial. Raza...”, 23-30.

⁴¹ La base de esta tesis histórica se encuentra presente en Adriano Prosperi, *La semilla de la intolerancia. Judíos, herejes, salvajes: Granada 1492* (Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica, 2018).

⁴² Jean-Frédéric Schaub, *Para una historia política de la raza* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2019), 93.

⁴³ Schaub, *Para una historia...*, 109-110.

⁴⁴ Schaub, Sebastiani y Hering Torres, “Editorial. Raza...”, 24.

⁴⁵ Immanuel Wallerstein, *El capitalismo histórico* (México: Siglo XXI, 1988), 68.

⁴⁶ Véase, entre otros: Aníbal Quijano, “Colonialidad del poder y clasificación social”, *Journal of World-System Research* 6, n. 2 (2000): 324-386. La tesis de Quijano fue ampliamente desarrollada por los intelectuales vinculados con la red Modernidad/colonialidad. Destaca, entre ellos, el trabajo de Mignolo quien, a diferencia del lugar otorgado por Quijano a la clasificación “fenotípica”, enfatiza que la clasificación racial se ancla en la inferiorización de la diferencia. Walter D. Mignolo, *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial* (Barcelona: Gedisa, 2005), 43.

anacrónico el uso de la categoría *racismo* en contextos previos.⁴⁷ El debate de fondo es el sentido que toma la palabra *raza* y su utilidad en una historia del racismo donde se busca diferenciar los hechos históricos y sociales de la raza —en tanto palabra y concepto— de la categoría de *racialización* como herramienta analítica.⁴⁸ Lecturas lexicográficas como las de França Paiva limitan el sentido peyorativo de *raza*, para juzgar el origen moro o judío de los sujetos, al siglo xvii, dada su consignación en el *Tesoro de la lengua castellana* (1611) de Sebastián de Covarrubias.⁴⁹ Sin embargo, es posible rastrear manifestaciones previas sobre la raza con significados históricos variables e independientes que permitieron procesos de racialización en el sentido político que he estado esbozando.⁵⁰ Sobre este punto vale la pena detenerse un momento.

En el marco de la formulación legal del judeoconverso y de los estatus de limpieza de sangre como categoría normativa, Hering Torres señala que, durante el siglo xv, la palabra *raza* sirvió como sinónimo de *limpieza*, cuyo significado era *linaje* y *defecto*.⁵¹ Pese a esta ambivalencia, su invocación en la formalización paulatina de los estatus de limpieza de sangre habilitó una articulación entre estos dos significados para expresar la herencia de un defecto. De ese modo, la mezcla entre impureza y raza derivó en una simbiosis conceptual; la impureza sólo podía estar presente si existía un defecto

⁴⁷ Schaub, Sebastiani y Hering Torres, “Editorial. Raza...”, 24.

⁴⁸ La presencia de la palabra *raza* en las huellas documentales es un indicador, pero no un garante de que en tal registro se encuentre operando el concepto de *raza*. Lo mismo a la inversa. La ausencia de la palabra no significa que estemos ante la presencia del concepto de *raza*. Ver: Julio Arias y Eduardo Restrepo, “Historizando raza: propuestas conceptuales y metodológicas”, *Emancipación y crítica* 3 (2010), 49.

⁴⁹ En el *Tesoro de la lengua castellana* (1611) de Sebastián de Covarrubias: “la casta de caballos castizos, a los cuales les señalan con hierro para que sean conocidos. Raza en el paño, la hilaza que diferencia de los demás hilos de la trama. Parece haberse dicho que si raza: porque raza en lengua toscana vale hilo, y raza en el paño sobrepuesto desigual. Raza en los linajes se toma en mala parte, como tener alguna raza de moro, o judío”. N. del E. La ortografía se ha modernizado. Covarrubias, *Tesoro de la lengua castellana, o española* (Madrid: por Luis Sánchez, impresor del rey, 1611). Véase Eduardo França Paiva, *Nombrar lo nuevo. Una historia léxica de Iberoamérica entre los siglos xvi y xviii (las dinámicas de mestizaje y el mundo del trabajo)* (Santiago de Chile: Centro de Investigaciones Diego Barros Arana/Editorial Universitaria, 2020), 159-160.

⁵⁰ Max S. Hering Torres, “La limpieza de sangre. Problemas de interpretación: acercamientos históricos y metodológicos”, *Historia Crítica*, n. 45 (2011): 35.

⁵¹ En el *Corvacho* (1438) de Alfonso Martínez de Toledo, *raza* se relaciona con la idea de herencia inmutable de virtudes o vicios que se naturalizaban a partir del origen. Mientras que en el *Diccionario* (1495) del humanista Antonio de Nebrija *raza* aparece como “raça de paño”, o sea una rareza o un defecto en los paños. Hering Torres, “La limpieza de sangre...”, 39.

en el linaje heredable genealógicamente, de modo que donde se constataba limpieza no había raza.⁵² Será a lo largo de los siglos XVI y XVII que la significación de la impureza se extenderá como significación corporal según términos teológicos, aristotélicos y de la doctrina humoral con el fin de construir colectividades diferenciadas.⁵³

Contemplar esta profundidad cronológica permite prestar atención a los diferentes contextos en los que la matriz política del racismo fue movilizada. Como veremos en las siguientes páginas, las descripciones de la complexión de los habitantes de Nueva España forman parte de esta historia de la constitución de categorías raciales. Pese a que en el corpus no aparezca la palabra *raza*, la composición de la alteridad de los indios para diferenciarlos de españoles y criollos recurre al uso de los sentidos normativos del concepto *naturaleza* y *tensa*, en algunos casos, los preceptos de la tradición clásica.⁵⁴ Un indicador es el sentido del léxico que movilizan las descripciones presentes en el corpus y que vale la pena atender: esta *composición* diversa y dispar halla su estabilidad en las recurrentes pretensiones políticas por fortalecer las jerarquías coloniales desde un discurso naturalista.

La complexión de los indios de Nueva España

En las referencias al mundo natural americano, hay indicios tempranos que aducen la relevancia de la naturaleza local como articuladora de una naturaleza específica de sus habitantes.⁵⁵ Sin embargo, éstas no tienden a ser

⁵² Hering Torres, “La limpieza de sangre...”, 39.

⁵³ No es sino hasta el siglo XVIII que los registros notariales, las historias naturales y otras escrituras americanas clasifican y jerarquizan a los seres humanos en diferentes razas, pero sin que esto remita a un horizonte completamente homogéneo de sentido. Hering Torres, “La limpieza de sangre...”, 40; Alejandra Araya, “¿Castas o razas?: imaginario sociopolítico y cuerpo mezclados en la América colonial. Una propuesta desde los cuadros de castas”, en *Al otro lado del cuerpo. Estudios biopolíticos en América Latina*, comp. de Hilderman Cardona y Zandra Pedraza (Medellín: Universidad de los Andes/Universidad de Medellín, 2014), 68.

⁵⁴ En palabras de Schaub, es posible estudiar los discursos y las prácticas de racialización a expensas del léxico raciológico. De esta forma, la ausencia de ese mismo léxico en épocas más antiguas no puede ser invocada como la prueba de que las categorías raciales aún no se habían formado. Schaub, *Para una historia...*, 45.

⁵⁵ En respuesta a Cristóbal Colón sobre la forma en que las raíces de los árboles de La Española no eran profundas, Isabel la Católica declaró que: “En esa tierra, donde los árboles no se arraigan, poca verdad y menos constancia habrá en los hombres”. Al contrario, para Bartolomé de las Casas, el clima de La Española resultaba ideal para el desarrollo de la racionalidad de sus habitantes indígenas. A esta valoración dispar, se suma la creencia de que las

sistemáticas. Es a partir de mediados del siglo xvi que es posible rastrear la insistencia en el registro de una diferencia natural de sus habitantes, cuyo vínculo con la naturaleza local varía según los juicios de los agentes letrados abocados a describirlos.

Bernardino de Sahagún recupera este vínculo entre naturaleza local y naturaleza específica en su *Historia general de las cosas de Nueva España* (1577). Desarrollado en el clima de diálogo intercultural del Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, Sahagún llevó a cabo su proyecto enciclopédico sobre “las cosas de la Nueva España” acogiendo diversas dimensiones del mundo nahua colonial.⁵⁶ En el prólogo del libro II, Sahagún indica que la *Historia* representa la organización final de la información que le proporcionaron por años los sabios indígenas que actuaron como informantes, a cuyos testimonios accedió gracias a la colaboración de los gramáticos trilingües —quienes habían sido formados por él mismo— y a los cuestionarios que ensayó por vez primera en Tepepulco en 1558.⁵⁷ A diferencia de los manuscritos previos, esta versión presenta la información en dos columnas escritas, una en náhuatl y otra, en gran parte, con su traducción al español. A esto se suman diversas ilustraciones que evocan la tradición de la escritura pictográfica mesoamericana.

En el capítulo 27 del libro X, referido al vocabulario que los nahuas tenían sobre las partes del cuerpo humano, Sahagún ocupó la columna

condiciones climáticas podían ser alteradas por intervención divina, como señaló Gonzalo Fernández de Oviedo al contar que los huracanes habían cesado desde que el Santísimo Sacramento había sido instalado en las iglesias y monasterios de Santo Domingo. Véase John H. Elliott, *España, Europa y el mundo de ultramar (1500-1800)* (Barcelona: Taurus, 2017), 273-274.

⁵⁶ Sobre la dimensión enciclopédica de Sahagún, véase, entre otros: Miguel León Portilla, *Humanista de Mesoamérica* (México: Fondo de Cultura Económica, 1997); Mignolo, *El lado más oscuro...*; Jeanette Peterson y Kevin Terraciano, eds., *The Florentine Codex. An Encyclopedia of the Nahua World in Sixteenth-Century Mexico* (Austin: Texas University Press, 2019).

⁵⁷ Los resultados de esas investigaciones son los *Primeros memoriales*, usados después para el desarrollo de un cuestionario más extenso. Una segunda etapa de esta obra se desarrolló en Tlatelolco, al editar el manuscrito previo y elaborar lo que se conoce como *Códice Matritense*, escrito en náhuatl. La última etapa de recopilación ocurrió cuando Sahagún se trasladó al convento de San Francisco de la ciudad de México en 1565, donde la obra volvió a revisarse y editarse, y convertirse, así, en la *Historia general de las cosas de Nueva España*. Sobre el rol del cuestionario, véase Alfredo López Austin, “Estudio acerca del método de investigación de fray Bernardino de Sahagún”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, n. 42 (2011): 353-400; Victoria Ríos, *Translation as a Conquest: Sahagún and Universal History of the Things of New Spain* (Madrid: Iberoamericana, 2014); Julio Vera, “Hierbas medicinales y semiosis colonial: Ilustraciones indígenas en dos manuscritos novohispanos sobre la naturaleza americana del siglo xvi”, *Memoria americana. Cuadernos de etnohistoria* 27, n. 1 (2019): 188-207.

destinada a la traducción al español del náhuatl con una “Relación del autor”; en ella despliega su diagnóstico del estado de la cristianización en Nueva España. La conquista espiritual implicó desbaratar las formas de organización y creencias locales, y “ponerlas en otra manera de policía, que no tuviese ningún resabio de cosas de idolatría”.⁵⁸ Sin embargo, estos esfuerzos tropiezan con las borracheras atribuidas a los pueblos indígenas y la violencia desmedida ejercida contra ellos. Al respecto, Sahagún es pesimista al declarar:

no me maravillo tanto de las tachas y dislates, de los naturales de esta tierra: porque los españoles que en ella habitan, y mucho más, los que en ella nacen, cobran estas malas inclinaciones; y los que en ella nacen muy al propio de los indios, en el aspecto parecen españoles, y en las condiciones no los son: los que son naturales españoles, si no tienen mucho aviso a pocos años andados, de su llegada a esta tierra, se hacen otros a esto pienso que lo hace el clima, o constelaciones de esta tierra.⁵⁹

En la composición de Sahagún hay que tomar nota de la contigüidad entre “condición” y “naturaleza”, en cuanto naturalezas específicas. Según Covarrubias, *naturaleza* es el vocablo en español que significa ‘natura’, pero en ocasiones ‘condición’, en el sentido “Fulano es de naturaleza fuerte”, o también ‘casta’, ‘patria’ o ‘nación’.⁶⁰ En la medida que tanto indios como españoles se ven afectados por el clima, Sahagún explica la decadencia moral de los españoles como una alteración en sus inclinaciones, de modo que transforman su naturaleza específica a tal punto de conformar una alteridad similar a la de los naturales de esta tierra y sus malas inclinaciones.

En diálogo con esta premisa general, Francisco Hernández profundiza en la comprensión de la naturaleza local de Nueva España. Formado en la Universidad de Alcalá de Henares y médico de Cámara de Felipe II, Hernández se trasladó a Nueva España con el mandato de oficiar como promédico general de Indias y elaborar una historia natural. Con ese objetivo, Hernández recorrió el territorio en distintas expediciones entre 1570 y 1577.⁶¹ De esa experiencia *in situ*, Hernández no sólo confeccionó

⁵⁸ Bernardino de Sahagún, “Historia general de las cosas de Nueva España”, manuscrito (Washington, D. C.: Library of Congress, 1577), libro x, cap. 27, f 72v, acceso el 17 de octubre de 2023, <https://www.loc.gov/item/2021667837>.

⁵⁹ De Sahagún, *Historia general de las cosas...*, f.74r.

⁶⁰ Covarrubias, *Tesoro...*, f. 561r.

⁶¹ José Pardo-Tomás, *El tesoro natural de América. Colonialismo y ciencia en el siglo XVI* (Madrid: Nivola, 2002), 129.

el monumental manuscrito de su *Historia natural de Nueva España*, sino también otro manuscrito titulado *De Antiquitatibus Novae Hispaniae*.⁶² Según León-Portilla, en esta obra, Hernández utilizó y tradujo al latín parte del trabajo desarrollado por Sahagún, lo que explica la similitud de algunos de los contenidos de estas obras.⁶³ Sin embargo, no dudó en incorporar su propia lectura sobre la cultura nahua y su naturaleza.

Hernández parte con una clasificación del clima de la ciudad de México como frío y caliente, pero un poco húmedo por la laguna. Si bien posee un suelo fértil, en la medida que “brillan y abundan todas las cosas”,⁶⁴ esta cualidad positiva se contrasta con la naturaleza de su gente. Resalta la distinción en razón de “las inteligencias superiores de los españoles”, que se contraponen a la de los indios, en su mayoría “débiles, tímidos, mendaces, viven día a día, son perezosos, dados al vino y a la ebriedad, y sólo en parte piadosos”. No obstante,

son de naturaleza flemática y de paciencia insigne, lo que hace que aprendan artes aun sumamente difíciles y no intentadas por los nuestros y que sin ayuda de maestros imiten preciosa y exquisitamente cualquiera obra. Pero ni las plantas echan profundas raíces, ni cualquiera es de ánimo constante y fuerte, y los hombres que nacen en estos días y que a su vez empiezan a ocupar estas regiones, ya sea que deriven su nacimiento únicamente de españoles o ya sea que nazcan de progenitores de diversas naciones, ojalá que, obedientes al cielo, no degeneren hasta adoptar la costumbre de los indios.⁶⁵

Hernández utiliza las características de la naturaleza flemática para justificar la habilidad de los indios respecto de las artes manuales. Sin embargo, no duda en componer una naturaleza específica inferior a la de los españoles u otras naciones, al apelar al efecto de la naturaleza local que inhabilita a otros seres vivos, como las plantas, a echar raíces profundas. Al igual que Sahagún, teme el riesgo de la “degeneración” de los españoles que

⁶² Para este escrito utilizo la traducción al español desarrollada por Joaquín García Pimentel en el marco de las *Obras Completas* de Francisco Hernández coordinado por la Universidad Nacional Autónoma de México. Véase Francisco Hernández, *Obras completas*, t. VI, *Antigüedades de la Nueva España y libro de la Conquista de la Nueva España* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2015).

⁶³ Miguel León-Portilla, “Introducción a *Antigüedades de la Nueva España*”, en *Obras completas de Francisco Hernández*, t. VI, *Escritos varios* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1960), 39-43.

⁶⁴ Hernández, *Antigüedades...*, 90.

⁶⁵ Hernández, *Antigüedades...*, 90.

habitan el territorio, es decir, perder parte de sus propiedades originales.⁶⁶ Es la naturaleza la que fija su condición de débiles, perezosos y ebrios, a expensas de la admiración de la diversidad de plantas, animales y minerales, y que “varían con brevísimos intervalos de terreno” al igual que la diversidad de costumbres y ritos de los hombres que, según Hernández, “apenas pudiera seguirlos la inteligencia humana” y que “sólo puede ser comprendida por los presentes por la experiencia misma”.⁶⁷

También desde esa experiencia en terreno, Juan de Cárdenas se pronunció de manera categórica sobre la naturaleza americana en su *Problemas y secretos maravillosos de Indias*, impresa por Pedro Balli en 1591. Cárdenas estudió medicina en la Real Universidad de México y ejerció en el Hospital de San Miguel de Guadalajara. A diferencia de Hernández, escribió en español con el afán de vulgarizar el saber de raíz europea en territorio novohispano.⁶⁸ Su objetivo de llegar a un público más amplio hizo que flexibilizara la tipología de la historia natural, e hiciera uso de otros géneros como la literatura de secretos y la *problemata* aristotélica.⁶⁹

A lo largo de su obra, la composición desarrollada por Cárdenas gira en torno a la supuesta identidad negativa de la naturaleza local de América. Un signo “evidente” es la “defectuosa propiedad” de los árboles que arrojan sus raíces sobre la tierra producto de la falta de frío en invierno, de modo que sus ramas brotan débiles y provoca que sus frutas “carezcan de aquel perfecto sabor y virtud que las de España tienen, pues vemos que a los árboles les falta fuerza y vigor para producirlas”.⁷⁰ Dentro de esas condiciones adversas, Cárdenas exime a los criollos al señalar que poseen un

⁶⁶ Según Covarrubias: “cuando uno desdice de las noblezas de sus antepasados. Transfiérese a las plantas, cuando traspuestas, o enjertas en otro árbol. No tienen aquella fineza que en su primera planta”. Covarrubias, *Tesoro...*, f. 301r.

⁶⁷ Hernández, *Antigüedades...*, 90-91.

⁶⁸ La obra de Hernández circuló sólo de manera parcial en territorio novohispano gracias a la apropiación que hicieron de sus manuscritos otras obras médicas como el *Tratado breve de medicina* (1579) de fray Agustín Farfán o *Cuatro libros de la naturaleza y virtudes de las plantas y animales de uso de la Nueva España* (1615) de fray Francisco Ximénez.

⁶⁹ Sobre las tipologías textuales presentes en la obra de Cárdenas, véase José Pardo-Tomás, “Diablos y diabluras en la literatura de secretos”, en *El diablo en la Edad Moderna*, coord. de James S. Amelang y María Tausiet Carlés (Madrid: Marcial Pons, 2004), 297-325; Luis Millones, “Indianos problemas. La historia natural del doctor Juan de Cárdenas”, en *Élites intelectuales y modelos colectivos: mundo ibérico (siglos XVI-XIX)*, coord. de Mónica Quijada Mauriño y Jesús Bustamante García (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2003), 83-100.

⁷⁰ Juan de Cárdenas, *Problemas y secretos maravillosos de las Indias* (México: Alianza Editorial, 1988 [1591]), libro I, cap. IX, 63.

“agudo, trascendido y delicado” ingenio, a diferencia de los españoles recién llegados a Indias. El motivo es su complexión “sanguínea” y “colérica”: sanguínea, por la influencia de la naturaleza local, es decir, su calor y humedad, pero también por la complexión colérica que heredan de la “nación española”. Gracias a esa naturaleza específica son todos, en general, “blancos y colorados (como no tengan mezcla de la tierra), son así mismo francos, liberales, regocijados, animosos, afables, bien acondicionados y alegres, que son las propias costumbres y cualidades que siguen la sanguínea y colérica complexión”.⁷¹

Diferente es el caso de los indios. Al igual que Hernández, Cárdenas los considera de naturaleza flemática ya que encanecen de viejos, no se vuelven calvos ni les crece barba. Cárdenas aclara que esto se debe a la flema natural que es propia en sustancia y compostura de sus miembros, en distinción de la “flema accidental” engendrada por habitar en regiones húmedas como las Indias.⁷² Como señala Cañizares, la diferencia entre lo natural y lo accidental remite a la metafísica de Aristóteles y fue usada de manera conveniente por Cárdenas. Esta distinción aristotélica establece que lo natural refiere al comportamiento predecible de objetos y organismos, mientras que lo accidental se refiere a las propiedades pasajeras de las formas.⁷³

Esta noción de innatismo atribuida a la naturaleza específica de los indios se vincula con las inclinaciones morales que Cárdenas retrata en su diagnóstico clínico del mal de bubas, cuya propiedad se conserva en:

sujetos sucios y llenos de inmundicia; por el cual respecto vemos de ordinario hallarse y comenzar este mal por negros, indios, mulatos y gente que tiene mezcla de la tierra, porque todos éstos por la mayor parte viven con poca limpieza y recato y por la misma razón veremos que siempre el dicho mal comienza por las partes más sucias e inmundas del cuerpo humano y siempre se viene a pegar de unos a otros por la mayor parte por vía de torpes, sucios e inmundos actos.⁷⁴

Resulta complejo distinguir los límites entre naturaleza y cultura dentro del discurso político de Cárdenas en torno a la contigüidad entre la naturaleza específica de los indios y la limpieza, el orden y la moral de la sociedad

⁷¹ De Cárdenas, *Problemas y secretos...*, libro III, 211.

⁷² De Cárdenas, *Problemas y secretos...*, libro IV, 215-216.

⁷³ Las “formas” sustanciales, según Aristóteles, daban a la materia sus atributos inmutables, mientras que las formas “accidentales” explicaban el cambio y se referían a las características pasajeras de los objetos. Véase Cañizares, “New World...”, 61.

⁷⁴ De Cárdenas, *Problemas y secretos...*, libro III, 228-229.

colonial. En palabras de Mary Douglas, la suciedad puede ser comprendida como el “producto secundario de una sistemática ordenación y clasificación de la materia, en la medida en que el orden implica el rechazo a elementos inapropiados”.⁷⁵ En ese sentido, Cárdenas recurre al discurso naturalista para fijar la falta de “limpieza” y “recato” como un aspecto esencial en la vida de los indios, mulatos y la gente “que tiene mezcla de la tierra”, es decir, como un mecanismo de jerarquización política. De allí que la naturaleza local sea un auxiliar a esta construcción de alteridad, cuya complexión caliente y húmeda engendra corrupción, putrefacción e inmundicia.⁷⁶

La particularidad de los españoles nacidos en América por sortear la naturaleza negativa de las Indias también ocupa un lugar significativo en el *Reportorio de los tiempos y Historia natural desta Nueva España* de Henrico Martínez, publicado en 1606. Nacido en Hamburgo, Martínez se trasladó a Nueva España desde la península ibérica en 1589 para oficiar como cosmógrafo del rey. Con estudios en matemática, colaboró de manera estrecha con las autoridades locales en las obras relativas al desagüe de Huehuetocay, además de ejercer como intérprete de la Inquisición y tipógrafo, de modo que fue responsable de la impresión de su misma obra.⁷⁷

En medio de pronósticos astronómicos, referencias a la historia de la humanidad, la cosmografía y la materia vegetal del territorio, Martínez vuelve a insistir en la complexión flemática de los indios como un marcador natural para jerarquizarlos en relación con otros habitantes como los criollos o los españoles recién llegados. En la medida que sobre el reino predomina la influencia de Venus con cierta participación del Sol, la naturaleza local de Nueva España se ve influenciada por la flema templada y, en un segundo nivel, la cólera.⁷⁸ Desde esas coordenadas, Martínez sostiene que los naturales son “de complexión flemáticos sanguíneos, predominando en ellos la flema, y esto se halla también por experiencia conformar, con sus acciones y costumbres ordinarias, pues estos suelen seguir a la complexión: ayudan a esto también ser el suelo desta tierra muy húmeda, y siempre

⁷⁵ Mary Douglas, *Pureza y peligro* (Madrid: Siglo XXI, 1973), 54-55.

⁷⁶ De Cárdenas, *Problemas...*, libro III, 229.

⁷⁷ Elías Trabulse, *Historia de la ciencia en México. Estudios y textos. Siglo XVI* (México: Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología/Fondo de Cultura Económica, 1992), 60-61; Marina Garone Gravier, *Libros e imprenta en México en el siglo XVI* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2021), 81.

⁷⁸ Henrico Martínez, *Reportorio de los tiempos y Historia natural desta Nueva España* (México: En la imprenta del mismo autor, 1606), 179.

participamos de la calidad de la tierra en que vivimos”.⁷⁹ En este argumento circular, Martínez actualiza las ideas previas que articulan, en una lógica de contigüidad, la calidad de la tierra y la naturaleza específica de los indios de Nueva España en relación con sus costumbres, sin ahondar en ellas.

Asimismo, es significativo que Martínez libere de las influencias negativas del clima tanto a los criollos como a los españoles recién llegados de Europa. A diferencia de Cárdenas, no hay una preferencia por los criollos en desmedro de los gachupines, sino el reconocimiento de una naturaleza específica superior compartida con matices diferenciados. Así, los españoles que nacen en el territorio enfrentan la influencia del humor flemático y sanguíneo “casi accidentalmente”, debido a que su humor colérico, que heredan por generación, “admite y recibe” al sanguíneo por semejanza y se “resiste” al flemático por ser contrario y “repugnante”.⁸⁰ Por su parte, los españoles que llegan a América refuerzan sus ingenios gracias a la naturaleza local, al clima, la calidad de los nuevos alimentos, la abundancia y la fertilidad del reino.⁸¹

Como el mismo Martínez señala, si la naturaleza local de Nueva España aviva los ingenios, los naturales deberían estar aventajados. Sin embargo, el cosmógrafo contradice su argumento invocando el ambiguo recurso de la experiencia para recordarnos que los indios son “en habilidad muy inferior a los españoles, de donde se recoge no tener este reino la propiedad que se le atribuye”.⁸² Para justificar esta jerarquía, Martínez menciona que las causas universales varían según “la calidad de la materia”. De esta manera, los efectos del reino son diferentes en la complexión de morenos, indios y españoles según “su temperamento, disposición del cerebro y órganos corporales”, es decir, según su naturaleza específica. De hecho, esta “diversidad de ingenios que se halla en las referidas naciones” se complejiza en aquellos que son miembros de una misma nación:

si comparamos los morenos que en esta tierra se crían y habitan a los de España de Guinea, conoceremos exceder estos a aquellos notablemente en el talento y habilidad, y lo mismo ocurre en los indios, pues se sabe que los que habían en las Islas de Cuba y Dominica, y los que hay en la Florida y en toda la tierra que atraviesa por aquella altura hasta la mar del sur, es casi toda gente bárbara bestial y desnuda; lo

⁷⁹ Martínez, *Reportorio de los tiempos...*, tratado III, 180.

⁸⁰ Martínez, *Reportorio de los tiempos...*, 181.

⁸¹ Martínez, *Reportorio de los tiempos...*, 182.

⁸² Martínez, *Reportorio de los tiempos...*, 176.

cual no se puede decir de los indios de esta Nueva España, pues aún antes que los españoles viniesen a ella vivían políticamente, y usaban de cuenta y medida y de caracteres con que señalaban los tiempos y figuraban las cosas entre ellos sucedidas, con tal orden y concierto que les servían de historias, pues por medio de ellos sabían lo acaecido en muchos siglos pasados, de donde se recoge, que pues la gente que en este reino habita excede en habilidad a los de su misma nación que habita en otras partes, que deben ser las propiedades del acomodadas a producir buenos ingenios.⁸³

Si la causa universal es la influencia de la naturaleza local sobre la naturaleza específica de sus habitantes, Martínez utiliza el discurso naturalista para justificar jerarquías sociopolíticas entre la nación de españoles e indios. Pese a que sitúa matices respecto de la localización de las naturalezas de las naciones en el mundo, el devenir de su complejones se entronca con el orden social proyectado como orden natural. Su criterio, al igual que Cárdenas, son los elementos que se aproximan a la civilidad europea como la vestimenta y la vida urbana.⁸⁴ De allí que sostuviera que los indios de Nueva España gozaban de mayor ingenio que los indios supuestamente bárbaros de las islas de Cuba y Dominica, sin que esta diferencia les permita aproximarse a la naturaleza de la nación española, ya sea en su calidad de criollos o como gachupines.

Como contrapunto a sus pares, el médico Diego Cisneros, en *Sitio, naturaleza y propiedades de la ciudad de México*, impresa por el bachiller Joan Blanco de Alcázar en 1618, señala que los indios son de naturaleza melancólica. Formado en Alcalá de Henares, Cisneros llegó a Nueva España en 1612 junto al virrey Diego Fernández de Córdova, y en 1617 obtuvo la incorporación a la Real y Pontificia Universidad de México.⁸⁵ En sintonía con Martínez, Cisneros despliega su comprensión naturalista del territorio desde la tradición hipocrática con el propósito de sistematizar la comprensión geográfica desde la astrología.⁸⁶

A diferencia de Hernández, Cárdenas y Martínez, Cisneros clasifica la complejón de los indios como melancólica y reconoce la dificultad de examinar las complejones de los hombres en particular. Critica la

⁸³ Martínez, *Reportorio de los tiempos...*, tratado III, cap. final, 176-177.

⁸⁴ Arnold Bauer, *Somos lo que compramos. Historia de la cultura material en América Latina* (México: Taurus, 2002), 96.

⁸⁵ Carlos Viesca Treviño, "Sitio, natural y propiedades de la ciudad de México...", de Diego Cisneros", *Boletín del Instituto de Investigaciones Bibliográficas. Nueva época* 1, n. 1 (1996): 185.

⁸⁶ María Luisa Rodríguez-Sala, "Diego de Cisneros y la medicina astrológica y geográfica novohispana", *Gaceta médica mexicana* 130, n. 5 (1994): 403.

interpretación de Henrico Martínez sobre la influencia de los planetas que gobiernan Nueva España, al señalar:

no flemáticos sino melancólicos habían de ser los indios, y más viendo la facilidad con que aprenden las artes, y oficios de cualquier calidad con tan gran perfección, cosas repugnantes a los flemáticos de quien dijo Aristóteles, que para ninguna cosa eran buenos, flojos, perezosos, e ignorantes [...] todo lo qual es repugnante a los indios, que son ligeros, curiosos, el color tostado tirante a pardisco, hábiles y de ingenio como se ha visto y se ve en las artes que ejercitan, para las cuales es necesario ingenio y memoria.⁸⁷

Añade más adelante que también son sanguíneos y no coléricos como expresó Martínez, producto de la templanza de la región en que habitan. A diferencia de sus predecesores, Cisneros sitúa en el centro de su composición la estrecha relación entre ingenio y color según la tradición del saber hipocrático. En la medida que los indios son hábiles de ingenio reconoce que son de color tostado y, por lo tanto, no flojos ni ignorantes como se infiere de las cualidades físicas de los sujetos flemáticos.⁸⁸

Este contrapunto dentro del léxico hipocrático para componer la naturaleza de los indios de Nueva España no significó, bajo ningún motivo, un golpe a la jerarquización social que buscaron justificar los registros previos. Cisneros también enfatizó la naturaleza específica por sobre la naturaleza local al clasificar la complejión de los criollos. Sin apelar al desmedro moral de Cárdenas, Cisneros también clasifica a los criollos como complejión colérica y *compone* una naturaleza específica aventajada por la templanza de la región, que les permite ser hombres dóciles, agudos de ingenio, estudiosos y prudentes. Sin embargo, el médico es cauteloso al no extender estas cualidades al resto de los españoles que llegan a América. A diferencia de Martínez, Cisneros señala que los españoles y los castellanos varían en su complejión, ya que sus diferentes edades y el impacto de los alimentos americanos hacen “tan varias y tantas las diferencias y naturalezas de los hombres”.⁸⁹

⁸⁷ Diego Cisneros, *Sitio, naturaleza y propiedades de la ciudad de México* (México: impreso por el bachiller Joan Blanco de Alcázar, 1618), f.112r.-f.112v.

⁸⁸ Esta lógica indiciaria se halla presente en otras obras médicas como la de Juan de Barrios, quien señala que los de complejión melancólica son “de color berengénados, o amulados”, a diferencia de los flemáticos, cuyo color tiende a ser blancos conjunta de verde, de modo que hacen “plomo”. Véase Juan de Barrios, *Verdadera medicina, cirugia y astrología* (México: impreso por Fernando Balli, 1607), libro I, segunda parte, cap. 1, f.38r.

⁸⁹ Cisneros, *Sitio, naturaleza...*, f. 115r.

Conclusión

Como hemos visto, el modo en que el corpus busca componer la naturaleza de los habitantes de Nueva España por medio del esquema humoral presenta varios matices. Esto se debe al tipo de relación que establece el corpus respecto de las naturalezas específicas de indios, criollos y españoles y el grado de influencia de la naturaleza local del territorio americano. Mientras que para Sahagún y Hernández la naturaleza local significa un riesgo por la degeneración de los criollos, Cárdenas, Martínez y Cisneros no dudan en señalar que la naturaleza de Nueva España aviva sus ingenios gracias su complexión colérica.

Tampoco es compartido el modo en que las inclinaciones de los indios se vinculan con su complexión flemática o melancólica. Hernández es ambivalente, ya que tilda de “débiles” y “perezosos” a los indios pese al ingenio y la paciencia con que aprenden artes difíciles. Cárdenas, por su parte, ve en los indios la putrefacción y la corrupción que producen las Indias. Finalmente, Martínez y Cisneros destacan la diversidad natural de las naciones que habitan el territorio y valoran positivamente el ingenio de los indios, pese a ser inferior al de los españoles.

Sea cual sea el matiz, estas estrategias discursivas comparten el hecho de inferiorizar a los indios respecto de otros habitantes como los criollos y los españoles. La estrategia compartida es atribuirles identidades distintas comprendidas como diferencias “naturales”. Es en ese sentido que constituyen una práctica de racialización. Aquí no es relevante discutir la pertinencia de los rasgos de realidad o imaginación que presentan los registros, sino comprender el uso político del que son objeto. Desde el diagnóstico crítico de la evangelización esbozada por Sahagún, hasta la defensa de la superioridad de los criollos por parte de Cisneros, la descripción de la naturaleza del territorio y sus habitantes dialoga con las dificultades de consolidar el dominio colonial. De allí que se recurra a la matriz política del racismo formulada en la península ibérica durante el siglo xv para construir identidades coloniales, en este caso, la diferencia jerárquica entre indios, criollos y españoles, con el propósito de frenar la movilidad social.

La disparidad del corpus sobre el modo en que interactúan las naturalezas locales sobre las naturalezas específicas de los habitantes de Nueva España no debe ser evaluada como un impedimento para abordar estos registros como instancias de formación de categorías raciales. Como ha enfatizado el debate contemporáneo, ni siquiera el denominado *racismo*

científico era coherente dentro del léxico de la modernidad científica.⁹⁰ Este llamado de atención refuerza la idea de atender los mecanismos particulares del caso novohispano en diálogo con otros contextos históricos cuyas estrategias, igual de dispares, buscaron naturalizar las diferencias jerárquicas, con y sin uso de la palabra *raza*.

Y es que así volvemos al meollo del asunto. La formación de categorías raciales en Nueva España durante la Modernidad temprana es resultado de las operaciones estratégicas relativas a la composición de la “naturaleza” de sus habitantes. Como hemos visto, más que un molde conceptual uniforme e inalterable, la naturaleza se nos presenta como un lugar retórico, un tópico del discurso político.⁹¹ Su dimensión normativa fue de utilidad para jerarquizar el cuerpo y la condición moral de los indios según el grado de civilidad que presentan sus prácticas culturales. De ahí que la naturaleza referida por los autores analizados superponga, constantemente, lo que los indios debían ser según las expectativas del saber natural europeo, en desmedro de cómo podrían ser realmente.⁹² Esta composición, en definitiva, encierra en sus márgenes la búsqueda de un orden natural como correlato de la construcción de relaciones coloniales.

Referencias

- Araya, Alejandra. “¿Castas o razas?: imaginario sociopolítico y cuerpo mezclados en la América colonial. Una propuesta desde los cuadros de castas.” En *Al otro lado del cuerpo. Estudios biopolíticos en América Latina*, comp. de Hilderman Cardona y Zandra Pedraza, 53-77. Medellín: Universidad de los Andes/Universidad de Medellín, 2014.
- Arias, Julio y Eduardo Restrepo. “Historizando raza: propuestas conceptuales y metodológicas.” *Emancipación y crítica*, n. 3 (2010): 45-64.
- Arnold, David. *La naturaleza como problema histórico. El medio, la cultura y la expansión de Europa*. México: Fondo de Cultura Económica, 2001.
- Barrios, Juan de. *Verdadera medicina, cirugia y astrología*. México: impreso por Fernando Balli, 1607.
- Bauer, Arnold. *Somos lo que compramos. Historia de la cultura material en América Latina*. México: Taurus, 2002.

⁹⁰ Arias y Restrepo, “Historizando raza...”; Schaub, *Para una historia política...*, 45-46.

⁹¹ Haraway, “La promesa de los monstruos...”, 31.

⁹² Daston, *Contra la naturaleza*, 67.

- Bauer, Ralph y Jaime Marroquín Arredondo. "Introduction: An Age of Translation." En *Traslating Nature. Cross-Cultural Histories of Early Modern Science*, ed. de Jaime Marroquín y Ralph Bauer, 1-13. Filadelfia: University of Pennsylvania Press, 2019.
- Bleichmar, Daniela, Paula de Vos, Kristin Huffine y Kevin Sheehan, eds. *Science in the Spanish and Portuguese Empires, 1500-1880*. Stanford: Stanford University Press, 2009.
- Cadena, Marisol de la. *Indigenous Mestizos. The Politics of Race and Culture in Cuzco, Perú, 1919-1991*. Durham: Duke University Press, 2000.
- Cañizares Esguerra, Jorge. *Nature, Empire, and Nation: Explorations of the History of Science in the Iberian World*. Stanford: Stanford University Press, 2006.
- Cañizares Esguerra, Jorge. "New World, News Stars: Patriotic Astrology and the Invention of Indian and Creole Bodies in Colonial Spanish America, 1600-1650." *American Historical Review* 104, n. 1 (1999): 33-68.
- Cárdenas, Juan de. *Problemas y secretos maravillosos de las Indias*. México: Alianza Editorial, 1988 [1591].
- Cisneros, Diego. *Sitio, naturaleza y propiedades de la ciudad de México*. México: impreso por el bachiller Joan Blanco de Alcázar, 1618.
- Covarrubias, Sebastián de. *Tesoro de la lengua castellana, o española*. Madrid: por Luis Sánchez, impresor del rey, 1611.
- Daston, Lorraine. *Contra la naturaleza*. Barcelona: Herder, 2020.
- Descola, Phillipe. *Más allá de naturaleza y cultura*. Buenos Aires: Amorrortu, 2012.
- Douglas, Mary. *Pureza y peligro*. Madrid: Siglo XXI, 1973.
- Dussel, Enrique. 1492. *El encubrimiento del Otro*. La Paz: Plural editores, 1994.
- Earle, Rebecca. *The Body of the Conquistador. Food, Race and the Colonial Experience in Spanish America, 1492-1700*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- Elliott, John H. *España, Europa y el mundo de ultramar (1500-1800)*. Barcelona: Taurus, 2017.
- Elliott, John H. "Mundos parecidos, mundos distintos." *Mélanges de la Casa de Velázquez* 34, n. 1 (2004): 293-311.
- Elliott, John H. *El viejo mundo y el nuevo (1492-1650)*. Madrid: Alianza Editorial, 1970.
- Foucault, Michel. *Las palabras y las cosas*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2008.
- França Paiva, Eduardo. *Nombrar lo nuevo. Una historia léxica de Iberoamérica entre los siglos XVI y XVIII (las dinámicas de mestizaje y el mundo del trabajo)*. Santiago de Chile: Centro de Investigaciones Diego Barros Arana/Editorial Universitaria, 2020.
- Garone Gravier, Marina. *Libros e imprenta en México en el siglo XVI*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2021.

- Gerbi, Antonello. *La naturaleza de las Indias Nuevas*. México: Fondo de Cultura Económica, 1978.
- Glacken, Clarence J. *Huellas en la playa de Rodas. Naturaleza y cultura en el pensamiento occidental desde la Antigüedad hasta finales del siglo XVIII*. Barcelona: Ediciones del Serbal, 1996.
- Gorman, Edmundo O'. *La invención de América. Investigación acerca de la estructura histórica del Nuevo Mundo y del sentido de su devenir*. México: Fondo de Cultura Económica, 2021.
- Grafton, Anthony, ed., *New Worlds, Ancient Texts: The Power of Tradition and the Shock of Discovery*. Londres: Belknap Press, 1995.
- Greenblatt, Stephen. *Marvelous Possessions: The Wonder of the New World*. Oxford: Oxford University Press, 1992.
- Haraway, Donna. "La promesa de los monstruos: una política regenerativa para los inadaptados/ables otros." En *Las promesas de los monstruos. Ensayos sobre ciencia, naturaleza y otros inadaptables*, 27-123. Salamanca: Holobionte Ediciones, 2019.
- Hartog, François. *Regímenes de historicidad. Presentismo y experiencias del tiempo*. México: Universidad Iberoamericana, 2007.
- Hering Torres, Max S. "La limpieza de sangre. Problemas de interpretación: acercamientos históricos y metodológicos." *Historia Crítica*, n. 45 (2011): 35-55.
- Hernández, Francisco. *Obras completas. Tomo VI. Antigüedades de la Nueva España y libro de la Conquista de la Nueva España*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2015.
- Kohn, Eduardo. *Cómo piensan los bosques*. Quito: Henkht/Editorial Abya-Yala, 2021.
- Latour, Bruno. *Nunca fuimos modernos. Ensayos de Antropología simétrica*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2007.
- Latour, Bruno. "Sobre la inestabilidad de la (noción de) naturaleza." En *Cara a cara con el planeta. Una nueva mirada sobre el cambio climático alejada de posiciones apocalípticas*, 21-55. Buenos Aires: Siglo XXI, 2017.
- Latour, Bruno. "Steps Toward the Writing of a Compositionist Manifesto." *New Literary History*, n. 41 (2010): 473-490.
- León-Portilla, Miguel. *Humanista de Mesoamérica*. México: Fondo de Cultura Económica, 1997.
- León-Portilla, Miguel "Introducción a *Antigüedades de la Nueva España*." En *Obras completas de Francisco Hernández. T. VI, Escritos varios*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1960.
- López Austin, Alfredo. "Estudio acerca del método de investigación de fray Bernardino de Sahagún." *Estudios de Cultura Náhuatl*, n. 42 (2011): 353-400.
- Martínez, Henrico. *Reportorio de los tiempos y Historia natural desta Nueva España*. México: En la imprenta del mismo autor, 1606.

- Martínez, José Luis. “Construcciones asimétricas: de indios, viracochas y supays en los Andes coloniales.” En *América colonial. Denominaciones, clasificaciones e identidades*, ed. de Alejandra Araya y Jaime Valenzuela, 21-47. Santiago: Ril editores, 2010.
- Mignolo, Walter. *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona: Gedisa, 2005.
- Mignolo, Walter. *El lado más oscuro del Renacimiento. Alfabetización, territorialidad y colonización*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2016.
- Millones, Luis. “Indianos problemas. La historia natural del doctor Juan de Cárdenas.” En *Élites intelectuales y modelos colectivos: mundo ibérico (siglos XVI-XIX)*, coord. de Mónica Quijada Mauriño y Jesús Bustamante García, 83-100. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2003.
- Morales Sarabia, Angélica, José Pardo-Tomás y Mauricio Sánchez Menchero, coords. *De la circulación del conocimiento a la inducción de la ignorancia. Culturas médicas trasatlánticas, siglos XVI y XVII*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, 2017.
- Morong, Germán y Víctor Brangier. “El ‘humor’ de los indios en el saber médico de los siglos XVI-XVII.” *Revista Médica de Chile*, n. 145 (2017): 920-925.
- Navarrete, Federico. *Hacia otra historia de América. Nuevas miradas sobre el cambio cultural y las relaciones interétnicas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2015.
- Navarrete, Federico. “Las historias de América y las historias del mundo: una propuesta de cosmohistoria.” *Ajel*, n. 36 (2016): 1-35.
- Nieto, Mauricio. “La comprensión europea del Nuevo Mundo: Eurocentrismo y ciencia ibérica en el Atlántico del siglo XVI.” *L'Atelier du Centre de Recherches Historiques* 17 (2017): 1-23. DOI: <https://doi.org/10.4000/acrh.7899>.
- Ordahl Kupperman, Karen. “Introduction.” En *America in European Consciousness, 1493-1750*, ed. de Karen Ordahl Kupperman, 1-29. Chapel Hill; Londres: University of North Carolina Press, 1995.
- Ogilvie, Brian W. “Natural History, Ethics, and Physico-Theology.” En Pomata y Siraisi, *Historia: Empiricism and Erudition in Early Modern Europe*, 75-103.
- Pagden, Anthony. *La caída del hombre natural: el indio americano y los orígenes de la etnología comparativa*. Madrid: Alianza Editorial, 1988.
- Pardo-Tomás, José. “Diablos y diabluras en la literatura de secretos.” En *El diablo en la Edad Moderna*, coord. de James S. Amelang y María Tausiet Carlés, 297-325. Madrid: Marcial Pons, 2004.
- Pardo-Tomás, José. *El tesoro natural de América. Colonialismo y ciencia en el siglo XVI*. Madrid: Nivola, 2002.

- Pardo-Tomás, José y Mauricio Sánchez Menchero, eds. *Geografías médicas. Orillas y fronteras culturales de la medicina hispanoamericana (siglos XVI y XVII)*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, 2014.
- Peterson, Jeanette y Kevin Terraciano eds. *The Florentine Codex. An Encyclopedia of the Nahuatl World in Sixteenth-Century Mexico*. Austin: Texas University Press, 2019.
- Pomata, Gianna y Nancy G. Siraisi, eds. *Historia. Empiricism and Erudition in Early Modern Europe*. Cambridge: The MIT Press, 2005.
- Porter, Roy y Georges Vigarello. "Cuerpo, salud y enfermedades." En *Historia del cuerpo*. V. 1 *Del Renacimiento al siglo de las Luces*, dir. de Georges Vigarello, 323-357. Madrid: Taurus 2005.
- Prosperi, Adriano. *La semilla de la intolerancia. Judíos, herejes, salvajes: Granada 1492*. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica, 2018.
- Quijano, Aníbal. "Colonialidad del poder y clasificación social." *Journal of World-System Research* 6, n. 2 (2000): 324-386.
- Rabasa, José. *De la invención de América. La historiografía española y la formación del eurocentrismo*. México: Universidad Iberoamericana, 2009.
- Ríos, Victoria. *Translation as a Conquest: Sahagún and Universal History of the Things of New Spain*. Madrid: Iberoamericana, 2014.
- Rodríguez-Sala, María Luisa. "Diego de Cisneros y la medicina astrológica y geográfica novohispana." *Gaceta médica mexicana* 130, n. 5 (1994): 402-411.
- Rubiés, Joan-Pau. "Were Early Modern Europeans Racist?" *Ideas of "Race" in the History of Humanities*, ed. Amos Morris-Reich y Dirk Rupnow, 33-87. Londres: Palgrave Macmillan Cham, 2017.
- Sahagún, Bernardino. "Historia general de las cosas de Nueva España". Manuscrito. Washington, D. C.: Library of Congress, 1577. Acceso el 17 de octubre de 2023. <https://www.loc.gov/item/2021667837>.
- Schaub, Jean-Frédéric. *Para una historia política de la raza*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2019.
- Schaub, Jean-Frédéric, Silvia Sebastiani y Max S. Hering Torres, "Editorial. Raza: perspectivas transatlánticas." *Anuario colombiano de historia social y de la cultura* 43, n. 2 (2016): 23-30.
- Slater, John, María Jesús López Terrada y José Pardo-Tomás. *Medical Cultures of the Early Modern Spanish World*. Farnham: Ashgate, 2014.
- Trabulse, Elías. *Historia de la ciencia en México. Estudios y textos. Siglo XVI*. México: Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología/Fondo de Cultura Económica, 1992.
- Vera, Julio. "Fisuras clasificatorias y hierbas medicinales. El caso del *picietl* en la invención de materia médica novohispana (s. XVI)." *Asclepio* 73, n. 1 (2021): 376-387. DOI: <https://doi.org/10.3989/asclepio.2021.04>.

- Vera, Julio. "Hierbas medicinales y semiosis colonial: Ilustraciones indígenas en dos manuscritos novohispanos sobre la naturaleza americana del siglo xvi." *Memoria americana. Cuadernos de etnohistoria* 27, n. 1 (2019): 188-207.
- Viesca Treviño, Carlos. "Sitio, natural y propiedades de la ciudad de México...", de Diego Cisneros". *Boletín del Instituto de Investigaciones Bibliográficas. Nueva época* 1, n. 1 (1996): 183-206.
- Viveiros de Castro, Eduardo. *Metafísicas caníbales. Líneas de antropología posestructural*. Buenos Aires: Katz Editores, 2010.
- Wade, Peter. *Race, Nature and Culture. An Anthropological Perspective*. Londres: Pluto Press, 2002.
- Wallerstein, Immanuel. *El capitalismo histórico*. México: Siglo XXI, 1988.
- Wendt, Helge, ed. *The Globalization of Knowledge in the Iberian Colonial World*. Berlín: Proceedings 10/Max Planck Institute for the History of Science, 2016.

SOBRE EL AUTOR

Julio Vera Castañeda es becario de la Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo (ANID) y estudiante de doctorado en Historia, en la Pontificia Universidad Católica de Chile. Licenciado en Historia y magíster en Estudios Latinoamericanos, por la Universidad de Chile. Su campo de investigación es la historia colonial temprana de la América hispana, con énfasis en la representación de la naturaleza durante la primera modernidad. Entre sus publicaciones se encuentran: "Heterogeneidad y traducción cultural en la invención de la materia médica de Nueva España (segunda mitad del siglo xvi)", *Historia* 54, n. 1 (2021): 319-347; "Fisuras clasificatorias y hierbas medicinales. El caso del *picietl* en la invención de la materia médica novohispana (s. xvi)", *Asclepio. Revista de Historia de la Medicina y de la Ciencia* 73, n. 1 (2021): 376-387 y, junto con Alejandra Vega, "El discurso visual del *Libellus de Medicinalibus Indorum Herbis* (1552): soluciones figurativas de un objeto indígena", *Historia* 396, 11 número especial (2021): 15-52.

“Hay dos cielos y dos infiernos” Embustes y críticas sociales de José Mariano de Ayala, 1757-1785*

“*There are Two Heavens and Two Hells*” *José Mariano de Ayala’s Lies and Social Criticism, 1757-1785*

Julieta ESPINOZA BACILIO

<https://orcid.org/0000-0002-6403-2576>

El Colegio de México (México)

julietaespbac@gmail.com

Resumen

A partir de un expediente inquisitorial, este artículo reconstruye la trayectoria de José Mariano de Ayala, un reo juzgado por la Inquisición de Nueva España en la segunda mitad del siglo XVIII. Las blasfemias y las imposturas fueron las principales transgresiones religiosas y sociales por las que estuvo en la mira de los inquisidores durante 28 años. Las numerosas cartas de Ayala y los informes sobre su comportamiento en las cárceles permiten analizar las razones por las que insistía en regresar a las prisiones inquisitoriales, considerar si sus delitos contra la fe eran una expresión del desarraigo social y si sus blasfemias constantes representaban una crítica al orden social novohispano.

Palabras clave: Inquisición, blasfemia, impostura, siglo XVIII, Nueva España.

Abstract

Based on an inquisitorial file, this article follows the steps of José Mariano de Ayala, a prisoner judged by the Inquisition in New Spain in the second half of the 18th century. His blasphemies and lies were the main religious and social transgressions for which he stood under the inquisitorial eye for 28 years. The numerous letters by Ayala and the reports of his behavior in jails allow for an analysis of the reasons why he insisted on returning to the inquisitorial jails, and to ponder on whether his crimes against the faith were an expression of social alienation and if his constant blasphemies represented a critique to the social order in New Spain.

Keywords: Inquisition, blasphemy, imposture, 18th century, New Spain.

* Este trabajo se desprende de mi tesis de licenciatura defendida en 2021 y dirigida por el profesor Gabriel Torres Puga, a quien agradezco las lecturas y los comentarios de las primeras versiones de este artículo.

Recepción: 19 de agosto de 2022 | Aceptación: 12 de mayo de 2023



© 2024 UNAM. Esta obra es de acceso abierto y se distribuye bajo la licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es>

Introducción

En 1757 la Inquisición de México recibió una denuncia contra José Mariano de Ayala¹ por haber blasfemado. Por alguna razón, este joven expósito y preso en la Real Cárcel de Corte de la ciudad de México sabía que tal delito atraía la atención de sus familiares, inquisidores y religiosos, por lo que reincidió en él hasta que murió en 1783, noticia que fue comunicada a los inquisidores hasta 1785. Recorrió distintos pueblos de Nueva España como prófugo impenitente debido a que logró escapar de sus castigos en tres ocasiones, gracias a sus engaños e imposturas como religioso apóstata o soldado, unas veces para huir del Santo Oficio, y otras para llamar su atención y ser nuevamente procesado. Las actitudes de este personaje y las penitencias impuestas por los inquisidores permiten preguntarse: ¿por qué José Mariano insistía en volver a ser juzgado por la Inquisición, si ya había recibido varias amonestaciones y sentencias? ¿Las blasfemias de De Ayala eran simples dudas y reniegos contra la fe o revelaban algo más?

El caso de José Mariano, tanto en su conjunto o sólo algunos fragmentos, ha sido considerado en varios estudios. José Toribio Medina resumió su proceso al describir la actividad del Santo Oficio relacionada con los autos de fe de 1765 y 1769. Antonio M. García-Molina Riquelme aprovechó la relación de causa de 1765 enviada al Consejo de la Suprema para ejemplificar el tipo de penitencias que recibían los que insultaban a la Virgen María.² En investigaciones recientes, Andrea Guerra y Ana Lilia Quintero pusieron especial atención en el dibujo incluido en el expediente. Guerra hizo una tipología sobre las maneras de entender el suicidio en Nueva España durante los siglos XVI-XVIII e incluyó el proceso de De Ayala en el apartado “Tentativas de suicidio a través de visiones demoniacas”, donde hizo un breve recuento sobre la elaboración del dibujo, detalló los elementos que lo componen y analizó la representación del suicidio y del pacto demoniaco.³ La conferencia dictada por Quintero también se centró en aquella representación, aunque se especializó en el material, los colores, las

¹ Todos los “Joseph” que aparecen en el proceso original, fueron modernizados como “José”.

² José Toribio Medina, *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México* (México: Porrúa, 1998), 358, 367. Antonio M. García-Molina Riquelme, *El régimen de penas y penitencias en el Tribunal de la Inquisición de México* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1999), 251, 463.

³ Andrea Guerra Luna, “Concepción de suicidio en la Nueva España durante los siglos XVII y XVIII” (tesis de licenciatura, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2018), 81-85.

técnicas y en interpretar los recursos iconográficos utilizados; asimismo, presentó un panorama sucinto sobre las razones que llevaron a su realización y las reacciones que provocó.⁴

En un "Índice general de causas",⁵ iniciado en 1719 por el inquisidor Francisco Garzarón y continuado por los demás secretarios del Santo Oficio, se registraron los casos seguidos por la Inquisición de México desde 1571 hasta 1820. En él se incluyó el de José Mariano de Ayala. Durante la edición del "Índice" para su posterior publicación,⁶ me percaté de que es el único caso, entre más de dos mil registros seguidos, que tuvo cuatro causas.⁷ Entre 1761 y 1780, José Mariano fue sentenciado por blasfemo, impenitente y otros delitos. De acuerdo con el "Índice", entre aquellos años se siguieron 252 causas, de las cuales, 16 fueron sobre blasfemos. Como se muestra en el cuadro 1, si bien la poligamia y la sollicitación corresponden a un gran porcentaje del total, la blasfemia constituyó el tercer delito más perseguido durante ese periodo. Casi la mitad de estos blasfemos era militante de algún regimiento en Nueva España, ocupación que involucraba una continua movilidad,⁸ condición a la que De Ayala estuvo habituado, como veremos más adelante.

⁴ Ana Lilia Quintero, "La oscuridad en la piel como símbolo de maldad. El dibujo de José Mariano de Ayala" (conferencia en línea, Seminario de Paleografía y Diplomática, Facultad de Estudios Superiores Acatlán, Universidad Nacional Autónoma de México, 8 de abril de 2022).

⁵ Archivo General de la Nación (en adelante, AGN), Ciudad de México, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1524, exp. 1.

⁶ La edición del "Índice general de causas" inició con el proyecto titulado "La actividad inquisitorial en Nueva España. Proyecto de identificación, sistematización y edición, siglos XVI-XIX", que fue dirigido por Gabriel Torres Puga y fomentado por el Fondo de Apoyo Colmex a la Investigación (FACI) del Colegio de México. Del proyecto se derivaron dos resultados complementarios entre sí. El primero fue la inauguración de la página causasdefe.colmex.mx que es la versión digital del *Índice*, organizado por décadas y con información adicional; el segundo es un libro próximo a publicarse que se apega al orden original por orden alfabético del "Índice".

⁷ La primera, fechada en 1765, "por blasfemo heretical"; la segunda, en 1766, "por haber quebrantado la penitencia que se le impuso por este Tribunal haciendo fuga de la Casa Profesa donde estaba recluido"; la tercera, en 1769, "antes castigado por haber huido del presidio a que fue relegado en la última sentencia", y la última, en 1774, "por reincidente en blasfemias hereticas y otros delitos". AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1524, exp. 1, ff. 137v, 138, 138v y 142. Sin embargo, hay algunas inconsistencias. Según el expediente de De Ayala, se siguieron cinco causas, que corresponden a los años registrados en el Índice, y falta sólo la de 1767. En el Índice se consignó la causa de 1774, cuya sentencia no pudo ser ejecutada por la muerte del reo.

⁸ Para un acercamiento a la blasfemia como elemento cultural cotidiano entre soldados y otros oficios que implicaban viajar constantemente, véase Iván Jurado, "Cultura oral y vida cotidiana: la blasfemia en Andalucía (siglos XVI-XVII)", *Historia Social*, n. 77, (2013): 3-21, acceso el 19 de octubre de 2023, <http://www.jstor.org/stable/23496351>.

Cuadro 1
CAUSAS SEGUIDAS ENTRE 1761 Y 1780 POR EL SANTO OFICIO DE MÉXICO

| | |
|--------------------------------------|-----|
| Poligamia | 100 |
| Solicitud | 59 |
| Blasfemia | 16 |
| Proposiciones | 13 |
| Confesante/celebrante sin órdenes | 11 |
| Sacrilegio | 10 |
| Herejía (mixta, formal) | 8 |
| Contra el ejercicio del Santo Oficio | 7 |
| Luteranismo | 5 |
| Impenitencia | 4 |
| Embustes/imposturas | 3 |
| Pactos con el demonio | 3 |
| Superstición | 3 |
| Francmasonería | 2 |
| Hechicería | 2 |
| Obscenidades | 2 |
| Calvinismo | 1 |
| Idolatría | 1 |
| Ilusos | 1 |
| Libros prohibidos | 1 |
| Total | 252 |

FUENTE: Cuento realizado según el “Índice General de Causas”. AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1524, exp. 1.

La Inquisición en Nueva España, destinada a supervisar el correcto comportamiento de la comunidad cristiana, ha sido percibida como una institución de temor.⁹ Pero para algunos habitantes novohispanos podría haber representado una vía de escape o refugio temporal para llevar las penas causadas por la pobreza y la marginalidad con menos severidad si lograban ser procesados por delitos menores. Un ejemplo son los esclavos negros y mulatos que cuando eran castigados por sus amos, blasfemaban con gran

⁹ El archivo de la Inquisición “fue la fuente más rica para el novelista [Vicente Riva Palacio], que forjó una imagen terrible de la Inquisición la cual a nivel popular sigue siendo la dominante”. José Ortiz Monasterio, *Historia y ficción. Los dramas y novelas de Vicente Riva Palacio* (México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1993), 305.

ímpetu para atraer testigos y provocar un escándalo, de manera que los inquisidores intervenían en las correcciones físicas y, en algunas ocasiones, los reubicaban.¹⁰ ¿Bastaría lo anterior para explicar por qué José Mariano de Ayala pretendía regresar una y otra vez al Tribunal del Santo Oficio?

Su caso tuvo lugar en la segunda mitad del siglo XVIII durante la administración borbónica. Las nuevas reformas políticas y económicas de la Corona española centralizaron el poder en el soberano español y beneficiaron especialmente a ciertas corporaciones, comerciantes y empresarios peninsulares, y pusieron en desventaja intereses, cargos y ocupaciones que los americanos se habían afianzado anteriormente. Este fenómeno desató el descontento entre varios grupos criollos y aumentó la disparidad de riquezas de por sí ya marcada entre la élite y la plebe novohispana. Incluso entre los sectores en principio no marginales —como el peninsular—, se hizo más grande el riesgo de caer en la miseria y la marginalidad.¹¹ Aun con este panorama, y al ser José Mariano un expósito, se presentó como hijo natural de padres españoles en algunas audiencias inquisitoriales y durante sus andanzas por territorio novohispano.

Las descripciones de las palabras, los comportamientos y las motivaciones de José Mariano a lo largo de su causa permiten perfilar una figura recurrente en la literatura del mundo hispánico desde el siglo XVI: el pícaro. Estos individuos descontentos, meditaundos y generalmente huérfanos vagaban por diferentes lugares y debido a su sociabilidad con distintas personas, sabían manejar las debilidades humanas. Eran descritos por los demás como sinvergüenzas porque al no tener pertenencias materiales ni nada más que perder, eran capaces de esclarecer y demostrar las contradicciones de sus respectivos mundos sociales¹² sin importar las consecuencias. Desde

¹⁰ Sobre este grupo social y el delito de blasfemia en Nueva España, véanse los trabajos de Solange Alberro, "Negros y mulatos: la integración dolorosa", en *Inquisición y sociedad en México, 1571-1700* (México: Fondo de Cultura Económica, 2004), 407-429; "Negros y mulatos en los documentos inquisitoriales: rechazo e integración", en *El trabajo y los trabajadores en la Historia de México*, ed. de Elsa Cecilia Frost *et al.* (México: El Colegio de México/University of Arizona Press, 1979), 132-162; y de Javier Villa-Flores, "To Lose One's Soul. Blasphemy and Slavery", en *Dangerous Speech. A Social History of Blasphemy in Colonial Mexico* (Tucson: The University of Arizona Press, 2006), 127-147.

¹¹ Antonio Rubial, *El paraíso de los elegidos. Una lectura de la historia cultural de Nueva España (1521-1804)* (México: Universidad Nacional Autónoma de México/Fondo de Cultura Económica, 2010), 343-347; Pilar Gonzalbo, *Vivir en Nueva España. Orden y desorden en la vida cotidiana* (México: El Colegio de México, 2009), 11.

¹² "Exponen las discrepancias entre la imagen ideal que una sociedad tiene de sí misma y la realidad de sus acciones". Enrique R. Lamadrid, "The Rogue's Progress: Journeys of the

su primer delito de fe, De Ayala supo descifrar qué faltas religiosas perturbaban a sus conocidos —y a todos quienes lo rodeaban— y qué niveles de indulgencia manejaban las autoridades civiles y eclesiásticas, unas veces para convencerlos de ayudarlo y otras para intentar desafiarlos.

Un expósito y vagabundo denunciado al Santo Oficio

Antes de estar en la Real Cárcel de Corte, la vida de José Mariano de Ayala había estado llena de giros e inconsistencias. Se trataba de un expósito nacido entre 1737-1738 y desde que apareció en las puertas de la casa de doña Juana Frías (o Mozarbe) y del cirujano don Antonio de Ayala, su crianza cayó en diferentes miembros de esa misma familia.¹³ El abandono de infantes fue una práctica urbana habitual en Iberoamérica desde el siglo xvi. En Nueva España, hasta el siglo siguiente, la suerte de los huérfanos estaba definida por el desamparo y la incertidumbre. Pero en la primera mitad del siglo xviii, los expósitos ya no se dejaban tan a la deriva y se fomentaba el deber cristiano de darles cobijo y sustento; abandonarlos a las puertas de familias nobles o adineradas resultaba más común que exponerlos a las de la Iglesia. Sin embargo, en la segunda mitad de dicha centuria, los huérfanos comenzaron a ser vistos como un problema social y la solución sería segregarlos en una Casa de expósitos.¹⁴

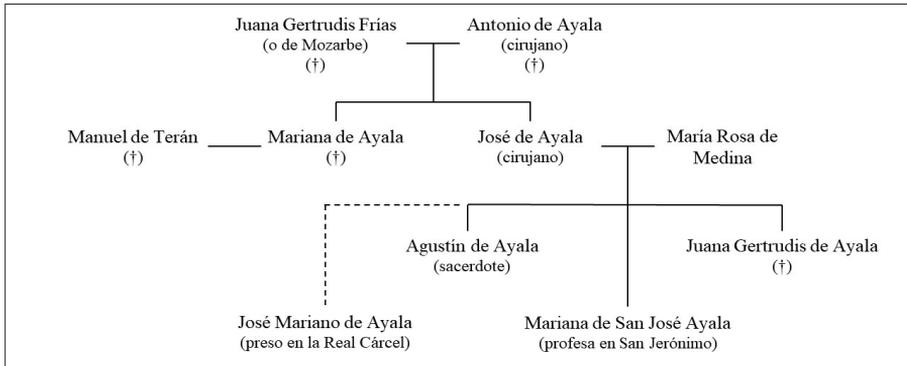
José Mariano era un hombre “de buena presencia, blanco de rostro, ojos garzos [azules], no muy poblado de barba, [nariz] aguileña, pelo negro y en la cabeza [tenía] unas cicatrices con una quemadura que le coge desde

Picaro from Oral Tradition to Contemporary Chicano Literature of New Mexico, *Melus* 20, n. 3 (1995): 17. Sobre los pícaros en terreno histórico, véanse los estudios de Raffaele Moro, “Las transformaciones de la memoria de un ‘embustero’ (México, siglos xvii-xxi)”, en *Opinión pública y espacio urbano en la Edad Moderna*, coord. de Antonio Castillo et. al. (Madrid: Ediciones Trea, 2010), 211-222; Lilián Illades, *Garatuza. “para que conocida mi inocencia y declarada la falsedad de la delación sea yo redimido de esta prisión...”* (Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla/Dirección de Fomento Editorial, 2016); Gabriel Torres Puga, “El falso sobrino del papa. Un plan contra el obispo de Puebla durante la expulsión de los jesuitas”, *Historia Mexicana* 65, n. 3, 259 (2016): 987-1043.

¹³ Luego de la muerte de doña Juana Frías, su cuidado pasó a su hija doña Mariana de Ayala y de don Manuel Terán. AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, ff. 218 y 279.

¹⁴ Claudia Ferreira, “Niños expósitos. De la segregación a la integración”, en *Conflicto, resistencia y negociación en la historia*, ed. de Pilar Gonzalbo y Leticia Meyer (México: El Colegio de México, 2016), 120-121.

Cuadro 2
RELACIÓN DE LA FAMILIA DE AYALA



FUENTE: elaboración propia a partir de las declaraciones de don Agustín de Ayala, Sor Mariana de San José y José Mariano de Ayala. AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, ff. 218-220v.

encima de la frente a la parte superior de la cabeza”. No ejercía ningún oficio y sus pertenencias eran la vestimenta desgastada y un par de enseres y rosarios que pudiera conseguir.¹⁵ La única información sobre su educación la declaró él mismo en una de sus últimas audiencias de oficio: su instrucción estuvo a cargo del betlemita fray Francisco de Santa María y del clérigo don Ángel Mariano; el primero le enseñó a leer y escribir, y con el segundo estudió “un poco de gramática”.¹⁶

Finalmente, don José de Ayala, también maestro cirujano e hijo de los citados don Antonio y doña Juana, fue asignado como tutor principal de nuestro personaje (véase cuadro 2). Al cabo de un tiempo, lo entregó al alcalde ordinario de la ciudad de México, ya fuera por librarse de su cuidado o por deshacerse de un joven problemático de 19 años que supuestamente se había enfrascado en el “vicio del hurto y la ratería”.¹⁷ Por esa razón, durante su primera denuncia en 1757, José Mariano se encontraba en la Real Cárcel en espera de ser trasladado al presidio de San Juan de Ulúa, donde fue condenado a seis años de trabajo forzado. Los delitos que abundaban en la ciudad eran ocasionados por vagos o jóvenes sin oficio, domicilio fijo ni familia conocida. La edad promedio en la que eran denunciados

¹⁵ Esta descripción es de 1764 cuando ingresó a las cárceles secretas por primera vez. AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, ff. 271-272.

¹⁶ AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, f. 139.

¹⁷ AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, f. 139.

para castigarlos era de 20 años, cuando su indisciplina ya no era tolerada por los parientes más cercanos.¹⁸

Blasfemias y dibujos por desesperación

El primer denunciante de José Mariano de Ayala fue el presbítero don Agustín de Ayala, hijo del mencionado don José. En abril de 1757 advirtió a la Inquisición que su hermana, Sor Mariana de San José, profesa en el convento de San Jerónimo, había recibido una esquila llena de blasfemias y un dibujo “desconcertante” en los que parecía ir envuelta una hostia —el cuerpo de Cristo—. ¹⁹ La carta contenía insultos contra Cristo, contra la profesa y contra su padre (don José) por el hecho de ser cristianos, pues para el reo, era una contradicción que “su fe” predicara la caridad, pero no la ejercieran con desamparados como él:

pero si quiera porque dicen que somos cristianos, que yo no creo en ese perro de ese palo viejo que está abiertos los brazos, es un cornudo carajo de mierda, que yo maldita sea la hora en que nací, pues no me dieron a reconocer a el maldito padre que me engendró, mal rayo lo parta. ²⁰

Al referirse a Cristo como alguien “tonto” con el mote vulgar de “cornudo”,²¹ José Mariano volcaba en él su aversión por los parientes en los que había recaído su crianza y lo hacía culpable del tipo de vida que le había

¹⁸ Gonzalbo, *Vivir en Nueva España...*, 137-138.

¹⁹ En la presentación de Ana Lilia Quintero, los participantes se preguntaron cómo habrían llegado tales papeles a la profesa. Intuyeron que José Mariano tendría solvencia económica o cierta red de contactos para mandar sus cartas. Pero según declaró el reo, las enviaba a través de los visitantes de los presos en la Real Cárcel. Probablemente aquellos familiares y conocidos cumplían sus favores como acto de caridad o compasión, pues se trataba de un preso casi desnudo con marcas de tiña y quemaduras en el cuerpo, de acuerdo con la descripción de sus señas particulares. Quintero, “La oscuridad...”. AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, 271-272. La profesa declaró que De Ayala le había enviado otras cartas antes. No hay más registros o traslados en el expediente de dichas esquelas. Sor Mariana sólo relató que en ellas pedía limosna y que una la firmó como “Lucifer”. AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, ff. 219-223.

²⁰ AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, f. 216.

²¹ Rafael Castañeda, “De reniegos e improperios medievales. La blasfemia entre los esclavos africanos y descendientes de la Nueva España, siglo XVII”, en *Palabras de injuria y expresiones de disenso. El lenguaje licencioso en Iberoamérica*, coord. de Claudia Carranza y Rafael Castañeda (San Luis Potosí: El Colegio de San Luis, 2016), 213.

tocado. La causa del arrojó fue que le había pedido a su tutor, don José, que le enviara comida y algunos "trapos viejos" para cubrir su desnudez, pero al no recibir respuesta, arremetió diciendo que, si en verdad fueran cristianos, no lo tendrían "en cueros vivos con un bocado [...] cada veinticuatro horas".²²

La vestimenta y la alimentación básica también inquietaban a los administradores de la Real Cárcel. Una parte del sustento lo solventaba la Real Sala del Crimen, pero la mayor parte de la manutención provenía de limosnas y obras pías. En lo posible, se buscaba una distribución adecuada de recursos entre los presos más pobres, a pesar de que los sentenciados a los presidios resultaban un gasto extra. De Ayala estaba en ambas condiciones, y si los fondos para el mantenimiento eran variables, era probable que las comidas al día fueran limitadas, quizá sin llegar al extremo de repartir sólo una ración como él mencionó, aunque por los altibajos en la administración, tampoco se descarta totalmente dicha posibilidad.²³

El dibujo anexo a la carta que recibió Sor Mariana (véase lámina 1) mostraba estos elementos: una ventana de la que colgaba una cuerda que daba al cuello de un hombre con la piel negra, que simulaba decir: "Toma amigo, para que me ayudes, aquí está mi alma". Éste sostiene con la mano izquierda una serpiente de color azul con ojos y lengua rojos, y la ofrece a una figura zoolomorfa también en color carmín, que le respondía: "Para que veas, que te ayudo, te vengo [a] aliviar para que no padezcas; toma esta sogá para tu remedio y vámonos". El texto de la parte superior derecha es como sigue:

Mariana, has visto como si fuéramos cristianos, te hubieran lamentado mis súplicas, pero como no los somos, ahí te envío a él, que había de entrar en mi alma, ese pedazo de oblea, para que si es tu [Dios], lo adores. Yo sólo creo en el que me ha de venir [a] ayudar, para salir de tantas hambres; y también te digo que éste es el postrer papel. Allá te cito, a ti y a tu padre, ante tu Dios para que se vea lo que han hecho conmigo. Adiós.²⁴

Por la cita anterior y el diálogo entre las dos figuras, se entiende que el hombre representaba a José Mariano, quien parecía ahorcarse, y la serpiente que sujetaba simbolizaba su alma, que ofrecía al demonio en lo que sería un pacto. Ana Lilia Quintero y Andrea Guerra afirman que el dibujo fue obra sólo

²² AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, f. 216v.

²³ Valeria Sánchez, *Usos y funcionamiento de la cárcel novohispana. El caso de la Real Cárcel de Corte a finales del siglo XVIII* (México: El Colegio de México, 2008), 62-71.

²⁴ AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, f. 217.

de De Ayala, pero desde los interrogatorios iniciales, él dijo haberle pedido la elaboración a un compañero de celda, al que no le comentó el motivo, “sino solamente que le pintara al declarante de aquella manera”. Primero señaló que el pintor fue Juan José Rodríguez y luego que había sido Juan José Robles.²⁵ Si bien no fue el único que ejecutó el dibujo, la idea y los escritos fueron de José Mariano, por lo que, de acuerdo con las autoras, la pintura es una muestra de la angustia y el sufrimiento del reo, y proporciona valiosa información sobre las representaciones visuales de las creencias populares que circulaban en la sociedad novohispana en la segunda mitad del siglo XVIII.²⁶

En su declaración, José Mariano confesó que, antes de aquellos papeles, había enviado otros más a diferentes destinatarios desde la Real Cárcel, en los que había comparado la ley de los moros con la de los católicos con respecto al trato que tenían con los desvalidos como él; que había denunciado el hambre, la “falsa bondad” de sus conocidos; que su sufrimiento le hacía preferir a Mahoma; y que incluso había considerado pedirle ayuda al demonio. Pero al final, se retractó de lo anterior y aclaró que en ese momento se sentía cristiano.²⁷

Para los inquisidores, sus blasfemias eran “como una especie de desesperación”, y le mandaron una ligera reprimenda: que simplemente fuera aleccionado sobre lo que sucedería si reincidía en “tan bárbaras expresiones” y le asignaron un confesor con la facultad de absolverlo *ad cautelam*.²⁸ Pero José Mariano insistió en que no recibía un trato ni una manutención decente y mandó cartas blasfemas a su confesor asignado y a don Agustín de Ayala. En un segundo interrogatorio, dijo que las escribió en su “entero juicio”, cambió su discurso y sostuvo con firmeza que no creía en Dios. En junio de 1757, el fiscal Tomás Cuber concluyó que sus palabras lo constituían un hereje formal, pues era consciente de sus acciones, y pidió que lo llevaran a las cárceles secretas.²⁹ Sin embargo, parece que esta orden no se llevó a cabo, pues en su expediente no figuran más diligencias al respecto durante ese año. Como no hay registro de su ingreso ni de la cala y cata, como en ocasiones subsecuentes, es probable que en ese periodo no se siguiera

²⁵ Que al primero le había pagado con su comida y que el segundo era un “indio de las Amilpas”. AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1. ff. 151 y 228.

²⁶ Guerra Luna, “Concepción de suicidio...”, 86; Quintero, “La oscuridad en la piel...”.

²⁷ AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, ff. 225-226.

²⁸ AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, f. 228v.

²⁹ AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, ff. 215-215v.

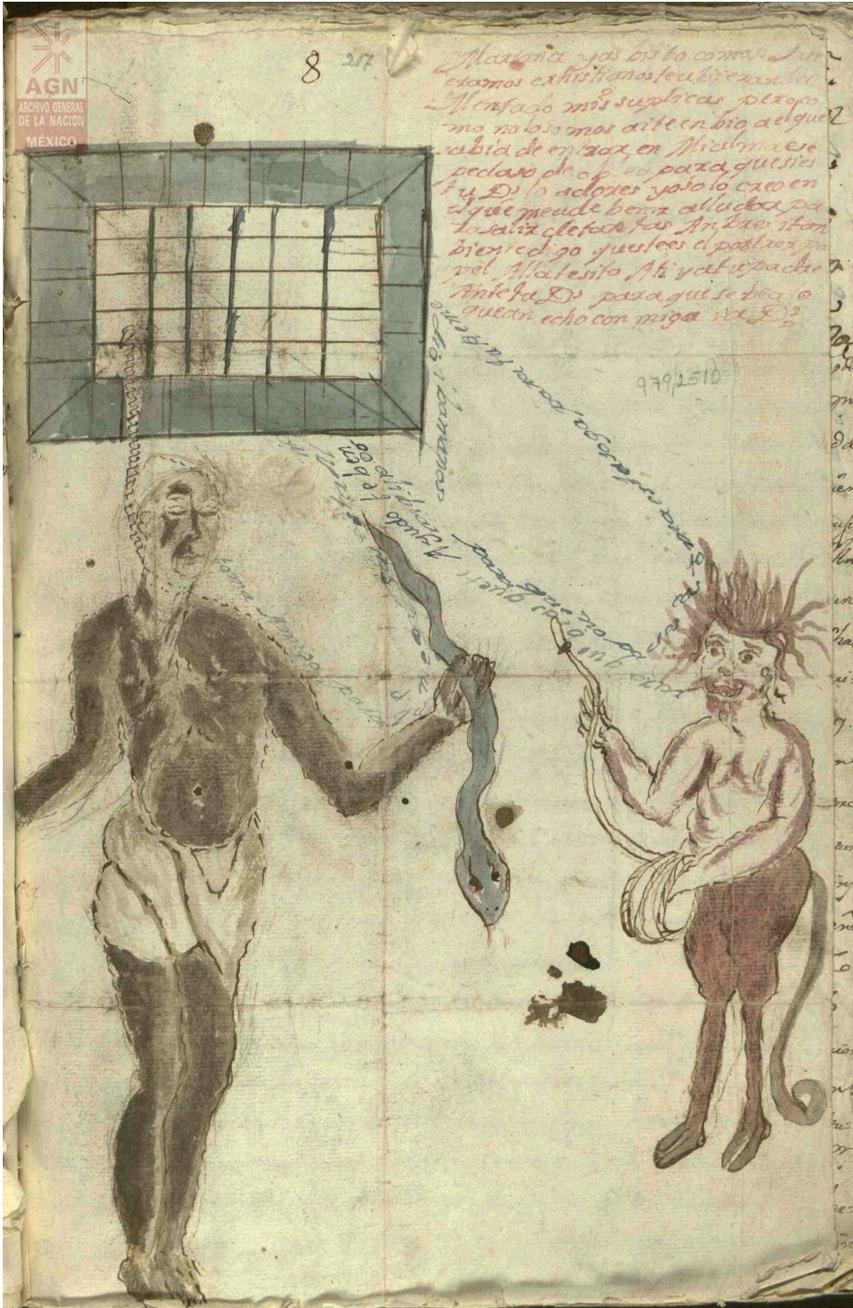


Lámina 1. Dibujo adjunto a la denuncia del clérigo don Agustín de Ayala contra José Mariano de Ayala. FUENTE: AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, f. 217.

su causa debidamente en el Tribunal, porque los trámites para ser conducido al presidio de Veracruz por las autoridades civiles ya estaban avanzados. Años después, José Mariano declararía que, en efecto, cumplió los seis años de trabajo forzado.³⁰

Hasta ese momento, podría decirse que la denuncia del presbítero y demás declaraciones sólo sirvieron para abrir un expediente contra De Ayala, pues no se alcanzó a ejecutar la sentencia y estos hechos del proceso inconcluso o trunco, que inició en 1757, se retomaron como parte de la causa formal que inició en 1764 a partir de los delitos siguientes.

Prisiones, fugas y embustes

En 1764, el Tribunal siguió la primera causa inquisitorial de nuestro personaje, luego de recibir otra denuncia desde San Martín Texmelucan por su impostura como corista de la orden de San Diego que "había hecho la apostasía".³¹ Los denunciantes relataron que luego de fingir un desmayo en las calles de aquel pueblo, De Ayala fue atendido en una casa particular y en un convento franciscano, donde recibió atención médica y religiosa.³² Según el padre guardián de aquel convento, su comportamiento y trayectoria

³⁰ AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, f. 241. En 1758 y 1760 los inquisidores recibieron autodenuncias de De Ayala por reincidir en reniegos y les solicitaba le dieran licencia a un vicario de San Juan de Ulúa para que lo absolviera. Como no hubo respuesta a la petición, seguramente la Inquisición no la autorizó. Sólo al Tribunal le correspondía la absolución de la herejía, los confesores no podían actuar sin que se les diera esa facultad. Francisco Larraga, *Prontuario de la Teología Moral* (Madrid: Oficina de don Benito Cano, 1796), 415-417.

³¹ A los novicios de una orden religiosa que seguían estudiando luego de su ceremonia de profesión se les llamaba *coristas*. Asunción Lavrin, "El umbral de la vida religiosa: el noviciado de los frailes mendicantes", en *De la historia económica a la historia social y cultural. Homenaje a Gisela von Wobeser*, coord. de Ma. del Pilar Martínez (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2015), p. 237-259. "Hacer la apostasía" significaba abandonar la regla y la obediencia que juró y votó el religioso al ser parte de una orden.

³² No se menciona cuál, pero es probable que se tratara del convento de Santa María Magdalena, fundado en 1615, en San Martín Texmelucan. Daniel S. Vázquez Conde, "Un acercamiento a la vida cotidiana de los 'dieguinos' o franciscanos descalzos novohispanos", *Legajos. Boletín del Archivo General de la Nación*, año 1, n. 4 (abril-junio 2010): 43. Ahí, un médico le aplicó varios remedios, le dio a beber "una buena taza de chocolate" y amaneció "tan bueno que [dijo] el médico que no tiene nada, más que hambre". AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, f. 247v.

no coincidían con el de un religioso y, al sospechar que fuera alguien con asuntos pendientes en la Inquisición, lo envió a la cárcel pública de San Martín.

Encarcelado, De Ayala confesó por escrito que ya había estado cinco veces en las cárceles secretas por blasfemo —lo que era falso— y que deseaba ser llevado de vuelta al Tribunal para no sufrir las calamidades de aquella cárcel pública, que aseguró, “con los moros no las pasara”. Advirtió que se denunciaría a sí mismo de ser “protestante de nuestra fe”, que celebraría ser polígamo o lo que fuera necesario para acusarse y salir de aquel “infierno humano”, ya que “hasta el loco” sabía que en aquellas cárceles inquisitoriales no se pasaba hambre.³³ Al optar por llamar la atención del Santo Oficio, quizá consideró que las blasfemias ya cometidas no eran un delito perseguido con rigor, así que tuvo la intención de ser un impostor de otros delitos que le parecían más graves, los que probablemente conoció a partir del contacto con otros reos de la Real Cárcel y en San Juan de Ulúa.

José Mariano daba a entender que todos sabían que las cárceles secretas tenían mejores condiciones que las públicas. Sin contar que los presos con buena posición económica podían costearse una mejor estancia, un reo sin recursos recibía al menos una comida tolerable. Una ración de comida equivalente a dos reales, acompañada de chocolate, preparados por profesas de diferentes conventos o en la cocina del alcaide,³⁴ ¿sería una expectativa suficiente para ser un reincidente e impostor de delitos contra la fe?

Meses después, llegó a San Martín el mandato de llevar a De Ayala a las cárceles secretas. Los informes de su comportamiento revelan los engaños que empleó: tres días consecutivos fingió que le habían dado “accidentes”, hasta que el inquisidor Cristóbal de Fierro amenazó con azotarlo, llamándolo “bribón insolente” y “pícaro”.³⁵ En las audiencias y a la acusación del fiscal, José Mariano respondió que todo fue con el “fin de conseguir que le aliviasen de las prisiones”, sin ningún “ánimo y creencia heretical”.³⁶ Su primera sentencia como blasfemo heretical, en 1765, consistió en salir en

³³ AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, ff. 250-250v.

³⁴ Alberro, *Inquisición y sociedad...*, 225-226.

³⁵ La primera vez lo encontraron “boca abajo, en medio de la cárcel sin movimiento alguno, y al parecer sin respiración, los ojos casi cerrados, las pupilas fijas [...], la boca un poco torcida al lado izquierdo, los brazos y manos volteadas y todo él erecto e inflexible, todas señales de haberle acompañado algún accidente epiléptico”. AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, ff. 271-302v.

³⁶ AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, ff. 278v-280.

el auto de fe³⁷ en la iglesia de Santo Domingo, abjurar *de vehementi*, recibir doscientos azotes en las calles públicas y ser desterrado de la ciudad de México por una década, pero los primeros dos años serviría en la Casa Profesa de la Compañía de Jesús y los ocho restantes los pasaría como gastador sin sueldo en el presidio de La Habana.³⁸ No obstante, poco después, los inquisidores fueron informados de que De Ayala había huido a través de la iglesia de La Profesa.

Entre los vecinos cercanos al templo, la noticia fue un escándalo. El padre prepósito de la Casa justificó la poca rigidez en la vigilancia al señalar que al reo lo habían notado tan devoto y que "a todo se acomodía", como para advertir algo inusual en sus intenciones. Pero en agosto del mismo año —1765—, De Ayala se encontraba de vuelta en las cárceles secretas, y relató el recorrido de su fuga. Se había dirigido a Tulancingo y luego a Huauchinango, donde dijo haber simulado otro accidente en la calle.³⁹ Sin evidencia de que nuestro personaje reincidiera en blasfemias o cometiera otros delitos, en julio de 1766 los inquisidores lo sentenciaron a salir en auto particular de fe y de nuevo, a trabajar como gastador en La Habana por diez años. Pero al año siguiente, nuevamente De Ayala logró escapar de su traslado a San Juan de Ulúa.

Durante julio y agosto de 1767, se siguió una tercera causa contra José Mariano y declaró al Tribunal sus pasos durante su segunda fuga, en la que se enlistó y desertó de varios regimientos militares y se hizo pasar por jesuita recién expulsado. La fase de soldado empezó en Cholula, donde entró al Regimiento de América, luego tomó la "Bandera de China" en la ciudad de México y después se dirigió a Chilapa. Más tarde partió para Puebla de los Ángeles donde sentó plaza en el Regimiento de la Corona; regresó a la ciudad; luego se marchó a Ayotzingo y, de vuelta en la ciudad, finalmente fue aprehendido más bien por desertor y lo mantuvieron preso en el cuartel.⁴⁰

La necesidad de formar un ejército en Nueva España se reforzó a partir de la toma de La Habana y Manila, en 1762, por los ingleses, pero las pobres condiciones para mantener las fuerzas defensivas novohispanas explicarían la notable facilidad de De Ayala para entrar y salir de ellas. Al inicio se requerían hombres "aptos y disponibles", de entre 16 y 36 años,

³⁷ El auto de fe tuvo lugar el 19 de mayo de 1765. AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, f. 330.

³⁸ AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, ff. 303-304.

³⁹ AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, ff. 331, 341.

⁴⁰ AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, ff. 402v-403.

solteros, saludables, y que fueran blancos, castizos o mestizos, pero el bajo número de candidatos voluntarios obligó a los oficiales españoles a reclutar a “cualquier hombre que pudiera sostener un mosquete”, y enlistó incluso a vagabundos. Un soltero de poco o más de 30 años que pasaba como español y sin ningún oficio como De Ayala, sería más que bienvenido; además sabía leer y escribir, habilidades muy apreciadas por los coroneles.⁴¹ La desertión también fue una constante en las filas militares, inducida por el trato violento hacia los reclutados y la falta de comodidades mínimas durante los alojamientos. Nada impedía que los soldados, beneficiados además por las características geográficas del territorio novohispano, escaparan por la noche y obtuvieran algunos pesos al vender sus uniformes, armas o municiones.⁴²

Respecto a la impostura, en Ayotzingo —Provincia de Chalco— De Ayala tuvo contacto con fray Ignacio Arias, quien informó a los inquisidores sobre un “embustero famoso” que vestía “un traje destituido [...] y un solideo de jesuita, que llevaba puesto con demostración de descuido [y les] insinuó bajo varios preámbulos y secreto [...] ser jesuita huido con la presente novedad de la expulsión”.⁴³ Desde los primeros momentos de desconcierto, el 25 de junio de 1767, entre los habitantes de distintos pueblos, se advirtió una nostalgia y evocación de los jesuitas que eran maestros, confesores y familiares, lo que favoreció que años más adelante varios impostores se hicieran pasar por los expulsos de la Compañía, y se ocultaran para vivir de la limosna y conseguir asilo itinerante.⁴⁴ Aunque las autoridades virreinales se esforzaron en efectuar la expulsión con el mayor sigilo posible y silenciar toda opinión al respecto, resultó imposible callar rumores, juicios y preguntas,⁴⁵ y tal suceso incluso permitió que forasteros o fugitivos como José Mariano jugaran con la incertidumbre de unos para convertirla en una posible oportunidad de subsistencia.

⁴¹ Quienes inclusive proponían aprovechar a los prisioneros de las cárceles de la ciudad de México que tuvieran tales destrezas. Cristoph I. Archer, *El ejército en el México borbónico, 1760-1810* (México: Fondo de Cultura Económica, 1983), 327.

⁴² Archer, *El ejército...*, 328.

⁴³ AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, ff. 391-391v.

⁴⁴ Salvador Bernabéu, “El vacío habitado. Jesuitas reales y simulados en México durante los años de la supresión (1767-1816)”, *Historia Mexicana* 58, n. 4, 232 (abril-junio 2009), 1273, acceso el 19 de octubre de 2023, <https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/1676>.

⁴⁵ Gabriel Torres Puga, *Opinión pública y censura en Nueva España. Indicios de un silencio imposible. 1767-1794* (México: El Colegio de México, 2010), 69-80.

Al final de esta trayectoria, José Mariano fue capturado como desertor militar en la ciudad de México, y los inquisidores tramitaron lo necesario para llevarlo de vuelta a sus cárceles.⁴⁶ Después de las audiencias, el fiscal Julián de Amestoy pedía que, sin más formalidad, lo mandaran cumplir la sentencia anterior —destierro a La Habana por diez años—, pero sus embustes e impenitencias fueron méritos para salir también en un tercer auto de fe el 7 septiembre de 1767 con los castigos físicos habituales.⁴⁷

Logrado el traslado al presidio habanero y a pesar de todas las precauciones, Ayala encontró la forma de salir de la isla. De vuelta en la capital en 1768, el reo precisó, ahora durante su cuarta causa, cómo en La Habana fingió otra enfermedad para escapar al convento de Belén, en cuya enfermería reveló ser un “religioso sacerdote [franciscano], apóstata del convento de San Di[ego]” de aquella ciudad; los religiosos creyeron su historia y lo vistieron con el hábito.⁴⁸ Como el padre provincial sospechó de José Mariano cuando evadió la petición de oficiar una misa y mostró trabas al responder ciertas preguntas sobre la religión cristiana, ordenó su encarcelamiento en aquel convento betlemita para trasladarlo al castillo de San Juan de Ulúa.⁴⁹

A lo largo de sus recorridos, algunos de los contactos que hizo le ayudaron sin saber que se trataba de un fugitivo, y otros, al contrario, dieron parte al Santo Oficio porque lo conocían por haber sido compañeros de prisiones.⁵⁰ Estas tramas terminaron hasta que las órdenes de los inquisidores sobre mantenerlo bajo estricta vigilancia por fin dieron frutos y no pudo huir más. En 1769, De Ayala recibió la cuarta sentencia de trabajar en

⁴⁶ AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, ff. 386-386v.

⁴⁷ Los castigos eran los azotes y la vergüenza pública. Al terminar su condena no debía salir de la isla sin orden especial de la Inquisición. AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, ff. 408-411.

⁴⁸ AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, f. 141v.

⁴⁹ Ahí, un franciscano quiso despojarlo de los hábitos, pero un teniente no se lo permitió porque le creyó al reo cuando le dijo que era un franciscano del convento de San Cosme en la ciudad de México, llamado José Mariano Campos. AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, f. 418.

⁵⁰ Francisco Simón Morín dio pistas sobre su paradero durante la segunda fuga de De Ayala, en la que huyó junto con Raphael de Guzmán. Don Bernardo Gutiérrez, dueño de un embarcadero en Chalco, le dio posada en su casa, y José Joaquín Sánchez Buitrago fue quien avisó que había escapado. Este último también fue procesado por la Inquisición de México. Raffaele Moro, “Viajes y movilidad en los ‘discursos de vida’ y en las autobiografías en el mundo hispánico (siglos XVI-XVIII)”, en *Passeurs, mediadores culturales y agentes de la primera globalización en el Mundo Ibérico, siglos XVI-XIX*, ed. de Scarlett O’Phelan et. al. (Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2005), 107-126.

las galeras de Cavite (Filipinas) por toda su vida.⁵¹ Como lo dictaba el proceso de embarque, primero tuvo que esperar un tiempo en la Real Cárcel de Corte, pues independientemente de la calidad y el origen de reclutas o condenados, las remesas provenientes de diferentes zonas se reunían en la ciudad de México para su traslado al castillo de San Diego en Acapulco.⁵²

El destierro perpetuo a las Islas y la dureza del trabajo asignado (remar para propulsar la embarcación), equivalía a una condena máxima de acuerdo con los delitos de José Mariano —blasfemia, impostura de delitos e impenitencia— y su condición social —expósito inclinado al “hurto y ratería”—. El presidio de Cavite era uno de los peores destinos para los reos, pero se trataba de una plaza española por excelencia asignada para defender las Islas por su ubicación portuaria, donde se asentaba uno de los más importantes astilleros y un centro de fuerzas militares y navales.⁵³ Desde que los españoles hicieron su aparición en Filipinas, advirtieron una constante tensión bélica en las Islas, por lo que el envío continuo de soldados y forzados era imprescindible.⁵⁴

Hasta ahora hemos visto las condiciones bajo las cuales José Mariano de Ayala fue criado y cómo intentó ser juzgado por la Inquisición para no cumplir su condena civil. Desde su primera carta blasfema y el dibujo, se deja entrever resentimiento y amenazas hacia quienes sabía que debían procurararlo y contra los principios de misericordia exhortados por la sociedad cristiana. A partir de aquel suceso, empleó distintas argucias con diferentes objetivos, como el anhelado contacto con los inquisidores o conseguir alimento y asilo. En un sentido racional, esto último pudo haber movido a De Ayala para buscar la atención del Tribunal, pues parecía que la estadía en sus cárceles era decente en comparación con otras, y con la simulación de accidentes o desmayos obtenía atención médica y religiosa. No obstante, la primera vez que estuvo en aquellas cárceles, siguió con sus embustes sobre enfermedades, y en la Casa Profesa, quizá por la subsistencia mínima, se mostró obediente unos días, pero decidió no conformarse.

⁵¹ AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, ff. 432-437.

⁵² María Fernanda García, *Forzados y reclutas: Los criollos novohispanos en Asia (1756-1808)* (México: Potrerillos Editores, 1996), 155.

⁵³ Andrés del Castillo, “Los infidentes mexicanos en Filipinas”, en *El galeón de Manila: un mar de historias: Primeras Jornadas Culturales Mexicano-Filipinas, México, 12-13 de junio de 1996 a octubre-diciembre de 1996*, coord. de Gemma Cruz et al. (México: JGH Editores, 1997), 160. García, *Forzados y reclutas...*, 122, 222.

⁵⁴ García, *Forzados y reclutas...*, 35.

Sus enredos fueron el cambio de identidad por medio del disfraz; distorsionar “el discurso de su vida” para convencer de sus infortunios a los vecinos y a las autoridades de los pueblos; fingir enfermedades y delitos; así como enrolarse en varios regimientos, lo que conllevaba una movilidad incesante. Los embusteros o pícaros aprovechaban las eventualidades que encontraban en sus caminos para actuar según sus diferentes motivaciones, aunque Antonio Calvo afirma que la impostura se practicaba principalmente para ascender socialmente.⁵⁵

Como “al parecer español” era lo que encabezaban las descripciones de su persona, supo aprovechar sus características físicas y la información que obtenía por casualidad para aventurarse a aparentar ciertas calidades dentro de la sociedad novohispana. Al hacerse pasar por franciscano, cubría eficazmente el origen étnico, la posición económica, la ocupación, la situación familiar y la reputación personal, y esto lo hacía alguien respetable.⁵⁶ Así como un siglo antes, Martín de Salazar, alias “Garatuza”, se valió de sus conocimientos adquiridos con los jesuitas para fingirse sacerdote y desenvolverse en diferentes ámbitos,⁵⁷ Ayala empleó sus habilidades de leer y escribir para conseguir algo de atención y ayuda de algunas autoridades, y probar su suerte en diversas esferas sin que cuestionaran su procedencia.

Cartas y quejas desde Filipinas

Aun después de su cuarta condena —en 1769—, José Mariano mantuvo los intentos de comunicarse con la Inquisición mediante varias cartas que envió a autoridades y a ciertas religiosas que, sabía, entregarían sus escritos al Tribunal.⁵⁸ En 1770, cuando aún se encontraba en el puerto de Acapulco esperando su traslado, se dirigió a los inquisidores para quejarse. Alegó estar detenido en aquel puerto porque el certificado de su sentencia no había llegado —el Santo Oficio debía emitirlo—, y agregó que no tenía:

⁵⁵ Antonio Calvo, *Impostores. Sombras en la España de las Luces* (Madrid: Cátedra, 2015), 7, 9.

⁵⁶ Pilar Gonzalbo, *Familia y orden colonial* (México: El Colegio de México, 1998), 13-14.

⁵⁷ Véase Illades, *Garatuza...*

⁵⁸ En ese año, De Ayala les escribió a algunas profesas que, para el alivio de sus “penas, hambres y desnudeces”, le enviaran medallas y rosarios. Pero las autoridades después descubrieron que era para venderlos a otros encarcelados. AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, ff. 4-4v.

quien me suministre los alimentos necesarios, pues que Vuestra Señoría ha ejecutado todo el rigor de ese Santo Tribunal y ninguna misericordia. Pido y suplico mande Vuestra Majestad se me ponga en ese Santo Tribunal y [se] ejecute por escrito, pues será providencia divina el que pague con el último rigor y no pierda mi alma con descuidos de que me pongan sin más de cargado [sic] de prisiones y sin ninguna caridad, lo que me motivó a regar hasta mi vida por las fugas que tengo hechas.⁵⁹

Como decía haber escapado antes por la hambruna y demás limitaciones, daba a entender que el incesante estado precario en el que lo mantenían provocaba su mal comportamiento. Pero quizá no sabía que el tiempo que pasaban soldados y forzados en la costa antes de navegar, les servía para que se habituaran un poco a la atmósfera tropical a la que se enfrentarían en su destino, pues Acapulco tenía un clima parecido a las Islas.⁶⁰

Los inquisidores volvieron a tener noticia de él por una carta en la que se autodenunció por haber cometido otro delito contra la forma sagrada, por blasfemar, renegar de ser cristiano y de querer escapar a los montes, deseos motivados por los altercados que tuvo con un teniente o sargento⁶¹ en el castillo de San Diego. Sucedió que, cuando De Ayala ya tenía el certificado de su sentencia, un sargento se la pidió y luego no se la había querido devolver. Para el reo, eso consistía un desacato porque, según los comisarios y los juramentos que había hecho, era una regla el guardar secreto de todo lo que había visto y pasado en la Inquisición, y que la certificación no debía verla nadie más que el “padre que se le eimpusiere [sic] espiritualmente”. José Mariano criticó que los castigos no fueran aplicados a todos por igual, porque a él, “tan sólo” por no haber cumplido su primera sentencia y fugarse, lo mandaban por toda su vida a Cavite y al sargento “por ser rico”, no le hacían nada.⁶² Decía que aquello le hacía protestar de la santa fe y concluía que:

si en alguna manera lo hay, hay dos glorias: para los ricos, las que pintan los predicadores y para los pobres, una sola como *verbi gratia* la del castellano y dos infiernos, como en las cárceles que hay separaciones para ricos y pobres.⁶³

⁵⁹ AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, ff. 15-15v.

⁶⁰ García, *Forzados y reclutas...*, 172-173.

⁶¹ Cambia los cargos, pero se refiere a la misma persona.

⁶² AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, ff. 22-22v.

⁶³ AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, f. 21v.

Por los periodos que había pasado en distintas cárceles, se dio cuenta de que las penas para aquellos que cometían faltas contra la fe o el Santo Oficio no eran las mismas según su condición social; esto lo convenció de que los lugares terrenales no eran más que un reflejo de lo que había en el más allá. Sobre la organización de las cárceles, las Siete Partidas⁶⁴ señalan la importancia de las separaciones entre hombres y mujeres, y entre la calidad de las personas, pues si un hombre provenía de una buena familia, debía distinguirse de "los otros". En la Real Cárcel de Corte, donde De Ayala fue recluido un par de veces, había un lugar destinado para los reos de familia acomodada. Los que cumplían su sentencia y los que esperaban la resolución de sus procesos, compartían lugares comunes. De esta forma, era fácil diferenciar las posiciones social, económica y hasta política de los reos. Aún si esta división no fuera empleada en todas las cárceles de los pueblos y conventos, era evidente que los castigos se aplicaban y se sufrían de manera diferente según la condición distinguida o menos afortunada de los presos.

Entre 1772 y 1773, la producción de misivas de nuestro personaje fue más constante. En 1774, se comenzó una última causa contra José Mariano a distancia, nuevamente por blasfemias y sacrilegio. Los inquisidores encargaron a fray Joaquín del Rosario, comisario del Santo Oficio en Manila, que reuniera testimonios y le diera las audiencias de oficio.⁶⁵

En 1772, José Mariano de Ayala ya se encontraba a bordo del navío San Carlos rumbo a Filipinas. Si bien el tiempo y lo terrible de la ruta desde Acapulco a tal destino era menor en comparación con el viaje de Manila al puerto novohispano,⁶⁶ no se puede omitir el temor siempre presente de enfermarse en altamar. La probabilidad de pasarla mal durante el trayecto dependía en buena medida de que las corrientes de aire favorecieran o atrasaran las embarcaciones. Es posible imaginar la incertidumbre que invadiría a los forzados si tenían que ser custodiados a todas horas y disponer de poca movilidad por los grilletes o el alivio limitado de los malestares físicos. Era más cómodo encontrar consuelo espiritual en los religiosos que iban en la

⁶⁴ Séptima Partida citada en Sánchez, *Usos y funcionamiento...*, 21, 48, 61.

⁶⁵ AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, ff. 59-59v.

⁶⁶ De Acapulco a Filipinas el tiempo aproximado era de tres meses; de regreso, era de cinco a siete meses. María Lourdes Díaz-Trechuelo, *Filipinas. La gran desconocida (1565-1898)* (Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 2001), 17. García, *Los forzados y reclutas...*, 175.

nao y en los libros devocionales que éstos pudieran prestar a los pasajeros.⁶⁷ Quizá por estas vicisitudes, nuestro personaje creyó pertinente escribirle en julio de ese año al bachiller don Bernardo de la Vega, a quien conoció en Acapulco porque había sido prefecto en el castillo de San Diego.

En un escrito le avisaba de su llegada a Cavite, se encomendaba a él y le decía que quedaba al pendiente de recibir noticias del bachiller, así como el reo acordaba informarle sus peripecias futuras.⁶⁸ En otra esquela, De Ayala le describía su travesía:

traído con felicidad sin ninguna novedad a este puerto que dimos fondo el 7 de julio [...] depositándonos en la galera siete presos [...]; en la navegata [sic] la pasé muy bien, me vieron con mucha caridad los padres misioneros, los que me dieron tres camisas y todos los días me socorrían con un bocado, prestándome varios libros [...]; cada semana frecuentaba los sacramentos.⁶⁹

También le pedía que le enviara algunas medallas y un par de libros devocionales. Esto último le parecía casi imprescindible a la par de pedir vestido y alimento, ya que deseaba seguir con la práctica de la lectura durante su estancia en las galeras.

Cuando De la Vega presentó dichas cartas al Tribunal, era capellán en la Casa de la Misericordia en la ciudad de México. En Acapulco, había fungido como refugio espiritual para José Mariano, pues el bachiller confirmó que acordaron seguir en contacto.⁷⁰ Pero éste no le dio el seguimiento esperado, mientras que De Ayala pensó que era alguien que podía interceder por él tanto en el plano espiritual como en el terrenal.

A partir del mes siguiente, José Mariano envió varias cartas al mencionado comisario en Manila, fray Joaquín del Rosario, quien remitió al Tribunal cerca de 12 escritos. En todos pedía que le mandaran a un religioso con licencia para confesarlo y absolverlo, se lamentaba por encontrarse enfermo con riesgo de morir, por sentirse ignorado y se quejaba de cómo lo trataban los vigilantes en las galeras.

Solicitaba saber si sus cartas por lo menos le habían llegado al comisario, ya que decía hallarse “bien malo cada día a peor del estómago, sin parar ni

⁶⁷ Díaz-Trechuelo, *Filipinas...*, 17 y Delphine Tempère, “Vida y muerte en alta mar. Pajes, grumetes y marineros en la navegación española del siglo xvii”, *Iberoamericana* 2, n. 5 (2002): 113, acceso el 19 de octubre de 2023, <http://www.jstor.org/stable/41672821>.

⁶⁸ AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, f. 58.

⁶⁹ AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, f. s. n.

⁷⁰ AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, f. 116.

de día ni de noche” y como no había “más medicina ni más abrigo que la [del] alma”, tenía urgencia por confesarse. A los capellanes que acudían a la galera les solicitaba la absolución de sus pecados, pero por su tipo de “negocio”⁷¹ le indicaban que debía verlo con el comisario. Así que De Ayala le remitió a éste un “memorial” que contenía una denuncia de los pensamientos blasfemos que tuvo contra la virgen María, Jesús, Dios y algunos santos. Una muestra de lo que reclamó para sus adentros es lo siguiente. A Dios le dijo: “tú, grandísimo carajo, [...] mientras más misa te oigo, y más te rezo, más te chiqueas, más dolores y trabajos me envías; a ver, este Dios tan mentado y por qué no salí del trabajo”.⁷² Arremetió contra la pureza de la Virgen María: “yo a rezarle a esta grandísima puta, y ella a fornicarme con dolores y trabajos”. Insultó a los santos Juan Nepomuceno y Francisco de Paula: “tener por devotos a estos grandísimos car[ajos ni] rezarles más, ni oírles misas, [es] perder tiempo de valor” y expresó que prefería que lo partiera un rayo.⁷³

En las otras cartas, nuestro personaje incluyó advertencias sobre que en la galera no había más que provocaciones para ahorcarse.⁷⁴ Lamentaba que los desterrados no contaran con suficientes raciones de comida, que murieran hombres todos los días sin que nadie los atendiera espiritualmente,⁷⁵ y se quejaba por no haber encontrado consuelo con los padres misioneros que lo acompañaron a bordo. ¿Pero acaso esto último no contrastaba con lo enviado a De la Vega sobre la caridad recibida de los padres en el navío?

De Ayala también se afligía por la deficiente administración de la galera: en ningún otro presidio había visto que los hombres murieran “como chinche[s], por no haber ni hospital, ni médicos, ni ropa”; que la comida era muy poca para los forzados y ningún provecho les hacía a los enfermos. Dijo que, hasta ese momento, no había sido “abandonado de todos por mis enfermedades, tanto por la suciedad como por estar pasando toda la noche con los grillos y molestarles por dormir todos apeñuscados”.⁷⁶ Aunque nuestro personaje ya había sido enviado a trabajar a los presidios —en Veracruz y poco tiempo como gastador en La Habana—, debió sorprenderle el reducido espacio dentro de las galeras.⁷⁷

⁷¹ AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, ff. 219-220.

⁷² AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, f. 39.

⁷³ AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, ff. 39-40.

⁷⁴ AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, f. 41.

⁷⁵ AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, f. 44.

⁷⁶ AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, ff. 44-45.

⁷⁷ García, *Régimen...*, 216.

Asimismo, denunciaba que los guardias solían abrir las cartas de los presos. Un vigilante le quitó una esquila a José Mariano y había vociferado sus peticiones de confesarse y ser absuelto, así que advirtió que lo que era secreto del Santo Oficio, ya era asunto público: “¿En qué parte del mundo acostumbran leer lo que uno se precautela [no] lo sepan?”, y evidenció que no había sanciones para ellos, pero en cambio, “si fuera algún infeliz como yo, no hallaran castigo qué hacerle”.⁷⁸ Con ello hizo un sutil recordatorio de que no acatar sus demandas —recibir el sacramento de la confesión y caridad por ser un desvalido— significaba no cumplir con los mandatos de la Iglesia. Así que De Ayala le aconsejó al comisario que examinara si había sido “bueno o malo vuestro padre como ministro del Tribunal”.⁷⁹

Por otro lado, De Ayala logró contactar de nuevo al referido presbítero don Bernardo y también escribió a la Madre Luisa del convento de Santa Teresa la Antigua. A De la Vega le describió lo que vivían los presos en las galeras de Cavite, donde sólo había “medicina espiritual”:

y eso escasa [pues] si se llama al Capellán jueves, viene lunes, después de la oración. El que necesita sacramentos se va sin ello; ya no se puede abrir la puerta, se mueren los hombres como chinches y muchos sin saber a qué hora. [...] Por milagro de Dios no nos apestamos quinientos hombres, todos revueltos de fiebre y otras enfermedades.⁸⁰

Cabe enfatizar que, sin desviarse del tema principal (pedir manutención básica y alivio espiritual para él mismo), el tono de estas últimas cartas dirigidas al comisario y al presbítero había sido para delatar las condiciones insalubres en las que se mantenían a los presidiarios. Ya no sólo se quejaba de su situación personal, con las vívidas descripciones del día a día en las galeras pretendía mostrar que también sus compañeros forzados sufrían la escasez de alimento y la muerte de varios. De Ayala brindó un panorama en el que todos convivían apretujados entre enfermos y moribundos y no había respeto a la privacidad por parte de los guardias. Parecía que esto le generaba desconcierto porque la autoridad que castigaba a los que no cumplían u ofendían los preceptos de la fe era la misma que no atendía las necesidades espirituales, como mandar al capellán cuando se requería.

⁷⁸ AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, ff. 44-46.

⁷⁹ AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, f. 49.

⁸⁰ AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, ff. 125-126.

Los textos remitidos a la Madre Luisa, indirectamente, también iban dirigidos al Santo Oficio, como De Ayala lo insinuó en el contenido y confirmó después en las audiencias. En ellos se refería a las religiosas del convento de Santa Teresa burlonamente como "santas" y con términos de lascivia y holgazanería, dudaba de su papel como "esposas de Cristo", cuando más bien eran ambiciosas y embusteras. Sobre los inquisidores, el reo protestó: "Ah, infelices, ellos son los que tienen la gloria, a los que entregaréis ese escrito y esa carta: estos son el verdadero Dios porque ellos condenan al infierno, que es la galera a donde estoy tan aburrido".⁸¹ Que si había misericordia en el Tribunal, no era para pobres ni infelices como él, sino para los hombres acomodados, "pues aunque éstos cometan quizá más delitos que yo, se castigan con toda comodidad, no como se ha procedido conmigo y por una bobada".⁸² Los culpaba de hacerlo vivir desesperado buscando su libertad y al mismo tiempo, los cuestionaba sobre por qué no le habían dado una "pena de ricos", en referencia a mandarlo a pasar el resto de sus días en una celda o asignarle un padre para que lo instruyera en la religión. Concluía que haber nacido entre cristianos era un castigo más porque:

de haber Dios, habrá dos cielos, uno con una gloria como casa de pobres y otro con aquella comodidad de ricos, y también dos infiernos, uno para los pobres con las penas tan acerbas que lo pintan, y otro para los ricos con todas sus comodidades como también con todas sus prisiones bien regaladas, que no les falta más de la libertad.⁸³

De Ayala pedía a los inquisidores que le demostraran que lo anterior no era verdad. De lo contrario, confirmaría que "el cielo era tener dinero", que las galeras de Cavite eran el infierno y "las cárceles, el purgatorio".⁸⁴

El último escrito era otra denuncia contra sí mismo por haber cometido otro sacrilegio contra una hostia sagrada, luego de que en la galera se oficiara una misa con una rapidez inusual en la que no le permitieron que se confesara. Cansado de que no le hicieran caso y en lugar de "reventar delante de todos" —montar en cólera—, dijo que se extrajo la sagrada forma de la boca, y la conservó envuelta en un papel.⁸⁵ En consecuencia, en 1776,

⁸¹ AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, f. 60.

⁸² AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, f. 64.

⁸³ AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, f. 64.

⁸⁴ AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, f. 64.

⁸⁵ 10 de junio de 1773. AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, ff. 53-54.

el comisario de Manila envió a la Inquisición de México las diligencias seguidas para recuperar dicha hostia. Además de interrogar a De Ayala, también comparecieron soldados, religiosos y otros forzados.⁸⁶ Fray Joaquín reportó que el reo simuló enfermedades —como parálisis— y estar muerto, pero que los azotes lo “hacían volver en sí”. Por su parte, De Ayala se empeñó en confundirlos sobre la hostia, al afirmar unas veces que la había guardado, en otras lo negaba o revelaba que ya la había quemado o perdido.⁸⁷

La desesperación por no dar con ella, llevó a fray Joaquín a hacerle a De Ayala un requerimiento público en Cavite, con la intención de intimidarlo. Citó a “religiosos de todas órdenes: presbíteros y legos y clérigos” y “casi todos los vecinos más distinguidos de dicho puerto y otra mucha gente” fueron testigos de cómo le exigió que entregara la hostia, sin recibir respuesta favorable.⁸⁸ Pero mientras era conducido a su calabozo, José Mariano confesó que, en realidad, lo que había conseguido y envuelto en papel fueron recortes de oblea sin consagrar, suministrados por un soldado a quien engañó al decirle que los necesitaba para cerrar cartas y pegar sus cajas de cigarros.⁸⁹

Las declaraciones de José Antonio de Pantoja y de Pedro Luna, compañeros de embarcación y prisión de nuestro reo, arrojaron luz sobre que, en efecto, otros soldados y forzados sabían que De Ayala quería conseguir “retazos o recortaduras de hostias, que a su parecer las pediría para el efecto de persuadir y engañar a los señores jueces”.⁹⁰ De Pantoja y Luna acordaron que De Ayala tenía un genio “tan caviloso, enredador y embustero”, que lo habían escuchado decir que anhelaba mucho volver a México, su tierra, y que no le faltaría ningún intento de regresar. Así que todas las escenas de la hostia, las cartas y blasfemias, les parecían un plan premeditado porque “desde su venida de México, [Pedro Luna] le oyó decir que tenía intención el dicho Ayala de volver a México en el mismo navío al siguiente viaje”, y

⁸⁶ AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, ff. 79v y ss. sin número.

⁸⁷ AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, ff. 82-83.

⁸⁸ AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, f. 97.

⁸⁹ AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, ff. 111v-112. El soldado tuvo miedo durante su interrogatorio, por lo que primero negó haberle conseguido a De Ayala las obleas sin consagrar, pero como “decía que sí y que no y vuelta que sí y vuelta que no”, fue encarcelado y comenzó a enfermarse del estómago “e hinchazón de piernas por lo húmedo del lugar en donde se halla”, y lo cambiaron de prisión. Finalmente, declaró que sí le había conseguido los recortes y que no había dicho la verdad por temor, no por defenderlo. AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, ff. 102, 107.

⁹⁰ AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, f. 113.

que después de la primera visita de las autoridades a la galera para buscar la oblea sagrada, Luna notó en el reo "extraordinaria alegría".⁹¹

Las últimas audiencias de oficio de José Mariano de Ayala en Manila duraron cuatro días.⁹² Al comisario le preocupaba la difusión y el alcance de sus ideas en contra de la verdadera fe, pero De Ayala respondió que nadie más sabía de sus blasfemias, tampoco que alguien más se las hubiera enseñado y que en ningún libro las había leído, sino que habían nacido de su "sola maldad". Al contrario, enfatizó que nunca tuvo ignorancia de la doctrina cristiana.⁹³ Parecería que sus opiniones en contra de la religión y la sociedad cristianas las obtuvo a partir de la misma instrucción que recibió y de los libros devotos que le prestaban. Ese material y lo que ocurría a su alrededor fueron su base para dudar y ver los contrastes entre los preceptos religiosos que la sociedad del momento tenía como indiscutibles y los tratos que tenían con él y sus compañeros de celdas y presidios.

Además de usar las blasfemias como expresiones de chantaje y rebeldía, José Mariano en sus cartas dejó entrever una especie de esperanza sobre ser visto y escuchado. Aunque la mayoría de sus escritos se destacó por ser vituperios, cuando se dirigió al bachiller don Bernardo de la Vega por primera vez, sólo le comunicó las noticias de su llegada a Cavite y el bienestar que había pasado en su travesía. Después cambió ese discurso para provocar compasión, pero primero tuvo la expectativa de mantener contacto e intercambiar noticias en adelante con quien había sido prefecto y su consuelo espiritual en Acapulco. Y más adelante, entre los papeles enviados al comisario de Manila, pedía saber si por lo menos le habían llegado aquellos escritos y lamentaba sentirse ignorado por todos y aburrido en la galera.

A partir de los grupos de papeles remitidos de Manila a la Inquisición de México en 1774 y 1776, el fiscal Juan de Mier y Villar elaboró la acusación contra De Ayala en 1777, que fue enviada y leída al reo hasta 1779 por un representante del fiscal. José Mariano apeló en su defensa que el deseo de volver a Nueva España era tan sofocante que le provocaba una "ofuscación del entendimiento", y le hacía montar en cólera para pensar, escribir y hacer desatinos contra la fe, no porque fuera hereje.⁹⁴

⁹¹ AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, f. 133v.

⁹² Del 15 al 19 de julio de 1776. AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, ff. 138-180v.

⁹³ AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, ff. 154-155.

⁹⁴ AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, f. 184v.

Los inquisidores fijaron la última sentencia de José Mariano de Ayala en 1784. Por quinta ocasión, lo mandaban a salir en auto público de fe y sufrir las penas físicas y vergüenzas acostumbradas, aunque esta vez por las calles de Manila y ser mantenido por toda su vida en el mismo lugar del que quería salir: las galeras de Cavite. La única diferencia es que añadieron una instrucción que probablemente les hubiera ahorrado tantos sobresaltos y disgustos: la prohibición de escribir.⁹⁵ Pero nuestro personaje no cumplió su penitencia porque falleció un año antes —1783—, en el hospital de San Juan de Dios en Manila⁹⁶ con aproximadamente 45 o 46 años, y la muerte fue lo único que pudo cesar su constante necesidad de cometer embustes y comunicar sus pensamientos por sentirse como “un pájaro en una jaula dorada que procuraba su libertad”.⁹⁷

Consideraciones finales

Al ser hijo de padres no conocidos, la calidad de José Mariano resultaba difusa. El desconocimiento de su genealogía, a pesar de haber sido criado en una familia española —no se especificaba si era criolla—, y en apariencia pasar como uno de ellos, jugaba un papel importante en la sociedad novohispana. Como la desigualdad se acentuaba, algunos peninsulares se acercaban a la marginalidad, pero en general este sector seguía siendo visto como adinerado, poderoso e influyente y gozaba de cierta imagen favorable debido a su “figura e identidad”.⁹⁸ Por esta percepción positiva sobre los españoles, el caso de De Ayala revela un problema de identificación o pertenencia a grupos de la población novohispana, pues a la menor oportunidad, José Mariano fingió poseer cierto estatus social muy diferente al que realmente tenía y del que siempre fue consciente.

⁹⁵ AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, ff. 200-207v.

⁹⁶ AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, f. 196.

⁹⁷ AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1136, exp. 1, f. 61.

⁹⁸ Aunque algunos españoles se desempeñaban en oficios modestos y otros más se movían en la pobreza. Antonio Ibarra, “Conspiración, desobediencia social y marginalidad en la Nueva España: La aventura de Juan de la Vara”, *Historia Mexicana* 47, n. 1, 185 (julio-septiembre 1997): 21-22, acceso el 19 de octubre de 2023, <https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/2425>, y Felipe Castro Gutiérrez, *Nueva ley y nuevo rey. Reformas borbónicas y rebelión popular en Nueva España* (México: El Colegio de Michoacán/Universidad Nacional Autónoma de México, 1996), 262.

El apodo *Garatuza* aludía al carácter enredador y caviloso del pícaro,⁹⁹ rasgos que utilizaron los compañeros de galera de José Mariano para describir su personalidad. Desde el inicio del proceso quedó claro que sus blasfemias las creía y escribía en su “entero juicio”, pero las críticas y los cuestionamientos que nuestro personaje hacía, no las predicaba ni buscaba con ellas adeptos o seguidores, como lo habrían hecho los alumbrados o ilusos que también fueron calificados como embusteros. Estos individuos inconformes con su condición social de pobreza y deshonor, mediante la supuesta intermediación celestial, explotaron o aprovecharon la santidad y la buena fe de sus vecinos para alcanzar algo del reconocimiento social.¹⁰⁰ Al tiempo que De Ayala empleaba la impostura para huir de la Inquisición y sobrevivir cuando escapaba de sus sentencias, también descifró los temores de quienes le rodeaban para ganar refugio, atención médica y espiritual. Cabe preguntarse si durante sus andanzas y vagabundeos buscaba además construirse una identidad o sentido de pertenencia del que carecía desde el día en que nació y sus primeros protectores fallecieron. A través de enredos, podía hacer propios aquellos vínculos institucionales y familiares que no podía obtener por vías legales.

Así como los esclavos negros que blasfemaban para que el Santo Oficio interviniera e interrumpiera de alguna forma sus sanciones físicas, De Ayala vio en este delito un medio para evitar su castigo, para llamar la atención e intentar que se acataran sus peticiones, y para mejorar su estadía en cárceles si la Inquisición lo llevaba a las secretas. Los “insensatos populares” —estudiados bajo ese nombre por María Cristina Sacristán— también ofendían y acusaban a Dios por sus desdichas económicas y al sentirse abandonados cuando buscaban alguna respuesta sobre sus padecimientos, especialmente los de baja extracción social.¹⁰¹ A pesar de las circunstancias que separan los casos de los alumbrados, de los esclavos y de los “insensatos”, un rasgo común entre ellos era el desarraigo social, que también está presente en el proceso de De Ayala.

Como primer acercamiento, la sola supervivencia pudo haber sido el móvil que impulsaba a José Mariano a anunciar que había insultado a la corte celestial, pues junto con el delito de profanar la sagrada hostia, notó

⁹⁹ Moro, “Las transformaciones...”, 215.

¹⁰⁰ Adriana Rodríguez, *Santos o embusteros. Los alumbrados novohispanos del siglo xvii* (Veracruz: Gobierno del Estado de Veracruz, 2013), 121-122.

¹⁰¹ María Cristina Sacristán, *Locura y disidencia en el México ilustrado, 1760-1810* (Zamora: El Colegio de Michoacán, 1994), 122-144, 155.

que sólo así le tomaban declaración y le preguntaban cuál era su motivo. Ahí era cuando confesaba que todo nacía de su propia maldad, y reforzaba que sus experiencias y los tratos dados por las autoridades eran lo que incitaban sus impulsos de pactar con el demonio, de quitarse la vida, de negar a Dios, de preferir otra religión y creer que “el cielo era tener dinero”. Este intento de chantaje sólo tenía validez en los mismos términos del compromiso de sus parientes y las autoridades religiosas respecto de la obediencia de las normas sociales y religiosas. Pero por su comportamiento en las cárceles de la Inquisición y el que haya huído de tener techo y comida seguros durante su estadía en La Profesa, no concuerdan con una conformidad de sólo querer encontrar comodidades mínimas para vivir.

¿Pero qué podría quedarle a un sujeto cuyos parientes, o lo más cercano que tenía a una familia, lo habían entregado a las autoridades como delincuente cuando era joven? A este individuo sin una posición social definida, pero que sabía leer y escribir, le preocupaba sentirse ignorado, aburrido en las galeras y observó que sólo a partir de sus delitos, sus conocidos, los religiosos, la Inquisición y otras autoridades volteaban a verlo y lo interrogaban. Así, tenía una oportunidad de manifestar sus inquietudes, de pedir respuestas sobre las injusticias que notaba y preguntar si era cierto todo lo que había leído en los libros devocionales, y escuchado en las misas y juramentos.

Se pintaba como el cristiano más ejemplar con el derecho de juzgar que no se cumplían los mandatos de la Iglesia y que sus delitos eran una simpleza en comparación con los descatos o no ejercer la caridad con él, por lo que dejaba a la imaginación de los inquisidores y sus tutores las “precisas consecuencias que acarrearía su negativa”.¹⁰² Sus blasfemias y reniegos se leen como una transferencia de culpa por sus padecimientos a los representantes de la Iglesia y a las instituciones encargadas de vigilar el cumplimiento de la fe, porque sus contradicciones e hipocresía obstaculizaban el ejercicio de sus deberes como un cristiano.

A pesar del orden social tan desigual al que se enfrentó desde joven, su reprobación y groserías hacia la religión y la comunidad cristiana no significaban un deseo de revocación de las reglas sociales; al contrario, denunciaba lo que no se practicaba con rigor para que se corrigiera. José Mariano sólo contaba con los elementos e ideas adquiridos a partir de su instrucción

¹⁰² James Scott, *Los dominados y el arte de la resistencia*, trad. de Jorge Aguilar (México: Ediciones Era, 2000), 123.

y experiencia durante los encierros sin proponer una reforma de las políticas o costumbres sociales. Nuestro reo no contaba con otras herramientas intelectuales para salirse de la lógica social en la que se desenvolvía. Si bien cuestionaba "la legitimidad del discurso religioso en el que se justificaba la desigualdad entre los hombres",¹⁰³ sus blasfemias revelan que De Ayala creía profundamente, pues trataba de darle un sentido al mundo celestial de acuerdo con las observaciones que hacía de la vida terrenal.

La conocida riqueza de fuentes que hay en los volúmenes del ramo Inquisición del Archivo General de la Nación permitió ahondar en las cartas y el dibujo de un personaje particular como este reo para comprender cómo entendía las prácticas religiosas y las funciones que debía ejercer cada cristiano. Finalmente, el caso de José Mariano de Ayala podría resumirse en que manejaba dos discursos: fuera del encierro pretendía pertenecer al sector más privilegiado y dentro de las cárceles, quería hacer a todos testigos de sus penurias y provocar compasión. Pero sus constantes transgresiones sociales y religiosas le valieron como medio para sobrevivir y sentirse visible en una sociedad jerarquizada y ante unas autoridades que temía, fueran el reflejo del mundo celestial: el dinero era el cielo, las galeras eran el infierno y las cárceles el purgatorio.

FUENTES DOCUMENTALES

Fuentes de archivo

Archivo General de la Nación (AGN), Ciudad de México, México.
Instituciones Coloniales

Referencias

Alberro, Solange. "Negros y mulatos en los documentos inquisitoriales: rechazo e integración." En *El trabajo y los trabajadores en la Historia de México*, ed. de Elsa Cecilia Frost, Michael C. Meyer, Josefina Zoraida Vázquez y Lilia Díaz, 132-162. México: El Colegio de México/University of Arizona Press, 1979.

¹⁰³ Sacristán, *Locura...*, 19.

- Alberro, Solange. "Negros y mulatos: la integración dolorosa." En *Inquisición y sociedad en México, 1571-1700*. México: Fondo de Cultura Económica, 2004.
- Archer, Cristoph I. *El ejército en el México borbónico, 1760-1810*. México: Fondo de Cultura Económica, 1983.
- Bernabéu, Salvador. "El vacío habitado. Jesuitas reales y simulados en México durante los años de la supresión (1767-1816)." *Historia Mexicana* 58, n. 4 (abril-junio 2009): 1261-1303. Acceso el 19 de octubre de 2023. <https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/1676>.
- Calvo, Antonio. *Impostores. Sombras en la España de las Luces*. Madrid: Cátedra, 2015.
- Castañeda, Rafael. "De reniegos e improprios medievales. La blasfemia entre los esclavos africanos y descendientes de la Nueva España, siglo xvii." En *Palabras de injuria y expresiones de disenso. El lenguaje licenciado en Iberoamérica*, coord. de Claudia Carranza y Rafael Castañeda, 201-221. San Luis Potosí: El Colegio de San Luis, 2016.
- Castillo, Andrés del. "Los infidentes mexicanos en Filipinas." En *El galeón de Manila: un mar de historias: Primeras Jornadas Culturales Mexicano-Filipinas, México, 12-13 de junio de 1996 a octubre-diciembre de 1996*, coord. de Gemma Cruz, Cristina Barrón-Soto, Andrés del Castillo y Cutberto Hernández, 157-173. México: JGH Editores, 1997.
- Castro Gutiérrez, Felipe. *Nueva ley y nuevo rey. Reformas borbónicas y rebelión popular en Nueva España*. México: El Colegio de Michoacán/Universidad Nacional Autónoma de México, 1996.
- Díaz-Trechuelo, María Lourdes. *Filipinas. La gran desconocida (1565-1898)*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 2001.
- Ferreira, Claudia. "Niños expósitos. De la segregación a la integración." En *Conflicto, resistencia y negociación en la historia*, ed. de Pilar Gonzalbo y Leticia Meyer, 113-151. México: El Colegio de México, 2016.
- García, María Fernanda. *Forzados y reclutas: Los criollos novohispanos en Asia (1756-1808)*. México: Potrerillos Editores, 1996.
- García-Molina Riquelme, Antonio. *El régimen de penas y penitencias en el Tribunal de la Inquisición de México*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1999.
- Gonzalbo, Pilar. *Familia y orden colonial*. México: El Colegio de México, 1998.
- Gonzalbo, Pilar. *Vivir en Nueva España. Orden y desorden en la vida cotidiana*. México: El Colegio de México, 2009.
- Guerra Luna, Andrea. "Concepción de suicidio en la Nueva España durante los siglos xvii y xviii." Tesis de licenciatura. Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2018.

- Ibarra, Antonio. "Conspiración, desobediencia social y marginalidad en la Nueva España: La aventura de Juan de la Vara." *Historia Mexicana* 47, n. 1, 185 (julio-septiembre 1997): 5-34. Acceso el 19 de octubre de 2023. <https://historia-mexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/2425>.
- Illades, Lilián. *Garatuzá. "para que conocida mi inocencia y declarada la falsedad de la delación sea yo redimido de esta prisión..."*. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla/Dirección de Fomento Editorial, 2016.
- Jurado, Iván. "Cultura oral y vida cotidiana: la blasfemia en Andalucía (siglos XVI-XVII)." *Historia Social*, n. 77, (2013): 3-21. Acceso el 19 de octubre de 2023. <http://www.jstor.org/stable/23496351>.
- Lamadrid, Enrique R., "The Rogue's Progress: Journeys of the *Picaro* from Oral Tradition to Contemporary Chicano Literature of New Mexico", *Melus* 20, n. 3 (1995): 15-34.
- Larraga, Francisco. *Prontuario de la Teología Moral*. Madrid: Oficina de don Benito Cano, 1796.
- Lavrin, Asunción. "El umbral de la vida religiosa: el noviciado de los frailes mendicantes." En *De la historia económica a la historia social y cultural. Homenaje a Gisela von Wobeser*, coordinación de Ma. del Pilar Martínez, 235-262. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2015.
- Medina, José Toribio. *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México*. México: Porrúa, 1998.
- Moro, Raffaele. "Las transformaciones de la memoria de un 'embustero' (México, siglos XVII-XXI)." En *Opinión pública y espacio urbano en la Edad Moderna*, dir. de Antonio Castillo y James S. Amelang, y ed. de Carmen Serrano Sánchez, 211-222. Madrid: Ediciones Trea, 2010.
- Moro, Raffaele. "Viajes y movilidad en los 'discursos de vida' y en las autobiografías en el mundo hispánico (siglos XVI-XVIII)." En *Passeurs, mediadores culturales y agentes de la primera globalización en el Mundo Ibérico, siglos XVI-XIX*, ed. de Scarlett O'Phelan y Carmen Salazar-Soler, 107-126. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2005.
- Ortiz Monasterio, José. *Historia y ficción. Los dramas y novelas de Vicente Riva Palacio*. México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1993.
- Quintero, Ana Lilia. "La oscuridad en la piel como símbolo de maldad. El dibujo de José Mariano de Ayala." Conferencia en línea presentada en el Seminario de Paleografía y Diplomática, Facultad de Estudios Superiores Acatlán, Universidad Nacional Autónoma de México, 8 de abril de 2022.
- Rodríguez, Adriana, *Santos o embusteros. Los alumbrados novohispanos del siglo XVII*. Veracruz: Gobierno del Estado de Veracruz, 2013.

- Rubial, Antonio. *El paraíso de los elegidos. Una lectura de la historia cultural de Nueva España (1521-1804)*. México: Universidad Nacional Autónoma de México/Fondo de Cultura Económica, 2010.
- Sacristán, María Cristina. *Locura y disidencia en el México ilustrado, 1760-1810*. Zamora: El Colegio de Michoacán, 1994.
- Sánchez, Valeria. *Usos y funcionamiento de la cárcel novohispana. El caso de la Real Cárcel de Corte a finales del siglo xviii*. México: El Colegio de México, 2008.
- Scott, James. *Los dominados y el arte de la resistencia*, trad. de Jorge Aguilar. México: Ediciones Era, 2000.
- Tempère, Delphine. "Vida y muerte en alta mar. Pajes, grumetes y marineros en la navegación española del siglo xvii." *Iberoamericana* 2, n. 5 (2002): 103-120. Acceso el 19 de octubre de 2023. <http://www.jstor.org/stable/41672821>.
- Torres Puga, Gabriel. "El falso sobrino del papa. Un plan contra el obispo de Puebla durante la expulsión de los jesuitas." *Historia Mexicana* 65, n. 3 (2016): 987-1043.
- Torres Puga, Gabriel. *Opinión pública y censura en Nueva España. Indicios de un silencio imposible. 1767-1794*. México: El Colegio de México, 2010.
- Vázquez Conde, Daniel S. "Un acercamiento a la vida cotidiana de los 'dieguinos' o franciscanos descalzos novohispanos." *Legajos. Boletín del Archivo General de la Nación*, año 1, n. 4 (abr-jun 2010): 43-61.
- Villa-Flores, Javier. "To Lose One's Soul. Blasphemy and Slavery." En *Dangerous Speech. A Social History of Blasphemy in Colonial Mexico*, 127-147. Tucson: The University of Arizona Press, 2006.

SOBRE LA AUTORA

Julieta Espinoza Bacilio es licenciada en Historia por la Universidad Nacional Autónoma de México. Actualmente es asistente de investigación en El Colegio de México. Sus intereses principales de investigación se insertan en la historia social y cultural de Nueva España.

Los auditores generales de guerra en la Nueva España Dinámicas de la justicia militar durante el ocaso del virreinato*

The General Auditors of War in New Spain

The Dynamics of Military Justice during the Twilight of the Viceroyalty

Francisco Miguel MARTÍN BLÁZQUEZ

<https://orcid.org/0000-0003-2605-4464>

Universidad Nacional Autónoma de México (México)

Instituto de Investigaciones Históricas

franmmarbla@gmail.com

Resumen

Este artículo presenta una aproximación al perfil de los auditores generales de guerra durante las últimas décadas del virreinato de Nueva España. A partir de un estudio socio-profesional que ahonda en quienes desempeñaron el cargo, centrado en elementos referentes a su ejercicio judicial y sus respectivas estrategias particulares y familiares de promoción, el objetivo consiste en reconstruir algunos procedimientos dentro de las dinámicas propias de la alta administración virreinal. Se parte del cotejo de informaciones recabadas en la bibliografía precedente y, principalmente, de documentación localizada en archivos españoles y mexicanos. Con ello, se trata de contribuir al estudio del funcionamiento de la justicia militar borbónica y sus operarios en entornos ultramarinos dentro de la Monarquía española, y apreciar los efectos que los procesos reformistas, la implantación de ejércitos permanentes o diferentes tesituras bélicas ejercieron en estos ministros.

Palabras clave: auditor de guerra; Nueva España; siglo XVIII; justicia militar; Independencia de México.

Abstract

This paper presents an approach to the profile of the general auditors of war during the last decades of the viceroyalty of New Spain. On the basis of a socio-professional study that delves into those who held the post, focusing on elements referring to their judicial practice and their respective particular and family strategies for promotion, the objective is to reconstruct some procedures within the dynamics of the high viceregal administration. We will start by collating information

* Este trabajo se enmarca en el proyecto “La auditoría de guerra en Nueva España: la judicatura militar ante el reformismo borbónico desde una perspectiva socio-profesional (1760-1821)” que disfruté en el Instituto de Investigaciones Históricas dentro del Programa de Becas Posdoctorales 2020-11 de la Coordinación de Humanidades de la Universidad Nacional Autónoma de México bajo la supervisión del profesor-investigador Dr. Rodrigo Moreno Gutiérrez.

Recepción: 26 de septiembre de 2022 | Aceptación: 28 de febrero de 2023



© 2024 UNAM. Esta obra es de acceso abierto y se distribuye bajo la licencia Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0 Internacional

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.es>

gathered from the preceding bibliography and, mainly, from documentation found in Spanish and Mexican archives. In doing so, we seek to contribute to the study of the functioning of Bourbon military justice and its operatives in overseas environments within the Spanish monarchy, appreciating the effects that reformist processes, the establishment of permanent armies or different wartime situations exerted on these ministers.

Keywords: War auditor; New Spain, 18th century; military justice; Mexican war of Independence.

Introducción

La figura de los auditores de guerra de la Monarquía española, asesores letrados que apoyaban a mandos y consejos militares a impartir la justicia propia de su fuero, ha gozado de escasa fortuna a la hora de toparse con los intereses de los investigadores. Son muy someras las aportaciones que pueden encontrarse,¹ pues tampoco protagonizan ningún estudio monográfico. Así, durante el primer encuentro de la Asociación Española de Historia Militar, celebrado en Madrid, en 2014, el catedrático y especialista en historia moderna militar Enrique Martínez Ruiz fue tajante al afirmar que

Dentro del personal militar jurídico, pueden encontrarse colectivos que, a medida que nos aproximamos a nuestros días, han alcanzado una gran definición, por lo menos jurídica y administrativa, pero en épocas pretéritas no sucedía lo mismo y se está aludiendo, por ejemplo, a los auditores; unos personajes que *no han merecido nuestra atención hasta ahora, [...] han quedado en la sombra a la hora de realizar estudios sobre ejércitos y unidades*. Por eso, hay que profundizar en su formación, en su carrera profesional, descubrir cuáles eran sus motivaciones y formas de actuar, etcétera.²

En este sentido, podemos aventurar que la historia de este cuerpo está todavía por hacerse. La cuestión acuciante sería, quizás, cómo abordar este objeto de estudio. La propuesta que se ofrece a continuación lo hará basán-

¹ A lo sumo, las irrisorias notas que dedican Fernando García-Mercadal y García-Loygorri y Joaquín Ruiz Díez del Corral, *Milicia y derecho. Origen y evolución histórica del Cuerpo Jurídico Militar* (Madrid: Real Academia de Jurisprudencia y Legislación de España/Agencia Estatal Boletín Oficial del Estado, 2021), 19-25.

² Enrique Martínez Ruiz, “Nuevas fuentes y nuevos caminos por recorrer en la historia militar”, en *La historia militar hoy: investigaciones y tendencias*, ed. de Ángel Viñas y Fernando Puell de la Villa (Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia/Instituto Universitario General Gutiérrez Mellado, 2015), 30-31. El énfasis es nuestro.

dose en un estudio de caso y una temporalidad concreta, fruto en esencia de la relativa abundancia de fuentes que permiten reconstruir cuestiones operativas del cargo. Asimismo, entendemos que el enfoque predilecto para realizarlo es el de un análisis socio-profesional, es decir, una aproximación hacia este colectivo de corte sociológico que valora el desempeño laboral y las relaciones existentes entre el entorno personal de quienes fungieron como tales y ese ejercicio judicial. En definitiva, significa partir de premisas de la historia social de la administración, en especial al ser un cargo desempeñado por ministros de los altos tribunales reales.

¿Por qué estudiar dicho cargo? Y, más específicamente, ¿por qué hacerlo en Nueva España a finales del periodo colonial? Ciertamente, por una serie de cuestiones. La primera es que, en esta región, los auditores generales solían ser oidores de la Real Audiencia, asesores directos en materia militar del virrey en calidad de capitán general quienes, además, éste “acostumbraba escoger”. A su vez, un auditor general “podía ser recusado, aunque no separado de sus funciones”,³ lo cual facilita su identificación y seguimiento. En general, este aspecto se cumplía en la mayoría de los casos, al seguirse las recomendaciones que los virreyes daban a sus sucesores en sus respectivas instrucciones. La segunda, al ser este territorio uno de los mejor conocidos por la historiografía, tanto dentro de los propios territorios que componían la Monarquía española, como por sus instituciones y quienes las integraban, hay bastante información que ya se halla facilitada y procesada. Existen, asimismo, clásicos de referencia centrados en cuestiones castrenses como el fuero militar, las reformas acometidas en los ejércitos y su composición.⁴ La tercera se debe a que existen listados, diccionarios biográficos o guías prosopográficas⁵ que ya han recabado la parte más significativa de las vidas de quienes fueron designados. No obstante,

³ Virginia Guedea, “La organización militar”, en *El gobierno provincial en la Nueva España, 1570-1787*, 2a. ed., coord. de Woodrow Borah (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2002), 136.

⁴ Lyle N. McAlister, *El fuero militar en la Nueva España (1764-1800)* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1982); Christon I. Archer, *El ejército en el México borbónico, 1760-1810* (México: Fondo de Cultura Económica, 1983); María del Carmen Velázquez, *El estado de guerra en Nueva España, 1760-1808*, 2ª. ed. (México: El Colegio de México, 1995).

⁵ Mark A. Burkholder y Dewitt S. Chandler, *Biographical Dictionary of Audiencia Ministers of the Americas, 1687-1821* (Westport: Greenwood University Press, 1982); Javier Barrientos Grandón, *Guía prosopográfica de la judicatura letrada indiana (1503-1898)* (Madrid: Fundación Mutalidad de Seguros de la Agrupación de Fincas Rústicas de España (Mapfre), 2000) o el *Diccionario Biográfico Español* de la Real Academia de la Historia (RAH), donde

falta ahondar justamente en los aspectos, más allá del mero nombramiento, que supusieron la consecución y el ejercicio de dicha dignidad. Todos estos elementos nos sirven para realizar un análisis sistemático que puede establecerse como un modelo de estudio para otros espacios y temporalidades dentro de la Monarquía española durante el Antiguo Régimen, su crisis y descomposición. Acometeremos dicha investigación a partir del listado de nombres, orígenes, tiempo de desempeño y cargos de los auditores generales que hemos elaborado y que presentamos en el cuadro 1.

Precisamente por todo lo antes expuesto, hemos decidido acometer, de manera panorámica, un análisis particularizado de una serie de sujetos que desempeñaron la auditoría general de guerra en el virreinato de Nueva España, con foco en su carrera, estrategias y posicionamientos en relación con el ejercicio de esta asesoría singular. El objetivo principal de este trabajo consiste en problematizar, a través del muestreo planteado durante la segunda mitad del siglo XVIII y las primeras décadas del XIX, aproximadamente, la relevancia de esta asesoría en cuestiones referentes a la gestión política, social y militar del virreinato. Las metodologías que usaremos serán un análisis de las causas rescatadas en los fondos coloniales del Archivo General de la Nación de México (en adelante, AGN) y la propuesta del análisis relacional⁶ de los jueces designados, para estudiarlos en su propio contexto.⁷ Con ello, pretendemos comprender mejor el funcionamiento y los usos de la asesoría durante periodos intensos de reformas y crisis de un cuerpo en notable desarrollo, el brazo militar, en una época donde, además, fue ganando relevancia a la hora de tomar decisiones de carácter político. Para ello, ofreceremos un recorrido cronológico para dilucidar aspectos significativos de los perfiles de los sucesivos auditores, en especial en lo referente a su desempeño como tales y su relación con las ventajas

los autores anteriores han realizado buena parte de las entradas relativas a ministros de las Audiencias en Indias. Acceso el 23 de octubre de 2023, <https://dbe.rah.es>.

⁶ José María Imízcoz Beunza, “Actores de procesos de cambio. Reflexiones metodológicas desde el ‘análisis relacional’”, en *De ilustrados a patriotas. Individuo y cambio histórico en la Monarquía española*, ed. de Teresa Nava Rodríguez (Madrid: Sílex, 2017), 20-40 y Juan Luis Castellano, “Redes sociales y administración en el Antiguo Régimen”, *Estudis. Revista de Historia Moderna*, n. 31 (2005): 85-102.

⁷ Juan Luis Castellano, “La carrera burocrática en la España del siglo XVIII”, en *Sociedad, conflicto y poder en el Antiguo Régimen* (Granada: Editorial Universidad de Granada, 2013), 23-41 y Jean-Pierre Dedieu, “Amistad, familia, patria... y rey. Las bases de la vida política en la Monarquía española de los siglos XVII y XVIII”, *Mélanges de la Casa de Velázquez*, n. 35 (2005): 27-50.

Cuadro 1
AUDITORES GENERALES DE GUERRA EN NUEVA ESPAÑA (1697-1821)

| <i>Auditor</i> | <i>Procedencia</i> | <i>Años de desempeño</i> | <i>Cargo</i> |
|---|---|---|------------------------------|
| Antonio de Navia Bolaño | Navia, Asturias (peninsular) | 1697-muerte el mismo año | Oidor |
| ¿¿?? | X | 1698-1719 | X |
| Juan Manuel Oliván Rebolledo | Coatepec, Veracruz (americano) | 1719-1733 | Oidor |
| Pedro Malo de Villavicencio | Sevilla, Andalucía (peninsular) | 1733-1742 | Oidor |
| Juan Rodríguez (Gómez) de Albuérne, marqués de Altamira | Lamuño, Asturias (peninsular) | 1742-1753 | Oidor |
| Domingo de Valcárcel Formento y Baquerizo | Granada, Andalucía (peninsular) | 1753-1783 | Oidor |
| Félix del Rey y Boza | La Habana, Cuba (americano) | 1784-1787 | Alcalde del crimen y oidor |
| Miguel Antonio Bataller y Basco | Ugíjar, Granada (peninsular) | 1782 (interino)-1787-1795 | Oidor |
| Emeterio Cacho Calderón | Valladolid, Castilla (peninsular) | 1794 (interino)-1795-1803 | Alcalde del crimen y oidor |
| Joaquín de Mosquera y Figueroa | Popayán, Nuevo Reino de Granada (americano) | 1804-1806 (ejército) | Oidor |
| Miguel Antonio Nicolás Bataller y Ros | Ugíjar, Granada (peninsular) | 1804-1809 (milicias)-1821 (desde 1811 de cuerpos patrióticos) | Oidor |
| José Antonio del Cristo y Conde | La Habana, Cuba (americano) | 1806-1809 (ejército) | Abogado de la Real Audiencia |
| Melchor de Foncerrada y Ulibarri | Valladolid de Michoacán (americano) | 1809-1814 (ejército) | Oidor |

FUENTE: elaboración propia a partir de la documentación consultada para realizar este trabajo.

que trataban de alcanzar con la obtención de la dignidad en materia de gestión política o de cara a su propia promoción.

Antecedentes a la reforma militar novohispana dieciochesca

Por norma general y como ya habíamos apuntado, esta dignidad solía recaer en un oidor de la Audiencia, la cual no se estableció hasta el año 1527 y fue refundada más tarde, con la llegada del virrey Antonio de Mendoza, en 1535. Si bien existía la figura del auditor de guerra en la práctica forense desde tiempos medievales y en la tratadística militar por lo menos desde mediados del siglo xvi, no hemos logrado corroborar que el cargo en el virreinato novohispano estuviera presente desde sus orígenes. Al menos, no conseguimos localizar testimonio sino hasta finales del siglo xvii, con el nombramiento del oidor asturiano Antonio de Navia Bolaño (ca. 1649-1697) en 1697 como prueba.⁸ Tampoco tenemos demasiados registros sobre su labor, en especial por el escaso tiempo que realmente ostentó el cargo tras su designación.

No hemos hallado más noticias sobre quiénes fungieron como auditores generales de guerra en el virreinato tras la desaparición de este individuo. Al menos no hasta la llegada del veracruzano Juan Manuel Oliván Rebolledo (1676-1738) al tribunal mexicano. Este personaje emprendió un viaje a la península y una larga estancia para gestionar su carrera: entre 1710 y 1712 había comprado en Madrid una plaza de oidor en Guadalajara que dejó vacante, y otra de oidor supernumerario en México que no pudo ocupar hasta 1716. Parece que ejerció como auditor general de guerra desde 1719 hasta 1733, año en que le sustituyó el togado sevillano Pedro Malo de Villavicencio (1673-1744), otro oidor quien se mantuvo durante menos de una década en esta asesoría militar.⁹

⁸ Título de auditor y superintendente general de guerra de infantería y milicia de la Nueva España, otorgado al licenciado Antonio de Navia Bolaños, oidor de la Real Audiencia. México, 1697. Archivo General de la Nación (en adelante, AGN), Ciudad de México, *Instituciones Coloniales*, Indiferente Virreinal, caja 5323, exp. 45. Decano de la Audiencia de Guatemala, había sido nombrado oidor en México dos años antes y, al parecer, la noticia de su fallecimiento, acaecido hacia finales de ese mismo año de 1697, llegó al Consejo de Indias al siguiente. Relación de méritos y servicios de Antonio de Navia Bolaños. Madrid, 1698. Archivo General de Indias (en adelante, AGI), Sevilla, *Gobierno*, Indiferente General, leg. 134, n. 58.

⁹ María del Carmen Velázquez, *El marqués de Altamira y las provincias internas de la Nueva España* (México: El Colegio de México, 1976), 23. Las biografías de sendos ministros

Durante dicha tesitura, hacia 1737, y perfectamente enmarcado en un plan de reforma más general de la Real Audiencia de México que propuso el arzobispo-*virrey* Vizarrón y Eguiarreta,¹⁰ se recoge la elaboración —por parte del Consejo de Guerra sito en la corte y a partir de los postulados expresados en ordenanzas militares del momento— de un formulario sobre cómo había que expedir los títulos de auditor de guerra, el alcance de su jurisdicción y cómo debían relacionarse con los capitanes generales de su distrito. En ese documento se especificaron sus atribuciones, entre las que se detalla claramente al agraciado que su misión consistiría en que “conozcáis, substanciéis y determinéis conforme a derecho y ordenanza todas las causas civiles y criminales que en la jurisdicción militar de [espacio en blanco] estuvieren pendientes y en adelante ocurran, tanto de oficio como de parte”.¹¹

Los primeros testimonios fehacientes respecto de la labor desempeñada por un auditor de guerra los hemos logrado atestiguar a partir de la actuación de Juan Rodríguez de Albuérne (1696-1753) —quien había adquirido el título de marqués de Altamira desde la muerte de su esposa, Luisa Pérez de Tagle y Sánchez de Tagle, en 1735—, quien fuera designado en el cargo tras la renuncia de Malo de Villavicencio en 1742. Dadas las circunstancias de su llegada a la dignidad, sus tareas se encaminaron a velar por el buen desarrollo de la expansión hacia el septentrión novohispano, donde las tensiones que provocaba el contacto con los grupos de indios nómadas garantizaban con frecuencia conflictos armados. Los planes que proponía para la pacificación y el poblamiento de esa región son sin duda su mayor aportación dentro de las actividades derivadas de la asesoría militar, y han sido recopilados y analizados minuciosamente por

en Mark A. Burkholder, “Juan Manuel Oliván Rebolledo”, en *Diccionario Biográfico Español*, Real Academia de la Historia, acceso el 23 de octubre de 2023, <https://dbe.rah.es/biografias/63568/juan-manuel-de-olivan-rebolledo> y “Pedro Malo de Villavicencio”, en *Diccionario Biográfico Español*, Real Academia de la Historia, acceso el 23 de octubre de 2023, <https://dbe.rah.es/biografias/35422/pedro-malo-de-villavicencio>.

¹⁰ La cédula de 1739 procuró un aumento de la planta —de ocho a doce oidores— y las salas —de dos a cuatro en el caso de la de lo civil— de la Real Audiencia de México para gestionar mejor los negocios ante los acuciantes atrasos que sufría su procesamiento y resolución. Pronto quedó abrogada por una nueva orden promulgada el año 1742. José Luis Soberanes Fernández, “Tribunales ordinarios”, en *Los tribunales de la Nueva España. Antología*, comp. de José Luis Soberanes Fernández (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1980), 31-34.

¹¹ Formulario arreglado por el Consejo de Guerra en 1737 para los títulos que se han de expedir a los auditores de guerra. AGN, *Instituciones Coloniales*, Gobierno Virreinal, Impresos Oficiales, v. 46, exp. 22, f. 154.

la historiografía.¹² Así, una de sus mejores conocedoras, María del Carmen Velázquez, dice sobre Rodríguez de Albuérne que

Como auditor general de la guerra su papel consistió en estar al tanto de las disposiciones metropolitanas y luego en estudiar los informes y proposiciones de los que tenían a su cargo la protección interna del virreinato. Sus pareceres o dictámenes al virrey eran, en principio, recapitulación de hechos y circunstancias y la exposición de motivos para tomar providencias en las Juntas de Guerra. Servían por tanto de punto de partida para determinar la política a seguir, tanto en el consejo del virrey como en el del rey.¹³

En definitiva, y hasta la segunda mitad del siglo XVIII, la auditoría de guerra había basado su quehacer principalmente en la gestión de la expansión y del control sobre las huestes que se aventuraban a terrenos desconocidos para adquirir nuevos territorios para la Corona. También en la vigilancia de los grupos milicianos, que solían aprovecharse de las circunstancias y su condición para recurrir a las ventajas que otorgaba el fuero militar a la hora de transgredir o violentar normas y convenciones sociales, o bien de aprovecharse de una posición privilegiada en el orden establecido. Después de la década de 1760, sus atribuciones y, por ende, su relevancia como comisión en materia de control sobre el estamento militar aumentarían exponencialmente.

Domingo de Valcárcel, un ministro todopoderoso (1753-1782)

Domingo de Valcárcel Formento y Baquerizo (1700-1783) fue un togado descendiente de linajes judeoconversos nutridos por consejeros de Castilla. Natural de Granada, aunque formado entre las aulas de esa ciudad, las

¹² Patricia Osante y Carrera, *Poblar el Septentrión 1: Las ideas y las propuestas del marqués de Altamira, 1742-1753* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2012).

¹³ Velázquez, *El marqués de Altamira...*, 27-28. La nota 55 incluye un complemento igualmente interesante a estas afirmaciones: “Sus escritos, como Auditor de Guerra se refieren a problemas de defensa en las Provincias Internas, a los presidios y misiones que servían para salvaguardar la tranquilidad y el progreso de los establecimientos septentrionales. El cuidado de las defensas imperiales en Veracruz, Yucatán y Acapulco principalmente fue vigilado directamente por el virrey y desde la metrópoli y a principios del siglo XVIII por el Cuerpo de Ingenieros Militares, cuyos técnicos viajaban al virreinato para mantener efectiva la defensa de las grandes fortificaciones”. Refiere para ello a José Antonio Calderón Quijano, *Historia de las fortificaciones de Nueva España* (Sevilla: Escuela de Estudios Hispánicos, 1935 [sic]).

sevillanas y las alcalaínas, se le había destinado a México desde la corte madrileña a una temprana edad, pues cuando arribó a la virreinal en 1728 contaba con apenas 27 años. Ya no regresaría jamás a la península aun cuando se lo imploró a la Corona. Su primer puesto fue como alcalde de la Real Sala del Crimen de la Audiencia y, allí mismo, promocionó a oidor en 1735, plaza que desempeñó hasta su jubilación en 1778. La muerte del marqués de Altamira le aupó para obtener esta nueva prebenda, la cual mantuvo por espacio de casi treinta años y que sumó a las muchas que acaparó a lo largo de su dilatado *cursus honorum* de alrededor de medio siglo dentro del tribunal mexicano.¹⁴

A pesar de haber vivido la implantación de los ejércitos permanentes en el virreinato, lo cual habría de suponer un aumento de la indisciplina y la conflictividad provocada por la tropa, no hemos logrado localizar demasiados expedientes sobre su ejercicio como auditor general de guerra. En este sentido, a modo de ejemplo significativo, merece la pena observar cómo Velázquez puso el foco sobre su falta de interés en continuar con la planificación del reglamento acometido por su antecesor en lo referente a la ordenación del territorio de las provincias internas, lo que hasta cierto punto dejó ese proyecto abandonado.¹⁵ Ello no significó que desatendiera otros asuntos referidos a esta región, tal como puede apreciarse por un incidente que tuvo lugar en 1757 —anterior, pues, a la reconfiguración militar dada durante la década de 1760— con el antiguo gobernador de la provincia de Texas, el coronel tinerfeño Carlos de Franquis Benítez de Lugo.

Hombre de talante problemático,¹⁶ Franquis había mostrado no sólo su desacuerdo con el auditor Valcárcel a raíz de la resolución de una causa que

¹⁴ Mark A. Burkholder, “Domingo de Valcárcel Formento y Baquerizo”, en *Diccionario Biográfico Español*, Real Academia de la Historia, acceso el 23 de octubre de 2023, <https://dbe.rah.es/biografias/63759/domingo-de-valcarcel-formento-y-baquerizo>. Fue nombrado secretario del Santo Oficio (1735); juez superintendente de obras reales y asesor del Juzgado General de Indios (1740); director del montepío de ministros (1770); superintendente y director del monopolio del azogue (1761) y del papel sellado; miembro de la Real Junta de Temporalidades desde su erección; así como juez comisionado por rotación de distintos juzgados privativos. También obtuvo un hábito de la Orden de Santiago (1734); fundó una capellanía (1755) y, por sus dilatados servicios, se le agració con honores de camarista real para las Indias (1777). Recibió incluso un título de Castilla, el condado de Valcárcel, que no pudo ostentar tras solicitar exención de las lanzas y media annata, cosa que no le fue concedida.

¹⁵ María del Carmen Velázquez, *Tres estudios sobre las provincias internas de Nueva España* (México: El Colegio de México, 1979), 36.

¹⁶ Hacia 1737, Franquis ya había proferido ultrajes e incluso había metido en el cepo a un representante de su antecesor en su puesto, Manuel Sandoval, por lo que se promovieron

le confrontaba con Juan de Angulo —un comerciante de la zona a quien debía unas sumas de dinero por haber abastecido de géneros unos presidios bajo su mando cuando el militar dirigía la provincia—, también había increpado al togado en sus comparecencias. Según la carta que José de Goyeneche enviara desde la corte, era menester castigarle, “pues profirió éste en sus alegatos proposiciones calumniosas y ofensivas al expresado ministro, no sólo de palabra, sino por escrito”.¹⁷ La honra vulnerada, cuya restitución exigió Valcárcel, estaba en juego en esta situación. Su pena se hizo siguiendo lo indicado por el Consejo de Indias, adonde se habían elevado las quejas: invocaron al acusado para que se personase en la Real Audiencia y allí se retractara públicamente de sus malas palabras emitidas contra el ministro. Así se satisfacerían las demandas de la parte ofendida.

Aun con todo, Domingo de Valcárcel solía intervenir en los pleitos que salpicaban a los aforados militares. Por ejemplo, en 1756 se le envió desde la gobernación de Veracruz la gestión del caso sobre el grumete del navío *América* Francisco del Castillo, quien desertó tras haber apuñalado a Diego Caballero, soldado del regimiento de infantería allí acantonado.¹⁸ También se dedicaba a dirimir asuntos con un cariz más cotidiano. Uno de estos episodios significativos giró alrededor del proceso que se promovió en contra de un teniente veterano de las milicias provinciales de México, llamado José de Torremocha. Este sujeto adeudaba una cantidad total de 84 pesos por unos uniformes que pidió hacer a su demandante, el maestro de sastrería Pascual Flores, quien exigió que le satisficiera su desembolso tras recibir un pagaré suyo para cuando regresase de una estancia en Puebla. En las pesquisas, si bien el acusado aseguraba no poder pagar por estar enfermo y haber viajado a España, el sastre descubrió que debía cantidades similares a otros sastres de la ciudad. Valcárcel estableció, conforme a derecho, que se le retuviera un tercio de su sueldo al miliciano para cobrar

autos en su contra. AGN, *Instituciones Coloniales*, Regio Patronato Indiano, Misiones, v. 21, exp. 6. Los referidos autos se encuentran en el exp. 10 del mismo legajo. En consecuencia, se le designó subalterno del gobernador de la plaza de Veracruz, con un sueldo de 120 pesos, dado el 27 de mayo de 1741. AGN, *Instituciones Coloniales*, Gobierno Virreinal, General de Parte, v. 33, exp. 89. Sobre este sujeto, véase Allan J. Kuethe, “Carlos Franquis y las ‘noticias secretas’ de Texas”, *Boletín de la Real Academia de la Historia* 218, n. 2 (2021): 542-544.

¹⁷ Insultos del coronel Carlos Franquis contra el auditor Domingo de Valcárcel. 28 de febrero de 1758. AGN, *Instituciones Coloniales*, Gobierno Virreinal, Reales Cédulas Originales, v. 234, exp. 257, s. f.

¹⁸ Veracruz, 16 de junio de 1756. AGN, *Instituciones Coloniales*, Gobierno Virreinal, Correspondencia de Diversas Autoridades, v. 2, exp. 48.

estos adeudos el 29 de noviembre de 1779. La cuestión era que no podía sustraérsele más cantidad de su sueldo para hacerlo, dado que el demandado acumulaba otras deudas pendientes, por lo que se decidió promoverle en 1781 a ayudante mayor de la legión de San Carlos para que sus oficiales actuasen en consecuencia.¹⁹

Otro de los casos que dirimió Valcárcel fue el relativo a la reputación de las mujeres de dos subtenientes, José Grajales y José Calapis, del regimiento provincial de México, pues según apuntaba en 1778 su coronel, el conde de Santiago, “carecían de dignidad ni posición social”. Parece que se habían extendido numerosos rumores sobre ellas entre los componentes de esa unidad y sus maridos hicieron lo posible por desmentirlos, incurriendo incluso en trifulcas. El auditor, entonces, “tuvo que ordenarles a los oficiales que dejaran su hostigamiento; no deseaba que les hicieran más daño a las familias y se sintió disgustado por lo que describió como una mancha en la reputación del regimiento”.²⁰

En otro orden de cosas, cabría señalar un acontecimiento destacable del periodo durante el cual Valcárcel fue auditor general de guerra: la reconfiguración de la planta audiencial promulgada en 1776. A raíz de lo indicado en las nuevas instrucciones, se incluía la implantación del cargo de regente en todas las audiencias indianas; el aumento del número de oidores en los tribunales virreinales, el cual era, por sala, de cuatro a cinco, y, para el caso mexicano específicamente, el desdoblamiento de la fiscalía de lo civil para crear una centrada en los asuntos de Real Hacienda.²¹ Resulta pertinente preguntarse por qué un individuo de la calidad y la reputación de Domingo de Valcárcel quedó excluido de la regencia del tribunal, si era decano de él y tan diligente en sus labores. Es probable que factores como su avanzada edad, los numerosos cargos que acaparaba y sus excesivos vínculos con la sociedad local —su primera esposa, fallecida en 1772, estaba emparentada con los condes de Santiago de Calimaya; y la segunda, con el marqués del Castillo de Ayza, procedente de una potentada familia minera—,²²

¹⁹ Causa seguida entre José de Torremocha y Pascual Flores. México, 1779-1782. AGN, *Instituciones Coloniales*, Real Audiencia, Judicial, v. 42, exp. 1.

²⁰ Averiguación sobre la conducta de las esposas de dos subalternos del regimiento provincial de infantería de México, que rechazan de su seno los demás oficiales, 1779. AGN, *Instituciones Coloniales*, Gobierno Virreinal, Indiferente de Guerra, v. 392a, recogido por Archer, *El ejército borbónico...*, 275.

²¹ Soberanes Fernández, “Tribunales ordinarios”, 34-35.

²² José Ignacio Conde y Díaz-Rubín y Javier Sanchiz Ruiz, *Historia genealógica de los títulos y dignidades nobiliarias en Nueva España y México, Casa de Austria*, v. 1 (México: Uni-

desincentivaran a las autoridades metropolitanas de la Secretaría del Despacho Universal de Marina e Indias —entonces encabezada por el antiguo visitador de Nueva España, José de Gálvez— para concederle ese nombramiento. Sirva además de referencia que, cuando el secretario había estado en Nueva España, ambos coincidieron durante algunas sesiones de la Real Junta de Temporalidades.

Pese a todo, Valcárcel siguió desempeñando numerosas comisiones hasta pocos meses antes de su fallecimiento, acaecido a fines del mes de febrero de 1783. El anciano ministro fue delegando poco a poco sus designaciones en otros encargados, normalmente gente de su confianza o perteneciente a instituciones del gobierno. Para el caso de nuestro interés, la auditoría general de guerra acabaría recayendo, primero de manera interina y después definitiva, en la figura del entonces asesor general del virreinato, quien, en aquel tiempo, cuando Valcárcel se jubiló como oidor, había sido agraciado con honores de alcalde del crimen, su paisano Miguel Bataller y Basco.²³

Miguel Antonio Bataller y Basco o el ascenso del asesor (1787-1795)

Como comentábamos, los padecimientos propios de su avanzada edad apartaron a Valcárcel de las numerosas comisiones —no todas— que había acaparado durante las décadas anteriores, entre ellas la de auditor general de guerra. Así, ésta recayó, de manera interina en un principio, sobre Miguel Antonio Bataller y Basco (1719-1795), otro togado granadino —en esta ocasión, oriundo de la localidad alpujarreña de Ugíjar— quién había logrado hacerse con una exitosa reputación como abogado en Granada y Madrid, y había llegado a serlo de los Reales Consejos. Ante estos méritos, las autoridades le recompensaron, el 13 de abril de 1777, con el recién instituido cargo de asesor general del virreinato de la Nueva España.²⁴ En 1775, llegó

versidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2008), 208-209 y Javier Sanchiz Ruiz, “Familias novohispanas. Un sistema de redes”, en *Seminario de Genealogía Mexicana* (Geneanet), acceso el 23 de octubre de 2023, <https://gw.geneanet.org/sanchiz?lang=es&p=antonio&n=valcarcel+formento>.

²³ Acuse de la orden que designa a Bataller y Basco auditor interino por indisposición de Valcárcel, 1782. AGN, *Instituciones Coloniales*, Indiferente Virreinal, caja 4724, exp. 28.

²⁴ AGN, *Instituciones Coloniales*, Gobierno Virreinal, Reales Cédulas Originales, v. 110, exps. 161 y 170. Sobre el puesto y la actuación de Bataller y Basco en él, véase Teresa Sanchiñena Asurmendi, *La Audiencia de México en el reinado de Carlos III* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1999), 186-188.

al continente americano con buena parte de su familia —su mujer, su primogénito, su única hija, dos escribientes y algunos criados—,²⁵ así como con una nutrida biblioteca.²⁶

Una vez que se instaló en la ciudad de México, se le concedió a este cabeza de familia honores de ministro²⁷ de la sala del crimen, en septiembre de 1778, hasta que fue finalmente incluido en ella en 1785 para ser luego promocionado a la de lo civil a inicios de 1787 como oidor de su planta.²⁸ No recibió la designación definitiva como auditor general de guerra hasta 1787, a causa de la muerte del cubano Félix del Rey y Boza²⁹ —abogado habanero que había hecho carrera letrada como promotor fiscal durante la expedición de Alejandro O'Reilly en la Luisiana; asesor militar de La Habana durante la década de 1770 y ministro en la Audiencia de Guatemala desde 1779, de donde promocionó— a quien se la concedieron tras llegar a la Real Sala del Crimen de la Audiencia de México, en 1784, mientras Bataller y Basco la ejercía en interinato tras el deceso de su antecesor Valcárcel. Así, el alpujarreño se encargó diligentemente de las gestiones sobre la cuestión militar del virreinato y adquirió amplia experiencia en dicho campo.

Procedamos a observar una muestra de cientos e incluso miles —según ha podido cuantificar Archer—³⁰ de causas que despachaba anualmente en calidad de auditor general. A principios de 1783 y por decreto del 31 de enero, a instancias del parecer del todavía auditor interino, el virrey ordenaba al comandante del regimiento provincial destacado en Toluca y al

²⁵ Licencia de embarque para Miguel Antonio Bataller y Basco, 1 de julio de 1777. AGI, *Casa de la Contratación*, Contratación, leg. 5523, n. 2, ramo 86.

²⁶ Los diez cajones con los casi 400 volúmenes —con 181 títulos en total— que se trajó Bataller y Basco de Europa quedaron retenidos en la aduana de Veracruz a la espera de que el Santo Oficio aprobara su entrada en el país. AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1100, exp. 24. Una copia de la lista de libros que declaró ante el Consejo de la Inquisición en Madrid el 1 de mayo de 1777 está en AGN, *Instituciones Coloniales*, Inquisición, v. 1333, exp. 16.

²⁷ Tal como se había indicado desde las altas esferas el 2 de septiembre de 1777. AGN, *Instituciones Coloniales*, Gobierno Virreinal, Reales Cédulas Originales, v. 112, exp. 14.

²⁸ Mark A. Burkholder, “Miguel Antonio Bataller y Basco”, en *Diccionario Biográfico Español*, Real Academia de la Historia, acceso el 23 de octubre de 2023, <https://dbe.rah.es/biografias/63309/miguel-antonio-bataller-y-vasco>.

²⁹ Mark A. Burkholder, “Félix del Rey y Boza”, en *Diccionario Biográfico Español*, Real Academia de la Historia, acceso el 23 de octubre de 2023, <https://dbe.rah.es/biografias/63659/felix-del-rey-y-boza>. Aprobación del nombramiento de D. Miguel Bataller y Basco para la Auditoría de Guerra de la Capitanía General de México por muerte del oidor D. Félix del Rey. Madrid, 1787. Archivo General de Simancas (en adelante, AGS), Valladolid, *Secretaría de Guerra*, leg. 6982, exp. 5, ff. 54-55.

³⁰ Archer, *El ejército en el México...*, 151.

alcalde mayor de Maravatío suplir las 42 deserciones producidas desde 1781, incitadas por dos reclutas díscolos, Luis Castilla y Lorenzo de Frías. Obligaban a estas autoridades que “dispuesto de que no se han presentado a esta Capitanía General los dichos soldados, proceda al remplazo de aquella baja y de las que haya, lo cual comunicará V. M. también al citado comandante de las armas para su noticia y para que le dé para su parte el cumplimiento correspondiente a mi comunicación”.³¹

También hay que tener en cuenta los buenos términos en que se encontraba con el diligente II conde de Revillagigedo. El virrey solía notificarle las nuevas relevantes para que tuviera constancia de ello. Así, le comunicaba la llegada de diversas órdenes para proceder con respecto al ejército y sus tropas, o bien le transmitía numerosas decisiones, desde la restitución de gobernadores en provincia hasta la concesión de indultos a todo tipo de infractores, tanto fuera como dentro del aforamiento militar.³² La relación de reciprocidad que habían establecido resultaba bastante operativa.

La superposición de estas labores junto con las demás propias de su judicatura le ocasionaban, a pesar de ser ya un togado experimentado en materia de derecho civil y militar, importantes complicaciones a su salud. La razón principal que aducía sobre estos padecimientos radicaba en la excesiva carga de trabajo, la cual su cada vez más anciano cuerpo toleraba peor. Para ello, un envalentonado alcalde del crimen que acababa de acceder a la sala de lo civil, el vallisoletano Emeterio Cacho Calderón, se ofreció a dirimir, de manera interina, sus obligaciones mientras el poseedor del cargo se tomaba licencias para recobrase de sus dolencias.³³ Esto sirvió de excusa para que el reciente oidor llegara incluso a solicitar, en 1791 y 1792, que se le asignara de manera definitiva en la auditoría. No obstante, la deferencia del virrey Revillagigedo por favorecer a los ministros de mayor antigüedad y las periódicas mejorías de la salud de Bataller y Basco impedían que esta petición se llevara a efecto,³⁴ al menos hasta que a este último

³¹ El virrey al alcalde mayor de Maravatío. México, 5 de febrero de 1783. AGN, *Instituciones Coloniales*, Gobierno Virreinal, Alcaldes Mayores, v. 7, exp. 15.

³² Este tipo de testimonios puede hallarse entre los documentos que componen AGN, *Instituciones Coloniales*, Gobierno Virreinal, Impresos oficiales, v. 51 y 52.

³³ Por ejemplo, una de tres meses que comunicó el virrey marqués de Branciforte a la corte, 31 de octubre de 1794. AGN, *Instituciones Coloniales*, Gobierno Virreinal, Correspondencia de Virreyes, v. 178, f. 134.

³⁴ Archer, *El ejército en el México...*, 152. La sustitución y las peticiones de Cacho Calderón en AGN, *Instituciones Coloniales*, Gobierno Virreinal, Reales Cédulas Originales, v. 150, exp. 102 y v. 151, exp. 4.

le llegó su hora. La muerte del auditor granadino acaeció finalmente el 21 de mayo de 1795, a los 75 años de edad, debido a las complicaciones de la apoplejía que sufría. La licencia real que se le expidió en noviembre de ese mismo año para que se repusiera no llegó a tiempo, y Cacho Calderón oficialmente quedó asignado como interino en la asesoría militar.³⁵

El duelo familiar fue breve, ya que su mujer, María Antonia del Ros y González, pronto activó los resortes de la influencia de su marido en la corte virreinal. Escribió una misiva, apenas un mes después del fallecimiento de su esposo,³⁶ al recién llegado virrey Miguel de la Grúa y Talamanca, marqués de Branciforte y cuñado del favorito real, Manuel Godoy. En dicha carta le solicitaba, por las acuciantes necesidades que según ella iba a comenzar a sufrir su familia, que destinara a su segundo hijo varón, Miguel Antonio Nicolás Bataller y Ros,³⁷ a la sazón fiscal del crimen de la Real Audiencia de Guatemala, a ocupar el puesto de su padre para así poder mantenerles. Las circunstancias que exponía no eran halagüeñas: su hijo Francisco, profesor de Física en el Real Colegio de Minería, apenas percibía un ínfimo estipendio, mientras que su hija, Teresa Antonia, era viuda del otrora coronel graduado Francisco Antonio Crespo —quien también fue corregidor de la ciudad de México y perpetrador de un proyecto de reforma de la tropa novohispana de 1784 en el cual se basarían los posteriores reglamentos, y quien había fallecido años atrás, en febrero de 1787—, por lo que percibía, desde entonces, una pensión de 500 pesos anuales.³⁸ Sus otros dos hijos, Pedro Antonio y Blas Antonio, se encontraban en Europa desempeñando los roles que la estrategia familiar les había consignado: el primero, destinado a los reales ejércitos y el segundo mantenía su casa solar en Ugíjar, entroncado con otros insignes linajes de la localidad.

Tras todo este alegato, el marqués de Branciforte movió raudo la maquinaria administrativa para traer a la corte virreinal a Miguel Bataller y Ros. Escribió a Eugenio Llaguno, por entonces secretario de Indias, para

³⁵ AGS, *Secretaría de Guerra*, leg. 6995, exp. 15.

³⁶ María del Ros al marqués de Branciforte, junio de 1795. AGI, *Gobierno*, Audiencia de México, leg. 1642.

³⁷ Mark A. Bukholder, “Miguel Antonio Bataller y Ros”, en *Diccionario Biográfico Español*, Real Academia de la Historia, acceso el 23 de octubre de 2023, <https://dbe.rah.es/biografias/63308/miguel-antonio-bataller-y-ros>.

³⁸ Concesión de pensión de viudedad a Teresa Antonia Bataller y Ros, 1788. AGS, *Secretaría de Guerra*, leg. 7222, exp. 3, ff. 17-20. Se le comunicó el 20 de octubre de 1788 por real cédula, AGN, *Instituciones Coloniales*, Gobierno Virreinal, Reales Cédulas Originales, v. 141, exp. 108.

que se concediera la orden de ascenso,³⁹ cosa que ocurrió con inusitada celeridad. La concesión de una plaza de alcalde del crimen se comunicó a principios de 1796. Aun así, debido a las dificultades provocadas por un brote epidémico en la región de Oaxaca, a mitad del camino por tierra entre Guatemala y México, y al nacimiento de un hijo en febrero del siguiente año, se retrasó el traslado del ministro y su familia. No fue hasta 1798 cuando Bataller y Ros pudo tomar posesión de su plaza, y dio comienzo a una modélica carrera de ascenso en los escalafones dentro del tribunal mexicano que pasaría por el acceso a la plaza de oidor en 1804 y a la regencia en 1820.

Emeterio Cacho Calderón y las oportunidades perdidas (1795-1803)

El paso de Emeterio Cacho Calderón de la Barca (1746-1804) por la judicatura indiana resultó una experiencia extenuante. Dio sus primeros pasos desde que en junio de 1774 le fuera concedida la plaza de oidor en Manila, en las islas Filipinas, junto con una licencia de matrimonio fechada en noviembre, condicionada a que fuese con una mujer de su igual calidad.⁴⁰ Una vez allí contrajo nupcias con María Ignacia Rojo Rodríguez de Lamadrid, con quien tuvo al menos dos hijos, José María, en 1789, y Esteban, al año siguiente, ambos nacidos ya en México.⁴¹ Por consulta del 20 de octubre y título de 20 de diciembre de 1786 se le destinó a la Real Sala del Crimen de aquella audiencia, y se trasladó a dicho puesto tiempo después, al no haber tomado posesión de la plaza hasta enero de 1789. Pronto ascendería a oidor en 1791, posición desde la que, como ya vimos, solicitaría la plaza de auditor ante los achaques reiterados que sufría por entonces su titular. Aun así, no obtendría dicha dignidad hasta la muerte de Bataller y Basco, aprobada por el rey el 10 de noviembre de 1795 y comunicada el 23 de febrero siguiente.⁴²

³⁹ Branciforte a Llaguno, 3 de junio de 1795. AGN, *Instituciones Coloniales*, Gobierno Virreinal, Correspondencia de Virreyes, v.182, ff. 89-90.

⁴⁰ Marta María Manchado López, "Servir al rey sin desconsuelo. La cuestión del matrimonio de los miembros de la Audiencia de Manila en el siglo XVIII", *Revista de Indias*, n. 273 (2018): 521-522. DOI: <https://doi.org/10.3989/revindias.2018.015>.

⁴¹ Genealogía de los alumnos del Real Seminario de Nobles de Madrid José y Esteban Cacho Rojo Calderón de la Barca y Rodríguez de Lamadrid, 1800. Archivo Histórico Nacional (en adelante, AHN), *Universidades*, leg. 663, exp. 8.

⁴² Javier Barrientos Grandón, "Emeterio Cacho Calderón de la Barca", en *Diccionario Biográfico Español*, Real Academia de la Historia, acceso el 23 de octubre de 2023, <https://>

Cacho Calderón, a pesar de ser tildado como “individuo intransigente y muy pagado de la importancia de la clase militar”,⁴³ resultó ser otro diligente auditor de guerra. La cantidad de despachos a los que se enfrentó no fue para nada desdeñable, sobre todo durante sus primeros años en el cargo.⁴⁴ Si bien su nombramiento —auspiciado por el recién llegado virrey Branciforte en su búsqueda de apoyos a su orientación político-militar— creó algunas tensiones en el seno de la Real Audiencia al ser el oidor de más reciente designación, ello no impidió que fuera el agraciado entre los ministros de su planta. Causó más controversia el traslado de su oficina a Orizaba para centrarse en la resolución de causas militares y evitar así su rezago. Esto no hizo demasiada gracia al siguiente virrey, Miguel de Azanza, pues le ordenó que volviera a la corte para que atendiera también sus demás obligaciones como miembro del tribunal. Aunque cuando su sucesor, Félix Berenguer de Marquina, realizó un nuevo acantonamiento en la localidad, el auditor general regresó allí.⁴⁵

Si bien su desempeño en la auditoría fue efectivo, le ocurrió igual que a su antecesor y acabó por pasarle factura a su salud. También pudieron incurrir otros factores, como la desilusión provocada por sus intentonas para hacer ascender a su familia y a él sin demasiado éxito. Trató de conseguir para sus hijos títulos de capitanes en cualquier regimiento con un donativo por valor de 16 000 pesos una vez que los había colocado como cadetes del ejército,⁴⁶ sin que se le concediera dicha merced.⁴⁷ Por el hecho de haberles integrado en la carrera militar, finalmente acabó por enviarles al Real Seminario de Nobles de Madrid. Para su caso particular, sabemos que en 1802 trató de acceder al Consejo de Guerra como ministro letrado, petición que fue rechazada por el limitado número de puestos togados del

dbe.rah.es/biografias/54525/emeterio-cacho-calderon-de-la-barca. La confirmación de su nombramiento en AGN, *Instituciones Coloniales*, Gobierno Virreinal, Reales Cédulas Originales, v. 162, exp. 156.

⁴³ Velázquez, *El estado de guerra...*, 173.

⁴⁴ Como puede apreciarse, por ejemplo, en algunos expedientes que componen AGN, *Instituciones Coloniales*, Gobierno Virreinal, Indiferente de Guerra, v. 10b, correspondiente a 1793-1795: deserciones, insubordinación, criminalidad, conflictos económicos y judiciales, injurias, etcétera.

⁴⁵ Archer, *El ejército en el México...*, 152.

⁴⁶ Concesión de la gracia de cadetes a los hijos del ministro Emeterio Cacho. Madrid, 31 de agosto de 1796. AGN, *Instituciones Coloniales*, Gobierno Virreinal, Reales Cédulas Originales, v. 164, exp. 361.

⁴⁷ 16 de abril de 1799. AGN, *Instituciones Coloniales*, Gobierno Virreinal, Reales Cédulas Originales, v. 172, exp. 249.

que disponía.⁴⁸ La ambiciosa estrategia familiar a la que aspiraba cayó en saco roto y no pudo culminarla, pues además de los rechazos con que se topó, la mala condición que arrastraba desde su estancia en las Filipinas se agravó, lo que acabó por truncarla cuando falleció, alrededor de los 60 años.⁴⁹

El parteaquas de 1804: la división entre auditorías de ejército y milicias

Tras los padecimientos y las muertes consecutivas de dos auditores, a causa del desempeño de sus funciones y de sus desmesuradas cargas de trabajo, en menos de una década, empezaron a sonar alarmas ante los desvelos que suponía fungir este cargo y los mecanismos en la alta administración comenzaron a moverse. El virrey José de Iturrigaray ofreció a Guillermo de Aguirre encargarse de la auditoría, pero, debido a su mala salud, rechazó dicha designación. La solución salomónica que se tomó, por orden del 3 de mayo de 1804, fue la de dividir esta comisión en dos.⁵⁰ Por una parte estaría la auditoría dedicada en exclusiva al ejército y los asuntos de guerra de la secretaría; por otra, una versada únicamente en asuntos relativos a las milicias urbanas y provinciales.⁵¹ Para ello, se designó en sendas plazas a dos oidores recientemente incorporados a la sala de lo civil: al ministro payanés Joaquín de Mosquera y Figueroa, y al hijo del antiguo auditor Bataller y Basco, Miguel Bataller y Ros.

La división de la asignación de encausamientos entre dos ministros agilizó su despacho. No obstante, la situación se vería pronto alterada: ese mismo año Mosquera y Figueroa fue electo visitador de la Capitanía General de Venezuela y debía partir raudo hacia Caracas.⁵² Así, hubo que buscarle un sustituto, que acabó por ser el abogado de la Real Audiencia, de origen

⁴⁸ Como indicaba Lyle N. McAlister, la composición mayoritaria de dicho Consejo eran ministros de capa y espada, es decir, de carrera militar, y contaba, además, con un letrado que podía ser un jurista o personal del clero. Lyle N. McAlister, "Fuego militar," en Soberanes Fernández, *Los tribunales de la Nueva España*, 259.

⁴⁹ Existen discrepancias sobre la fecha de su fallecimiento. Christon Archer señalaba que fue a finales de 1803, mientras que Barrientos Grandón o Burkholder y Chandler indican que acaeció el 12 de febrero de 1804.

⁵⁰ AGN, *Instituciones Coloniales*, Real Audiencia, Criminal, v. 134, exps. 289 y 290.

⁵¹ Archer, *El ejército en el México...*, 153.

⁵² Yolia Tortolero Cervantes, "Nuevos datos biográficos sobre Joaquín Mosquera y Figueroa localizados en documentos (1796-1806) del Archivo General de la Nación", *Legajos. Boletín del Archivo General de la Nación*, n. 9 (enero-abril 2016): 64-65.

cubano, José Antonio del Cristo y Conde. También él duró apenas unos pocos años ejerciendo como tal, pues se le relegó de su condición entre septiembre y octubre de 1808,⁵³ justo después del derrocamiento del virrey Iturrigaray. Algo más tarde, en 1809, le sustituyó el oidor michoacano Melchor de Foncerrada y Ulibarri, quien desempeñó las labores de auditor general del ejército hasta su muerte, acaecida en octubre de 1814. Entretanto, Miguel Bataller y Ros continuaba en la gestión de asuntos milicianos y, tras el fallecimiento de Foncerrada, también se le adjudicó la gestión de causas del ejército.⁵⁴ De ese modo, la auditoría se reunificó diez años después bajo la figura de Bataller y Ros, quien acaparó todas las atribuciones del cargo hasta su salida del virreinato, tras su rechazo a colaborar con el gobierno independiente mexicano y recibir pasaporte para embarcar rumbo a la península a principios de 1822.⁵⁵

En relación con lo referido de manera previa, sin duda llama poderosamente la atención la súbita destitución del licenciado Del Cristo y Conde. El letrado habanero parece haber sido depurado después de la intervención contra Iturrigaray, y puede aventurarse su vinculación con la cohorte de americanos favorecidos por el virrey recién depuesto.⁵⁶ No obstante, otro punto interesante que aparece en la documentación sobre su desplazamiento de la auditoría es la relación de causas en las que estaba inmiscuido y que recayeron sobre Bataller y Ros. Ahí podemos apreciar un listado de expedientes y sumarias con cerca de 90 encausamientos a reubicar. Encontramos un repertorio variado de procesos judiciales, especialmente referidos a acciones violentas entre la soldadesca o contra la población civil —comerciantes, mujeres o indios—; pero también tenencia de armas prohibidas o usar las reglamentarias de manera inadecuada; indisciplina —quedarse dormido durante las guardias, dar órdenes comprometedoras, etcétera— y homicidios. A la mayoría de ellos se les aplicaba una multa pecuniaria y, en función de

⁵³ Orden de Pedro de Garibay para que todos los expedientes y los oficios de Superior Gobierno, decretados y acordados para el auditor de los veteranos, José Antonio del Cristo, pasen a manos de Miguel Bataller y Ros. México, 27 de septiembre a 9 de octubre de 1808. AGN, *Instituciones Coloniales*, Indiferente Virreinal, caja 3973, exp. 48.

⁵⁴ Burkholder y Chandler, *Biographical Dictionary...*, 38. No obstante, se aprecian registros de que le solían asistir en tales menesteres otros ministros de la audiencia: Manuel del Campo y Rivas, Miguel Bachiller de Mena o Juan Ramón Osés.

⁵⁵ Linda Arnold, *Burocracia y burócratas en México, 1742-1835* (México: Grijalbo/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1991), 129.

⁵⁶ Según José Bravo Ugarte, Del Cristo y Conde “fue privado de la auditoría de guerra para la que había sido nombrado” al incluirse entre “los miembros más prominentes del partido americano”, *Historia de México*, v. 3 (México: Jus, 1941), 53.

la gravedad de la infracción, otro tipo de penas.⁵⁷ La muestra recogida ofrece un catálogo de los delitos y faltas a los que solían enfrentarse los auditores en el ejercicio de la justicia militar, tanto en aplicación de su fuero privativo como por las formas de castigo habituales hacia sus infractores.

El estallido bélico: crisis e infidencia

La consecuencia más relevante en Nueva España de la crisis desatada a lo largo de la Monarquía borbónica desde 1808 fue, sin lugar a dudas, el masivo alzamiento popular que encabezó el cura Miguel Hidalgo y Costilla desde la madrugada del 16 de septiembre de 1810. El levantamiento de grandes contingentes de campesinos y descontentos, que contó con un creciente apoyo de diferentes sectores de esos estratos por las regiones de Nueva Galicia, El Bajío o Michoacán por las que pasó, atemorizó a buena parte de los habitantes de la capital, que se sintieron seriamente amenazados por esta horda enardecida. A las autoridades virreinales les afectó con contundencia esta situación, que se sumaba a las inquietudes previas fruto de las delicadas posiciones que tomaron frente a las autoridades municipales de la capital. Debido a ello, se previnieron desde tiempo atrás, crearon instancias de control y tipificaron formas para atajar la rebelión.⁵⁸ Asimismo, el conflicto generalizado se prolongó durante algo más de una década, lo que gestó una cultura de guerra que impregnó todos los aspectos de la vida social y política.

En esta tesitura, hubo una figura que probablemente encarnó al principal enemigo de la insurgencia por su continuidad como férreo guardián del orden que representaba el gobierno colonial, hasta cierto punto incluso más que los virreyes. Si por algo ha trascendido en la historia patria Miguel Antonio Bataller y Ros ha sido por su rol en momentos determinantes de este convulso periodo: la orquestación del derrocamiento del virrey Iturrigaray la madrugada del 16 de septiembre de 1808, la sentencia de muerte de José María Morelos a fines de 1815 o su participación en la supuesta conspiración de la Profesa a mediados de 1820, por citar algunos. En calidad

⁵⁷ Sobre recoger del estudio del licenciado don José del Cristo los expedientes y las causas que como auditor de los veteranos se hallan en su poder. México, 1808. AGN, *Instituciones Coloniales*, Indiferente Virreinal, caja 3973, exp. 48.

⁵⁸ Timothy E. Anna, *La caída del gobierno español en la ciudad de México* (México: Fondo de Cultura Económica, 1981), 100-103.

de auditor general de guerra —designado a su vez como asesor de los cuerpos patrióticos desde 1811—,⁵⁹ nos interesa resaltar el segundo episodio. A decir del profesor Brian Hamnett, quien le tilda de “implacable”, señala que “pidió la pena de muerte para Morelos el 28 de noviembre. Al calificar al caudillo de ‘monstruo de Carácuaro’, recordó al tribunal que en noviembre de 1812 había ordenado la ejecución de los comandantes militares de Oaxaca [y] había permitido a los insurgentes dividir el reino en dos partes”. De esta forma, la sentencia exponía que

entre sus crímenes figuraba la blasfemia, y como el Santo Oficio ya lo había condenado como hereje y privado de sus prerrogativas eclesiásticas, correspondía a las autoridades seculares el castigarlo. Bataller recomendó que se le ejecutara de modo horrible, en correspondencia con sus horribles crímenes: después de la sentencia, sería fusilado por la espalda como traidor, se le cortaría la cabeza para exponerla en una jaula de hierro en la plaza mayor de México; también se le cortaría la mano derecha, para exponerla públicamente en Oaxaca. El virrey Calleja se horrorizó ante esta proyectada mutilación del cadáver de Morelos, y por ello limitó la sentencia a la ejecución ante un pelotón de fusilamiento el 20 de diciembre.⁶⁰

A pesar de esta reputación de sanguinario, a decir de Fernández de Lizardi —que tanto se ha reproducido, dado que los propios partidarios de la insurgencia también se esforzaban por alimentarla—,⁶¹ en realidad Bataller y Ros cumplía con meridiana diligencia su papel de ministro del rey en Nueva España. Más allá de sus obsesiones particulares, se posicionó en una coyuntura de guerra por el bando a favor del mantenimiento del orden preestablecido y lo defendió con los recursos que tuvo a su alcance.

⁵⁹ Ciudad de México, 21 de mayo de 1811. AGN, *Instituciones Coloniales*, Gobierno Virreinal, Impresos Oficiales, v. 32, exp. 28.

⁶⁰ Brian R. Hamnett, *Revolución y contrarrevolución en México y el Perú. Liberales, realistas y separatistas, 1800-1824*. 2a. ed. (México: Fondo de Cultura Económica, 2011), 235. El parecer del auditor (28 de noviembre) y la sentencia de Calleja (20 de diciembre) se pueden consultar en Juan E. Hernández y Dávalos, *Colección de documentos para la Historia de la Guerra de Independencia*, t. vi, versión digital de Virginia Guedea y Alfredo Ávila (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2008), n. 54 y n. 55, respectivamente, acceso el 23 de octubre de 2023, <https://www.pim.unam.mx/juanhdz.html>.

⁶¹ Francisco Miguel Martín Blázquez, “¿Agentes de la contrarrevolución? Las posiciones políticas de los ministros de la Real Audiencia de México durante los procesos de independencia (1808-1821)”, en *El debate permanente. Modos de producción y revolución en América Latina*, coord. de Juan Marchena, Manuel Chust y Mariano Schlez (Santiago de Chile: Ariadna Ediciones, 2020), 477-478.

Esto puede atisbarse a partir de la consulta de una serie de causas localizadas en el ramo Infidencias del Archivo General de la Nación, es decir, el delito político de atentado contra la autoridad, que por entonces se aplicaba a numerosos conspiradores y rebeldes levantados en armas por sus posturas y actuaciones contra el régimen virreinal. Veamos algunos ejemplos.

En 1809 se denunció una delación en contra de una serie de personalidades prominentes de la localidad de Rosario, provincia de Chihuahua, acusados de “proferir expresiones sediciosas en el año de 809, contra la Madre Patria y a favor del tirano Bonaparte”. La causa cayó en manos del asesor del gobernador, quien observó que “en orden a las siniestras miras y espíritu de rivalidad que reinaba en los vecinos de Rosario cuando comenzó la información”, advirtió que “siempre es de grave inconveniente perpetuar los efectos de esta efervescencia, mayormente en las actuales circunstancias”. De esta forma, al auditor le costó “no estar convencido de este cargo por la calidad de los testigos que acusan y por las variaciones que se notan en sus declaraciones”, y resaltó la adhesión a la causa del rey de algunos de los clérigos acusados. Así, el 12 de septiembre de 1816 mandó archivar la causa en la Secretaría de Cámara “con declaración de que en ella no resulta a los acusados [...] nota alguna que pueda perjudicar en ningún tiempo su buen nombre”, y propuso que “alce la detención en que se hallan” y “librándose al efecto la orden oportuna al señor comandante general de Provincias Internas”.⁶²

El mismo año de 1816, en la línea iniciada tras el regreso al trono de Fernando VII por los virreyes de Nueva España, Bataller y Ros promovió varios indultos por buena conducta a algunos presos de infidencia: mandó reintegrar al soldado Ildefonso Ortega y Moya, absolvió de la pena máxima al grumete José Mariano Pinzón y al confidente Pedro Pérez al no haber estado arreglada su condena conforme a derecho. Sus penas o bien se conmutaron por servicio o por el tiempo que pasaron aprisionados.⁶³ También tomó parte en dos casos que salpicaron a personalidades importantes de la alta sociedad capitalina. En 1812 trasladó al virrey una denuncia del capitán de patriotas José Hacha contra Gabriel de Yermo y el conde de la Cortina por llevar a cabo supuestas maniobras criminales. Este último la desmanteló y adujo la falsedad de las firmas presentes en las misivas presentadas como prueba, con el consecuente archivo de la causa por parte del auditor.⁶⁴

⁶² AGN, *Instituciones Coloniales*, Real Audiencia, Infidencias, v. 9, ff. 396-398.

⁶³ AGN, *Instituciones Coloniales*, Real Audiencia, Infidencias, v. 48, exps. 2, 3 y 4.

⁶⁴ AGN, *Instituciones Coloniales*, Real Audiencia, Infidencias, v. 18, exp. 3.

En los años siguientes participó en el encausamiento que se instruyó contra el regidor constitucional del Ayuntamiento mexicano, Francisco Antonio Gallego, por una carta que se le interceptó dirigida al cabecilla insurgente Ignacio López Rayón. Sus recurrentes intervenciones, entre largos interrogatorios, le hicieron interceder por el acusado, tanto por su elevada edad y su mala salud, como por la petición de misericordia que hizo su hijo. No obstante, fue condenado a ocho años de presidio en las islas Marianas, y aun con la buena disposición del auditor, al virrey Calleja no le pareció procedente y tan sólo redujo dos años la pena. La causa se archivó a la hora de su revisión en 1820 por fallecimiento del inculcado.⁶⁵

Como puede apreciarse, la comunicación constante que hubo entre los virreyes Venegas, Calleja y Ruiz de Apodaca con este influyente togado demuestra la buena consideración que para el gobierno tenían su figura y su opinión. Así, la remisión de notificaciones respecto de muy diversos temas —nombramientos y designaciones, circulares, provisión de normas, etcétera— por parte de las más altas instancias virreinales llegaban por minutas a Bataller y Ros. Aun con ese grado de confianza en sus superiores y en buena parte de las autoridades partidarias del orden virreinal, no se sentía suficientemente protegido y llegó a temer por su integridad. Burkholder y Chandler señalan que el 30 de marzo de 1812 fue el objetivo de una tentativa de asesinato que, al parecer, nunca llegó a consumarse.⁶⁶ La tensa situación que por entonces se vivía en el virreinato le hizo sopesar el marcharse junto con su familia —compuesta por su mujer, Indalecia Arroyo, cinco hijas y tres hijos— y regresar a la península, como atestigua la comunicación que envió a la Regencia a inicios de 1814.⁶⁷

A modo de recapitulación, puede observarse que en estos momentos de guerra abierta el papel del auditor se multiplicó, y aumentó más si cabe su capacidad de decisión en materia judicial y como garante de los intereses del bando a favor del mantenimiento de un *statu quo* cuestionado. Los delitos clasificados como *de infidencia*, debido a la gran virulencia que muchos adquirieron, eran designados como *delitos de guerra* y debían juzgarse por la justicia militar. Así, el rol de los auditores se volvió decisivo a la hora de impartir sanciones entre los insurrectos, aunque muchas veces esta potestad recaía directamente en los propios mandos militares, a quienes se ordenaba incluso aplicar actuaciones sumarias para agilizar los despachos de una

⁶⁵ AGN, *Instituciones Coloniales*, Real Audiencia, Infidencias, v. 64, exp. 1.

⁶⁶ Burkholder y Chandler, *Biographical Dictionary...*, 38.

⁶⁷ Bataller y Ros a la Regencia, 1 de enero de 1814. AGI, *México*, leg. 1664.

gran cantidad de encausamientos. Se hizo gala de este grado de severidad en las penas para mostrar así a la población el carácter ejemplarizante del castigo a la sublevación.

Consideraciones finales

Éstas son las observaciones que, a grandes rasgos, nos ha facilitado la consulta de los repertorios biográficos mencionados y la documentación recuperada. A pesar de que el primero de estos elementos estaba disponible a través de las obras de referencia, ha sido necesario para ahondar en las cuestiones que nos interesaban en informaciones mayoritariamente inéditas para, primero, profundizar en el desempeño de la auditoría general de guerra del virreinato novohispano y, después, contrastar algunos datos confusos que se han dado hasta ahora por buenos o suficientes. Aun si se asume que hay más fuentes por localizar y revisar al respecto —en especial en ramos del fondo *Instituciones Coloniales* del AGN mexicano, como Infidencias, Operaciones de Guerra e Indiferente de Guerra—, hemos logrado recabar suficientes materiales como para ofrecer un muestreo aproximativo a la evolución y el funcionamiento de este relativamente desconocido cargo. En todo caso, hemos pretendido elaborar un primer acercamiento por medio de la recopilación de datos, para conectarlos y enmarcarlos dentro de mecanismos y lógicas propias de la justicia y la administración del Antiguo Régimen hispánico.

La secuenciación de este proceso en largo tiempo, que abarca unos 70 años que atraviesan intensos embates transformadores de la realidad administrativa novohispana, en distintos ámbitos, y de la justicia aplicada en el seno militar, nos hace postular una serie de hipótesis. La primera de todas es que, a pesar de una intensa acumulación de reformas que supuso la política borbónica, el de auditor general de guerra no dejó de ser un instrumento más entre quienes fungieron como tales de cara a su promoción dentro de las dinámicas propias de la alta administración de la Monarquía española. Su desempeño significaba, además de un estímulo económico añadido a la judicatura por la generosa dotación con que iba acompañada, una demostración más de los méritos particulares al servicio de la Corona en sus vastos dominios. Esto funcionaba, pues, como un impulso más para alcanzar mejores prebendas con destinos más suculentos, a modo de trampolín en el ascenso personal o a favor de los intereses más

concretos de una más extensa estrategia colectiva en la que se integraban los ministros designados. Como hemos visto, unas veces funcionó mejor que otras, como solía ser habitual en este tipo de apuestas.

En segundo lugar, las formas de proceder nos siguen hablando de las fórmulas con que el derecho en el Antiguo Régimen se ejercía, en esta ocasión, dentro de uno de esos muchos fueros privativos como era el militar. Que fueran en realidad togados versados en leyes y que ejercieran como jueces rutinarios, así en su papel como asesores, dentro de la relación entre sabios y rústicos expuesta magistralmente por Hespanha,⁶⁸ estos auditores generales eran quienes en última instancia decidían cómo había de impartirse justicia en calidad de depositarios de la conciencia regia. Ello no quita que hubiera roces entre las autoridades delegadas con la última palabra —es decir, los capitanes generales—, lo cual entraba dentro de los juegos de poder propios de estas altas instancias. Aunque por lo general la colaboración entre ambos era cooperativa y fluida, la participación de todos estos hombres en favor de la causa del rey no impedía que brotaran diferencias, más o menos acusadas, entre ministros togados, y los de capa y espada, lo cual también repercutía en lo que se apuntaba en la primera de estas consideraciones.

En tercer lugar, apreciar y analizar la muestra utilizada de causas otorga informaciones variadas sobre la indisciplina y la insubordinación de los ejércitos, tan recurrente entre la tropa e, incluso, algunos estratos de la oficialidad, manifestadas a través de transgresiones del régimen marcial de estricta observancia. El incremento de encausamientos por la ampliación de tamaño y relevancia social de este estamento, junto con la evolución de la tipificación de delitos dentro del marco militar por las sucesivas tesis bélicas, primero exteriores y después internas, hablan también de cómo la Monarquía española se encaminaba hacia un régimen más marcial, donde este sector comenzaba a ejercer un manejo cada vez más excluyente de la gestión política general: la distribución y el control de recursos y efectivos; la creación de instituciones de vigilancia social y orden público; o la monopolización del ejercicio de la violencia y el castigo penal.

Nuestra propuesta ha tratado de trazar algunos lineamientos operativos para trabajar el cargo de auditor de guerra, no solamente el general, tan próximo a las instancias del gobierno colonial, con especial énfasis en los

⁶⁸ António Manuel Hespanha, “Sabios y rústicos. La dulce violencia de la razón jurídica”, en *La gracia del derecho. Economía de la cultura en la Edad Moderna* (Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1993), 17-60.

territorios indianos de la Monarquía española. Rastrear a los auditores de regimientos, unidades y compañías es una labor que aún sigue pendiente, incluso en instancias medias como puedan ser gobernaciones o capitanías generales de menor rango que las virreinales. En este sentido, es más que posible que este cargo se administrara de manera similar en los virreinos del Perú, Nuevo Reino de Granada y Río de la Plata, pero haber abordado otro espacio nos da pautas para comprender las atribuciones de su comportamiento judicial y las expectativas que generaba entre quienes acababan por ostentar esta dignidad. En efecto, esperamos que puedan acometerse tales indagaciones para contrastar los resultados ofrecidos en este trabajo.

Por tanto, a manera de recapitulación final, la importancia del conocimiento sobre la justicia militar y sus pseudooperarios a lo largo de la centuria dieciochesca y la subsecuente crisis de la Monarquía española ofrecen lecturas que pueden matizar lo que ya se sabía sobre las iniciativas reformistas. La aplicación de alteraciones tan severas para que todo se mantuviera dentro de un orden preconcebido, a modo de restitución de la autoridad real perdida, como bien había apuntado ya Garriga, no deja de ser otro testimonio más de la necesidad del rol del juez, como *iudex perfectus*, a pesar del severo proceso de administrativización que vivió por entonces la monarquía.⁶⁹ En este sentido, llama la atención el aumento de la gestión observado con motivo del incremento de referencias existentes, lo cual convirtió a una comisión en principio anecdótica en una dignidad de mayor impronta. A causa de las diferentes situaciones bélicas que recorrieron aquella época, se dio un notable crecimiento de sectores castrenses, así como la expansión de su fuero, dentro de la sociedad novohispana. Dicho proceso no culminó con el estallido de la crisis de 1808, porque derivó en una situación bélica generalizada y, a la postre, este modelo triunfaría entre los distintos Estados nacionales a ambas orillas del Atlántico surgidos de la subsecuente desintegración imperial.

En definitiva, nos resulta claro señalar que estas lógicas operaron dentro de ese contexto sobre la región, y dieron pie con ello a insertarse dentro de los procesos de conversión en una “monarquía administra-

⁶⁹ Carlos Garriga, “Los límites del reformismo borbónico. A propósito de la administración de justicia en Indias”, en *Derecho y administración pública en las Indias hispánicas: actas del XII Congreso Internacional de Historia del Derecho Indiano (Toledo, 19 a 21 de octubre de 1998)*, v. 1, coord. de Feliciano Barrios Pintado (Cuenca: Cortes de Castilla-La Mancha/Universidad de Castilla-La Mancha, 2002), 781-822.

tiva servida por militares”, a decir de Martiré,⁷⁰ pero sin perder de vista el rol que los ministros togados mantenían como reguladores en tanto depositarios de la conciencia regia. Así, este colectivo se valió, aun con todos los cambios acaecidos, de su lugar como “modelo de legitimidad de cualquier autoridad”⁷¹ dentro de un complejo amalgama de reformas adaptadas en pos de esa militarización, a la vez que sirvieron como colaboradores necesarios para la consecución de esas expectativas que pretendían “volcar al mundo civil el orden, la jerarquía, la precisión y la uniformidad castrenses”.⁷²

FUENTES DOCUMENTALES

Fuentes de archivo

Archivo General de Indias (AGI), Sevilla, España.

Casa de la Contratación

Gobierno

Archivo General de la Nación (AGN), Ciudad de México, México.

Instituciones Coloniales

Archivo General de Simancas (AGS), Valladolid, España.

Secretaría de Guerra

Archivo Histórico Nacional (AHN), Madrid, España.

Universidades

⁷⁰ Eduardo Martiré, “La militarización de la monarquía borbónica (¿una Monarquía militar?)”, en *El gobierno de un mundo. Virreinos y audiencias en la América hispánica*, coord. de Feliciano Barrios Pintado (Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha, 2004), 474.

⁷¹ Alejandro Agüero, “Formas de continuidad del orden jurídico. Algunas reflexiones a partir de la justicia criminal de Córdoba (Argentina), primera mitad del siglo XIX”, *Nuevo Mundo, Mundos Nuevos*, n. 10 (2010), párrafo 6, DOI: <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.59352>.

⁷² Ezequiel Abásolo, “La militarización borbónica de las Indias como trasfondo de las experiencias políticas revolucionarias rioplatenses”, *Rechtsgeschichte-Legal History*, n. 16, (2010): 156. DOI: <http://dx.doi.org/10.12946/rg16/154-164> y “Estilo militar de gobierno y disciplinamiento de la administración virreinal rioplatense bajo los Borbones”, *Revista de Historia del Derecho*, n. 33 (2005): 13-67, esp. 26-48.

Referencias

- Abásolo, Ezequiel. “Estilo militar de gobierno y disciplinamiento de la administración virreinal rioplatense bajo los Borbones.” *Revista de Historia del Derecho*, n. 33 (2005): 13-67.
- Abásolo, Ezequiel. “La militarización borbónica de las Indias como trasfondo de las experiencias políticas revolucionarias rioplatenses.” *Rechtsgeschichte-Legal History*, n. 16, (2010): 154-164. DOI: <http://dx.doi.org/10.12946/rg16/154-164>.
- Agüero, Alejandro. “Formas de continuidad del orden jurídico. Algunas reflexiones a partir de la justicia criminal de Córdoba (Argentina), primera mitad del siglo XIX.” *Nuevo Mundo, Mundos Nuevos*, n. 10 (2010). DOI: <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.59352>
- Anna, Timothy E. *La caída del gobierno español en la ciudad de México*. México: Fondo de Cultura Económica, 1981.
- Archer, Christon I. *El ejército en el México borbónico, 1760-1810*. México: Fondo de Cultura Económica, 1983.
- Arnold, Linda. *Burocracia y burócratas en México, 1742-1835*. México: Grijalbo/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1991.
- Barrientos Grandón, Javier. “Emeterio Cacho Calderón de la Barca.” En *Diccionario Biográfico Español*. Real Academia de la Historia. Acceso el 23 de octubre de 2023. <https://dbe.rah.es/biografias/54525/emeterio-cacho-calderon-de-la-barca>.
- Barrientos Grandón, Javier. *Guía prosopográfica de la judicatura letrada indiana (1503-1898)*. Madrid: Fundación Mutalidad de Seguros de la Agrupación de Fincas Rústicas de España (Mapfre), 2000.
- Bravo Ugarte, José. *Historia de México*. v. 3. México: Jus, 1941.
- Burkholder, Mark A. “Domingo de Valcárcel Formento y Baquerizo.” En *Diccionario Biográfico Español*. Real Academia de la Historia. Acceso el 23 de octubre de 2023. <https://dbe.rah.es/biografias/63759/domingo-de-valcarcel-formento-y-baquerizo>.
- Burkholder, Mark A. “Félix del Rey y Boza.” En *Diccionario Biográfico Español*. Real Academia de la Historia. Acceso el 23 de octubre de 2023. <https://dbe.rah.es/biografias/63659/felix-del-rey-y-boza>.
- Burkholder, Mark A. “Juan Manuel Oliván Rebolledo.” En *Diccionario Biográfico Español*. Real Academia de la Historia. Acceso el 23 de octubre de 2023. <https://dbe.rah.es/biografias/63568/juan-manuel-de-olivan-rebolledo>.
- Burkholder, Mark A. “Miguel Antonio Bataller y Basco.” En *Diccionario Biográfico Español*. Real Academia de la Historia. Acceso el 23 de octubre de 2023. <https://dbe.rah.es/biografias/63309/miguel-antonio-bataller-y-vasco>.

- Burkholder, Mark A. "Miguel Antonio Bataller y Ros." En *Diccionario Biográfico Español*. Real Academia de la Historia. Acceso el 23 de octubre de 2023. <https://dbe.rah.es/biografias/63308/miguel-antonio-bataller-y-ros>.
- Burkholder, Mark A. "Pedro Malo de Villavicencio." En *Diccionario Biográfico Español*. Real Academia de la Historia. Acceso el 23 de octubre de 2023. <https://dbe.rah.es/biografias/35422/pedro-malo-de-villavicencio>.
- Burkholder, Mark A. y Dewitt S. Chandler. *Biographical Dictionary of Audiencia Ministers of the Americas, 1687-1821*. Westport: Greenwood University Press, 1982.
- Calderón Quijano, José Antonio. *Historia de las fortificaciones de Nueva España*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1953.
- Castellano, Juan Luis. "La carrera burocrática en la España del siglo XVIII." En *Sociedad, conflicto y poder en el Antiguo Régimen*, 23-41. Granada: Editorial Universidad de Granada, 2013.
- Castellano, Juan Luis. "Redes sociales y administración en el Antiguo Régimen." *Estudis. Revista de Historia Moderna*, n. 31 (2005): 85-102.
- Conde y Díaz-Rubín, José Ignacio y Javier Sanchiz Ruiz. *Historia genealógica de los títulos y dignidades nobiliarias en Nueva España y México, Casa de Austria*. v. 1. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2008.
- Dedieu, Jean-Pierre. "Amistad, familia, patria... y rey. Las bases de la vida política en la monarquía española de los siglos XVII y XVIII." *Mélanges de la Casa de Velázquez*, n. 35 (2005): 27-50.
- García-Mercadal y García-Loygorri, Fernando y Joaquín Ruiz Díez del Corral. *Milicia y derecho. Origen y evolución histórica del Cuerpo Jurídico Militar*. Madrid: Real Academia de Jurisprudencia y Legislación de España/Agencia Estatal Boletín Oficial del Estado, 2021.
- Garriga, Carlos. "Los límites del reformismo borbónico. A propósito de la administración de justicia en Indias." En *Derecho y administración pública en las Indias hispánicas: actas del XII Congreso Internacional de Historia del Derecho Indiano (Toledo, 19 a 21 de octubre de 1998)*, v. 1, coord. de Feliciano Barrios Pintado, 781-822. Cuenca: Cortes de Castilla-La Mancha/Universidad de Castilla-La Mancha, 2002.
- Guedea, Virginia. "La organización militar." En *El gobierno provincial en la Nueva España, 1570-1787*, 2a. ed., coord. de Woodrow Borah, 135-162. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2002.
- Hamnett, Brian R. *Revolución y contrarrevolución en México y el Perú. Liberales, realistas y separatistas, 1800-1824*. 2a. ed. México: Fondo de Cultura Económica, 2011.
- Hernández y Dávalos, Juan E. *Colección de documentos para la Historia de la Guerra de Independencia*. Versión digital de Virginia Guedea y Alfredo Ávila, t. VI. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investiga-

- ciones Históricas, 2008. Acceso el 23 de octubre de 2023. <https://www.pim.unam.mx/juanhdz.html>.
- Hespanha, António Manuel. “Sabios y rústicos. La dulce violencia de la razón jurídica.” En *La gracia del derecho. Economía de la cultura en la Edad Moderna*, 17-60. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1993.
- Imízcoz Beunza, José María. “Actores de procesos de cambio. Reflexiones metodológicas desde el ‘análisis relacional’.” En *De ilustrados a patriotas. Individuo y cambio histórico en la monarquía española*, ed. de Teresa Nava Rodríguez, 20-40. Madrid: Sílex, 2017.
- Kuethé, Allan J. “Carlos Franquis y las ‘noticias secretas’ de Texas.” *Boletín de la Real Academia de la Historia* 218, n. 2 (2021): 541-574.
- Manchado López, Marta María. “Servir al rey sin desconsuelo. La cuestión del matrimonio de los miembros de la Audiencia de Manila en el siglo XVIII.” *Revista de Indias*, n. 273 (2018): 505-531. doi: <https://doi.org/10.3989/revindias.2018.015>.
- Martín Blázquez, Francisco Miguel. “¿Agentes de la contrarrevolución? Las posiciones políticas de los ministros de la Real Audiencia de México durante los procesos de independencia (1808-1821).” En *El debate permanente. Modos de producción y revolución en América Latina*, coord. de Juan Marchena, Manuel Chust y Mariano Schlez, 473-487. Santiago de Chile: Ariadna Ediciones, 2020.
- Martínez Ruiz, Enrique. “Nuevas fuentes y nuevos caminos por recorrer en la historia militar.” En *La historia militar hoy: investigaciones y tendencias*, ed. de Ángel Viñas y Fernando Puell de la Villa, 13-32. Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia/Instituto Universitario General Gutiérrez Mellado, 2015.
- Martiré, Eduardo. “La militarización de la monarquía borbónica (¿una Monarquía militar?).” En *El gobierno de un mundo. Virreinos y audiencias en la América hispánica*, coord. de Feliciano Barrios Pintado, 447-488. Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha, 2004.
- McAlister, Lyle N. “Fuero militar.” En Soberanes Fernández, *Los tribunales de la Nueva España. Antología*, 249-265.
- McAlister, Lyle N. *El fuero militar en la Nueva España (1764-1800)*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1982.
- Osante y Carrera, Patricia. *Poblar el Septentrión I: Las ideas y las propuestas del marqués de Altamira, 1742-1753*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2012.
- Real Academia de la Historia (RAH). *Diccionario Biográfico Español*. Acceso el 23 de octubre de 2023. <https://dbe.rah.es>.
- Sanchiz Ruiz, Javier. “Familias novohispanas. Un sistema de redes.” En *Seminario de Genealogía Mexicana* (Geneanet). Acceso el 23 de octubre de 2023. <https://gw.geneanet.org/sanchiz>.

- Sanciñena Asurmendi, Teresa. *La Audiencia de México en el reinado de Carlos III*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1999.
- Soberanes Fernández, José Luis, comp. *Los tribunales de la Nueva España. Antología*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1980.
- Soberanes Fernández, José Luis. "Tribunales ordinarios." En Soberanes Fernández, *Los tribunales de la Nueva España. Antología*, 19-83.
- Tortolero Cervantes, Yolia. "Nuevos datos biográficos sobre Joaquín Mosquera y Figueroa localizados en documentos (1796-1806) del Archivo General de la Nación." *Legajos. Boletín del Archivo General de la Nación*, n. 9 (enero-abril 2016): 49-75.
- Velázquez, María del Carmen. *El estado de guerra en Nueva España, 1760-1808*. 2a. ed. México: El Colegio de México, 1995.
- Velázquez, María del Carmen. *El marqués de Altamira y las provincias internas de Nueva España*. México: El Colegio de México, 1976.
- Velázquez, María del Carmen. *Tres estudios sobre las provincias internas de Nueva España*. México: El Colegio de México, 1979.

SOBRE EL AUTOR

Francisco Miguel Martín Blázquez es licenciado en Historia por la Universidad de Granada (2011) y doctor en Humanidades y Ciencias Sociales por la Universidad Francisco de Vitoria (Madrid, 2017). Becario posdoctoral del Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México. Especialista en magistraturas indianas entre los siglos XVIII y XIX de la monarquía española, con predilección por la Audiencia de México desde perspectivas socio-históricas, así como su participación en la política y la cultura jurídica de la época. Ha publicado varios artículos y capítulos de libro al respecto, entre los que destacan: "El fiscal protector de indios durante el colapso de Nueva España (1811-1821): notas en torno a los estertores de una institución colonial", *Fronteras de la Historia* 28, n. 1 (2023): 139-158 y "Los Osés. Un linaje judicial entre tradición y modernidad en el contexto de la gran transformación hispánica", en *Entre venturas y desdichas. Trayectorias familiares en el ocaso del Antiguo Régimen (ss. XVI-II-XIX)*, edición de Pablo Ortega del Cerro y Francisco Hidalgo Fernández, 267-289. Madrid: Sílex, 2022.

Al día siguiente

Un requerimiento de Hernán Cortés sobre el botín de Tenochtitlan

The Next Day

An Injunction Ruled by Hernán Cortés on the Booty of Tenochtitlan

Iván RIVERO HERNÁNDEZ*

<https://orcid.org/0000-0002-2383-2067>

Universidad Nacional Autónoma de México (México)

Facultad de Filosofía y Letras

ivan.riveroh@gmail.com

Daniela PASTOR TÉLLEZ

<https://orcid.org/0009-0008-4333-9449>

Universidad Nacional Autónoma de México (México)

Facultad de Filosofía y Letras

daniela.pastor@gmail.com

Resumen

El documento que se presenta a continuación es posiblemente el primer acto jurídico de Hernán Cortés tras la toma de Tenochtitlan. Se trata de un requerimiento en el que se ordena a los oficiales de las haciendas regia y de la comunidad de conquistadores que recauden el botín de guerra, así como que eviten el saqueo y el robo de la ciudad mexicana que estaban llevando a cabo las tropas conquistadoras, compuestas por indígenas y españoles. Por su importancia, nuestro propósito es hacerlo público, que esté al alcance tanto de investigadores como de cualquier persona interesada. El documento va precedido por un apartado que introduce los temas que contiene y de otro que expone cómo llegó al acervo donde se resguarda hoy en día, el Helmerich Center for American Research, en Tulsa, Oklahoma.

Palabras clave: botín, quinto real, Hernán Cortés, conquista, México-Tenochtitlan, saqueo.

Abstract

The present document could be the first legal act made by Hernán Cortés after Tenochtitlan was seized. Through this document —an injunction— the royal and army officers were required to collect the booty, and to prevent the conquerors, Indian and Spaniard, to contin-

* Agradezco a Renee Harvey, Alex Patterson y Jana Gowan, quienes desde sus respectivos cargos y en distintos momentos me han apoyado desde el año 2019, al proporcionarme imágenes, atender mis dudas y permitirme consultar la documentación albergada en el archivo histórico del Helmerich Center for American Research.

Recepción: 5 de octubre de 2022 | Aceptación: 14 de febrero de 2023



© 2024 UNAM. Esta obra es de acceso abierto y se distribuye bajo la licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es>

ue looting and plundering the Mexica city. Due to its significance as a historical source, it is our purpose to make it public to scholars and anybody interested alike. Preceding the document, there is a section devoted to introduce the subjects it contains, and another one showing how it ended up where it is at present: the Helmerich Center for American Research, in Tulsa, Oklahoma.

Keywords: booty, royal fifth, Hernán Cortés, conquest, Mexico-Tenochtitlan, looting.

Introducción

La publicación de documentos cortesianos —escritos por Hernán Cortés o relacionados a su persona— comenzó en 1522 con la primera edición de la segunda “carta de relación” que el extremeño dirigió al emperador electo Carlos v. Mas no fue sino a partir del siglo xix, que aparecieron las primeras compilaciones hechas en torno a su figura, y hasta hace no mucho se han editado recopilaciones de gran valor.¹ Además de ser útiles para comprender la toma de México-Tenochtitlan, la conquista y la sujeción de otras partes de Mesoamérica y el cambiante gobierno que existió hasta el establecimiento del virreinato, esta documentación también cuenta con datos clave para apreciar mejor fenómenos, episodios, sucesos y procesos propios de un devenir por demás complejo, uno en donde se encuentran mezcladas cuestiones sociales, políticas, económicas y culturales no sólo referentes a la población española, sino también a la mesoamericana. En suma, tras hacer un repaso de tales colecciones, resulta evidente la abundante diversidad de temas y tópicos que permiten penetrar en los años tan convulsos y oscuros de la conquista del territorio mesoamericano y del establecimiento del reino de Nueva España.

Tal es el caso del breve documento que aquí se presenta, prácticamente desconocido entre especialistas.² Se trata de un requerimiento hecho por

¹ Una buena lista de la documentación cortesiana impresa se encuentra al inicio de la compilación de documentos editada por José Luis Martínez, compuesta por cuatro volúmenes bajo el título *Documentos cortesianos* (México: Universidad Nacional Autónoma de México/Fondo de Cultura Económica, 1990-1992). A lo anterior debe sumarse el trabajo recopilador de María del Carmen Martínez Martínez, en dos libros: *Cartas y memoriales* (León: Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo/Universidad de León, 2003) y *En el nombre del hijo. Cartas de Martín Cortés y Catalina Pizarro* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 2006).

² Hasta el momento solamente ha sido utilizado por María del Carmen Martínez Martínez en su texto, “Al servicio del rey y bien de la comunidad: Hernán Cortés tras la toma de Tenochtitlan”, en *Hernán Cortés en el siglo XXI. v Centenario de la llegada de Cortés a*

Cortés el 14 de agosto de 1521, al día siguiente de haber sometido a la capital mexicana, en el cual ordena a los conquistadores declarar el botín habido, al tiempo que responsabiliza —deslindándose del deber propio— a los encargados de los tesoros real y comunitario del fraude que pueda resultar del saqueo, dada la falta de control que por entonces existía. Por consiguiente, se trata de un documento único y de gran valor en tanto permite observar la interacción de las partes involucradas en la conquista, pues se puede apreciar el deber fiscal que tenía el extremeño como capitán general de la armada o el papel que debían cumplir los oficiales de los dos erarios —el real y el de la comunidad; se ha de regresar a esto en el siguiente apartado—, no se diga recrear una imagen de la rapacidad de los vencedores a plena luz del día, en una ciudad por entonces inundada con la pestilencia de la muerte.

Ahora bien, más allá del momento y de la estampa que recrea, este requerimiento se realizó no sólo como justificación de lo que entonces acaecía, sino también como solución a problemas, quejas y descontentos que luego, en efecto, se manifestaron, incluso pasados los años. La importancia de este documento, pues, se puede medir también a partir de su trascendencia a través del tiempo, para sus mismos creadores, no se diga para las y los investigadores del presente.

Elementos a considerar

Antes de presentar la transcripción del documento, es necesario hacer ciertas precisiones relacionadas con los temas que contiene, pues su corta extensión parecería, a simple vista, no hacerle justicia a la calidad de la información que ofrece. Por tanto, se harán algunas observaciones sobre las partes involucradas en el saqueo, los responsables de la recaudación,

México, coord. de José Ángel Calero Carretero y Tomás García Muñoz (Medellín; Trujillo: Fundación Academia Europea e Iberoamericana de Yuste, 2020), 166, n. 28. En esta nota, la autora señala que se trata de “un traslado con certificación del escribano ante quien pasó”; sin embargo, a juzgar por el propio documento, se trata de un original, pues cuenta con firmas autógrafas, rúbricas y signos de los escribanos a los que se les dictó. En la revisión presencial que se hizo de él se corroboró su originalidad. Martínez hace uso de su información —entre otras cuestiones— para narrar el saqueo de los siguientes días y las medidas de Cortés para contenerlo (166-168), mas no hace un análisis ni transcripción del requerimiento.

la parte del rey, lo recolectado, el pillaje y, en un apartado posterior, la explicación del devenir de la fuente y del rico acervo en el que actualmente se encuentra.

El saqueo, en principio, era por entonces una práctica común entre españoles para obtener un beneficio material por su participación militar y como tal era reconocido por la Corona, que debía retener para sí la quinta parte. En este sentido y, a sabiendas de lo que podría venir, Cortés promulgó el 22 de diciembre de 1520, desde Tlaxcala, que, por un lado, “ningún español ni españoles entren a robar ni a otra cosa alguna en las tales casas de los enemigos, hasta ser del todo echados fuera y haber conseguido el fin de la victoria; so pena de veinte pesos de oro”; y, por el otro, que se declarara cualquier despojo habido, fuera de “oro, plata, perlas, piedras, plumaje, ropa, esclavos y otras cosas cualesquier [...] ante mí o ante otra persona que para ello fuere diputada, sin lo meter ni llevar a su posada ni a otra parte alguna, so pena de muerte e perdimento de todos sus bienes para la cámara e fisco de Su Majestad”.³

Debe advertirse que ninguno de estos mandatos parece haberse cumplido a plenitud en el caso de Tenochtitlan-Tlatelolco. En primer lugar, Cortés hizo saber al monarca que recogió cierto “despojo” el mismo día en que Cuauhtémoc fue capturado.⁴ De hecho, a decir de Bernal Díaz del Castillo, los españoles que asediaban la ciudad desde los bergantines hicieron “buen despojo” —días antes y durante tal evento, desde sus embarcaciones— de lo que llevaban consigo otros indios nobles aprehendidos en sus canoas mientras escapaban de la isla.⁵ Así mismo lo señala Francisco López de Gómara: “el saco no se lo estorbaron” los españoles a los indígenas aliados, previo a la captura del *tlahtoani*.⁶ De manera que difícilmente esperaron a que se vaciara la ciudad tomada, algo que posiblemente requería más de un día de espera, por la cantidad de sus habitantes —a pesar de las bajas acaecidas por la epidemia, la sed y la hambruna—.

³ Hernán Cortés, “Ordenanzas militares mandadas pregonar por Hernando Cortés en Tlaxcala, al tiempo de partirse para poner cerco a México”, en Martínez, *Documentos cortesianos*, v. I, 1518-1528, 168.

⁴ Hernán Cortés, “Tercera carta-relación de Hernán Cortés al emperador Carlos v”, en *Cartas y documentos* (México: Porrúa, 1963), 189.

⁵ Bernal Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* (México: Porrúa, 1955), caps. CLVI y CLVII, 370 y 374, respectivamente.

⁶ Francisco López de Gómara, *Historia de la conquista de México* (Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, 2007), cap. CXLIII, 276.

Más aún, es posible que, a consecuencia del descontrol que implicó la inmediatez de tal saqueo, el extremeño tuviera que hacer el requerimiento que aquí se presenta.

Tampoco parece haberse declarado todo el botín de guerra. Si se sigue el discurso español, esto se debió en gran medida al proceder de los indígenas aliados presentes en el cerco y la conquista de la ciudad. Nuevamente, según Cortés, “nuestros amigos hubieron este día muy gran despojo, el cual en ninguna manera les podíamos resistir, porque nosotros éramos obra de novecientos españoles y ellos más de ciento y cincuenta mil hombres, y ningún recaudo ni diligencia bastaba para los estorbar que no robasen, aunque de nuestra parte se hacía todo lo posible”.⁷ Por su parte, Díaz del Castillo señala que “Cortés les habló y les dio muchas gracias y loores porque nos habían ayudado [...] los despidió, y como estaban ricos y cargados de oro que hubieron y despojos, se fueron a sus tierras, y aun llevaron harta carne de cecina de los mexicanos...”, y adelante precisa que se trababa de “los tlaxcaltecas y los de Tezcuco y Guaxocingo y Cholula, y todos los demás nuestros amigos que estaban en la guerra”.⁸ López de Gómara indica que los indios “se fueron casi todos ricos, y muy contentos de haber destruido a México”.⁹ Como se aprecia en el documento, abajo, la falta de control fiscal sobre el botín de México reposó principalmente en el expolio llevado a cabo por la población nativa.

Mas hay que advertir que el mismo documento que aquí se transcribe también adjudica a la parte española la evasión y el fraude a la Corona. En concreto, en este requerimiento, si bien se denuncia que no fue posible contener el pillaje hecho por los indígenas, pues superaban en número a los españoles, también se explica que estos procedieron igual que los anteriores. Es decir, que tanto indios como españoles expoliaron la ciudad. Esto quizás explique el énfasis que se hace en el documento en la asignación de “guardas” destinadas a “catar” a los indios y detectar riqueza no declarada, así como en el cuidado puesto para evitar cualquier fraude.

Pero la falta de control que existió entonces parece develar lo que quizás fue el principal motivo por el cual Cortés realizó tal requerimiento: desvincularse de la responsabilidad que tenía al ser la cabeza del cuerpo español de conquistadores ante cualquier fraude que pudiera cometerse

⁷ Cortés, “Tercera carta-relación...”, 187.

⁸ Díaz del Castillo, *Historia verdadera...*, caps. CLVI y CLVII, 372 y 374, respectivamente.

⁹ López de Gómara, *Historia de la conquista...*, cap. CXLIV, 278.

contra la Corona y contra su misma hueste.¹⁰ A juzgar por lo que el extremeño señaló años después a su teniente en Honduras, de que era el principal de los oficiales reales, está claro que como capitán general se sentía —y era— corresponsable del tesoro real.¹¹

Esto lleva a señalar otro aspecto valioso a tener presente al leer el documento: la existencia de diversos oficiales reales, entre los que se hallaba uno propietario, el tesorero Julián de Alderete, mientras que el resto —el factor Bernardino Vázquez de Tapia; el veedor Rodrigo Álvarez Chico, y el contador Alonso de Grado—¹² eran interinos; es decir, que el primero fue nombrado por el rey, mientras que los demás habían sido designados por el mismo Cortés para velar por los intereses del monarca.¹³ A este esquema se sumó la presencia de los intereses de la hueste conquistadora a través de la figura del tesorero y la del “veedor de la comunidad”, igualmente señalados por el metellinense. En efecto, menciones como “la parte e quinto de su majestad como por lo que toca a la comunidad” o, aún con mayor claridad, “para que el dicho tesorero de su majestad, en su real nombre, reciba el quinto de todo ello y el dicho contador le haga cargo, y el dicho tesorero de la comunidad reciba lo que le pertenciere y el dicho veedor le haga carga de ello” refiere a la existencia de dos tesorerías, con sus respectivos mecanismos contables de control —los cargos hechos—. O, dicho de otro modo: el documento que aquí se presenta confirma la existencia de dos erarios, en tanto dos tesoreros refieren a dos tesorerías: la Real Hacienda y las arcas de la hueste, la llamada “comunidad”.

Ahora bien, podría pensarse que en tanto el grueso de los responsables de cargar el botín tenía alguna relación con Cortés, su contabilidad sería parcial a sus intereses, al tiempo que contraria a los del rey. Sin embargo,

¹⁰ Ya lo había observado también Martínez Martínez, “Al servicio del rey y bien de la comunidad...”, 166-168.

¹¹ Hernán Cortés, “Instrucciones a Hernando de Saavedra, lugarteniente de gobernador y capitán general en las villas de Trujillo y la Natividad en Honduras”, en Martínez, *Documentos Cortesianos*, v. 1, 354.

¹² Estos tres personajes se encontraban con tales cargos en la probanza realizada en la villa de Segura de la Frontera I (Tepeaca), en septiembre de 1520, y se tiene evidencia de que al menos siguieron con tales cargos hasta 1522. G. R. G. Conway, *La Noche Triste. Documentos: Segura de la frontera en Nueva España, año de MDXX* (México: Antigua Librería Robredo, de José Porrúa e Hijos, 1943), 39; Archivo General de Indias (en adelante, AGI), Sevilla, *Patronato*, 180, r. 7, f. 83v, y AGI, *Patronato*, 180, r. 89, f. 1189r.

¹³ Ismael Sánchez Bella, *La organización financiera de las Indias, siglo XVI* (México: Escuela Libre de Derecho/Miguel Ángel Porrúa, 1990), 19-20.

no debe olvidarse que el más interesado por una fiel recaudación en favor del tesoro real era el mismo capitán general, no sólo por querer mostrarse, o ser, un fiel servidor del monarca, sino porque el cabildo de la Villa Rica de la Vera Cruz le había cedido una quinta parte de todo lo habido en el interior, desde luego, tras reservarse la del rey.¹⁴ De manera que el principal interesado en que no se defraudara a la hacienda regia era Cortés, pues sólo así podría retener, de manera legítima, otro tanto para sí. Por ello es que, al final, él responsabilizó en el mismo requerimiento a todos los oficiales, sin distinción de la relación personal.

En efecto, el problema en realidad derivó de la insuficiente cantidad de riqueza recaudada por los oficiales, y más aún tras descontar lo correspondiente al rey y a Cortés, que consistía en nada menos que dos quintas partes. Del resto, además, se debía tomar otra parte para costear gastos previamente hechos, así como para reponer ciertos daños generales que sufrió la armada en su totalidad, lo que dejaba “poco” —según la percepción generalizada en el momento— para recompensar los méritos y los servicios prestados por el resto, es decir, un grupo de cientos de personas que, por lo mismo, ejercía gran presión sobre el puñado de autoridades entonces presentes. De ahí que el mismo Alderete culpara después a Cortés de retener para sí la misma proporción que lo perteneciente al rey, no se diga por reservar piezas de oro que luego se enviarían como regalo —contribución distinta del quinto— al monarca.¹⁵ La poca riqueza a repartir, pues, era principalmente resultado de lo poco que se había declarado, y no tanto de lo *per se* saqueado.

Así, a la luz de lo que en su momento se reconoció como evasión fiscal, parece perder fuerza la justificación posterior sobre que *gran* parte del tesoro mexica se había tirado a la laguna, especialmente al considerar que nunca fue mucho lo que entonces se encontró en el lecho lacustre, por más exploraciones que se hicieron.¹⁶

¹⁴ “Escriptura convenida entre Hernando Cortés y el regimiento de la Villa Rica en la Vera-cruz, sobre defensa de sus habitantes y derechos que había de recaudar”, en Cortés, *Cartas y documentos...*, 334.

¹⁵ Díaz del Castillo, *Historia verdadera...*, cap. CLVII, 376. Por su parte, Cortés señala que tales regalos se hicieron con conocimiento y consentimiento del resto de los españoles. “Tercera carta-relación...”, 190.

¹⁶ Díaz del Castillo, *Historia verdadera...*, cap. CLVII, 374-375. López de Gómara, *Historia de la conquista...*, cap. CXLVI, 280. Francisco Cervantes de Salazar, *Crónica de la Nueva España* (Madrid: The Hispanic Society of America, 1914) libro VI, cap. II. Desde luego que algo se echó al agua, pero queda la duda sobre qué tanto.

Por último, esto nos lleva a pensar en lo que sí se recaudó. Según declaró Cortés en su tercera carta de relación al monarca, y así mismo repetía López de Gómara, el botín de Tenochtitlan consistió en 130 000 pesos de oro, de lo cual quedó en la hacienda real la cantidad de 26 000 pesos, o sea, la quinta parte.¹⁷ Esta cantidad debió estar compuesta por oro de todas las calidades, al tratarse principalmente de joyas y piezas labradas.¹⁸ A lo anterior deben sumarse otras piezas del botín que por su valor estético nunca ingresaron al crisol, y que bien pudieron quedar en manos de los mismos conquistadores o que se reservaron desde un inicio para el monarca a manera de regalo.

Como es bien sabido, parte del botín de Tenochtitlan que perteneció al rey, fuera como obsequio o por el derecho del quinto real, salió rumbo a Castilla en 1522, mas nunca llegó a su destino, pues, como señala López de Gómara, “trujeron esta riqueza Alonso de Ávila y Antonio de Quiñones, procuradores de México, en tres carabelas. Pero tomó las dos carabelas que traían el oro Florín [Jean Fleury], corsario francés, más acá de las Azores...”.¹⁹

Finalmente, en lo que respecta a la parte del botín que quedó entre conquistadores, y que no iba como remesa personal en tal viaje, desde muy pronto fue utilizado —fundido o sin fundir— como medio de cambio para saldar deudas contraídas antes, durante y después del cerco,²⁰ así como para adquirir bienes importados desde las Antillas Mayores o desde Sevilla, se trate de armamento, herramientas, ganado, semillas, alimentos, bebidas o vestimenta.

¹⁷ Cortés, “Tercera carta-relación...”, 190. López de Gómara, *Historia de la conquista...*, cap. CXLVII, 281. También Cervantes de Salazar repite esta cifra: *Crónica de la Nueva España...*, libro VI, cap. III, 748.

¹⁸ Téngase presente que por “pesos” ha de entenderse, en este caso, una unidad de medida de masa, sin que se especifique la ley o calidad del oro, de manera que aunque se mencione una cifra puntual, tal referencia es vaga en cuanto al valor de ese oro y, por tanto, resulta imposible dimensionar con precisión el botín de Tenochtitlan. Iván Rivero Hernández, “El oro y los ‘pesos de oro’ en los inicios de Nueva España. Una propuesta de reinterpretación”, *Historia Mexicana* 73, n. 2, 290 (octubre-diciembre 2023): 543-587, DOI: <https://doi.org/10.24201/hm.v73i2.4677>.

¹⁹ López de Gómara, *Historia de la conquista...*, cap. CXLVII, 281. Para una lista de parte de lo capturado por el corsario francés, véase AGI, *Patronato*, 180, r. 88, ya publicada: Hernán Cortés, “Relación de oro, plata, joyas y otras cosas que los procuradores de Nueva España llevan a su majestad”, en Martínez, *Documentos cortesianos*, v. I, 1518-1528, 232-238.

²⁰ Imposible no pensar las deudas que tenían todos los conquistadores, fuera por objetos o servicios que habían recibido durante la campaña militar, según refiere Díaz del Castillo, *Historia verdadera...*, cap. CLVII, 376-377.

El documento y su ubicación

El escribano utilizó un solo pliego de papel para hacer el requerimiento, el cual carece de foliación. El requerimiento inicia en una mitad, que hemos denominado *recto*. El documento continúa y concluye al reverso de esa misma mitad, por lo que hemos empleado el término *verso*. La otra mitad del pliego, la que es contigua al final del requerimiento, está en blanco; su reverso contiene, en una esquina inferior, el *invocatio*, seguido del título que hemos utilizado para el documento. Esto significa que esta segunda mitad del pliego se empleó como sobre del documento —primera mitad—, y es por tanto la que muestra mayores daños.

La letra con la que fue elaborado el documento es cortesana y fue escrita por dos manos: el requerimiento por una sola, la del escribano real Juan de Ribera, y con otra, la fe que dio el otro escribano real, Fernando Sánchez de Aguilar, quien fungió a la vez como testigo de la labor del anterior —“e soy testigo, Fernando Sanches de Aguilar [rúbrica], escribano de sus majestades”—; adicionalmente, se enuncian los testigos presentes del acto cortesiano, no involucrados en la escritura del requerimiento: fray Pedro Melgarejo y Rodrigo Rangel.

Este documento se encuentra resguardado en el Helmerich Center for American Research (en adelante, HCAR), institución asociada a la Universidad de Tulsa y al Thomas Gilcrease Institute of American History and Art —mejor conocido como Gilcrease Museum—, en la ciudad de Tulsa, Oklahoma, en los Estados Unidos. Forma parte de la sección de “Manuscritos” y, dentro de ésta, de la “Spanish Colonial Manuscript Collections”, que consta de 275 unidades, con un total aproximado de 25 780 fojas correspondientes a un periodo que abarca desde 1512 a 1857, la mayoría procedente de Nueva España/México.²¹ Entre las categorías y los temas con los que se han asociado estos manuscritos se encuentran los del Santo Oficio; asuntos civiles y de gobierno; juicios civiles; procesos relacionados a la población indígena y esclava; asuntos eclesiásticos; exploraciones y

²¹ Clevy Lloyd Strout, *A Catalogue of Hispanic Documents in the Thomas Gilcrease Institute* (Tulsa: The Thomas Gilcrease Institute of American History and Art, 1962), iii. Véase también Ivie E. Cadenhead, Jr., “The G. R. G. Conway Collection in the Gilcrease Institute: A Checklist”, *Hispanic American Historical Review* 38, n. 3 (agosto 1958): 373-382; G. Edward Evans y Frank J. Morales, “Fuentes de la historia de México en archivos norteamericanos”, *Historia Mexicana* 18, n. 3, 71 (enero-marzo 1969): 446, y John F. Schwaller, “Small Collections of Nahuatl Manuscripts in the United States”, *Estudios de Cultura Náhuatl* 25 (septiembre 1995): 378-382.

misiones; manuscritos en lengua náhuatl; correspondencia real, y juicios y documentos cortesianos.²² Desde luego, el documento que aquí se presenta se asocia a estos últimos y se identifica de manera general con el número 130.

No está clara la forma en la que el documento fue adquirido, ni en qué acervo estaba originalmente. La historia de cómo se conformó la “Spanish Colonial Manuscript Collection” está dividida en dos momentos: los “papeles de Conway” o *Conway papers* —documentos 1 al 125— y los adquiridos posteriormente y en distintos momentos por el magnate petrolero Thomas Gilcrease —documentos 126 al 275.

En cuanto a los primeros, debe decirse que el ingeniero, coleccionista, historiador y editor británico George Robert Graham Conway —quien vivió en México durante gran parte de la primera mitad del siglo xx— compró en su momento documentación cortesiana del conde Antonio Pignatelli, el heredero de lo que quedaba del marquesado del Valle, entre lo cual se encontraba el rico archivo de Cortés y su señorío, almacenado en el Hospital de la Inmaculada Concepción y de Jesús Nazareno, mejor conocido como Hospital de Jesús. Necesitado de dinero, Pignatelli desmembró este archivo en varias ocasiones, principalmente en la década de 1920; vendió expedientes y documentos por separado a distintos postores, a través de intermediarios como el mismo Conway, el licenciado Rafael Ángel Farías o el señor Óscar Mendoza, o de manera directa, como también fue el caso de Conway.²³ En cualquier modo, esa documentación cambió de manos a distintos compradores en Estados Unidos, motivo por el cual también hay documentos asociados a Hernán Cortés, su familia o su marquesado en otras colecciones —como la Harkness, en la Biblioteca del Congreso de Estados Unidos, en Washington D. C.—²⁴ o los papeles hallados en el museo The Rosenbach, en la ciudad de Filadelfia.²⁵

²² Robert B. Pickering, “Thematic Index for Spanish Colonial Manuscripts (Conway)”, Gilcrease Museum, acceso el 25 de octubre de 2023, <https://collections.gilcrease.org/spanish-colonial-manuscript-collection-conway>.

²³ David M. Szewczyk, *The Viceroyalty of New Spain and Early Independent Mexico: A Guide to Original Manuscripts in the Rosenbach Museum & Library* (Filadelfia: The Rosenbach Museum and Library, 1980), v-viii.

²⁴ Estos fueron adquiridos por Abraham S. W. Rosenbach, luego vendidos a Edward S. Harkness. *The Harkness Collection in the Library of Congress. Manuscripts Concerning Mexico. A Guide* (Washington, D. C.: Library of Congress, 1974), vi, y Szewczyk, *The Viceroyalty of New Spain...*, viii.

²⁵ Se podría decir que la compañía Rosenbach fue la principal compradora de los documentos cortesianos vendidos por el conde Pignatelli y desde ahí se dispersaron. Lo que

Por lo anterior, podría pensarse que el documento que aquí se publica igualmente formó parte de la sección “papeles de Conway” de los manuscritos novohispanos del HCAR. Pero, esto sólo es parcialmente correcto, pues —como recién se dijo— tal sección está compuesta por los documentos numerados del 1 al 125,²⁶ y el que aquí se presenta es el 130. En concreto, Thomas Gilcrease adquirió tales papeles del librero Hans Peter Kraus, establecido en Nueva York; pero Kraus fungía solamente como agente de Conway, quien había recibido parte de esos papeles del mismo Pignatelli a finales de 1932 o 1933, ya cuando su mina de oro —el archivo de Hospital de Jesús— había sido expropiada por el gobierno de México y trasladada al Archivo General de la Nación. Pignatelli, pues, ya sin fuente de ingresos, saldó cierta deuda que tenía con Conway al darle un último atado de fojas —un atado que, por cierto, intentó vender primero a Abraham, S. W. Rosenbach—. ²⁷ Conway debió juntar ese atado con otros papeles que había adquirido por su cuenta y así, en conjunto, debió dejarlos con Kraus.

Parece no haber duda en que el dicho atado de Conway fue la primera adquisición de Thomas Gilcrease de documentos asociados a las Indias españolas, y que a partir de entonces los expedientes que poco a poco fueron conformando tal colección —a partir del número 126 y hasta el 275— llegaron de manera aislada y como producto de distintas compras, a distintas personas.²⁸ Una de éstas debió ser el mencionado Rosenbach, quien había adquirido diversos papeles cortesianos para venderlos a otros coleccionistas. En este sentido, es muy probable que el documento 130 fuera uno de los muchos hallados en los paquetes que compró Rosenbach a Pignatelli en varias ocasiones (al menos cuatro compras detectadas).²⁹ Es posible, pues, que tras la primera transacción entre Gilcrease y Conway —vía Kraus—, Conway haya presentado al magnate petrolero con Rosenbach, y así haya adquirido este documento. Cabe recordar que Conway fue quien puso en contacto a Pignatelli con Rosenbach.

no revendieron quedó en su posesión, hoy en día en su propia colección. Szewczyk, *The Viceroyalty of New Spain...*, vii.

²⁶ Strout, *A Catalogue of Hispanic Documents...*, ii.

²⁷ Szewczyk, *The Viceroyalty of New Spain...*, ix.

²⁸ Strout, *A Catalogue of Hispanic Documents...*, ii y iii.

²⁹ Por ejemplo, parte de los tres paquetes de documentos comprados la primera ocasión, en abril de 1928, pasó a Edward S. Harkness, pero la parte que no se vendió siguió en sus manos. Szewczyk, *The Viceroyalty of New Spain...*, vii.

El énfasis puesto sobre Conway y Rosenbach en la hipótesis anterior se debe a que el requerimiento de Cortés muy probablemente salió del acervo del Hospital de Jesús, no sólo por la simple mención del extremeño en el documento, o porque este personaje fuera muy ordenado y prudente con sus papeles, sino también porque debió ser un documento por él mismo atesorado para utilizar a su favor ante alguna visita, juicio de residencia o en algún pleito o proceso judicial. De hecho, María del Carmen Martínez Martínez ha observado que existe un traslado de este documento en el extenso juicio de residencia de Cortés, en Sevilla,³⁰ gran parte del cual permanece inédito. Tras revisar el traslado, queda claro que fue presentado en tal proceso bajo órdenes del extremeño o de alguno de sus tenientes o procuradores, desde luego en su defensa, y con base en un original que debieron tener ellos mismos en su posesión, pues forma parte —junto con otros documentos— de la probanza presentada a favor de Cortés. Al final, era el capitán el primer interesado en dejar por escrito su preocupación por defender los erarios regio y del ejército, así como por desvincularse de la responsabilidad que, en tanto capitán general, sobre ellos tenía.

Criterios de transcripción

En la transcripción se han modernizado la escritura y la ortografía originales del documento, tales como el uso de mayúsculas, implementación de las grafías *i* e *u*, eliminación de la grafía *ç*, de las dobles consonantes y de la grafía *th* inicial. También se han actualizado los usos de *x*, *g* y *f*. Se mantiene el uso de la conjunción *e* y se exponen las grafías desatadas de las abreviaturas con cursivas. Se utilizan corchetes para cualquier añadidura hecha por los transcritores para mejor comprensión del texto.

Valga añadir que la siguiente transcripción se cotejó con el traslado del mismo documento ubicado en el juicio de residencia de Hernán Cortés, resguardado en el Archivo General de Indias, en Sevilla, España; las divergencias entre ambas versiones del requerimiento se presentan en notas a pie.³¹

³⁰ La investigadora señala la siguiente referencia: AGI, *Justicia*, 223, ff. 125r-127v. Martínez Martínez, “Al servicio del rey y bien de la comunidad...”, 166, n. 28.

³¹ AGI, *Justicia*, 223, ff. 125r-127v.

Documento

Requerimiento que hizo el capitán a los oficiales de su majestad sobre el buen recaudo de su hacienda, luego como se hubo de ganar la ciudad de Tenochtitlan

Helmerich Center for American Research, Spanish Colonial Manuscripts Collection, n. 130, s/f.

[Título:]

[*Invocatio*]

Requerimiento que hizo el capitán a los oficiales de su majestad sobre el buen recaudo de su hacienda, luego como se hubo de ganar la ciudad de Tenochtitlan.

[Recto:] En la calzada que sale de la ciudad de Tenochtitlan a Coyoacán e Iztapalapa, miércoles catorce días del mes de agosto, año de mil e quinientos e veinte e un años, estando juntos el muy noble señor Hernando Cortés, capitán general e justicia mayor en esta Nueva España del Mar Océano, por el emperador e reina doña Juana, nuestros señores, e Julián Alderete, tesorero, e Alonso de Grado, contador de su majestad, e Rodrigo Álvarez Chico, veedor, e Vasco Porcallo de la Cerda, tesorero de la comunidad, en presencia de nos, Juan de Ribera e Hernán Sánchez de Aguilar, escribanos e notarios públicos en todos los reinos e señoríos de su majestad, e de los testigos infra escritos, el dicho señor capitán general dijo que, por cuanto en la toma de la dicha ciudad que ahora con el favor e ayuda de nuestro Señor se ha ganado, han concurrido muchos de los naturales de estas partes en ayuda de los españoles e, por ser tantos, en ninguna manera se les ha podido resistir que no entren e saqueen las casas, de donde sacan encubiertamente oro e plata e piedras e otras cosas.

E para lo evitar, el dicho señor capitán general ha procurado por todas las vías que ha podido poner muchas guardas que caten e busquen los tales yndios, así por lo que toca a la parte e quinto de su majestad como por lo que toca a la comunidad. E las mismas diligencias ha puesto e mandado poner en que ningún español ni españoles, [a]demás de los pregones que acerca de ello tiene mandado dar, no tomen ni saquen ni encubran cosa alguna de las sobredichas sin lo venir a dar y entregar a los dichos oficiales, so pena de muerte. E que, por que los dichos oficiales le han dicho que dado caso que él y ellos han puesto y ponen toda la guarda que tiene posibilidad para que no

se defraude cosa alguna, tienen pensamiento *que* así por los españoles como por los indios se hurtan y encubren algunas cosas de las sobredichas.

Por ende, el dicho señor capitán general dijo *que* pedía e requería a los dichos oficiales de su majestad e tesorero e veedor de la comunidad *que* pongan e hagan poner todas las diligencias *que* pudieren para saber e inquirir si algunas personas han encubierto o encubrieren algún oro e plata e joyas e otras cosas *cualesquier*, o lo tomaren o encubrieren de aquí [en] adelante, e reciban e tomen en sí todo el dicho oro e plata e joyas e otras *cualesquier* cosas *que* en *cualquier* manera se hubieren ahora e de aquí [en] adelante, para *que* el dicho tesorero de su majestad, en su real nombre, reciba el quinto de todo ello y el dicho contador le [verso:] le haga cargo, y el dicho tesorero de la comunidad reciba lo *que* le pertenciere y el dicho veedor le haga cargo de ello.

Por manera *que* en todo lo suso dicho haya mucha diligencia, recaudo e fidelidad, e *que* si para lo suso dicho hubieren menester ellos o *cualquiera* de ellos o las personas o guardas *que* para el buen recaudo hubieren de poner más favor e ayuda de la *que* hasta aquí el dicho señor capitán general les ha dado e hecho dar, *que* él les requiere, *que* se lo pidan e digan e avisen lo *que* fuere necesario al servicio de su majestad e *pedimento*³² de la dicha comunidad, y *que* él está presto e aparejado de se lo dar e lo dará tal e tan cumplido cuánto fuere necesario, por *cuanto*, por la mucha ocupación de la guerra, él no se puede hallar a todo presente.

E *que* si así no lo hicieren, o algún mal recaudo o negligencia o fraude o encubierta hubiere en lo *que* toca a la hacienda de su majestad, sea a culpa e cargo de los dichos oficiales e no suya, pues *que* él pone e ha puesto todo el recaudo e pondrá, según le fuere posible, por manera *que* todo *que* de su parte era obligado a hacer antes de ahora e de aquí [en] adelante, para lo *que* toca al buen recaudo de la hacienda de su majestad, lo ha hecho.

E *que* de todo en cómo lo decía, pedía e requería a nos, los dichos escribanos, *que* se lo diésemos por testimonio, e a los presentes *que* fuesen testigos, e luego los dichos oficiales dijeron *que* ellos estaban prestos e aparejados de hacer e cumplir lo por el dicho señor capitán general pedido e requerido, por *que* aquello era lo *que* convenía e cumplía al servicio de³³

³² En el traslado, el copista escribió aquí “pro”. AGI, *Justicia*, 223, f. 126v. En el original apreciamos “po”, que hemos desatado, como se muestra arriba con las cursivas, como “pedimento”.

³³ En la copia de Sevilla, tras esta preposición, se puede leer “la comn”, lo que no existe en el original. AGI, *Justicia*, 223, f. 127v. Suponemos que fue un *lapsus* de la mención de “comunidad” que sigue pocas palabras después.

su majestad, e por el bien de la comunidad, a lo cual fueron testigos que estaban presentes el reverendo padre fray Pedro Melgarejo e Rodrigo Rangel, va escrito entre renglones o diz no vala³⁴.

En testimonio de lo cual, yo, el dicho Juan de Ribera, lo escribí e hice aquí este mi³⁵ signo [signo] en testimonio de verdad, Juan de Ribera [rúbrica] escribano de su majestad

Et yo, Fernando Sánchez de Aguilar, escribano del emperador e rey don Carlos e [de] la reina doña Juana, nuestros señores, e su notario público en la su corte e en todos sus reinos e señoríos, presente, fío³⁶ a lo que dicho es, con los dichos testigos, e hic[e] aquí mio sig- [signo] no, e soy testigo, Fernando Sanches de Aguilar [rúbrica], escribano de sus majestades.

FUENTES DOCUMENTALES

Fuentes de archivo

Archivo General de Indias (AGI), Sevilla, España.

Referencias

- Cadenhead, Jr., Ivie E. "The G. R. G. Conway Collection in the Gilcrease Institute: A Checklist." *Hispanic American Historical Review* 38, n. 3 (agosto 1958): 373-382.
- Conway, G. R. G., *La Noche Triste. Documentos: Segura de la frontera en Nueva España, año de MDXX*. México: Antigua Librería Robredo, de José Porrúa e Hijos, 1943.
- Cervantes de Salazar, Francisco, *Crónica de la Nueva España*. Madrid: The Hispanic Society of America, 1914.
- Cortés, Hernán. *Cartas y documentos*. México: Porrúa, 1963.
- Cortés, Hernán. "Escriptura convenida entre Hernando Cortés y el regimiento de la Villa Rica en la Vera-cruz, sobre defensa de sus habitantes y derechos que había de recaudar." En Cortés, *Cartas y documentos...*, 331-336.

³⁴ "Diz no vala" aparece tanto en el original como en el traslado. AGI, *Justicia*, 223, f. 127v. Hemos optado aquí por dejar esta frase tal cual está expuesta en ambos documentos, pues se presenta como una fórmula consignada por parte del escribano con la finalidad de invalidar algún error previamente expuesto. Agradecemos a los editores de esta revista la aclaración al respecto.

³⁵ En el traslado dice "mio". AGI, *Justicia*, 223, f. 127v.

³⁶ Se puede leer en el traslado "fauy" o "feuy". AGI, *Justicia*, 223, f. 127v.

- Cortés, Hernán. "Instrucciones a Hernando de Saavedra, lugarteniente de gobernador y capitán general en las villas de Trujillo y la Natividad en Honduras." En Martínez, *Documentos cortesianos*, v. I, 1518-1528, 352-356.
- Cortés, Hernán. "Ordenanzas militares mandadas pregonar por Hernando Cortés en Tlaxcala, al tiempo de partirse para poner cerco a México." En Martínez, *Documentos cortesianos*, v. I, 1518-1528, 164-169.
- Cortés, Hernán. "Relación de oro, plata, joyas y otras cosas que los procuradores de Nueva España llevan a su majestad." En Martínez, *Documentos cortesianos*, v. I, 1518-1528, 232-238.
- Cortés, Hernán. "Tercera carta-relación de Hernán Cortés al emperador Carlos v." En *Cartas y documentos*, 115-202.
- Díaz del Castillo, Bernal. *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. México: Porrúa, 1955.
- Evans, G. Edward, y Frank J. Morales. "Fuentes de la historia de México en archivos norteamericanos." *Historia Mexicana* 18, n. 3, 71 (enero-marzo 1969): 432-462. *The Harkness Collection in the Library of Congress. Manuscripts Concerning Mexico. A Guide*. Washington, D. C.: Library of Congress, 1974.
- López de Gómara, Francisco. *Historia de la conquista de México*. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, 2007.
- Martínez, José Luis, ed. *Documentos cortesianos*, 4 v. México: Universidad Nacional Autónoma de México/Fondo de Cultura Económica, 1990-1992.
- Martínez Martínez, María del Carmen. *Cartas y memoriales*. León: Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo/Universidad de León, 2003.
- Martínez Martínez, María del Carmen. *En el nombre del hijo. Cartas de Martín Cortés y Catalina Pizarro*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 2006.
- Martínez Martínez, María del Carmen. "Al servicio del rey y bien de la comunidad: Hernán Cortés tras la toma de Tenochtitlan." En *Hernán Cortés en el siglo XXI. v Centenario de la llegada de Cortés a México*, coord. de José Ángel Calero Carretero y Tomás García Muñoz, 161-192. Medellín; Trujillo: Fundación Academia Europea e Iberoamericana de Yuste, 2020.
- Pickering, Robert B. "Thematic Index for Spanish Colonial Manuscripts (Conway)." Gilcrease Museum. Acceso el 25 de octubre de 2023. <https://collections.gilcrease.org/spanish-colonial-manuscript-collection-conway>.
- Rivero Hernández, Iván. "El oro y los 'pesos de oro' en los inicios de Nueva España. Una propuesta de reinterpretación." *Historia Mexicana* 73, n. 2, 290 (octubre-diciembre 2023): 543-587. doi: <https://doi.org/10.24201/hm.v73i2.4677>.
- Sánchez Bella, Ismael, *La organización financiera de las Indias, siglo XVI*. México: Escuela Libre de Derecho/Miguel Ángel Porrúa, 1990.

- Schwaller, John F. "Small Collections of Nahuatl Manuscripts in the United States." *Estudios de Cultura Náhuatl* 25 (septiembre 1995): 377-416.
- Strout, Clevy Lloyd. *A Catalogue of Hispanic Documents in the Thomas Gilcrease Institute*. Tulsa: The Thomas Gilcrease Institute of American History and Art, 1962.
- Szewczyk, David M. *The Viceroyalty of New Spain and Early Independent Mexico: A Guide to Original Manuscripts in the Rosenbach Museum & Library*. Filadelfia: The Rosenbach Museum and Library, 1980.

SOBRE LOS AUTORES

Iván Rivero Hernández es licenciado en Historia, maestro en Estudios Mesoamericanos y doctor en Historia por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Su investigación doctoral versa sobre la minería de oro de aluvión acaecida en los inicios de Nueva España a través del caso de Hernán Cortés. Entre sus publicaciones está el libro *De las nubes a la laguna. Tributos y tamemes mixtecos en la ciudad de México, 1522-1560* (Zamora: El Colegio de Michoacán, 2017) y el artículo "La organización sociopolítica en la Mixteca del siglo XVI. Una propuesta metodológica", *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad* 42, n. 165 (2021): 1-18, DOI: <https://doi.org/10.24901/rehs.v42i165.676>. Es profesor de asignatura en la licenciatura en Historia del Sistema de Universidad Abierta y Educación a Distancia (SUAYED), en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM.

Daniela Pastor Téllez es licenciada, maestra y candidata a doctora en Historia por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Actualmente investiga las relaciones de parentesco entre las parejas virreinales de la monarquía española durante los Austrias mayores. Ha publicado el capítulo "El quehacer de las virreinas. Notas para el estudio de su participación en la política novohispana", en *Voces al margen. Mujeres en la filosofía, la cultura y el arte* (México: Notas Universitarias, 2021); el artículo "Una virreina comerciante: el caso de la condesa de Galve", *Anales del Museo de América*, n. 25 (2017) y el libro *Las virreinas. Mujeres y poder en la Nueva España de los siglos XVI y XVII* (México: Bonilla Artigas, 2023). Además, es profesora de asignatura en la licenciatura en Historia del (SUAYED), en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM.

David Andrés Fernández y Alejandro Vera, *Los cantorales de la catedral de Lima: estudio, reconstrucción y catálogo* (Madrid: Sociedad Española de Musicología, 2022), 594 pp.

Bárbara PÉREZ RUIZ

<https://orcid.org/0000-0002-1373-8202>

Instituto Nacional de Bellas Artes y Literatura (México)

Centro Nacional de Investigación, Documentación e Información

cenidim.bperez@inba.edu.mx

Paso a paso se han ido trazando coordenadas que algún día, tal vez no tan lejano ya, podrían generar un mapa sobre la práctica litúrgico-musical en América durante el periodo de dominación española. Más, cuando convergen experiencias y bagajes de especialistas de distintas regiones. La reciente publicación de David Andrés Fernández y Alejandro Vera¹ *Los cantorales de la Catedral de Lima: estudio, reconstrucción y catálogo* es una aportación sustantiva a ese propósito.

Este trabajo fue merecedor del premio de musicología Lothar Siemens 2020, otorgado por la Sociedad Española de Musicología. Se trata de un estudio de carácter integral sobre la colección de libros de coro con repertorio monódico de la Catedral de Lima, que aborda con equilibrio aspectos históricos, documentales, codicológicos, litúrgicos, musicales y catalográficos. No es el primer trabajo conjunto de los autores acerca de estos temas. Se enmarca en el proyecto “Música y liturgia en la catedral de Lima durante el periodo virreinal”, que a su vez tiene antecedentes en el proyecto “De la polifonía al canto llano: reconstrucción de prácticas músico-litúrgicas en

¹ No puedo dejar de comentar que esta eminente publicación adolece de una reseña biográfica de los autores. Aquí unas breves líneas al respecto: David Andrés Fernández es actualmente académico del departamento de Musicología de la Universidad Complutense, especializado en el estudio del canto llano; ha realizado amplias investigaciones sobre la música litúrgica en Chile, donde también se desempeñó como investigador en la Universidad Austral de Chile. Alejandro Vera es un destacado musicólogo chileno, académico del Instituto de Música de la Pontificia Universidad Católica de Chile, ganador del premio de musicología Casa de las Américas 2018 –entre otros–, quien se ha abocado al estudio de la música del periodo colonial en ese país sudamericano.



el obispado de Santiago de Chile (1788-1840)”,² ambos dirigidos por Alejandro Vera. Y también está relacionado con el de “Música litúrgica de los siglos XVI-XIX en Chile”, dirigido por David Andrés Fernández. Los tres han sido llevados a cabo con el apoyo del Fondo Nacional de Desarrollo Científico y Tecnológico de Chile (Fondecyt). Vaya un justo reconocimiento a esta institución por coadyuvar a la continuidad de estos estudios, única forma de construir el mapa al que me he referido. Tampoco es el primer trabajo de catalogación de un fondo de esta naturaleza en Lima, aunque sí el primero en concluirse y publicarse. En 2016, un equipo coordinado por el musicólogo peruano Aurelio Tello emprendió la catalogación de 33 cantorales de tradición franciscana del Convento de los Descalzos, en el distrito de Rímac; un proyecto auspiciado por la Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo, aún no publicado.³ Será maravilloso poder disponer de sendas herramientas para hacer trabajos comparativos entre distintas tradiciones del canto litúrgico, incluso dentro de una misma jurisdicción.

Los autores del libro que nos ocupa llegan a un planteamiento que a mi modo de ver toca un punto medular con relación a los procesos de recepción de prácticas litúrgico-musicales en América: la flexibilidad y el eclecticismo con que eran asumidos los repertorios, como si prevaleciera un pragmatismo en la celebración del culto divino de acuerdo con las posibilidades locales —en el marco de la captación de la feligresía—, con una consecuente despreocupación o un relajamiento hacia la transmisión y la preservación de códigos de una determinada tradición. Encuentro resonancia de este planteamiento en lo que he alcanzado a observar y estudiar en las fuentes de canto llano de las catedrales de México y Puebla, y en los impresos litúrgico-musicales novohispanos.⁴

² Un resultado de dicho proyecto es el texto en coautoría: David Andrés Fernández y Alejandro Vera Aguilera, “De la polifonía al canto llano: reconstrucción de prácticas músico-litúrgicas en el obispado de Santiago de Chile (1721-1840)”, *Revista de Musicología* 41, n. 2 (2018): 459-508.

³ Véase “Cantorales inéditos”, vídeo de Vimeo, 12:56, Fundación Descalzos, protegiendo el Patrimonio del Rímac, publicado por “Fred Fuentes”, 10 de abril de 2017, <https://vimeo.com/212613147>.

⁴ Véase Bárbara Pérez Ruiz, “La librería de canto de la catedral de México (1530-1646): un estudio sobre el establecimiento del canto monódico, sus identidades litúrgico-musicales y sus adaptaciones locales en la época postridentina” (tesis doctoral, Universidad Nacional Autónoma de México, 2018); e “Impresos litúrgico musicales mexicanos del siglo XVI: fuentes para el estudio del canto litúrgico en la iglesia novohispana”, *Resonancias: revista de investigación musical* 23, n. 45 (julio-noviembre 2019): 13-60.

El libro está concebido en tres partes, que representan tres vertientes relacionadas con las perspectivas de estudio e interpretación de estas fuentes: 1) un “estudio” histórico sobre la formación de la librería de coro; 2) un estudio de caso significativo dentro del repertorio limense: la “reconstrucción” del oficio de la Inmaculada Concepción de la Virgen, a la luz de su renovación litúrgica; y 3) un “catálogo” de los 40 cantorales que conforman el acervo.

En la introducción, que antecede a las tres partes mencionadas, los autores actualizan información —a partir de fuentes primarias— sobre la actividad musical en la catedral de Lima, con respecto a estudios anteriores.⁵ Además, exponen un análisis sobre la paradoja de la escasez de material musical polifónico anterior al siglo XVIII en un virreinato tan importante, y demuestran que, aunque no pervivieran las fuentes, hay suficientes rastros documentales que dan fe de la existencia y la práctica de un vasto repertorio en latín y, “de manera abrumadora”, en español, en una época anterior. A continuación, presentan la colección de manera general, y aportan una visión global, muy bien expresada y organizada por medio de diversas tablas.

La siguiente parte, definida como “estudio”, muestra un trabajo riguroso de crítica de fuentes, en buena medida a partir del diálogo entre el análisis de la materialidad de los libros —aspectos paleográficos y gráficos en general— y una acuciosa indagación documental que permitió a los autores establecer rangos de datación de la mayoría de estos; hacer atribuciones a su escritura y manufactura; encontrar correspondencias entre inventarios históricos e identificar algunas modificaciones hechas a los libros a causa de las diversas reformas litúrgicas postridentinas. Uno de los aspectos que vislumbran, a partir de evidencias documentales, es la vinculación de algunas fuentes con tradiciones hispanas, específicamente la sevillana y la toledana, aspecto en el cual hay coincidencia con las colecciones de las catedrales de México y de Puebla, pero que seguramente fue común a otros centros. Otro de los alcances de este estudio es la definición temporal de la formación de la librería de canto: la mayoría de los libros fue copiada y

⁵ Andrés Sas, *La música en la Catedral de Lima durante el virreinato. Primera parte: Historia general* (Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos/Instituto Nacional de Cultura, 1970-1971); y del mismo autor, *La música en la Catedral de Lima. Segunda parte: Diccionario biográfico de los músicos que actuaron en su capilla de música* (Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos/Instituto Nacional de Cultura, 1972); María Gembero Ustárrroz, “Música en la Catedral de Lima en tiempos del arzobispo Mogrovejo (1581-1606): Gutierre Fernández Hidalgo, la Consueta de 1593, la participación indígena”, *Resonancias: revista de investigación musical* 29, n. 39 (julio-noviembre 2016): 13-41.

confeccionada en un rango de 20 años —entre 1615 y 1636, aproximadamente—, y unos cuantos se sumaron a lo largo del siglo XVIII. Al seguir la pista de algunos copistas, los autores encontraron interesantes conexiones que muestran la movilidad y la circulación entre distintos centros de personal calificado para estas labores.⁶

La propuesta de reconstrucción del oficio de la Inmaculada Concepción⁷ no se limita a los componentes líricos de la liturgia, es decir, a las partes musicales —monódicas y polifónicas—; sino también a los elementos eucológicos —oraciones— y didácticos —lecturas, versículos, salmos, etcétera—, de naturaleza recitada. Todo ha sido debidamente justificado, y da al lector la ruta verosímil seguida a través de diversos libros de coro y de otras fuentes afines —impresos y tratados musicales, inclusive—, lo cual es definido por los propios autores como una “amalgama de fuentes”. Además, cada uno de los elementos que conforman el oficio —en este caso de Maitines— fue sometido a trabajos de concordancia con otras fuentes, con el fin de entender sus particularidades litúrgicas y musicales en la catedral de Lima.

Cualquier propuesta de reconstrucción conlleva una serie de decisiones de múltiples naturalezas: discriminación y selección de fuentes, con el cuidado de que haya congruencia temporal, cultural, litúrgica y musical; establecimiento de criterios paleográficos; entre muchas otras. La transcripción y la interpretación del canto llano son los aspectos más conflictivos e irresolubles en la literatura teórica, incluso de épocas pasadas. En el subapartado “Criterios de edición para la reconstrucción”, los autores presentan una variedad de referencias extraídas de tratados de los siglos XVIII y XIX, en orden cronológico, que da idea de lo poco homogénea que era la consideración de este tema entre los distintos teóricos. Al igual que en la selección de fuentes, el criterio establecido por Fernández y Vera ha sido casuístico, es decir, *ad hoc* al tipo de repertorio y a su naturaleza musical. Y esto, a mi modo de ver, refleja uno de los conceptos con los que definiría esta

⁶ Uno de los trabajos antecesores a este tema fue el artículo del mismo Alejandro Vera “Trazas y trazos de la circulación musical en el Virreinato del Perú: copistas de la catedral de Lima en Santiago de Chile”, *Anuario Musical*, n. 68 (2013): 137-141.

⁷ Debido al sentido funcional de los libros destinados a la práctica del culto divino, los componentes de un oficio no se encontraban copiados íntegramente en un mismo volumen, sino que se encontraban distribuidos en distintos libros según su naturaleza litúrgica y la dignidad eclesial a quien le compitiera “interpretarla”. Por ello, se habla de reconstrucción como la práctica de reensamblar todas estas partes, amén de la distancia temporal de dichas prácticas y la pérdida de fuentes.

aportación: “eclecticismo”. Encuentro esto como una virtud metodológica: cuando el investigador no se casa con una teoría y se la impone a sus objetos de estudio, a modo de camisa de fuerza, sino que los aborda en tanto sujetos únicos, con sus particularidades y complejidades.

A esto siguen las notas de edición, donde asientan las decisiones paleográficas y editoriales específicas de cada parte musical; los textos con su traducción; y, finalmente, los textos musicales monódicos y polifónicos —estos últimos en formato de partituras—, en el orden correspondiente a la estructura litúrgica del oficio de la Inmaculada Concepción de la Virgen. Y aquí planteo mi siguiente reflexión sobre la dicotomía entre un texto con fines musicológicos y uno con fines prácticos, interpretativos. Y es que, como consecuencia de las dimensiones del libro que nos ocupa, las partituras tienen un tamaño absolutamente impráctico para su lectura, y su reproducción por medio de fotocopias es casi inviable sin pensar en un impacto en la encuadernación. Como productora de este tipo de textos académicos con inclusión de partituras, y a la vez como intérprete, siempre pienso que debe haber maneras de cubrir las necesidades de ambos lectores: ¿un formato más grande?, ¿incluir un archivo digital de las partituras?, ¿incluir archivos digitales de las partichelas, en el caso de dotaciones grandes, como la del villancico *Cruel tempestad deshecha*? ¡Cuánto lo agradecerían los continuistas y demás instrumentistas! En todo caso, se trata de aspectos editoriales que, la mayoría de las veces, quienes hacen las investigaciones no están en posibilidad de decidir.

El tercer bloque corresponde al catálogo, a su vez estructurado en tres apartados que a continuación refiero y comento:

1) “Criterios y normas del catálogo”, donde los autores presentan las decisiones tomadas y aplicadas de manera sistemática con respecto a la transcripción, el orden y la estructura de la información. Queda clara la revisión acuciosa que hicieron de otros trabajos de igual naturaleza en busca de establecer una ficha eficaz para un acervo como el de la catedral de Lima. De acuerdo con los autores, dos premisas privaron en la presentación de la información: la legibilidad y el rigor científico. Desde luego, con fuentes de esta complejidad de contenidos no deja de ser críptica a primera vista una ficha que intenta concentrar y simplificar tanta información en un espacio mínimo, por lo que para el lector es obligada la lectura cuidadosa, e incluso recurrente, de las “reglas del juego”.

2) “Fichas catalográficas” en las que presentan una ficha por cada libro, que inicia con una descripción general: tipo y clasificación litúrgica del

libro,⁸ datación, características materiales y un resumen de las fiestas contenidas, en español, con sus fechas, de acuerdo con el “santoral hispano de 1703 y el *Ordo* de la diócesis de Lima de 1773”; siguen los formularios, los incipits literarios de cantos y las rúbricas de cada festividad, su función litúrgica y su ubicación dentro del cantoral, todo en latín. En mi experiencia de lectura, me hizo falta la explicación de los autores con respecto al criterio aplicado en el resumen de contenidos, el cual deduje luego de comparar con la relación detallada y los índices que complementan las fichas catalográficas. No obstante, noté algunas inconsistencias de una ficha a otra relacionadas con el ordenamiento de los ítems: en ocasiones están agrupados todos los oficios y luego todas las misas, aunque en el libro se encuentren intercaladas. En todo caso, lo importante es tener claro que es una síntesis del contenido elaborada por los autores y que puede tener sus variantes de acuerdo con el tipo de libro.

3) “Índices”, herramientas fundamentales en un catálogo, que lo hacen operativo: índice de contenido de cada libro; otro por ocasión litúrgica, y un tercero por incipit de cantos, por orden alfabético y divididos de acuerdo con el género o la forma litúrgica. Considero muy valioso el que hayan incluido referencias a las concordancias con las ediciones vaticanas; y en el caso de las antífonas, con los índices del *Corpus Antiphonarium Officii* (CAO), el *Cantus Index: Online Catalogue for Mass and Office Chants* (Cantus) y el *Analecta Hymnica Medii Aevi* (AH). Son hilos que los autores dejan para futuras investigaciones. Y en ese sentido, creo que este factor catalográfico —que es la médula de este trabajo— deberá, en algún momento, completarse con el registro de los incipits musicales —en el caso de los cantos con notación musical—, idealmente, en una base de datos o interfaz que permita hacer búsquedas.

Por último, constituyen un complemento valioso los apéndices, las transcripciones de documentos históricos, las muestras caligráficas de los libros; una tabla de letras iniciales con su clasificación por estilo y sus atribuciones a determinados calígrafos. Son recursos metodológicos que permiten entender el proceso de construcción y el desarrollo de la investigación, para convertirse en referencia para otros trabajos.

⁸ Con algunas variantes en la manera de presentar la información; por ejemplo, en el Coral 01 se define el tipo de libro como *antifonario*, seguido de la acción litúrgica (misa y oficio), cuando en casi todas las fichas esta segunda información entre paréntesis corresponde al ciclo litúrgico (*temporale, sanctorale*).

Estamos ante una obra integral, valiosa, que suma perspectivas y enfoques sobre un conjunto de libros, vistos como testimonio material de la vida musical y litúrgica en la catedral de Lima. ¡En buena hora para la musicología latinoamericana, para los autores y para el patrimonio litúrgico-musical del Perú!

Referencias

- Fernández, David Andrés y Alejandro Vera Aguilera. “De la polifonía al canto llano: reconstrucción de prácticas músico-litúrgicas en el obispado de Santiago de Chile (1721-1840).” *Revista de Musicología* 41, n. 2 (2018): 459-508.
- Fuentes, Fred. “Cantorales inéditos”. Fundación Descalzos, protegiendo el Patrimonio del Rímac. Vídeo de Vimeo, 12:56. Acceso el 27 de octubre de 2023. <https://vimeo.com/212613147>.
- Gembero Ustárroz, María. “Música en la Catedral de Lima en tiempos del arzobispo Mogrovejo (1581-1606): Gutierre Fernández Hidalgo, la Consueta de 1593, la participación indígena.” *Resonancias: revista de investigación musical* 29, n. 39 (julio-noviembre 2016): 13-41.
- Pérez Ruiz, Bárbara. “Impresos litúrgico musicales mexicanos del siglo XVI: fuentes para el estudio del canto litúrgico en la iglesia novohispana.” *Resonancias: revista de investigación musical* 23, n. 45 (julio-noviembre 2019): 13-60.
- Pérez Ruiz, Bárbara. “La librería de canto de la catedral de México (1530-1646): un estudio sobre el establecimiento del canto monódico, sus identidades litúrgico-musicales y sus adaptaciones locales en la época postridentina.” Tesis doctoral. Universidad Nacional Autónoma de México, 2018.
- Sas, Andrés. *La música en la Catedral de Lima durante el virreinato. Primera parte: Historia general*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos/Instituto Nacional de Cultura, 1970-1971.
- Sas, Andrés. *La música en la Catedral de Lima. Segunda parte: Diccionario biográfico de los músicos que actuaron en su capilla de música*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos/Instituto Nacional de Cultura, 1972.
- Vera, Alejandro. “Trazas y trazos de la circulación musical en el Virreinato del Perú: copistas de la catedral de Lima en Santiago de Chile”. *Anuario Musical*, n. 68 (2013): 137-141.

Joseph Carlos de Colmenares, *Ordenanzas del Baratillo de México*, intr., ed. y notas de Guillermo Espinosa Estrada y Éric Ibarra Monterroso (Monterrey: Universidad Autónoma de Nuevo León, 2022.), 334 pp. (Colección Documentos).

María Isabel TERÁN

<https://orcid.org/0000-0003-0644-4975>
Universidad Autónoma de Zacatecas (México)
isabelteran@uaz.edu.mx

La edición del manuscrito satírico novohispano *Ordenanzas del Baratillo de México*, de Joseph Carlos de Colmenares, se suma al esfuerzo desplegado por investigadores de México y otros países para incrementar el corpus de la literatura novohispana. Este impulso es notorio tanto en tesis como en ediciones críticas. Baste con nombrar, tan sólo para el caso de textos satíricos: la edición de *El Muerdequedito*, de fray Juan de Villa y Sánchez, realizada por Arnulfo Herrera¹ —que, de manera coincidente, ha sido rescatado también por Perla Cano en su tesis doctoral en el Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey—;² la de *El Mosqueador añadido* de Alberto Pérez Amador;³ y la edición de la única traducción castellana de la sátira *Amusement philosophique sur la langage des bestes*, del jesuita Guillaume Hyacinthe Bougeant, que circuló manuscrita en la Nueva España, dada a conocer por Salvador Lira e Isabel Terán.⁴

En todos estos casos hay que reconocer el loable trabajo filológico y ecdótico emprendido por los editores, ya que esta labor sigue sin ser

¹ Juan de la Villa y Sánchez, *El Muerdequedito*, estudio preliminar, versión paleográfica y notas de Arnulfo Herrera y Flora Elena Sánchez Arreola (Madrid: Iberoamericana-Vervuert, 2016).

² Perla Aurora Cano Gaona, “Edición de rescate de *Muerdequedito (1714)* de Fray Juan de Villa Sánchez” (tesis doctoral, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, 2015), <http://hdl.handle.net/11285/622453>.

³ Antonio de Paz y Salgado, *El mosqueador añadido. Con un facsímil de un manuscrito desconocido*, ed., intr. y notas de Alberto-Pérez Amador Adam (Pamplona: Ediciones de la Universidad de Navarra, 2022).

⁴ Guillaume Hyacinthe Bougeant, *Discurso filosófico sobre el lenguaje de los animales. Una traducción ¿novohispana?*, estudio preliminar, ed. y notas de Salvador Lira y María Isabel Terán Elizondo (Madrid: Iberoamericana-Vervuert, 2021).



suficientemente valorada, incluso en el medio académico, debido a que el fruto de esa empresa que suele prolongarse varios años siempre es un libro de autoría ajena, en el que los editores aparecen sólo como los intermediarios entre una obra del pasado que, muy probablemente, tuvo poco impacto en su época porque quedó manuscrita, y un lector actual con un horizonte de expectativas muy diferente.

Y esa “traducción filológica” de horizontes, si pudiera llamarse así, es el resultado de la conjunción de muchos saberes, y tipos, teorías y metodologías de análisis e interpretación, y contribuye al avance del conocimiento porque pone a disposición de otros investigadores una nueva fuente que, hasta que no ser editada, prácticamente no existía. Además, editar un texto novohispano implica entenderlo e integrarlo a su propia época, con sus propios valores, limitantes y conceptos poéticos, por lo que requiere que el editor tenga conocimientos y habilidades interdisciplinarias para ser capaz de tomar decisiones lo mejor informadas posibles, porque cada una tendrá consecuencias en la fijación del texto y, por lo tanto, en el sentido y la recepción de la obra.

El manuscrito con las “Ordenanzas del Baratillo de México dadas por vía de exhortación o consejo a sus doctores” (1734), dado a conocer por Guillermo Espinosa y Eric Estrada, circuló bajo el pseudónimo de Pedro Anselmo Chreslos Jache, anagrama de Joseph Carlos de Colmenares, autoría develada por el “curioso lector” de uno de los tres manuscritos existentes: el del Archivo Histórico del Museo Nacional de Antropología de México, que los editores tomaron como texto base.⁵ Pocos datos hay sobre este autor, la mayoría, como advierten los editores, proporcionados por el propio texto, que lo señala como un “criollo peruano” vecindado en México después de algunas andanzas “por varias provincias e Europa”, información que, como bien apuntan también los editores, pudiera ser parte de la ficción del relato.

El texto consta de tres partes: 1) una extensa “Carta escrita por el perulero de México, autor de este papel, al de Madrid”, fechada el 15 de marzo de 1734, en la que el autor asienta su negativa opinión sobre los novohispanos, según él propensos a la corrupción y a los negocios ilícitos; 2) un prólogo escrito por un supuesto copista/editor al que el texto y la

⁵ Uno más se encuentra en la Biblioteca Nacional de España, disponible en forma digital en la Biblioteca Digital Hispánica, <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000044721&page=1>, y un tercero en la Special Collections de la Charles E. Young Research Library, de la Universidad de California en Los Ángeles, <https://calisphere.org/item/64c9de58-b21a-45d4-8ad8-668a6c107c98/>.

carta le llegaron por casualidad después de pasar por varias manos porque el destinatario original había fallecido; y 3) las ordenanzas, que en la descripción de los editores son “las constituciones paródicas de una cofradía ficticia: los Hermanos de la Uña”, en la que el autor incluye a todos los novohispanos y propone, como apuntan los editores “una sociedad de hipócritas que finge actuar de acuerdo a la legalidad y la religión mientras hace lo contrario; o más bien: una sociedad de estafadores que vuelve legal lo ilegal”. Y la sede de esa hermandad es “la Universidad del Baratillo”.

Ahora bien, dada la extensión, la complejidad y la cantidad de temas e información tratados en el texto editado, el estudio introductorio resulta insuficiente, pues si bien da noticias sobre el autor, el texto, el contexto, las fuentes y la recepción de la obra, es parco en información, por ejemplo, sobre los tres manuscritos existentes, su estado de conservación, las hipótesis sobre las copias y su dispersión en repositorios tan lejanos, o las características que comparten o los diferencian —como variantes en la utilización de las grafías, los errores de copia, etcétera.

Los editores tampoco exponen cuál manuscrito consideran que es el original o la copia más cercana a él, ni si en cada uno pueden observarse varias manos o una sola, o por qué creen que dos de ellos no proponen el nombre del hipotético autor. Tampoco aventuran su opinión sobre si la anotación del anónimo lector que descifra el anagrama del pseudónimo y hace acotaciones en el manuscrito mexicano, distinta de la del copista o el autor, es contemporánea a la escritura del texto o posterior; o si creen que los manuscritos son de la misma época o copias posteriores.

En lo que el propio texto aporta sobre este asunto, pareciera que la diferencia más significativa, como sí apuntan los editores, es que en el manuscrito base —el mexicano— “alguien” consideró importante anotar en el margen los oficios, los cargos o los personajes que se satirizan en los párrafos, lo cual parece indicar una recepción tardía donde algunos lectores ya no los identificaban por sí mismos.

También hubiera resultado importante conocer un poco más sobre la compleja urdimbre de la supuesta autoría —¿individual o colectiva?—; sobre la posibilidad de que, como el texto mismo señala, estuviera preparado para ser editado en España, y de que por la crítica tan cáustica del virreinato y los criollos, y la postura claramente proespañola, en realidad fuera la sátira de algún peninsular bajo la máscara de un criollo peruano, porque pareciera paradójico que cuestione tan duramente a su propio grupo social, cuando la sociedad peruana debió haber sido muy parecida.

Otro aspecto que llama la atención de la edición es que no cuenta con una bibliografía, aunque en las notas a pie de página se anotan las referencias. Y el apartado de los criterios de edición es tan breve que no anuncia las razones que determinaron las notas de edición —señalamiento de tachaduras, roturas, deterioro del manuscrito, correcciones, etcétera—, ni de erudición. De hecho, no hay un criterio claro en la definición de vocablos, porque algunas notas son innecesarias, mientras que se extrañan otras. Aun así, es loable el esfuerzo de los editores para identificar la gran cantidad de obras, personajes, pasajes históricos, literarios o mitológicos que se citan o mencionan, porque ayudan a comprender un discurso de por sí complejo.

Sin lugar a dudas, la edición de las *Ordenanzas del Baratillo* es un aporte a la conformación del corpus de la literatura novohispana y ofrece nuevas vetas de investigación de las cuales señalamos algunas. Por ejemplo, el texto propone una visión totalmente contraria a la de las obras que exaltan la “Grandeza mexicana”, aunque semejante a la descrita en las *Enfermedades políticas que padece la capital de esta Nueva España*, de Hipólito Villarroel (1787), de modo que, entre la apología y la caricaturización, ¿cuál es la “verdadera” imagen de la Nueva España? El cotejo de ambas posturas literarias podría resultar interesante.

La postura del “autor” de las *Ordenanzas* es muy ambigua, porque si bien por un lado parecería un tradicionalista que critica el mestizaje y los vicios de personas, grupos e instituciones —pese a que podrían aplicarse a otros lares—, por otro lado censura aspectos sociales que fueron atacados por los ilustrados, como el juego, las modas, el cortejo, el ocio, la honra heredada, la educación formal e informal, la cría de infantes mediante chichiguas, el teatro y el mal servicio en los hospitales, etcétera, como harían obras posteriores. Dado que la obra está fechada en 1734, esto supondría una postura adelantada al arribo de las ideas ilustradas que llegaron tiempo después con las reformas borbónicas. Valdría la pena explicar esta situación.

Definitivamente las *Ordenanzas del Baratillo* no fue una obra escrita para el público, a pesar de su lenguaje supuestamente coloquial, pues es demasiado larga y reiterativa, y contiene demasiadas alusiones cultas que difícilmente la gente común reconocería o entendería. De lo que se desprenden muchas interrogantes: ¿quién era el verdadero destinatario de esta obra?, ¿los novohispanos?, ¿los españoles?, ¿las autoridades peninsulares?, ¿letrados españoles inconformes? Ahí hay mucha tela de dónde cortar.

Somos de la opinión de que la autoría pudo estar a cargo de un peninsular, pues el texto parece reavivar la polémica entre criollos y gachupines

registrada desde los sonetos recogidos por Baltazar Dorantes de Carranza en la *Sumaria relación de las cosas de la Nueva España*. El tópico de que en la ciudad de México se hacían las cosas al revés aparece ya en las sátiras de Mateo Rosas de Oquendo, y los supuestos defectos de los nacidos en estas tierras sería algunos años después tema de discusión en *La disputa del Nuevo Mundo* (1960), de Antonello Gerbi,⁶ atribuibles a las supuestamente nefastas características del clima y la tierra.

El tópico de los pillos, los ladrones y la corrupción de la burocracia es muy común en la literatura española, por lo que es una tradición rica con la que esta obra se pudiera contrastar, como también con las novohispanas *Periquillo Sarniento* y *Don Catrín de la Fachenda* de Fernández de Lizardi, cuyos protagonistas, a pesar de haber nacido en cunas acomodadas, acabaron codeándose o cayendo en el mismo grupo de los “tratantes” del mercado del Baratillo.

Algo que llama la atención del discurso crítico de las *Ordenanzas del Baratillo* es que el autor no se refiere a hechos específicos del contexto histórico, ni a personajes de la época, sino que siempre alude a cuestiones generales. Si su autor ya se había arriesgado a ser perseguido por la Inquisición por sus críticas hacia cargos de los diferentes estratos de las administraciones civiles y eclesiásticas, ¿por qué no dio un paso más allá y señaló individuos concretos?

Otras vetas de análisis para investigaciones futuras podrían ser el léxico, las múltiples narraciones incrustadas en el texto principal que seguramente forman parte de alguna tradición literaria; la sátira contra las mujeres, o las fuentes de las que se sirve el autor para las anécdotas, las citas y los pasajes mencionados, porque es raro que al contrario de lo que sucede en otras obras de la época, no señale sus referencias. ¿Leería las obras originales o recurría a polianteas y misceláneas?

En cuanto a los aspectos literarios, resulta interesante el manejo de varios tipos textuales reproducidos mediante la parodia: la epístola y las ordenanzas, entre muchos otros; pues, de hecho, la estructura donde se insertan las ordenanzas, parodia un edicto inquisitorial, lo que de algún modo también era jugar con fuego.

Finalmente, una pregunta que valdría la pena responder es ¿qué es exactamente lo que pretendía el autor con esta obra que no deja títere con

⁶ Antonello Gerbi, *La disputa del Nuevo Mundo, Historia de una polémica (1750-1900)* (México: Fondo de Cultura Económica, 1960).

cabeza, pero donde expone con lujo de detalles las malas costumbres que supuestamente denuncia? ¿Entretener, moralizar, reformar costumbres, o dejar mal parado al virreinato y a los criollos frente a los españoles?

Aventuramos una posible respuesta —aunque sólo termine por generar más preguntas—: probablemente se trate de una obra escrita por un tradicionalista que buscaba reformar la corrupción y la relajación de costumbres, que utilizó un recurso literario llamado *embolismo moral*, muy empleado en otras sátiras dieciochescas de la segunda mitad del siglo, que consistía en exaltar lo que se desprecia y se quiere erradicar, y envilecer lo que se quiere valorar, para que supuestamente todo caiga por su propio peso y adquiera sus verdaderos sentido y valor. Esto, si se asume que el lector advertiría el juego.

En general, las obras en las que se usó ese recurso incluían una frase o párrafos inicial y final en los que se advertía al despistado lector que lo que leía debía ser comprendido al revés. Pero si se omitía esa lectura —o no se incluía en las copias— el lector podría creer que lo que se decía era como tenía que entenderse. Por ello, la Inquisición reconoció que este recurso era peligroso, pues divulgaba lo que quería criticar. Así, recogió y prohibió las obras que lo utilizaron, como el papel manuscrito con el título de “Cartilla de la moderna para vivir a la moda” (1762) —que coincide con algunas propuestas de las *Ordenanzas*, párrafo 32—, y muchas otras parecidas, incluida la novela española manuscrita *El siglo ilustrado. Vida de Don Guindo Cerezo* (1776) —escrita bajo el pseudónimo de Justo Vera de la Ventosa y prohibida mediante edicto en 1787— y su adaptación novohispana, *Don Catín de la Fachenda* —escrita en 1820, pero que conocimos hasta el México independiente porque probablemente no pasó la censura en su época, y de la que, por cierto, algunos pasajes son muy parecidos a las *Ordenanzas* (párrafos 265 y 267)—. En el caso de las *Ordenanzas del Baratillo*, hay un indicio mínimo de que el autor empleó este recurso, pues, en el prólogo, el “editor” se refiere al texto como “disparatorio”, que quizá podría considerarse como una advertencia al lector de lo que podía esperar del escrito, pero esta posible advertencia se diluye en la extensión y la complejidad del discurso.

Por último, no es posible concluir este comentario sin señalar que las *Ordenanzas del Baratillo*, aunque critica vicios y corrupciones de una sociedad lejana en el tiempo, nos sigue reflejando, aunque por supuesto tales defectos no son privativos de México.

FUENTES DOCUMENTALES

Fuentes de archivo

Museo Nacional de Antropología (MNA), Ciudad de México, México.

Archivo Histórico

Biblioteca Nacional de España (BNE), Madrid, España.

Biblioteca Digital Hispánica

University of California Los Angeles (UCLA) Library, Los Ángeles, Estados Unidos.

Charles E. Young Research Library

Referencias

Bougeant, Guillaume Hyacinthe. *Discurso filosófico sobre el lenguaje de los animales*.

Una traducción ¿novohispana? Estudio preliminar, ed. y notas de Salvador Lira y María Isabel Terán Elizondo. Madrid: Iberoamericana-Vervuert, 2021.

Cano Gaona, Perla Aurora. "Edición de rescate de *Muerdequedito* (1714) de Fray Juan de Villa Sánchez." Tesis doctoral, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, 2015. <http://hdl.handle.net/11285/622453>.

Gerbi, Antonello. *La disputa del Nuevo Mundo, Historia de una polémica (1750-1900)*. México: Fondo de Cultura Económica, 1960.

Paz y Salgado, Antonio de. *El mosqueador añadido. Con un facsímil de un manuscrito desconocido*, ed., intr. y notas de Alberto-Pérez Amador Adam. Pamplona: Ediciones de la Universidad de Navarra, 2022.

Villa y Sánchez, Juan de la. *El Muerdequedito*, estudio preliminar, versión paleográfica y notas de Arnulfo Herrera y Flora Elena Sánchez Arreola. Madrid: Iberoamericana-Vervuert, 2016.

Pedro Ángeles Jiménez, Andrés Calderón Fernández y Fernando Ciaramitaro, *Biombos y castas. Pintura profana en la Nueva España* (Madrid: Casa de México en España/Fomento Cultural Banamex/Secretaría de Relaciones Exteriores, 2020), 130 pp.

Antonio RUBIAL GARCÍA

<https://orcid.org/0000-0002-9370-508X>

Universidad Nacional Autónoma de México (México)

Facultad de Filosofía y Letras

arubial@unam.mx

En el año 2020, en plena pandemia, la Casa de México en España, la Secretaría de Relaciones Exteriores y Fomento Cultural Banamex patrocinaron dos exposiciones en Madrid: *Plus Ultra. Lo común y lo propio de la platería religiosa de la Nueva España* y *Biombos y castas. Pintura profana en la Nueva España*. Ese mismo año salió el catálogo de esta última exposición con textos de Pedro Ángeles Jiménez, Andrés Calderón Fernández y Fernando Ciaramitaro. El libro está dividido en dos partes. En la primera, Pedro Ángeles expone las características de los dos tipos de soportes que constituyeron la muestra presentada y describe algunos de los objetos expuestos, con especial atención en los biombos, cuyo número de piezas exhibidas fue menor que los cuadros de castas. Los biombos procedentes de Japón y China llegaron a América y Europa como regalos traídos por embajadores tanto a México como a Madrid. Sin embargo, con el tiempo se convirtieron en importantes objetos de comercio y comenzaron a fabricarse en Nueva España. Dichos muebles, hechos con diversos materiales, servían para separar espacios, dar privacidad en las habitaciones donde había camas, ocultar a los músicos en los festejos e incluso como escenografía, pues sus pinturas permitían el acceso visual a jardines o ciudades, a temas literarios y alegóricos, o a escenas históricas. El tema ha sido tratado en varias publicaciones y la más representativa es un estupendo volumen publicado por el Museo Soumaya con artículos de Gustavo Curiel, Mónica López Velarde, Iván Leroy, Benito Navarrete, Ana Elena Mallet, Juan Monterrubio, María Teresa Espinosa y Juan Pineda.¹ Sobre los

¹ Gustavo Curiel *et al.*, *Viento detenido. Mitologías e historias en el arte del biombo. Colección de Biombos de los siglos XVII a XIX del Museo Soumaya* (México: Asociación Carso/Museo Soumaya, 1999).



orígenes orientales de este objeto, el coleccionista Rodrigo Rivero Lake publicó un importante libro sobre arte nambán japonés y su influencia en biombos y cuadros fabricados durante el virreinato en Nueva España.²

Los seis biombos de la muestra, descritos por Pedro Ángeles, muestran esa variedad, tanto temática como material. El primero en ser reseñado es un biombo —posiblemente incompleto—, formado por cuatro hojas, donde se presentan escenas de la plaza mayor de México, la Alameda e Iztacalco, con unas nubes doradas propias del estilo nambán. El segundo es un abigarrado conjunto de escenas sobre las batallas terrestres y navales de Alejandro Farnesio que comienzan por el triunfo de Lepanto frente a los turcos y terminan con las guerras de Flandes. A los hermanos Juan y Miguel González, autores de una abundante obra, se les atribuye la autoría de esta extraordinaria pieza realizada con la técnica de “enconchados” que introduce en el dibujo embutidos de madreperla. El tercer biombo descrito tiene una temática totalmente distinta pues describe con una gran economía de personajes —diez— escenas galantes, con danzas y juegos de mesa en un ambiente campirano. Ese mismo ambiente bucólico se puede observar en el biombo sobre la leyenda mitológica de Céfiro y Flora que recuerda la exaltación de la primavera y la fertilidad. El último de los biombos incluidos es el extraordinario objeto que describe la entrada alegórica de un rey Borbón a Madrid, donde se incluye, además de la parada militar con nobles a caballo que acompañan al monarca, 24 emblemas enmarcados con rocallas que decoran la parte superior y que conforman “un espejo político de buen gobierno” y hablan de las virtudes morales que adornan a la monarquía.³

Después de describir los biombos, Pedro Ángeles introduce el tema sobre los cuadros de castas, género pictórico que apareció en el siglo XVIII en Nueva España y que se desarrolló en series. Dichas pinturas describen en escenas diversas a grupos familiares formados por una pareja y un hijo o hija, que desempeñan diferentes actividades, en espacios domésticos donde se presentan varios objetos, alimentos, plantas y animales “de la tierra”, algunos identificados con letreros. Estas pinturas fueron realizadas para un

² Rodrigo Rivero Lake, *El arte nambán en el México virreinal* (México: Turner/Estilomexico Editores, 2005).

³ A pesar de constituir una muestra bastante representativa de este tipo de objetos, no se incluyó en ella una de las temáticas más representativas en los biombos: la conquista de México-Tenochtitlan y las vistas de la ciudad de México. Véase el estupendo estudio, sobre este último género, de Jaime Cuadriello y Rafael López, “Épica y topografía urbana de México-Tenochtitlan”, en *Tornaviaje. Arte iberoamericano en España* (Madrid: Museo del Prado, 2021), 129-143, catálogo de la exposición en el Museo del Prado de Madrid.

mercado europeo que demandaba escenas de países exóticos para los coleccionistas. Las clasificaciones que utilizan, según la esquematización y la sistematización propuestas por la Ilustración, respondían a modelos europeos, aunque en ellos también se mostraba la realidad social que los pintores contemplaban a diario.

En las series pintadas a lo largo de varias décadas del siglo XVIII se puso énfasis especial en el lujo y las vestimentas, aspectos que constituyen el tema central de la segunda parte del libro, que lleva por título “Los cuadros de castas: cultura material, indumentaria, consumo y modernidad en la Nueva España del siglo XVIII”. A partir de una perspectiva bastante novedosa, Andrés Calderón Fernández y Fernando Ciaramitaro se preguntan si dicho género pictórico es una fuente confiable para reconstruir la cultura material de esa época. Para responderla se señalan los cuatro principios que Peter Burke propone para el análisis documental: un testimonio nos da acceso a la cosmovisión de una época, aunque no siempre a una realidad fáctica; los testimonios gráficos deben contrastarse con otro tipo de fuentes, en este caso, con inventario de bienes, libros de viajes, crónicas, censos; series de imágenes o de documentos son mejores testimonios que un objeto aislado; detalles insignificantes o ausencias son claves también para obtener información.

A partir de esas premisas, los autores comienzan por describir una sociedad urbana multiétnica, con una abundante población de origen africano e indígena, pero en la que el modelo europeo se impuso como patrón de actitudes y del consumo como medio de promoción social. A través del análisis de los vestidos y los objetos que aparecen en los cuadros de castas es posible descubrir ese consumo que lleva a pensar en la circulación de bienes a nivel planetario. La aparición constante en los ajuares de telas de seda y de cerámica, provenientes del comercio con China, y de algodón, de la India, se explica porque la mano de obra barata permitió la venta de dichos productos a precios accesibles. Las telas orientales, por su bajo costo, desplazaron la posibilidad del comercio europeo de telas, aunque éste no desapareció pues llenaba las necesidades de los más ricos. Esto permitió a los grupos menos favorecidos vestirse con telas de importación y con ello el consumo se convertía en un medio de ascenso social. Tal proceso produjo la desobediencia constante a las leyes suntuarias que pretendían no tanto imponer un control estamental a una sociedad cambiante y plural, sino, sobre todo, detener el flujo en aumento de plata americana hacia China, en detrimento de la hacienda real. Ese aumento en el consumo, sobre todo de textiles, por parte de

amplios sectores sociales se refleja en los cuadros de castas, por lo que este artículo vincula la historia social y económica con la historia del arte, en una línea que inauguró George Kubler para la Nueva España del siglo xvi.⁴

Los autores de esta segunda parte del libro hacen notar que dicho incremento se corresponde también con un aumento en los ingresos y un mayor poder adquisitivo entre las décadas finales del siglo xvii y las primeras del xviii, situación que comenzó a cambiar a partir de 1780, cuando se nota un deterioro en las condiciones de vida de dichos sectores sociales. Podría esto explicar que, a diferencia de las primeras series de cuadros de castas que muestran a los personajes con atuendos lujosos —y algunos de ellos en actividades relacionadas con el comercio—, conforme avanza el siglo aparecen también representados hombres y mujeres que ejercen oficios modestos y portan vestidos rotos y raídos. El hecho de que a partir de esa segunda mitad de la centuria el espectro social representado se ampliara y que junto al lujo se plasmara también la miseria, sería consecuencia de un cambio en las condiciones de vida.

Aunque habría que tener en cuenta que, mientras los primeros cuadros trataban de exportar la imagen de un virreinato pleno de riqueza, para contrarrestar los prejuicios europeos sobre América, conforme pasaba el tiempo se imponía una mirada más crítica con respecto a la percepción de la realidad. Una miseria que se ocultaba a partir de la retórica de la opulencia salía a relucir ahora cuando la actitud racionalista hacia la sociedad mostraba con crudeza las profundas diferencias que había entre ricos y pobres. En los cuadros tampoco se excluían los prejuicios, como se puede apreciar en algunas series en las que se representan peleas de gran violencia entre las parejas. En la mayoría de ellas son aquellas personas afrodescendientes las que se muestran más proclives a las pasiones desenfrenadas, prejuicio muy generalizado en las sociedades coloniales.

Sin embargo, los temas de violencia en los cuadros de castas son los menos numerosos frente a la gran mayoría en los que laboriosidad y armonía son las constantes. Sorprende, además, en varias representaciones, la presencia de parejas de un hombre de color casado con una mujer blanca, en contraste con una realidad en la cual la relación era a la inversa. En el ámbito laboral es también notable la representación de mujeres independientes, dueñas de talleres y tiendas, y proveedoras del sustento familiar.

⁴ George Kubler, *Arquitectura mexicana del siglo xvi* (México: Fondo de Cultura Económica, 1982).

La rica muestra de las imágenes publicadas en este libro y los dos trabajos que contiene enriquecen los estudios sobre el tema aportados por investigadoras como María Concepción García Sáiz e Iлона Katzew.⁵ A partir de sus aportaciones podemos concluir que los cuadros de castas muestran dos estrategias de representación social. Por un lado, su misión consistía en imponer orden en una sociedad confusa y subrayar la preeminencia jerárquica necesaria para el sostenimiento de la sociedad: los blancos —españoles— por encima de las personas “de color” —castas—; los varones sobre las mujeres; los padres sobre los hijos. Insistir en la jerarquización era un medio de garantizar la subsistencia de un sistema en el que las rupturas se hacían cada vez mayores. Iлона Katzew señala:

El despliegue de la idea de la familia servía para naturalizar la jerarquía generalizada que se representaba en las pinturas de castas. Puesto que la subordinación de la mujer al hombre y del hijo a la madre se consideraba como natural, otras formas de jerarquía social podían representarse en términos familiares para patentizar que las diferencias sociales eran categorías naturales.⁶

Además de la jerarquía, en los cuadros de castas se insistía en una estratificación social determinada por la raza, aspecto que estaba marcado por una taxonomía aparentemente rigurosa; pero de manera paralela, en el vestido, en las actitudes y en los ambientes domésticos y laborales se nos muestra una diversidad de situaciones en las cuales lo racial no es determinante. De hecho, como lo muestran Andrés Calderón y Fernando Ciaramitaro, la expansión de la economía y del comercio había permitido el ascenso social de muchos grupos mestizados. De hecho, desde la centuria anterior se volvió común la utilización de *calidad* como término de diferenciación social, que era independiente del color de la piel o de los rasgos étnicos. Tal apelativo tenía que ver con el oficio, la legitimidad de nacimiento, la manera de vestir —de ahí la importancia de los textiles—, la pertenencia a corporaciones y cofradías de prestigio y los lazos clientelares.⁷ Sin

⁵ María Concepción García Sáiz, *Las castas mexicanas, un género pictórico americano* (México, Olivetti, 1989); Iлона Katzew, *La pintura de castas. Representaciones raciales en el México del siglo XVIII* (México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Turner, 2004).

⁶ Iлона Katzew, “Identity and social Stratification in Colonial Mexico”, en *New World Orders. Casta Painting and Colonial Latin America* (Nueva York: Americas Society Art Gallery, 1996), 13.

⁷ Pilar Gonzalbo Aizpuru, *Familia y orden colonial* (México: El Colegio de México, 1998), 14.

embargo, “el paradigma social se seguía definiendo en los términos occidentales y, a partir de ellos, en sus imágenes se continuaban estableciendo exclusiones e inclusiones”.⁸

Referencias

- Cuadriello, Jaime y Rafael López. “Épica y topografía urbana de México-Tenochtitlan.” En *Tornaviaje. Arte iberoamericano en España*, 129-143. Madrid: Museo del Prado, 2021.
- Curiel, Gustavo, Mónica López Velarde, Iván Leroy, Benito Navarrete, Ana Elena Mallet, Juan Monterrubio, María Teresa Espinosa y Juan Pineda. *Viento detenido. Mitologías e historias en el arte del biombo. Colección de Biombos de los siglos XVII a XIX del Museo Soumaya*. México: Asociación Carso/Museo Soumaya, 1999.
- García Sáiz, María Concepción. *Las castas mexicanas, un género pictórico americano*. México: Olivetti, 1989.
- Gonzalbo Aizpuru, Pilar. *Familia y orden colonial*. México: El Colegio de México, 1998.
- Katzew, Ilona. “Identity and social Stratification in Colonial Mexico.” En *New World Orders. Casta Painting and Colonial Latin America*, 8-29. Nueva York: Americas Society Art Gallery, 1996.
- Katzew, Ilona. *La pintura de castas. Representaciones raciales en el México del siglo XVIII*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Turner, 2004.
- Kubler, George. *Arquitectura mexicana del siglo XVI*. México: Fondo de Cultura Económica, 1982.
- Rivero Lake, Rodrigo. *El arte nambán en el México virreinal*. México: Turner/Estilomexico Editores, 2005.
- Rubial García, Antonio. “Nueva España: imágenes de una identidad unificada.” En *Espejo mexicano*, ed. de Enrique Florescano, 72-115. México: Fundación Miguel Alemán/Fondo de Cultura Económica/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2002. Acceso el 30 de octubre de 2023. https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/nueva-espaa---imgenes-de-una-identidad-unificada-0/html/33773577-4958-478c-87f0-fd3cfe188248_5.html.

⁸ Antonio Rubial García, “Nueva España: imágenes de una identidad unificada”, en *Espejo mexicano*, ed. de Enrique Florescano (México: Fundación Miguel Alemán/Fondo de Cultura Económica/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2002), 72-115, acceso el 30 de octubre de 2023, https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/nueva-espaa---imgenes-de-una-identidad-unificada-0/html/33773577-4958-478c-87f0-fd3cfe188248_5.html.

Christina H. Lee y Ricardo Padrón, eds., *The Spanish Pacific, 1521-1815. A Reader of Primary Sources* (Ámsterdam: Amsterdam University Press, 2020), 249 pp.

Guadalupe PINZÓN RÍOS

<https://orcid.org/0000-0003-1075-9371>
Universidad Nacional Autónoma de México (México)
Instituto de Investigaciones Históricas
gpinzon@unam.mx

En los últimos años se ha reducido el interés por publicar fuentes primarias, tal vez por considerarse una práctica menos necesaria debido a la multiplicidad de plataformas electrónicas donde éstas pueden consultarse e incluso descargarse. No obstante, la publicación de documentos, más que un mero ejercicio de reproducción, traducción o actualización de materiales, es un esfuerzo por replantear temáticas, investigaciones, metodologías y discusiones académicas en curso. Un ejemplo claro de este tipo de ejercicios es el libro que presentan Christina H. Lee y Ricardo Padrón, *The Spanish Pacific, 1521-1815. A Reader of Primary Sources*.

Lee y Padrón se dieron a la tarea de convocar a académicos que, desde distintas miradas, disciplinas y perspectivas geográficas, expusieran, a partir de sus propias experiencias de estudio, fuentes primarias que consideraran relevantes para compartir a un público de habla inglesa. Su convocatoria derivó en una reunión académica celebrada en Princeton, en 2018, y posteriormente en este libro colectivo. Luego de delimitar lo que consideran *Pacífico hispánico*, Lee y Padrón explican que su trabajo se sumó a una serie de esfuerzos que intentaron rebasar los análisis de las redes transpacíficas —muchas veces centrados en aspectos económicos— además de llamar la atención del público anglohablante sobre ellas.¹

¹ Entre dichos esfuerzos puede mencionarse Florina H. Capistrano-Baker y Meha Priyadarshini, eds., *Transpacific Engagements. Trade, Translation, and Visual Culture of Entangle Empires (1565-1898)* (Makati City; Los Ángeles; Florencia: Ayala Foundation Inc./Getty Research Institute/Max-Planck-Institut/Kunsthistorisches Institut in Florenz, 2022), así como el proyecto “Mapping Philippine Material Culture” auspiciado por la School of Oriental and African Studies (SOAS) University of London, que desde las humanidades digitales busca recuperar, inventariar y dar cuenta de los diversos objetos filipinos que existen en



Así también, importó destacar la historia de las islas Filipinas más allá de la administración estadounidense en la que el inglés paulatinamente se convirtió en idioma oficial que, además, se extendió a los estudios sobre dicho archipiélago.² Ejemplo de lo anterior es la colección de documentos editada por Emma Blair y James Robertson, *The Philippine Islands 1493-1898*,³ la cual se elaboró cuando Filipinas estaba bajo el protectorado estadounidense y por tanto buena parte de los documentos traducidos tuvo por intención mostrar cómo la presencia hispana en el archipiélago fue despótica y fanática. Posteriormente, surgieron investigaciones en inglés sobre las Filipinas que se convirtieron en estudios clásicos ya que no había otros en ese idioma. Ése fue el caso del libro de John Leddy Phelan, *The Hispanization of the Philippines: Spanish Aims and Filipino Responses, 1565-1700* (1959)⁴ que remite al proceso de conquista y ocupación hispánica del archipiélago pero que dejó de lado aspectos que poco interesaban en su época como era el de la sociedad, los sincretismos, los mestizajes y la agencia indígena, entre otros temas. Más tarde, el trabajo de William Schurz, *The Manila Galleon* (1939),⁵ por primera vez se centró en los galeones de Manila y en las conexiones del archipiélago con Acapulco, trabajo que, además de convertirse en un clásico, dio pauta para otros estudios como fue el caso de los trabajos de Oskar Spate en los que se lanzaron nuevas propuestas de estudio sobre los encuentros europeos a lo largo del Pacífico.⁶

repositorios de distintos países y que circularon en el marco de las redes marítimas de la época, el cual puede consultarse en: <https://philippinestudies.uk/mapping/?fbclid=IwAR1M-B0IqXgohZw1TP2oYhA4A8dJbJTLvStAydg8NGtPfkAGnLuk8MS9izE>.

² Vicente Rafael, "Colonial Contractions: The Making of las Islas Filipinas, 1565-1946", en Capistrano-Baker y Priyadarshini, *Transpacific Engagements...*, 33-47, explica el proceso de modificación administrativa y cultural que inició durante el protectorado estadounidense sobre Filipinas, donde uno de los cambios más fuertes se dio en torno al idioma.

³ Emma Helen Blair y James Alexander Robertson, eds., *The Philippine Islands, 1493-1898: Explorations by Early Navigators...* (Cleveland: The Arthur H. Clark Company, 1903-1909).

⁴ John Leddy Phelan, *The Hispanization of the Philippines: Spanish Aims and Filipino Responses, 1565-1700* (Madison: University of Wisconsin Press, 1959).

⁵ William Lytle Schurz, *The Manila Galleon* (Nueva York: E. P. Dutton, 1939). El libro de Schurz —mal traducido al español como Shurtz— incluso fue traducido al español por Leoncio Cabrera en 1992.

⁶ Oskar Hermann Christian Spate publicó tres libros de la serie *The Spanish Lake*. El volumen 1, *The Pacific Since Magellan* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1979), reeditado en línea, en 2014, y traducido al español como *El Lago Español* (Canberra: Australian National University (ANU) Press: 1979); el volumen 2, *Monopolists and Freebooters* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983) y el volumen 3, *Paradise Found and Lost* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989).

Y ya desde la década de 1990 nuevas discusiones vinculadas al emergente capitalismo dieron pauta a estudios como el de Dennis Flynn y Arturo Giráldez sobre la circulación de la plata en los procesos de globalización desde el siglo XVI, así como las inclusiones de China, Japón, Filipinas y los territorios hispanoamericanos en esos procesos.⁷ Es decir, que no hay duda de que las problemáticas de cada época o momento se reflejan en las nuevas perspectivas y los estudios que van surgiendo. En ellas, las redes transpacíficas fueron replanteadas, lo que conllevó que las islas Filipinas se resignificaran como zona central de contacto de varias etnicidades y agencias que pueden verse no únicamente a través de la circulación de géneros, sino también de las distintas sociedades y los grupos lingüísticos que se conectaron a través del archipiélago.⁸ Es decir que, aunque el título de este libro alude al Pacífico hispánico —por centrarse en territorios bajo la administración hispana durante la época moderna—, en realidad se intentó destacar la pluriculturalidad de las Filipinas, que además se extendía a las otras sociedades con las que convivía, ya fuera por tratos, migraciones o ataques en unas fronteras maleables y poco controladas por las autoridades hispanas.

Para mostrar al público anglohablante los alcances y la agencia de las Filipinas y sus sociedades locales en las redes tanto de Asia, el Pacífico e incluso del mundo atlántico durante la época moderna, Lee y Padrón buscaron que los académicos que participaron en este proyecto expusieran documentos traducidos al inglés a los que harían estudios introductorios que, además de diversificar las fuentes existentes en ese idioma sobre las Filipinas, debían reflejar las nuevas interpretaciones y los estudios que sobre la historia del archipiélago se han desarrollado. Y a diferencia de otras compilaciones documentales, se buscó que en este libro se incluyeran materiales que no se centraran en personajes, autoridades o tópicos comúnmente abordados. Así también, los documentos expuestos no necesariamente son de carácter oficial o incluso totalmente manuscritos, pues también se incluyó poesía, mapas o materiales considerados como ejemplo de primeras novelas. Por otro lado, no todos los

⁷ Dennis O. Flynn y Arturo Giráldez, *China and the Birth of Globalization in the 16th Century* (Farnham: Ashgate, 2010).

⁸ Esfuerzo similar se ve en el dossier temático: Guadalupe Pinzón Ríos, Eberhard Crailsheim y María Baudot, coords., “Conexiones filipinas: La afluencia de rutas marítimas en torno a un Archipiélago (siglos XVI-XVIII)”, *Vegueta. Anuario de la Facultad de Geografía e Historia*, n. 20 (2020): 11-19, acceso el 3 de noviembre de 2023, <https://revistavegueta.ulpgc.es/ojs/index.php/revistavegueta/article/view/495/702>.

documentos expuestos fueron traducidos del español, para con ello evidenciar la diversidad lingüística que existía en las Filipinas. Podría decirse, entonces, que los documentos analizados en este libro reflejan diferentes comportamientos sociales, diversidad racial y lingüística, prácticas religiosas o situaciones de contacto en torno a las Filipinas. Los 15 documentos incluidos en este trabajo colectivo, según explican Lee y Padrón, fueron ordenados de forma cronológica, aunque también se nota una cierta organización temática.

Jorge Mojarro expone la relación sobre el viaje de Andrés de Urdaneta en la expedición comandada por García Jofre de Loayza y Juan Sebastián Elcano (1536). Este personaje, conocido por el encuentro del “tornaviaje” a la Nueva España, en esta ocasión más bien aporta un testimonio de sobrevivencia y primeros registros de los navegantes hispanos en el Pacífico, Mindanao y las Molucas. Por su parte, Christina Lee analiza una carta del obispo de Manila Domingo de Salazar (1582) en la que critica los abusos cometidos por funcionarios y encomenderos sobre los naturales de Filipinas que afectaban su conversión; por otro lado, se incluyen algunos problemas que generaba la población china y los maltratos que también recibían; todo ello en aras de llamar la atención de las autoridades metropolitanas. Ricardo Padrón analiza un par de mapas que representaban al mundo redondo con cinco zonas climáticas y los dos lados del Pacífico, que además fueron de los primeros trabajos impresos en Manila en papel arroz y que fueron hechos por el fraile dominico Juan Cobo, conocido traductor del español al chino y viceversa. Entre los objetivos de esos mapas estaba el mostrar a las autoridades chinas la sofisticación de la ciencia cristiana, aunque rápidamente los mapas fueron usados para reforzar el sinocentrismo, lo cual es ejemplo de las dificultades culturales de contacto y diálogo que los europeos tuvieron en sus primeros encuentros con autoridades chinas. Por su parte, Natalie Cobo y Tatiana Seijas estudian un real decreto de Felipe III (1604) con el que se intentaba establecer más regulaciones al comercio transpacífico en aras de proteger a los nuevos comerciantes de Manila para evitar la participación de los mexicanos, lo cual deja ver cómo se construía esa red comercial y a quienes se apropiaban de ella.

En un aspecto más social y cultural, el documento expuesto por Miguel Martínez da cuenta de parte de una relación hecha por el escribano Diego Rueda y Mendoza donde, en el marco de un texto donde se habla de las exequias celebradas en Manila luego de la muerte de Felipe III (1625), se incluye la descripción de una boda entre sangleyes cristianizados, lo cual

deja ver tanto los grupos que convivían día a día en ese lugar, las prácticas culturales, las relaciones interétnicas y las actividades evangelizadoras de los dominicos. Así también, Regalado Trota José expone cómo un miembro de la principalía o élite local —Luis de Castilla— vendió parcelas de tierra al Colegio de Santo Tomás de Manila (1629). La relevancia de este expediente es que incluye un manuscrito en “baybayin” —que era la forma de referir a un tagalo más bien prehispánico— y dos en tagalo romanizado que además incluyeron una anotación en chino y la referencia a una dueña japonesa, pero todo bajo los nuevos estándares legales de la administración hispana, lo cual evidencia las nuevas interacciones y las adaptaciones que se daban entre las poblaciones locales, así como su diversidad. John Blanco expone una misiva (1633) escrita por el procurador fray Juan de Bueras a su superior general, y que en realidad se considera parte de los informes anuales que los misioneros solían remitir. En dicha carta, Bueras denuncia las diversas apostasías que continuaban practicándose en Mindoro, lo que evidencia —además de las costumbres locales— que la cristianización y la hispanización de la zona en realidad eran pobres, situación que al parecer era normal en las periferias del archipiélago.

Ejemplo de los alcances de los contactos transpacíficos es el estudio de Leo J. Garofo, quien registra un testamento hecho en Perú por Leonor Álvarez, natural de la India y viuda del chino Hernando Álvarez. En dicho documento se otorgó la libertad de sus esclavos de origen africano y asiático, y el documento es aprovechado por Garofo para señalar que la población asiática participaba en gran diversidad de actividades y niveles de la sociedad peruana. Así también el documento analizado por Ana M. Rodríguez expone partes del libro del jesuita Francisco de Combés sobre la *Historia de Mindanao y Joló* (1667) en respuesta al abandono del fuerte de Zamboanga por parte de las huestes hispanas debido a que se prestó más atención al peligro que representaba un posible ataque del pirata chino Coxinga, cuando el sur requería mayor defensa debido a las frecuentes agresiones de navegantes musulmanes. Y Nicole D. Legnani analiza una parte de los *Infortunios de Alonso Ramírez*, publicado en Nueva España por Carlos de Sigüenza y Góngora (1690) para mostrar una posible intención de exponer la centralidad de ese virreinato en las redes marítimas y los contactos con enemigos también en los mares de Asia, además de discutir las condiciones novelescas de este manuscrito.

Los últimos documentos están más relacionados a prácticas culturales y religiosas, como se ve con el expediente que analiza Ryan Dominic Crewe

sobre la remisión del soldado mestizo Alexo Castro a la Nueva España para que fuera procesado por la Inquisición de ese territorio ante la severidad del caso, pues Castro fue denunciado por su esposa por abuso sexual y prácticas heréticas que lo catalogaron como “cripto musulmán”, de lo cual fue juzgado en México y condenado a vivir en un convento el resto de su vida. El detallado y excepcional expediente (1623-1645), como dice Crewe, refleja la peligrosidad que significaban las poblaciones musulmanas del sur, pero también incluye descripciones sobre los contactos existentes. Kathryn Santner expone la conformación de la constitución de reglas de las beatas indias que se establecieron ante los esfuerzos de la india china-mestiza Ignacia del Espíritu Santo quien con otras mujeres solía reunirse en una iglesia jesuita. Santner explica que el beaterío era una casa de retiro para mujeres que no implicaba enclaustramiento y que además sirvió para instruir a niñas en actividades cristianas, coser, conocimientos básicos de lectura y escritura, y cuyo registro —como se hace con este documento— es una ventana que permite conocer cómo vivían las mujeres de Manila, así como la preocupación que había en torno a la instrucción femenina. Vicente L. Rafael analiza dos documentos diferentes, pero bastante relacionados, que son los “dalits”, que eran poemas devocionales usados por naturales tagalos y confesionarios usados en la evangelización. Ambos materiales fueron publicados en Filipinas pero tenían usos distintos, pues los dalits hacían del libro que los contenía un objeto más bien mágico o amuleto, mientras que los confesionarios eran un instrumento evangelizador, por lo que en realidad ambos documentos reflejan los problemas y los sincretismos de los procesos evangelizadores de Filipinas. Stuart M. McManus expone un poema del religioso Bartolomé Saguinsin sobre la invasión inglesa a Manila de 1762 para mostrar las lealtades de los indios y la poca confianza que había hacia los sangleyes luego de ese evento, así como la influencia que dicha postura tuvo en la expulsión de chinos que se dio posteriormente. Por último, Ino Manalo da cuenta de una prohibición para que los naturales dejaran de desenterrar los huesos de sus familiares, lo cual era sabido que se hacía para llevar a cabo otras ceremonias. Dicha práctica deja ver las tradiciones locales que en realidad a inicios del siglo XIX aún se conservaban.

Para concluir, puede decirse que indudablemente este libro refleja un esfuerzo que se ha dado para hacer replanteamientos y enriquecer las miradas y las posturas en torno a la historia del Pacífico hispánico. En este caso, se intentó poner al alcance de lectores de habla inglesa nuevas fuentes

sobre Filipinas y sus conexiones de ultramar desde nuevas miradas y disciplinas que, sobre todo, dieran mayor agencia a las poblaciones locales. Se intentó también que los documentos analizados no fueran únicamente elaborados por funcionarios hispanos y en español, sino que sus muy diversos orígenes, tipos de registros y hasta lenguas evidencian la pluriculturalidad del archipiélago, del que es indudable falta mucho por conocer. Este libro es una invitación para continuar con esa labor.

Referencias

- Blair Emma, Helen y James Alexander Robertson, eds. *The Philippine Islands, 1493-1898: Explorations by Early Navigators, Descriptions of the Islands and their Peoples, their History and Records of the Catholic Missions, as Related in Contemporaneous Books and Manuscripts, Showing the Political, Economic, Commercial and Religious Conditions of those Islands from their Earliest Relations with European Nations to the Close of the Nineteenth Century*. Cleveland: The Arthur H. Clark Company, 1903-1909.
- Capistrano-Baker, Florina H. y Meha Priyadarshini, eds. *Transpacific Engagements. Trade, Translation, and Visual Culture of Entangle Empires (1565-1898)*. Makati City; Los Ángeles; Florencia: Ayala Foundation Inc./Getty Research Institute/Max-Planck-Institut/Kunsthistorisches Institut in Florenz, 2022.
- Flynn, Dennis O. y Arturo Giráldez. *China and the Birth of Globalization in the 16th Century*. Farnham: Ashgate, 2010.
- Phelan, John Leddy. *The Hispanization of the Philippines: Spanish Aims and Filipino Responses, 1565-1700*. Madison: University of Wisconsin Press, 1959.
- Pinzón Ríos, Guadalupe, Eberhard Crailsheim y María Baudot, coords. "Conexiones filipinas: La afluencia de rutas marítimas en torno a un Archipiélago (siglos XVI-XVIII)." *Vegeta. Anuario de la Facultad de Geografía e Historia*, n. 20 (2020): 11-19. Acceso el 3 de noviembre de 2023. <https://revistavegueta.ulpgc.es/ojs/index.php/revistavegueta/article/view/495/702>.
- Rafael, Vicente. "Colonial Contractions: The Making of las Islas Filipinas, 1565-1946." En Capistrano-Baker y Priyadarshini, *Transpacific Engagements...*, 33-47.
- School of Oriental and African Studies (SOAS) University of London. "Mapping Philippine Material Culture." Acceso el 31 de octubre de 2023. <https://philippinestudies.uk/mapping/?fbclid=IwAR1MB0IqxgohZw1TP2oYhA4A8dJbJTLLEvStAydg8NGtPfKAGnLuk8MS9izE>.
- Schurz, William Lytle. *The Manila Galleon*. Nueva York: E. P. Dutton, 1939.

- Spate, Oscar H. K. *El Lago Español*. Canberra: Australian National University (ANU) Press, 1979.
- Spate, Oscar H. K. *The Pacific since Magellan. V. 2. Monopolists and Freebooters*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983.
- Spate, Oscar H. K. *The Pacific since Magellan. V. 3. Paradise Found and Lost*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989.
- Spate, Oscar H. K. *The Spanish Lake. V. 1. The Pacific since Magellan*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1979.

Milena Viceconte, Gennaro Schiano y Domenico Cecere, eds., *Heroes in Dark Times: Saints and Officials Tackling Disaster (16th-17th Centuries)* (Roma: Viella, 2023), 366 pp.

Eduardo ÁNGEL CRUZ

<https://orcid.org/0000-0003-1103-9851>

Università di Teramo (Italia)

KU Leuven (Bélgica)

eangelcruz@unite.it

Heroes in Dark Times: Saints and Officials Tackling Disaster (16th-17th Centuries) es resultado de un interesante cruce metodológico entre historia climática, historia religiosa e historia de las mentalidades. A través del estudio comparado de los llamados *remedios sagrados*, manifestaciones religiosas frente a catástrofes naturales atribuidas al castigo divino, este volumen analiza cómo distintos grupos sociales entre Italia e Hispanoamérica percibieron y respondieron a las inclementes necesidades de la naturaleza, como terremotos, inundaciones y erupciones volcánicas. Mediante un análisis centrado primordialmente en relaciones de sucesos que autoridades seculares y religiosas escribieron en distintas partes del mundo ibérico, este libro colectivo ilustra la manera en que el culto a diversos santos y advocaciones marianas fue promovido por autoridades civiles y eclesiásticas para mitigar los efectos de estas contingencias naturales y, al mismo tiempo, afirmar su jerarquía política a nivel imperial y la efectividad de sus corporaciones a nivel local.

Los editores Milena Viceconte, Gennaro Schiano y Domenico Cecere, quienes desde las disciplinas de la historia y la historia del arte han abordado la representación del desastre entre las penínsulas ibérica e itálica, presentan en esta ocasión una obra innovadora en tanto se centra en el estudio de la percepción global del cambio climático y de los desastres naturales desde un punto de vista tanto religioso como político, para los primeros siglos de la temprana edad moderna. Además, como parte del proyecto “Disasters, Communication and Politics in Southwestern Europe” (DisComPose), asociado a la Universidad de Nápoles, este libro sale a la luz en formato digital en acceso abierto, lo cual permite una lectura inmediata y gratuita a todos los lectores interesados.



Si bien sobran estudios que matizan la denominada *crisis del imperio español* entre las últimas décadas del siglo xvi y durante el siglo xvii, es indudable que en este mismo periodo circularon numerosos textos que insistían en una percibida crisis generalizada hispánica de origen escatológico.¹ A la pérdida de la moral cristiana, los actores de la época atribuyeron no sólo los reveses militares de la monarquía, sino también los devastadores efectos del cambio climático que, como ha demostrado Geoffrey Parker, fueron especialmente agudos en el siglo xvii.² Aunque hoy sabemos que no todos estos desastres estaban vinculados con la Pequeña Edad del Hielo, el nivel de desolación que cada uno de estos causó en distintas partes del imperio español obligó a sus autoridades a dar respuesta a tales crisis, todas ellas interesantes desde un punto de vista histórico y cultural.

En tanto estos desastres naturales eran concebidos como “castigos divinos”, la mejor manera en que podían ser mitigados era a través de “remedios sagrados”: rezos, procesiones, ayunos, súplicas, etcétera.³ Por sí solo, este argumento no sobresale: la historiografía sobre las creencias y las prácticas religiosas ha abundado sobre las formas en que ascetas, místicas y un sinfín de religiosos y laicos utilizaron la mortificación del cuerpo, entre otras prácticas, para contrarrestar los efectos devastadores que, a sus ojos, eran enviados por Dios.⁴ Sin embargo, con frecuencia la instrumentalización política de tales manifestaciones religiosas toma un plano secundario en tales narraciones. *Heroes in Dark Times*, en cambio, propone un tándem

¹ Milena Viceconte, Gennaro Schiano y Domenico Cecere, “Introduction”, en *Heroes in Dark Times: Saints and Officials Tackling Disaster (16th-17th Centuries)* (Roma: Viella, 2023), 7-8, doi:10.52056/9791254693025.

² Geoffrey Parker, *Global Crisis: War, Climate Change and Catastrophe in the Seventeenth Century* (New Haven; Londres: Yale University Press, 2017).

³ Amanda Wunder ha estudiado también este fenómeno en *Baroque Seville: Sacred Art in a Century of Crisis* (University Park: The Pennsylvania State University Press, 2017). En una obra que combina análisis devocional y artístico, aborda la denominada crisis de la masculinidad ibérica en el siglo xvii, propuesta inicialmente desde el campo de la historia de la literatura del siglo de oro. Véase Sidney Donnell, *Feminizing the Enemy: Imperial Spain, Transvestite Drama, and the Crisis of Masculinity* (Lewisburg; Londres: Bucknell University Press, 2003).

⁴ La historiografía al respecto es abundante. Aquí destaco solamente los libros coordinados por los principales estudiosos en México: Antonio Rubial y Doris Bieńko de Peralta, coords., *Cuerpo y religión en el México barroco* (México: Escuela Nacional de Antropología e Historia/Instituto Nacional de Antropología e Historia/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2011); y por Gisela von Wobeser y Enriqueta Vila Vilar, eds., *Muerte y vida en el más allá. España y América, siglos xvi-xviii* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2009).

analítico: si los santos y las vírgenes eran el héroe que encabezaba esta batalla por la salvación en momentos de extrema necesidad, las autoridades seculares y religiosas eran su *alter ego*. Así se revela cómo y por qué distintas corporaciones se beneficiaron al implementar contingentes, pero calculados mecanismos de administración de la tragedia.

Aunque el alto número de artículos y la gran extensión territorial abarcada en el volumen —desde Palermo hasta Lima— parecerían asumir el riesgo de la distensión, la organización en tres secciones permite a los lectores identificar los varios niveles en que el estudio de la percepción religiosa de los desastres naturales puede llevarse a cabo. Los artículos de la primera parte, titulada “Conventions and *Topoi*”, se centran en la composición y las características textuales de la narrativa de la catástrofe, utilizan casos de estudios concretos y un análisis textual cuidadoso. Los trabajos de Annachiara Monaco, Maite Iraceburu Jiménez, Gennaro Schiano y Antonio Perrone muestran, por ejemplo, cómo la circulación de textos en honor a san Jenaro de Nápoles tras la erupción del Vesubio en 1631 suscitó un incremento de popularidad del mártir de la Antigüedad tardía en plena época de renovación de santidad postridentina; o bien, la manera en que los milagros de la Virgen María fueron difundidos a través de la poesía, luego de la inundación de Salamanca de 1626, y llegaron incluso hasta las imprentas del Perú. Más allá de los casos individuales, empero, notamos que la composición de las relaciones de desastres pareció conciliar la herencia narrativa clásica del héroe con aquella propia de la reforma de las costumbres cristianas, característica de la literatura devota contrarreformista.

La segunda parte, “Gestures, Perspectives and Images”, pone en el centro la intencionalidad política detrás de la promoción de varios cultos durante momentos de incertidumbre. Según vemos en los trabajos de José A. Ortiz, Ramón Dilla Martí, Sara Caredda y Milena Viceconte, para hacer frente a plagas, tormentas e inundaciones en Valencia y Cagliari, emergieron figuras como san Vicente Ferrer y la Virgen de Bonaria o del “Buen Aire”. En estos casos, una gran cantidad de literatura sagrada y de imágenes circuló a lo largo del imperio hispánico sobre este santo y esta advocación mariana en aras de evidenciar su efectividad como “remedios sagrados” a nivel local, lo que hizo patente, además, la alta maleabilidad de sus cultos, y permitió que fuesen adoptados en sitios lejanos, como Buenos Aires. Con todo, la elección de estos “remedios sagrados” no era al azar. Como vemos en el ya citado caso de la erupción del Vesubio, de 1631, y la promoción del culto a san Jenaro, que reaparece en esta sección, los impulsos devotos

venían acompañados frecuentemente de despliegues iconográficos que trataban de edificar el poder civil, en este ejemplo, a través de las alegorías del buen gobierno que promovió el virrey de Nápoles Manuel de Acevedo y Zúñiga, IV Conde de Monterrey. En otras palabras, al ser los santos íconos flexibles, con frecuencia estos sirvieron para diseminar una narrativa asociada a la legitimidad del poder en la esfera terrenal, especialmente efectivo durante periodos de crisis. A esto los editores le llaman el “dualismo heroico” entre instituciones civiles y eclesiásticas.⁵

La última sección del libro, “Management and Communication”, se vuelca más hacia la función política de los santos en momentos de conflicto por preeminencia y sus canales de comunicación. Los estudios de Beatriz Álvarez García, Gennaro Varriale, Flavia Tudini, Valeria Enea y Marco Papisiderio muestran cómo los cultos a santa Justa y santa Rufina, en Sevilla; santa Rosalía y san Francisco de Borja, en Palermo; san Ángel de Licata, en Sicilia; o el Cristo de los Milagros, en Lima, fueron promovidos y debieron competir para ser reconocidos como los más efectivos “remedios sagrados” en sus respectivas localidades. En efecto, estos cultos trataron no sólo de avanzar distintas narrativas políticas claramente inteligibles por el resto de la sociedad, sino también de demostrar de manera clara su capacidad de intermediación sagrada para evidenciar la superioridad de sus cultos en contraste con la multitud de santos promocionados durante este periodo. Aquí se destaca el análisis de varios cultos de un punto de vista global, lo que ayuda a explicar por qué los desastres naturales con frecuencia desencadenaban reacomodos económicos, políticos y religiosos a nivel local, lo que ocasionaba, a su vez, conflictos de preeminencia y jerarquía, donde los santos también parecían tomar partido, ya fuese para secundar simbólicamente la política de órdenes religiosas, de las catedrales o de los oficiales reales, según fuese el caso.

Acaso el único texto que parecería desentonar con la cohesión narrativa planteada hasta el momento sería “Digital Maps and Information Networks in the Early Modern Era: Some Cases of Disasters and Heroes”, de Juan Manuel Luna Cruz, situado como colofón del volumen. En él, el autor lleva a cabo un análisis cruzado de datos cualitativos con herramientas del sistema de información geográfica (GIS, por sus siglas en inglés) con el fin de realizar un primer intento de reconstrucción de redes de circulación transoceánica vertidos en una base de datos geográficamente referenciada

⁵ Viceconte, Schiano y Cecere, “Introduction”..., 16.

que, con suerte, podrá ser utilizada por todos los académicos interesados. Aunque, en principio, esta proposición parecería desviarse del objetivo general del libro, a mi juicio su inclusión subraya la intención colaborativa del volumen y el interés por llevar a cabo un trabajo adaptado a las necesidades actuales. Dado que el cambio climático fue, y aún es, un complejo fenómeno global, parece necesario llevar a cabo un intento de reconstrucción sistemático de las formas en que las noticias de desastres viajaron y los canales que utilizaron para la diseminación de tal información. En este sentido, si se considera que el proyecto plantea utilizar un sistema estandarizado, esta iniciativa —de concluirse— permitiría que el alcance y la complejidad de estas redes sean vistos a través de mapas interactivos virtuales y, además, que esta base de datos sea enriquecida gracias al trabajo de otros estudiosos situados en varias partes del mundo, lo que funge además como llamado de atención a los académicos que aún en los tiempos que corren ven poca valía en el uso de este tipo de herramientas tecnológicas de libre acceso.

Aunque las traducciones del español y el italiano, por Simon Berril, y Aelmuire Helen Cleary, al inglés, están bien cuidadas, debe advertirse que potenciales lectores del volumen deberán contar con un alto nivel de las lenguas castellana e italiana en vista del gran número de citas en el cuerpo del texto y notas al pie de página de fuentes primarias sin traducción al inglés, lengua en que está escrito el libro. Si bien es cierto que, por un lado, el texto se dirige a un público especializado cuyas capacidades lingüísticas se podrían dar por sentadas, por otro lado, esto puede imponer una limitante para lectores no especializados o sin el dominio adecuado de estas lenguas. Más allá de las cuestiones de estilo, otra limitante que salta a la vista desde el punto de vista historiográfico es la falta de inclusión de estudios de caso de territorios no-europeos de la monarquía hispánica, como Centroamérica, el Caribe, Filipinas y la Nueva España, especialmente si se considera el alcance global originalmente previsto. Aunque trabajos de síntesis como los de Iraceburu Jiménez y Varriale amplían el marco geográfico, salvo el estudio de la relación de los terremotos en Lima de Flavia Tudini, este volumen carece de ejemplos que ilustren, por ejemplo, la promoción de los florecientes cultos americanos, caribeños o filipinos en respuesta a las catástrofes naturales de la época, o la forma en que estos fueron utilizados por las autoridades locales para promover sus propias agendas. Salta a la vista, en especial, que los textos no incluyan referencias cruzadas a los pioneros trabajos de Alain Musset o el reciente libro coordinado por

María Dolores Lorenzo, Miguel Rodríguez y David Marcihacy, con el fin de ofrecer mayores contrastes con casos ya estudiados por la historiografía mexicanista.⁶

A pesar de ello, *Heroes in Dark Times* ofrece una propuesta historiográfica novedosa y vigente para la discusión académica. Al ser un estudio que profundiza sobre la percepción del cambio climático, los desastres naturales y las interpretaciones religiosas de tales eventos desde una perspectiva histórica, ofrece un gran valor para los estudiosos interesados en el análisis de estos fenómenos. Nos permite cuestionar cómo el culto a los santos y las advocaciones marianas en distintas partes de la monarquía sirvió como instrumento de interpretación y respuesta a momentos de crisis. El análisis de un cuerpo de fuentes amplio, desde una metodología comparada, nos hace cuestionar además la influencia de la religión en la formación de políticas públicas y de la opinión pública en la transición al periodo contemporáneo. El estudio resulta especialmente vigente en los tiempos que corren, toda vez que hemos experimentado ya los complejos desafíos planteados por la crisis sanitaria del covid-19, que, irónicamente, coincidió con el tiempo en que esta obra fue curada y traducida. Al mismo tiempo, nos hace pensar en el rol actual de las autoridades religiosas para reconocer la emergencia climática global, a la que aún no hemos dado una respuesta satisfactoria.

Referencias

- Donnell, Sidney. *Feminizing the Enemy: Imperial Spain, Transvestite Drama, and the Crisis of Masculinity*. Lewisburg; Londres: Bucknell University Press, 2003.
- Lorenzo, María Dolores, Miguel Rodríguez y David Marcihacy, coords. *Historiar las catástrofes*. México; París: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/Sorbonne Université, Centre de Recherches Interdisciplinaires sur les Mondes Ibériques Contemporains, 2019.

⁶ Alain Musset, *Ciudades nómadas del Nuevo Mundo*, trad. de José María Ímaz (México: Fondo de Cultura Económica, 2011); María Dolores Lorenzo et al. coords., *Historiar las catástrofes* (México; París: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/Sorbonne Université, Centre de Recherches Interdisciplinaires sur les Mondes Ibériques Contemporains, 2019), acceso el 3 de noviembre de 2023, http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/709/historiar_catastrofes.html.

- Acceso el 3 de noviembre de 2023. http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/709/historiar_catastrofes.html.
- Musset, Alain. *Ciudades nómadas del Nuevo Mundo*, trad. de José María Ímaz. México: Fondo de Cultura Económica, 2011.
- Parker, Geoffrey. *Global Crisis: War, Climate Change and Catastrophe in the Seventeenth Century*. New Haven; Londres, Yale University Press, 2017.
- Rubial, Antonio y Doris Bieńko de Peralta, coords. *Cuerpo y religión en el México barroco*. México: Escuela Nacional de Antropología e Historia/Instituto Nacional de Antropología e Historia/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2011.
- Viceconte, Milena, Gennaro Schiano y Domenico Cecere, eds. "Introduction." En *Heroes in Dark Times: Saints and Officials Tackling Disaster (16th-17th Centuries)*. Roma: Viella, 2023. doi:10.52056/9791254693025.
- Wobeser, Gisela von, y Enriqueta Vila Vilar, eds. *Muerte y vida en el más allá. España y América, siglos XVI-XVIII*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2009.
- Wunder, Amanda. *Baroque Seville: Sacred Art in a Century of Crisis*. University Park: The Pennsylvania State University Press, 2017.

NORMAS PARA LA PRESENTACIÓN DE ORIGINALES

Artículos

Los artículos podrán abordar las diversas facetas de la disciplina histórica: historia social, política, económica, cultural, del arte, del pensamiento, del derecho, la religión, las instituciones, entre otras. Asimismo, se podrán incluir publicaciones que, desde perspectivas interdisciplinarias, aborden la historia de los virreinos americanos.

Los trabajos de investigación pueden estar redactados en español o inglés.

Deben enviarse en archivo de Word, con una extensión de entre 8 000 y 12 000 palabras, incluyendo texto, notas, bibliografía, anexos y cualquier otro texto que forme parte del artículo.

Deben escribirse en letra Times New Roman de 12 puntos, a doble espacio; las notas, al pie, en letra Times New Roman de 10 puntos, interlineado sencillo. El título y el subtítulo del trabajo y de cada apartado deberán escribirse en altas y bajas y en negritas.

Todo trabajo deberá contar con presentación, desarrollo con las subdivisiones necesarias indicadas por medio de un subtítulo, sin numeración, y conclusiones.

Las citas textuales menores a tres líneas deben de incluirse en el cuerpo del texto entrecomilladas y con la referencia a pie de página. Las citas que tengan extensión mayor a tres líneas deben ubicarse en párrafo aparte, con sangría en bloque, sin comillas, con la referencia a pie de página.

En caso de que el trabajo presente la transcripción extensa de documentos históricos, será necesario cuidar los siguientes aspectos:

- 1) Se requiere modernizar la ortografía, lo cual incluye poner en bajas la inicial de varias palabras que en el documento pudieran venir en altas, así como revisar también la ortografía de los nombres de los pueblos incluidos para registrarlos en su forma actual.
- 2) Es necesario indicar entre corchetes el folio a renglón seguido cuando sea necesario indicar un cambio de página. Por ejemplo:

... después visité la iglesia, cuya fábrica es de bóveda, y está ya bastante deteriorada, y muy pobre de ornamentos, tiene este curato dos pueblos de visita que son san Andrés Su[f. 1v]miatla, y san Pedro Tecola, distante el que más dos leguas de la cabeza...

Para elaborar las notas, véase la sección “Sistema de referencias”, más abajo. Se recomienda añadir información complementaria en las notas sólo cuando esto resulte estrictamente necesario.

Al final del trabajo deberán enlistarse las fuentes consultadas. Primero deben incorporarse las fuentes documentales y después la bibliografía (véanse más detalles en la sección “Sistema de referencias”).

Si el trabajo incluye imágenes o ilustraciones, cuadros o gráficas, deben seguirse las indicaciones de la sección “Imágenes, ilustraciones, cuadros y gráficas”.

Todo artículo debe incluir:

- 1) Título en el mismo idioma que el texto completo, que describa adecuadamente y de forma concisa el contenido, sin exceder de 20 palabras (incluyendo el subtítulo).
- 2) Traducción al español o al inglés del título del trabajo (en función del idioma original).
- 3) Resumen en español, en un máximo de 250 palabras. El contenido del resumen debe incluir brevemente la siguiente información: *a)* el propósito general de la investigación; *b)* la hipótesis o el argumento central; *c)* la metodología; *d)* las principales fuentes utilizadas; y *e)* las conclusiones o hallazgos más importantes del trabajo..
- 4) Traducción al inglés del resumen en español (máximo 250 palabras).
- 5) De 5 a 8 palabras clave en español y en inglés.
- 6) Síntesis curricular del autor(a) o de los autores, en español y en un máximo de 150 palabras (por cada autor, cuando sean varios). Debe incluir institución de adscripción actual y país, grado académico, ORCID, líneas de investigación, últimos trabajos publicados y correo electrónico profesional.
- 7) Carta compromiso, conforme a formato, de declaración de originalidad.
- 8) En caso de que el trabajo sea aceptado para su publicación, carta de transmisión de derechos conforme a formato.

Imágenes, ilustraciones, cuadros y gráficas:

Si el trabajo incluye imágenes o ilustraciones, cuadros o gráficas se enviarán en archivos independientes y deberán incluir un listado:

- Cuadros o gráficas en formato Excel, cada una en archivo separado.
- Imágenes o ilustraciones en formato TIFF, un archivo por cada imagen o ilustración, en tamaño al menos de 15 cm de ancho y con una resolución de 300 dpi.
- Para cada ilustración, imagen, cuadro o gráfica se debe indicar con claridad la parte del trabajo donde se propone ubicarla.

El listado de imágenes o ilustraciones debe incluir la siguiente información para cada imagen o ilustración:

- Título o breve descripción de la imagen o ilustración.
- Autor de la imagen y fuente.
- Indicación, si aplica, del dueño institucional o individual de la imagen o ilustración o sus derechos de uso; si se trata de una reproducción, se indicará el poseedor de los derechos (© ...) o se especificará que es de dominio público.

Es responsabilidad del autor tramitar los derechos de reproducción de las imágenes que lo requieran para su publicación en acceso abierto, como se establece en la carta de declaración de originalidad y en la de transmisión de derechos.

Reseñas

Las reseñas bibliográficas deben ser valoraciones de libros publicados en los últimos cuatro años, por editoriales de reconocido prestigio. Los libros reseñados deben tratar total o parcialmente sobre la historia colonial iberoamericana. Las reseñas deben incluir una descripción y valoración crítica de las obras (no se aceptan resúmenes). Los textos deben incluir referencias a otros trabajos publicados sobre el mismo campo de estudio, por ejemplo: para señalar un frente de discusión historiográfica, para remitir a obras que se encuentran en la misma línea de investigación o para dar cuenta de estudios que complementan lo analizado en el libro reseñado.

- Las reseñas pueden redactarse en español o inglés.
- Deben enviarse en archivo de Word, con una extensión de máximo 2 500 palabras, incluyendo notas y bibliografía.
- Deben escribirse en letra Times New Roman de 12 puntos, a doble espacio.
- Deben iniciar con la ficha del libro reseñado. Véanse los modelos de ficha en la sección “Sistema de referencias”. Debe señalarse si hay versión electrónica.

Los autores deben enviar:

- Síntesis curricular del autor(a) en español de máximo 150 palabras, la que debe incluir institución de adscripción actual y país, grado académico, ORCID, líneas de investigación, últimos trabajos publicados y correo electrónico profesional,

- carta compromiso, conforme a formato, de declaración de originalidad, y
- en caso de que el trabajo sea aceptado para publicación, el autor firmará carta de transmisión de derechos conforme a formato.

Sistema de referencias:

Ejemplos detallados:

LIBROS

Libros con un autor

Nota al pie de página

Víctor Castillo Farreras, *La práctica social en el lenguaje de los nahuas* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2019), 120-130.

Referencias

Castillo Farreras, Víctor. *La práctica social en el lenguaje de los nahuas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2019.

Libros con dos o más autores

Nota al pie de página

Miguel León-Portilla y Patrick Johanson, *Ángel María Garibay K. La rueda y el río* (México: Gobierno del Estado de México; México: Espejo de Obsidiana, 1993), 25-33.

Referencias

León-Portilla, Miguel, y Patrick Johanson. *Ángel María Garibay K. La rueda y el río*. México: Gobierno del Estado de México; México: Espejo de Obsidiana, 1993.

Libros editados, coordinados o compilados

Nota al pie de página

María Dolores Lorenzo *et al.*, coords., *Historiar las catástrofes* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas; París: Sorbonne Université, Centre de Recherches Interdisciplinaires sur les Mondes Ibériques Contemporains, 2019), 24.

Referencias

Lorenzo, María Dolores, Miguel Rodríguez, y David Marcilhacy, coords. *Historiar las catástrofes*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas; París: Sorbonne Université, Centre de Recherches Interdisciplinaires sur les Mondes Ibériques Contemporains, 2019.

Libros con autor desconocido

Nota al pie de página

La Decena Trágica en México. Datos verídicos tomados en el mismo teatro de los sucesos por un escritor metropolitano (León: Imprenta de El Obrero, 1913).

Referencias

La Decena Trágica en México. Datos verídicos tomados en el mismo teatro de los sucesos por un escritor metropolitano. León: Imprenta de El Obrero, 1913.

Nota: Al ordenar alfabéticamente la bibliografía no se toma en cuenta el artículo inicial del título.

Libros con autor corporativo

Nota al pie de página

Dirección General de Construcción y Operación Hidráulica, *Plan maestro de drenaje de la Zona Metropolitana de la ciudad de México: 1994-2010* (México: Dirección General de Construcción y Operación Hidráulica, 1995).

Referencias

Dirección General de Construcción y Operación Hidráulica. *Plan maestro de drenaje de la Zona Metropolitana de la ciudad de México: 1994-2010*. México: Dirección General de Construcción y Operación Hidráulica, 1995.

Libros editados en volúmenes

Si sólo se cita uno de los volúmenes

Nota al pie de página

Obras históricas. José Fernando Ramírez, ed. de Ernesto de la Torre Villar, t. 1, *Época prehispánica* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades, Instituto de Investigaciones Históricas, 2001), 125-127.

Referencias

Ramírez, José Fernando. *Obras históricas. José Fernando Ramírez. T. 1, Época prehispánica*. Ed. de Ernesto de la Torre Villar. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades, Instituto de Investigaciones Históricas, 2001.

Si se cita en su conjunto la obra en varios volúmenes

Nota al pie de página

Obras históricas. José Fernando Ramírez, ed. de Ernesto de la Torre Villar, 5 v. (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades, Instituto de Investigaciones Históricas, 2001-2003).

Referencias

Ramírez, José Fernando. *Obras históricas. José Fernando Ramírez*. Ed. de Ernesto de la Torre Villar. 5 v. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades, Instituto de Investigaciones Históricas, 2001-2003.

Ediciones subsecuentes

Nota al pie de página

Gisela von Wobeser, *Vida eterna y preocupaciones terrenales. Las capellanías de misas en la Nueva España, 1600-1821*, 2a. ed. (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2005).

Referencias

Wobeser, Gisela von. *Vida eterna y preocupaciones terrenales. Las capellanías de misas en la Nueva España, 1600-1821*. 2a. ed. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2005.

CAPÍTULOS DE LIBROS

Un capítulo de un libro

Nota al pie de página

Iván Escamilla González, “Iglesia y memoria de la ciudad. Juan Francisco Sahagún de Arévalo y Cayetano Cabrera Quintero, cronistas de México”, en *La Iglesia en la construcción de los espacios urbanos, siglos XVI al XVIII*, coord. de Francisco Javier Cervantes Bello y María del Pilar Martínez López-Cano (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas; Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades Alfonso Vélez Pliego; México: Ediciones del Lirio, 2019), 339-363.

Referencias

Escamilla González, Iván. “Iglesia y memoria de la ciudad. Juan Francisco Sahagún de Arévalo y Cayetano Cabrera Quintero, cronistas de México.” En *La Iglesia en la construcción de los espacios urbanos, siglos XVI al XVIII*, coordinación de Francisco Javier Cervantes Bello y María del Pilar Martínez López-Cano, 339-363. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas; Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades Alfonso Vélez Pliego; México: Ediciones del Lirio, 2019.

Varios capítulos del mismo libro

Nota al pie de página

Miguel Pastrana Flores, “Los graniceros novohipanos del centro de México. Apuntes para una historia”, en *De historiografía y otras pasiones. Homenaje a Rosa Camelo*, coord. de Álvaro Matute y Evelia Trejo Estrada (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2016), 197-210.

Referencias

Matute, Álvaro, y Evelia Trejo Estrada, coords. *De historiografía y otras pasiones. Homenaje a Rosa Camelo*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2016.

Pastrana Flores, Miguel. “Los graniceros novohipanos del centro de México. Apuntes para una historia.” En Matute y Trejo Estrada, *De historiografía*, 197-210.

Silvestre Villegas Revueltas, “La guerra de Reforma. Testimonios de Manuel Doblado y otras crónicas, 1858-1860”, en *De historiografía y otras pasiones. Homaje a Rosa Camelo*, coord. de Álvaro Matute y Evelia Trejo Estrada (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2016), 211-240.

Villegas Revueltas, Silvestre. “La guerra de Reforma. Testimonios de Manuel Doblado y otras crónicas, 1858-1860.” En Matute y Trejo Estrada, *De historiografía*, 211-240.

REVISTAS

Artículos en revistas académicas

Nota al pie de página

Francisco Altable, “El ‘verdadero antemural de la Nueva España’. Dos propuestas para la defensa de las Californias novohispanas”, *Estudios de Historia Novohispana*, n. 61 (julio-diciembre 2019): 113, <http://dx.doi.org/10.22201/iih.24486922e2019.61.68519>.

Referencias

Altable, Francisco. “El ‘verdadero antemural de la Nueva España’. Dos propuestas para la defensa de las Californias novohispanas.” *Estudios de Historia Novohispana*, n. 61 (julio-diciembre 2019): 111-140. <http://dx.doi.org/10.22201/iih.24486922e.2019.61.68519>.

Artículos en revistas de divulgación

Nota al pie de página

Jorge E. Traslosheros, “Integración y migración. ¿Es posible unir la diversidad en la pluralidad?”, *Encuentros 2050*, n. 28 (abril 2019).

Referencias

Traslosheros, Jorge E. “Integración y migración. ¿Es posible unir la diversidad en la pluralidad?” *Encuentros 2050*, n. 28 (abril 2019): 29-35.

Artículos en periódicos

Nota al pie de página

Enrique Quintana, “La matemática de la pandemia”, *El Financiero*, 1 de abril de 2020, sección Opinión.

Referencias

Quintana, Enrique. “La matemática de la pandemia.” *El Financiero*, 1 de abril de 2020, sección Opinión.

TESIS Y TESINAS

Tesis y tesinas

Nota al pie de página

Raquel Güereca Durán, “Caciques, lenguas y soldados fronterizos: actores indígenas en la conquista del Nayar (1721-1722)” (tesis doctoral, Universidad Nacional Autónoma de México, 2018), 88-90.

Referencias

Güereca Durán, Raquel. “Caciques, lenguas y soldados fronterizos: actores indígenas en la conquista del Nayar (1721-1722).” Tesis doctoral. Universidad Nacional Autónoma de México, 2018.

CONFERENCIAS, PONENCIAS Y COMUNICACIONES EN CONGRESOS Y SIMILARES

Conferencia

Nota al pie de página

Andreu Espasa de la Fuente “Historia y globalización financiera” (conferencia presentada en el “Ciclo de conferencias El Historiador frente a la Historia 2020/30 aniversario. Retos y perspectivas de la historia en el siglo XXI”. Universidad Nacional Autónoma de México, 6 de mayo de 2020).

Referencias

Espasa de la Fuente, Andreu. “Historia y globalización financiera.” Conferencia presentada en el “Ciclo de conferencias El Historiador frente a la Historia 2020/30 aniversario. Retos y perspectivas de la historia en el siglo XXI.” Universidad Nacional Autónoma de México, 6 de mayo de 2020.

SITIOS WEB, BLOGS Y OTROS MATERIALES DISPONIBLES EN LÍNEA

Comunicaciones en redes sociales (Twitter, Facebook, etcétera)

Nota al pie de página

Marcelo Ebrard C., La carta enviada por el Presidente López Obrador a las autoridades españolas es una propuesta de reconciliación histórica. No se funda en el rencor sino en la verdad. No busca conflicto sino encuentro. Las relaciones entre ambos países se mantendrán cordiales y vigorosas 27 de marzo de 2019, 11:34 a.m. https://twitter.com/m_ebrard/status/1110943074669219841.

Referencias

NO SE ENLISTAN.

Sitios web

Nota al pie de página

Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México, “Amoxtli”, Noticonquista, acceso el 1 de abril de 2020, <https://www.noticonquista.unam.mx/>.

Referencias

Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México, “Amoxtli”, Noticonquista, acceso el 1 de abril de 2020. <https://www.oticonquista.unam.mx/>.

Blogs

Nota al pie de página

Felipe Castro Gutiérrez, “Los abusos de los ‘criados’ del señor virrey”, *Peregrinaciones en el pasado. Blog de Felipe Castro Gutiérrez, historiador*, acceso el 1 de abril de 2020, <https://felipecastro.wordpress.com/>.

Referencias

Castro Gutiérrez, Felipe. “Los abusos de los ‘criados’ del señor virrey.” *Peregrinaciones en el pasado. Blog de Felipe Castro Gutiérrez, historiador*. Acceso el 1 de abril de 2020. <https://felipecastro.wordpress.com/>.

FUENTES DE ARCHIVO

Nota al pie de página

“Año de 1774. Inventario de los papeles y bienes que se hallaron existentes en la Iglesia, capillas y Colegio que fue de Sn. Gregorio de esta ciudad. Fechos de orden del Sr. D. Francisco Xavier Gamboa, del Consejo de su Majestad [...], de que se hizo entrega al Dr. D. Antonio Eugenio Melgarejo”, Archivo General de la Nación, *Temporalidades*, v. 173, exp. 5.

Fuentes documentales

Sólo se enlista el Archivo y el Fondo: Archivo General de la Nación, *Fondo Temporalidades*.

2) En las “Fuentes documentales”, al final:

- Las fuentes documentales se separan en dos secciones, según el caso: las fuentes de archivo y las referencias.
- Si aplica, la sección “Fuentes documentales” es la primera de la bibliografía y la información correspondiente se presenta como en el siguiente ejemplo:

Archivo General de la Nación, *Fondo Temporalidades*.

- La sección de referencias es la segunda de las fuentes documentales y debe ordenarse alfabéticamente siguiendo el estilo Chicago notas-referencias:

- Se enlistan alfabéticamente las obras iniciando por apellido del autor.
- En los casos de más de una obra publicada de un mismo autor, se deberá repetir el nombre de éste o éstos para efectos de visibilidad de los buscadores electrónicos, y se ordenan alfabéticamente en función del título.

Para mayor información:

Sitio Web del Estilo Chicago: <https://www.chicagomanualofstyle.org/home.html>.

Manual de estilo Chicago Deusto. Guía breve para citas y referencias bibliográficas. <http://www.deusto-publicaciones.es/deusto/pdfs/otraspub/otraspub07.pdf>.

Estudios de Historia Novohispana promueve la difusión de nuevo conocimiento de alta calidad y está a favor del acceso abierto a la información. Sostiene los principios de responsabilidad, probidad, transparencia, imparcialidad y confidencialidad con el objetivo de mantener buenas prácticas editoriales y se rige por el código de ética de la Universidad Nacional Autónoma de México. Suscribe, asimismo, los lineamientos del Committee on Publication Ethics (COPE).

A continuación, se describen los diferentes actores y sus responsabilidades:

El Consejo Editorial

- Es un órgano colegiado compuesto por destacados académicos de instituciones mexicanas y extranjeras, quienes se eligen a partir de una consulta entre pares.
- Una de sus principales funciones es velar por el buen funcionamiento de la revista y el desempeño de sus editores. Asimismo, el Consejo Editorial contribuye a dar visibilidad y prestigio a la revista en el ámbito nacional e internacional.
- Son responsabilidades del Consejo Editorial asesorar a los editores de la revista, ayudar a dirimir posibles controversias, participar en la elaboración de diagnósticos y, ocasionalmente, realizar dictámenes, cuando los materiales a evaluar estén directamente relacionados con su campo de conocimiento.
- Los miembros del Consejo Editorial se comprometen a apegarse al presente código de ética y se constituyen en garantes del mismo.

Los editores

- Son académicos pertenecientes al Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México, comprometidos a dirigir la revista en cumplimiento con el presente código de ética y buscando los más altos estándares de calidad académica.
- Se encargan de gestionar la recepción, evaluación y, en su caso, publicación de los trabajos que sean presentados a la revista.
- Son los responsables finales de decidir cuáles trabajos recibidos son pertinentes para su publicación. Determinan lo anterior tomando en consideración los temas de especialidad de la revista, la relevancia y

actualidad de las contribuciones, el cumplimiento de los autores en cuanto a los requisitos para la presentación de originales y el resultado del estricto arbitraje por pares.

- Recurren a un programa de detección de plagio, entre otros mecanismos, para asegurarse de que los trabajos propuestos para su publicación en la revista sean inéditos y originales. No se aceptará ningún trabajo en el que se detecte plagio, autoplagio, publicación duplicada, omisión deliberada de referencias o uso de material (datos, imágenes, etcétera) sin el debido permiso.
- Se comprometen a garantizar la imparcialidad y la confidencialidad en el proceso de arbitraje por pares, el cual se lleva cabo con la modalidad de doble ciego.
- Los editores procuran obtener las opiniones de especialistas de la mayor idoneidad posible. Para el arbitraje por pares acuden a dos académicos de reconocido prestigio, pertenecientes a instituciones nacionales o internacionales. En caso de discrepancia en las evaluaciones, los editores solicitan un tercer dictamen.
- Buscan evitar o, en su caso, solucionar los conflictos de intereses, que puedan suscitarse en el proceso de evaluación de los trabajos recibidos.
- Mantienen informados a los autores de las decisiones referentes al proceso editorial de sus trabajos.
- Se comprometen a mantener la confidencialidad sobre los trabajos recibidos, así como de los nombres de autores y evaluadores. En ningún caso divulgarán indebidamente algún trabajo recibido, ni lo utilizarán sin contar con el permiso expreso y por escrito del autor. Sólo tienen acceso a los trabajos recibidos el equipo editorial y los dictaminadores.
- Se comprometen a publicar correcciones, clarificaciones, retractaciones y disculpas cuando esto sea necesario.

Los autores

- El envío de un trabajo implica la aceptación de las políticas de la revista y del presente código de ética.
- Los autores deben garantizar que sus trabajos sean resultado de una investigación original, inédita y reciente; asimismo, que los datos en ellos utilizados han sido obtenidos de manera ética. En consecuencia,

cualquier trabajo que incurra en plagio, autoplagio, publicación duplicada, manipulación de citas, atribución incorrecta de autoría, omisión deliberada de referencias o uso de material (datos, imágenes, gráficas, etcétera) sin el debido permiso no será considerado para su publicación.

- Los autores deberán evitar el envío de artículos que esencialmente describen la misma investigación con cambios menores de otros artículos publicados o en proceso de publicación (publicación salami o duplicada).
- Es obligación de los autores identificar adecuadamente todos los trabajos publicados e inéditos de otros autores que fueron por ellos utilizados o que son antecedentes de su trabajo.
- Los autores deben citar la autoría y la procedencia de todas las imágenes que incluyan en sus trabajos y deben contar, en su caso, con los permisos correspondientes para su reproducción.
- Los autores deben garantizar que sus trabajos no han sido previamente publicados ni se encuentran en proceso para aparecer en otra publicación.
- Todos los autores deben hacer del conocimiento de los editores cualquier conflicto de interés o situación de otra naturaleza que pudiera influir en los resultados de la evaluación de sus manuscritos.
- Para la publicación de sus trabajos, los autores deben seguir estrictamente las normas para la publicación de originales definidas por la revista.
- Es responsabilidad de los autores atender las solicitudes de correcciones o inclusión de materiales adicionales que les señalen los editores, en los plazos estipulados.
- Los autores, una vez que han recibido la notificación de que sus trabajos serán publicados, deben otorgar a la revista los derechos de publicación correspondientes.
- Los autores podrán reeditar sus trabajos después de haber sido publicados en *Estudios de Historia Novohispana*, pero siempre especificando que el trabajo se publicó por primera vez en la revista e incluyendo los datos correspondientes a dicha publicación: el volumen, el año, las páginas y el doi.
- Los autores que envíen trabajos para su posible publicación en la revista se comprometen a apegarse al presente código de ética.

Los dictaminadores

- Son especialistas calificados en las temáticas abordadas en los trabajos presentados para su posible publicación. Sus opiniones contribuyen a que los editores tomen decisiones acerca de la pertinencia de la publicación de los trabajos recibidos.
- Deben informar oportunamente a los editores si existe algún conflicto de interés en relación con el texto que se les solicite evaluar.
- Deben realizar su labor con imparcialidad y rigor académico, expresar sus comentarios en un marco de respeto y ser constructivos en sus señalamientos.
- Deben notificar a los editores, en caso de tener certeza o sospecha, de que el trabajo revisado incurre en plagio, autoplagio, publicación duplicada, omisión deliberada de referencias o cualquier otra práctica no ética.
- Deben respetar los plazos establecidos por la revista para enviar sus evaluaciones.
- Se comprometen a no divulgar ni a utilizar para ningún fin los trabajos que reciban para evaluar o la información contenida en ellos.
- Se comprometen a apegarse al presente código de ética.

Las evaluaciones deben ser dictámenes razonados que tomen en consideración los siguientes aspectos:

- relevancia temática y originalidad del artículo;
- nivel y consistencia en su argumentación;
- claridad, estructura y calidad en su redacción;
- uso y actualización de fuentes y bibliografía; y
- aspectos no incluidos en los incisos previos pero que el evaluador considere importantes.

ARTÍCULOS

“Esas gentes con poco temor de Dios”. Las cartas de censura y excomuniación (Nueva España, siglo XVII) > CARLOS G. MEJÍA CHÁVEZ

Entre parroquias, misiones y territorios de conversión. La visita pastoral de Francisco Aguiar y Seijas a Querétaro y Sierra Gorda (1685-1686) > BERENISE BRAVO RUBIO

The Effects of Resettlement and the Development of the Urban Plan on Mission Demographic Patterns > ROBERT H. JACKSON

“No sólo en jacales”. Formas de habitar de las comunidades indias de la ciudad de México (1790-1813) > ENRIQUETA QUIROZ

La complejión de los indios de Nueva España. Composición, naturaleza y racialización en la Modernidad temprana (siglos XVI-XVII) > JULIO VERA CASTAÑEDA

“Hay dos cielos y dos infiernos”. Embustes y críticas sociales de José Mariano de Ayala, 1757-1785 > JULIETA ESPINOZA BACILIO

Los auditores generales de guerra en la Nueva España. Dinámicas de la justicia militar durante el ocaso del virreinato > FRANCISCO MIGUEL MARTÍN BLÁZQUEZ

DOCUMENTARIA

Al día siguiente. Un requerimiento de Hernán Cortés sobre el botín de Tenochtitlan > IVÁN RIVERO HERNÁNDEZ Y DANIELA PASTOR TÉLLEZ

RESEÑAS

Sobre David Andrés Fernández y Alejandro Vera, *Los cantorales de la catedral de Lima: estudio, reconstrucción y catálogo* > BÁRBARA PÉREZ RUIZ

Sobre Joseph Carlos de Colmenares, *Ordenanzas del Baratillo de México* > MARÍA ISABEL TERÁN

Sobre Pedro Ángeles Jiménez, Andrés Calderón Fernández y Fernando Ciaramitaro, *Biombos y castas. Pintura profana en la Nueva España* > ANTONIO RUBIAL GARCÍA

Sobre Christina H. Lee y Ricardo Padrón, eds., *The Spanish Pacific, 1521-1815. A Reader of Primary Sources* > GUADALUPE PINZÓN RÍOS

Sobre Milena Viceconte, Gennaro Schiano y Domenico Cecere, eds., *Heroes in Dark Times. Saints and Officials Tackling Disaster (16th-17th Centuries)* > EDUARDO ÁNGEL CRUZ



INSTITUTO DE
INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

historicas.unam.mx
ISSN 1870-9060
e-ISSN 2448-6922

