

DEL BARRIO A LA CAPITAL

Tlatelolco y la Ciudad de México
en el siglo XVIII



Pilar Gonzalbo Aizpuru

EL COLEGIO DE MÉXICO

DEL BARRIO A LA CAPITAL.
TLATELOLCO Y LA CIUDAD DE MÉXICO
EN EL SIGLO XVIII

CENTRO DE ESTUDIOS HISTÓRICOS

DEL BARRIO A LA CAPITAL.
TLATELOLCO Y LA CIUDAD DE MÉXICO
EN EL SIGLO XVIII

Pilar Gonzalbo Aizpuru



EL COLEGIO DE MÉXICO

972.5302

G6431d

Gonzalbo Aizpuru, Pilar, 1935-

Del barrio a la capital : Tlatelolco y la ciudad de México en el siglo XVIII / Pilar Gonzalbo Aizpuru – 1a. ed. – Ciudad de México : El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2017

212 p. : ilus., cuadros, planos ; 22 cm

ISBN 978-607-628-188-8

1. Tlatelolco (Ciudad de México, México) – Historia – Siglo XVII.
2. Iglesia parroquial de Santa Catarina Mártir (Ciudad de México, México) – Historia – Siglo XVIII. 3. Ciudad de México – Historia – Siglo XVIII. I. t.

Primera edición, 2017

D.R. © EL COLEGIO DE MÉXICO, A.C.
Carretera Picacho-Ajusco 20
Ampliación Fuentes del Pedregal
Delegación Tlalpan
14110 Ciudad de México, México
www.colmex.mx

ISBN 978-607-628-188-8

Impreso en México

ÍNDICE

Introducción

Los caminos de la integración: indios y españoles, tan cerca y tan lejos en el México virreinal	9
Los temas y las preguntas	11

I. Proyectos y realidades 19

La ineludible desigualdad	19
La permanente movilidad	23
Un proyecto irrealizable: las dos repúblicas	28
México-Tenochtitlan	31
De indios, españoles y parroquias	35
Un mundo en transición	38
Una sociedad compleja	45

II. Los vecinos de la capital 51

La diversidad de los habitantes	51
Las parcialidades y sus características	56
El diálogo con los padrones parroquiales	60
La parroquia de Santa Catarina Mártir	65
Los dos padrones de la parroquia en 1780	71
Los feligreses de la parroquia	74
Un mundo cambiante	78

III. Ser o no ser 83

Las señas de identidad	83
Las quejas y los agravios: el tributo de los indios	88
¿Peor que el tributo?	96
Caminos de fuga	101

IV. Individuos y familias en 1780	109
Españoles y naturales. Similitudes y contrastes	109
Jefatura y género	117
Convivencia y matrimonio	123
Nuevas y viejas generaciones	128
V. De Tlatelolco a Santa Catarina. Síntesis de un largo trayecto	135
Los lugares y los tiempos	135
Por las calles de la parroquia	141
El pequeño mundo de los barrios indios	146
Familias y hogares	149
Buscando un espacio propio	155
VI. Las nuevas formas de convivencia	163
Ocupaciones y forma de vida	163
Las mujeres de ambos lados de la acequia	166
El futuro era suyo	169
La protección comunitaria	178
Algunas reflexiones	183
	Anexos
I. El recorrido del empadronador	193
II. Calidades y sexo en el padrón	197
III. Proporciones por calidad y sexo	198
IV. Situación de los indios en la parroquia	198
V. Proporciones de exogamia, según matrimonios mixtos	199
VI. Relación de jefaturas familiares	199
VII. Proporciones de jefatura familiar	200
VIII. La población de Santa Catarina según el recorrido del empadronador	200
IX. Residencia y composición familiar	201
X. La presencia indígena en calles de la parroquia	202
XI. Actividades laborales especificadas	203
Bibliografía	205

INTRODUCCIÓN.
LOS CAMINOS DE LA INTEGRACIÓN:
INDIOS Y ESPAÑOLES, TAN CERCA Y TAN LEJOS
EN EL MÉXICO VIRREINAL¹

Los historiadores estamos obligados a observar las permanentes contradicciones entre las continuidades y los cambios. Cuando definimos los tiempos y los sujetos de un estudio, sabemos que cada generación aporta algo nuevo y asume algo antiguo. Integración, aculturación, asimilación... son palabras cuyos significados se aproximan a lo que en mi investigación he ido encontrando, aunque no explican plenamente el largo proceso por el que los miembros de una comunidad, un pueblo o una nación aceptan tácitamente una vieja derrota, renuncian a la conservación de símbolos y tradiciones, y buscan rehacer su vida asumiendo nuevas rutinas. No me refiero a la rendición masiva con un destino trágico inmediato, sino a actitudes de individuos aislados que, a lo largo de los años, llegan a hacerse con tanta frecuencia y tan numerosos que bien podrían preguntarse ¿queda algo que podamos salvar de lo que daba cohesión a nuestro pueblo y sentido a nuestras costumbres?, ¿acaso en los individuos que somos ahora podemos identificar a quienes fueron nuestros antepasados?

Rara vez el cambio colectivo se produce en un breve lapso de tiempo, así como tampoco el ritmo del cambio es permanente e invariable. Hay épocas de lento acercamiento a las novedades y momentos de ritmo acelerado. Esos momentos son favorables para que los historiadores busquemos motivaciones y encontremos indicios de las causas que impulsaron a olvidar o enterrar el pasado, para mirar, con resignación o con optimismo, hacia el futuro. De ello tratan estas páginas, en las que me anticipo a advertir que no me refiero al mestizaje. Ni legítimo

¹ En primer término, hago constar mi profundo agradecimiento a la licenciada Diana Mariana Medina, compañera generosa y ayudante valiosísima, sin cuyo apoyo, inteligente y perseverante, habría naufragado entre los miles de datos de los padrones.

ni ilegítimo, ni programado ni espontáneo. Es evidente que lo hubo, que fue más intenso en las ciudades y que para fines del siglo XVIII se había generalizado, propiciado por la cercanía en los alojamientos y la convivencia en el trabajo y el esparcimiento. Hace décadas que estudié las fuentes consideradas confiables para calcular la trascendencia de las mezclas, hasta convencerme de que cualquier intento serio de clasificación sistemática naufragaría entre permanentes contradicciones: ni los registros parroquiales ni los padrones de tributarios, ni los expedientes judiciales o los protocolos notariales proporcionan una información coherente y demostrable. Simplemente porque nunca se registró, o se anotaron falsedades, o los criterios de clasificación no tenían nada que ver con lo que hoy creemos que es la norma que puede diferenciar calidades, por no hablar de las castas imaginarias. La movilidad social, que es lo que me interesa, no dependió del mestizaje, aunque en ocasiones coincidiese. Lo seguro es que no habría existido la tendencia a las uniones de distintos grupos sin cierta cercanía social ni la mezcla étnica fue decisiva en el ascenso o descenso de nivel en reconocimiento y prestigio.

En el virreinato de la Nueva España, a lo largo de los tres siglos de dominio español, los indios aprendieron nuevas costumbres y olvidaron algunas de las antiguas. A veces los cambios fueron más aparentes que reales y con frecuencia lo que era intención en algunos individuos se hizo realidad en las siguientes generaciones. Algo indudable es que muchos, muchísimos indios, se integraron al modo de vida hispano y ellos mismos llegaron a sentirse y verse como mestizos, castizos o criollos. Sin duda se produjeron uniones mixtas, legítimas o no, pero no fueron precisamente el origen de los cambios de calidad sino la consecuencia de la continua mezcla y confusión de calidades. La ciudad de México y los barrios de indios que la rodearon fueron el escenario propicio para esos cambios, mientras que el último cuarto del siglo XVIII proporciona la coyuntura en que los procesos de integración se hicieron más visibles. A ellos voy a referirme y lo haré a partir del reconocimiento de las diferencias para indagar sobre los beneficios o las pérdidas inseparables de lo que podemos considerar una inevitable integración a la naciente modernidad, modernidad que contribuyó a la evolución, pero no desaparición de las diferencias sociales.

Debo adelantar que no busco generalizar a todo el virreinato ni a los tres siglos de gobierno colonial las formas de comportamiento que sólo he podido reconocer en un momento preciso, de 1777 a 1780, y en una comunidad heterogénea, la de los feligreses de la parroquia de Santa Catarina Mártir² de la capital, que compartió un espacio, unas circunstancias y unas creencias, mientras las diferencias se fueron diluyendo y las semejanzas se impusieron para crear a los nuevos individuos que algún día llegarían a encontrar una identidad, ya no igual a la que creían perdida, sino nueva y diferente. Porque las identidades no se conservan invariables ni se guardan en museos.

Puedo partir de una pregunta clave, pero que se fragmenta en multitud de otras preguntas, porque, en esencia, sólo busco conocer la forma en que una gran parte de los indios de la parcialidad de Santiago de Tlatelolco, en el transcurso de pocas generaciones, abandonaron la calificación de indios para confundirse con los mestizos o castizos, e incluso españoles, que trabajaron en talleres y fábricas, que lucharon en guerras liberadoras o que lograron situarse en la cómoda posición de “gente decente” o “personas de respeto”.

LOS TEMAS Y LAS PREGUNTAS

Ninguna sociedad es igualitaria, así como tampoco su organización es absolutamente inquebrantable. Siempre existen diversos niveles, órdenes y categorías, pero difieren los criterios de desigualdad, la profundidad de las diferencias, la fluidez para pasar de una a otra y sus consecuencias en la vida cotidiana. Éste es el principio del que parte mi investigación. Todas las sociedades complejas tienen en común la desigual distribución de recompensas materiales y simbólicas. En el siglo XVIII se aceptaba el orden divino de la sociedad, que había consagrado la desigualdad por naturaleza entre hombres y mujeres, libres y esclavos.³ Y, puesto que en cualquier

² En los documentos se encuentra indistintamente Catarina, Catalina e incluso Caterina. He adoptado el más común, simplificando el nombre completo con el que la parroquia se conoce hoy día: Santa Catarina Virgen y Mártir.

³ Crompton, *Class and Stratification, passim*. En las sociedades preindustriales el sistema que conocemos como estratificación social justificaba las desigualdades por nacimiento o decisiones de una providencia suprema incuestionable.

comunidad hay desigualdad, deben existir algunas normas de convivencia, formales y expresadas mediante leyes y ordenanzas, o tácitas y establecidas por la costumbre. En esa convivencia deben definirse de algún modo las distancias, que dependen fundamentalmente de las estructuras sociales en que se insertan, de modo que ante conceptos generales de larga duración, cabe el riesgo del anacronismo al referirse a actitudes cambiantes. Me refiero en concreto a la Nueva España y, cuando trato de la movilidad social, no me atrevería a generalizar lo que aceptamos con naturalidad como norma si lo referimos a otras épocas. Sería anacrónico suponer que unos grupos estuvieran ansiosos por prosperar, mientras los más encumbrados vivían temerosos de descender. La drástica diferencia marcada por el sistema colonial era tan firme y asumida por ambas partes que no requería la separación física de los grupos humanos considerados diferentes, ni anunciaba la amenaza de cambios violentos o pacíficos. Los motines, las revueltas, las protestas, que no faltaron, eran motivadas por la exigencia de condiciones básicas de subsistencia y la defensa de la dignidad, que no podemos ver como equivalentes de un proyecto revolucionario.

Entre los temas que interesan a los historiadores se encuentra la forma en que se crea la existencia misma de los distintos órdenes, su organización escalonada y las opciones de paso de uno a otro nivel. En la Hispanoamérica virreinal se advierten complicaciones adicionales, porque realmente fueron complejas las divisiones y subdivisiones de los estamentos en que se ubicaron los habitantes del territorio dependiente de la Corona española. Los conquistadores que abultaban el bagaje de sus méritos, los españoles recién llegados que inventaban linajes nobles y los encomenderos y propietarios, en beneficio de sus intereses, no sólo se adjudicaron una escala de nobleza arbitraria, sino que contribuyeron a crear cierta confusión en cuanto a la organización prehispánica, cuando se referían a reinos, imperios o señoríos, con más o menos vasallos y sujetos, o trataban de ampliar la base de trabajadores forzosos disponibles a su servicio. Al recibir informes dispares y a veces contradictorios, la Corona tanteaba posibles soluciones, apegadas a lo que se consideraba que sería un sistema equitativo de derechos y obligaciones, compatible con la invariable convicción de que debían mantenerse las distancias entre vencedores y vencidos. Esta afirmación categórica del orden jerárquico respondía al principio monárquico del derecho divino y a la aviesa

interpretación de un realismo según el cual la desigualdad había existido siempre porque era algo inherente a la naturaleza humana.

Por lo que se refiere a la Nueva España, ocasionalmente pudieron darse casos de quienes en busca de su bienestar aspiraban a elevar su posición, pero lo indudable es que la gran mayoría de los que tenían hambre necesitaban satisfacerla, los que sufrían un trato humillante pretendían defender su dignidad y los sometidos a servidumbre aspiraban a alguna libertad; ya que eran víctimas de carencias y vejaciones, pretendían librarse de ellas. La cuestión es que, con carácter individual o colectivo, con intención de trastornar el orden o tan sólo de aliviar los propios males, la movilidad social se ha producido en todo tiempo. Aun en las sociedades más rigurosamente sometidas a leyes de segregación, siempre ha habido alguna posibilidad de ascenso, así como en las más democráticas, modernas y pretendidamente igualitarias, no faltan circunstancias que lo dificultan. Convivencia y movilidad son principios que por experiencia aceptamos y que tienen aplicación en los estudios de historia cultural en los que buscamos la forma en que los individuos y los grupos sociales se relacionaron entre sí para formar las sociedades modernas con sus similitudes y sus diferencias. Y, al tratar de individuos y grupos, referirse a la familia es también ineludible, como espacio básico de convivencia y como escalón posible de movilidad.

En el estudio de la vida cotidiana, nos interesa conocer la forma en que convivieron los individuos y las familias del pasado y hasta qué punto podemos suponer que existió alguna forma de movilidad. Sabemos que la tradición medieval, conservada por largo tiempo en el mundo occidental, ubicaba a los individuos dentro de su comunidad, de la que nadie debía desarraigarse. Y esa comunidad tenía sus reglas e imponía las posiciones que correspondían a cada individuo. El vagabundo, el forastero, el personaje carente de lazos familiares y de fiadores respetables, era sospechoso y rechazado. Y esto sería así hasta el momento en que la Revolución industrial arrancó a los campesinos de su tierra para llevarlos a las ciudades, donde precariamente intentaron recrear lazos de solidaridad que sustituyeran a las viejas comunidades.⁴

⁴ Las teorías sobre movilidad y formas de convivencia pueden advertir acerca de la variedad de opciones de resistencia y negociación entre grupos cercanos, pero

En busca de esos cauces de movilidad, he procurado definir a los protagonistas y sus circunstancias. Para ello hay preguntas que requieren una respuesta previa y que, por lo tanto, me han obligado a indagar sobre normas, costumbres, situaciones y vecindades que podrían parecer ajenas, pero resultan imprescindibles: ¿de quiénes hablo? ¿Cómo eran reconocidos los indios de Tlatelolco en la vida de la ciudad? ¿En qué trabajaban? ¿Cuáles eran las cargas que recaían sobre ellos? ¿Qué relación tendría la movilidad espacial con la movilidad social? Para conocer a los antecesores de los protagonistas y a sus contemporáneos, su espacio vital, su posición en el entramado urbano y sus inquietudes ante un mundo cambiante, me he apoyado en estudios de colegas que me han precedido y con quienes no busco debatir en cada una de las cuestiones.⁵ He aplicado al estudio de los padrones de comulgantes de la parroquia de Santa Catarina, en 1777 y 1780, el enfoque de la historia cultural, que permite acercarse a comportamientos y motivaciones desde los más diversos ángulos. Estos padrones tienen la ventaja de que debían ser concienzudamente comprobados por el párroco, conocedor de sus feligreses, pero, junto a ello, la desventaja de que lo único que debía constar era si el empadronado había cumplido las obligaciones cuaresmales de confesión y comunión en su parroquia. Algunos datos accesorios como parentesco y domicilio dependían de la forma en que el empadronador decidiese ordenar su recorrido e identificar a los fieles. Sometida la investigación a la tiranía de las fuentes, fue inevitable en mi búsqueda el recurso a los cálculos numéricos, pero, en la práctica, alejada, muy alejada, de la historia cuantitativa, tanto como de la demografía histórica, porque lo que he buscado y parcialmente he encontrado han sido los indicios de cambios en relaciones familiares, ocupaciones laborales, formas de convivencia, supervivencia de tradiciones e introducción de novedades. Por ello,

por sí solas no explican cómo y por qué, en casos concretos, unos individuos aceptan dócilmente ocupar posiciones subalternas, mientras otros se rebelan y caen víctimas de su atrevimiento o logran mejorar su situación, mientras que no pocos buscan en la huida su liberación de cargas opresivas.

⁵ En esos terrenos, en el que existe copiosa bibliografía (de la que he incluido lo más representativo), debo un reconocimiento especial a la doctora Martha Terán, que me facilitó la valiosísima información sobre tributos, cuando su investigación aún estaba en proceso.

a partir de los documentos de los que dispongo, voy a referirme sólo a una porción de la capital de la Nueva España, muy diferente de la metrópoli, tanto que de ningún modo pretendería generalizar la situación a casos paralelos en el Viejo Mundo, ni me atrevo a referirme a otras provincias del imperio español, ni siquiera a otras ciudades del virreinato y mucho menos a la población rural. Sabemos que existían grandes diferencias de todo orden, en particular demográficas y culturales, y sin embargo, no puedo desdeñar los aspectos en que las Indias, las provincias de Ultramar, el Nuevo Mundo representaron para los europeos un universo remoto con rasgos comunes. Contemplado desde la vieja España, era fácil suponer que la inmensidad del continente descubierto (para ellos inimaginable), debía de tener rasgos homogéneos; al menos de norte a sur y de oriente a poniente, todos sus primitivos pobladores coincidían en la ignorancia de la fe cristiana, elemento que hasta un pasado reciente había sido unificador de la cristiandad europea. La evidente diversidad de climas, caracteres raciales, formas culturales, niveles de organización política y complejidad administrativa de los pueblos del continente, se compensaban con la innegable realidad histórico-geográfica del aislamiento y distancia en relación con Europa, que todos compartían, la ignorancia de las civilizaciones asiáticas y europeas, el desconocimiento de elementos materiales y avances técnicos como el uso y transformación de los metales utilitarios, la rueda, el arado e incluso la forma peculiar del Viejo Mundo de la escritura simbólica mediante el empleo de signos representativos de sonidos.

En el continente americano, lo que antes habían podido ser diferencias irreconciliables entre reinos (o imperios, según los llamaron), señoríos, regiones, pueblos y culturas, pasaron a ser irrelevantes ante la presencia de los españoles, creadores del concepto indio como aplanador de diversidades. A partir de esta única categoría adjudicada a la totalidad de los naturales del continente, las relaciones sociales estuvieron marcadas por esa distancia, al parecer insalvable, entre vencedores y vencidos. Pese a todo, no faltaron diferencias bien conocidas por los gobernadores y vecinos de las provincias que señalaban quiénes eran dóciles o levantiscos, quiénes nómadas o sedentarios, quiénes conservaban sus jerarquías o habían caído en el desorden: nahuas, chichimecas, otomíes, mixtecos, zapotecos, mayas, tarascos... Sus nombres siempre estuvieron presentes

en los documentos, pero sin que ello afectase a su condición jurídica ni a sus obligaciones de servicio y sumisión. En definitiva, todos quedaron divididos en las categorías fundamentales de señores (ya fueran caciques naturales o gobernadores designados) y tributarios o indios “del común”.

En cuanto se formaron nuevas comunidades, se erigieron ciudades, se improvisaron centros de población en torno a riquezas naturales o en ubicaciones estratégicas, y en ellas convivieron grupos de orígenes diversos. Y si la pertenencia a la comunidad y la desconfianza hacia el desarraigado eran comunes en la Europa occidental, la situación fue mucho más compleja en el Nuevo Mundo, donde los extraños, forasteros y advenedizos no eran humildes desarraigados, sino, precisamente, los más fuertes, los que llegaron como conquistadores y se establecieron como señores. Quedaron como dueños los recién llegados y como sus servidores los antiguos residentes. El aislamiento era impensable, puesto que los españoles necesitaban el trabajo de los indios, quienes, a su vez, no podían eludir la servidumbre. ¿Cómo se formaron los lazos de convivencia en el mundo americano, donde las diferencias no sólo eran de estatus sino raciales y culturales? ¿Cómo sobrevivieron las comunidades erigidas de acuerdo con el nuevo orden? ¿Se levantaron barreras que asegurasen la distinción de ciertos grupos a costa del desdén hacia los demás? Puedo anticipar una respuesta que nada tiene de novedosa o sorprendente: sin duda existieron barreras, es seguro que se formó una sociedad desigual, nadie discutiría que las oportunidades de desarrollo personal y éxito social nunca estuvieron al alcance de todos. Desigual, sin duda, injusta, a todas luces, brutal, en no pocas ocasiones, diferente de las sociedades modernas... en algunos aspectos sí, pero ¿inaccesible a proyectos de modernidad social? ¿Tan rígidamente dividida que no quedasen resquicios para la comunicación, para el intercambio cultural de elementos materiales e inmateriales o para la generación de un nuevo grupo, ya con diversas raíces, en el que germinaba la tendencia a la igualdad? Como casi todas las etiquetas, las de jerárquica y estratificada aplicadas a la sociedad novohispana no impiden el reconocimiento de las excepciones, más o menos numerosas, pero siempre indicadoras de cierto grado de desorden. Precisamente era el desorden lo que escandalizaba a los funcionarios reales y lo que se veía como amenaza para el buen funcionamiento de las instituciones.

No ha faltado entre los historiadores, como sin duda existió en la mente de los gobernantes españoles (los reyes, sus validos y ministros), la pretensión de establecer generalizaciones aplicables a toda Hispanoamérica, sobre la base de la existencia de un gobierno y unas leyes que todos compartieron. Reitero que no es ésta mi intención y tengo bien claro que una parroquia no puede convertirse en referente del mundo hispánico. Sin olvidar las semejanzas, pero destacando las diferencias, mi estudio se limita a una porción de la ciudad de México que puedo considerar muestra de la vitalidad de una parte de la población indígena de la Nueva España en un momento decisivo de su proceso formativo como nación. Los contrastes con otras regiones y otros grupos de población eran considerables.

Al tomar en cuenta esas consideraciones, me anticipo a aceptar que la parroquia de Santa Catarina no puede erigirse en modelo de otras regiones, que siempre estarán definidas por su espacio geográfico y por su concentración demográfica, además de peculiares características sociales y culturales. Aun dentro de los amplísimos límites que definían el territorio del virreinato, a fines del siglo XVIII podían encontrarse situaciones tan diferentes como las de los precarios asentamientos en los territorios del norte, las ciudades señoriales de los valles centrales o las comunidades indígenas refugiadas en las remotas selvas del sureste. Los estudios regionales y locales han demostrado que siempre existió una profunda diferencia entre el mundo rural, mayoritariamente indígena, tradicional y conservador de costumbres ancestrales, y la vida urbana, abierta a influencias y presencias de otras culturas y costumbres. Ni siquiera se podría englobar en un solo modelo el modo de vida en ciudades populosas y pequeñas villas, reales mineros, con sus vaivenes de bonanza y ruina, y ciudades portuarias, dependientes de la eventual llegada de flotas o de ataques piratas, poblaciones norteñas y localidades surgidas al margen de los caminos como puntos de descanso de carrozas y arrieros. Entre todas las concentraciones urbanas de la Nueva España de los siglos XVI a XIX, la ciudad de México siempre fue especial, y no sólo por ser la sede del gobierno y la administración, la residencia de la máxima jerarquía eclesiástica y el foco del que irradiaba la cultura, sino también porque se convirtió en modelo que fue secundado por las demás, un modelo siempre criticado y con frecuencia rechazado, pero que

fue representativo de la que sería una nación con signos de identidad innegables. Puedo añadir que no existía cierta homogeneidad entre los vecinos de la capital, puesto que eran muy diferentes los españoles habitantes de lo que se conocía como la traza y los indios de los barrios. Y ni siquiera todos los barrios ni todas las parroquias eran iguales.

En resumen: en el espacio y el momento que he elegido para mi estudio, la parroquia de Santa Catarina de la capital, en el último cuarto del siglo XVIII contaba con una numerosa feligresía (la segunda en número de fieles, sólo precedida por el Sagrario) que abarcaba una parte de los barrios de indios y otra del centro, dentro de la traza española; cerca de milpas y corrales, fábricas y mercados, sobrevivía la organización artesanal, ya debilitada por el inicio de la producción fabril; y en las viviendas de la zona se mezclaban representantes de todos los grupos que conformaban la población capitalina. En estas condiciones, sabemos que muchos indios pasaban a considerarse mestizos y que otros tantos castizos o moriscos llegaban a parecer españoles. ¿Acaso vivían mejor unos que otros? En cuanto a la calidad de españoles no hay duda de que era apetecible, y los números dicen que ese grupo aumentaba constantemente, mientras los intermedios permanecían casi estables. Nada parecido puede afirmarse de las calidades derivadas de las mezclas. ¿Es válido considerar que las denominaciones de calidad correspondían a niveles de prestigio social, cuando no consta que unos u otros residiesen en mejores o peores viviendas, que gozasen de moderadas fortunas o disfrutasen de actividades más prestigiadas o lucrativas? Me he detenido a considerar hasta qué punto esa movilidad influyó en la formación de la identidad nacional, quiénes ganaban o perdían en los cambios, cuáles eran las causas de estas transferencias voluntarias o involuntarias, y qué caminos ofrecían mayores ventajas. Sin la pretensión de establecer conclusiones generalizadoras, creo que las respuestas a estas preguntas pueden contribuir a un mejor conocimiento de la vida cotidiana de nuestros antepasados, puede aproximarse a la realidad de la supervivencia de las diferencias, al margen de la preocupación exclusiva por el mestizaje, y, con ello, desterrar prejuicios y eliminar errores en la interpretación del pasado. De momento es indiscutible que en los dos extremos de la escala se encontraban los españoles y los indios, pero cualquier afirmación respecto a las que se han llamado castas responde más a prejuicios que a firmes bases documentales.

I PROYECTOS Y REALIDADES

LA INELUDIBLE DESIGUALDAD

Parece innecesario referirse a la distancia social entre los distintos grupos que componían la población novohispana, como si en su tiempo y circunstancias hubiera sido imaginable una comunidad igualitaria. Tampoco es difícil imaginar que se dieron situaciones de grandes diferencias en reconocimiento social y nivel de vida. Sería increíble algo distinto cuando sabemos que en todas las sociedades hay desigualdades; pero es indiscutible que las distancias aumentan cuando se impone el criterio de vencedores y vencidos, como sucedió en las provincias americanas del imperio español. A partir del momento mismo de la llegada de los castellanos a Mesoamérica, pese a ocasionales gestos de admiración ante la organización de los pueblos aborígenes, el respeto por las formas de organización comunitaria y el deslumbramiento por la gran ciudad de Tenochtitlan, lo que se impuso fue la certeza de la superioridad de los conquistadores. Nunca dudaron ellos de su superioridad, que veían demostrada en sus victorias bélicas y en los avances tecnológicos que los pueblos locales ignoraban. Tampoco la discutieron los pueblos derrotados, una vez que conocieron la inutilidad de su experiencia y la debilidad de su estrategia. Para los individuos sojuzgados y humillados quedaban pocos caminos: la resistencia violenta era imposible; dadas las circunstancias, la asimilación se antojaba la vía más práctica, pero en principio repugnante y en la práctica ardua; la resistencia cultural fue la ruta que quizá involuntariamente tomaron las poblaciones obligadas a convivir en las proximidades de ciudades de españoles, en particular las que continuaron residiendo en barrios urbanos o semiurbanos. Comparada con la situación de las zonas rurales pertenecientes a encomiendas de particulares, o de los pueblos sometidos a la intromisión de corregidores tiránicos

y arbitrarios, la vida en los barrios vecinos de las ciudades debió resultar bastante más llevadera, o al menos así lo sugiere el permanente flujo del campo a la ciudad a lo largo de los años. Arraigados a su tierra o resignados a abandonarla, quienes formaban parte de señoríos dominantes y los que residían en comunidades permanentemente sojuzgadas, dondequiera que residieran, lo inevitable era asumir su inferioridad, su incapacidad de disfrutar de alguna libertad o autonomía. Tenían que interiorizar la idea impuesta por los conquistadores de que no sólo habían sido vencidos por las armas, sino que esa derrota había sido justa y merecida, incluso benéfica, porque les proporcionaba la oportunidad de gozar de una vida mejor y, sobre todo, de un remoto paraíso después de la muerte.

Toda distinción tiende a imponer un criterio de valoración y eso sucedió desde el momento en que los primeros europeos se enfrentaron a los habitantes de las Antillas, cuando vieron con desdén lo que consideraban la barbarie de los naturales de las islas, que no tardaron en generalizar a todos los habitantes del continente. Muy pronto apreciaron, los castellanos desde su triunfo y los indios en su derrota, las grandes diferencias que los distanciaban, en el pensamiento religioso y en las costumbres cotidianas, en la actitud ante las riquezas y en las rutinas laborales. Ante la mirada de los conquistadores, los indios que valoraban más el acero que el oro demostraban con ello que eran estúpidos; puesto que descansaban al terminar las tareas urgentes, manifestaban ser holgazanes, y, ya que no acumulaban ni pretendían aumentar sus bienes, debían ser mezquinos y miserables. La mirada despectiva se afirmaba, incluso cuando se dirigía a sociedades como la mexicana, con una sólida organización política, un complejo sistema administrativo y ricas tradiciones culturales como las de Mesoamérica; el asombro del primer momento dejó espacio al desprecio inmediatamente después de su derrota, en cuanto los conquistadores consideraron que no tenían que temer a un enemigo insignificante. Lo sorprendente no es que los vencedores se sintieran superiores, sino que por algún tiempo y en relación con los señores de los pueblos conquistados se mantuvieran el respeto y el reconocimiento a su autoridad. Por conveniencia, pero también por convicción, los que llamaron caciques o principales y sus parientes pudieron durante los primeros años asimilarse a la sociedad española. Con el paso del tiempo, y salvo excepciones, los antiguos honores se olvidaron, el prestigio de la aristocracia

local se desvaneció y, faltos de riquezas y privilegios, la etiqueta de indios igualó a todos los vencidos ante la administración virreinal.

En ese ámbito de distancias insalvables, podríamos decir que, antes de finalizar el siglo *xvi*, el señor español, junto a su familia castellana o mestiza, convivía con sus sirvientes indios cuando unos y otros residían en el mismo espacio, pero la distancia social hacía inimaginable cualquier intento de comportarse como si existiera una posible igualdad. Esas situaciones se manifestaron con particular fuerza en las ciudades, en donde la cercanía era inevitable. No se requerían tabiques materiales cuando se imponían las barreras mentales que hacían impensable aun la simple posibilidad de un trato amistoso o familiar. Ni la buena voluntad de algunos frailes ni la pretensión de justicia de la legislación llegó a pretender que se modificase la realidad de las dos categorías diferentes, pero nunca independientes, porque siempre los españoles fueron el grupo dominante y nunca se permitió que los indios olvidaran que eran los vencidos y tributarios. Ambos eran inseparables porque el fundamento de la riqueza y el poder de los unos era la miseria y el trabajo de los otros.

Transcurrieron los años, llegaron nuevos inmigrantes españoles, dispuestos a ser señores, y africanos encadenados, forzados a esclavitud. Unos prósperos y otros miserables, todos contribuyeron a hacer más compleja la sociedad novohispana, de modo que en las ciudades la antigua y nunca funcional distinción entre república de indios y de españoles quedó desbordada por los grupos intermedios, más o menos cercanos a unos y otros. Todos aceptaban unas diferencias que daban sustento a las jerarquías, pero la ley y la práctica no siempre iban de la mano. Legalmente los indios siempre fueron vasallos de limpia ascendencia, con los derechos correspondientes, pero los propietarios de haciendas y ranchos, los vecinos de las ciudades y los funcionarios del gobierno parecían olvidarlo, de modo que con frecuencia lo reiteraron las autoridades. El arzobispo Francisco Antonio de Lorenzana, en 1772, intentó dejarlo definitivamente aclarado:

En los libros Parroquiales tenga cuidado en el asiento de las partidas de Bautismos, Casamientos, y Entierros, y Libros separados, uno para Naturales, y otros para Españoles, y otras castas, que es preciso sepa su calidad, pues la de Naturales, la de Españoles puros, la de Mestizos

hijos de Español e India, y la de Castizos, que son hijos de Mestizo e India, están declaradas por limpias; mas no son así los Negros, Mulatos, Coyotes, Lobos, Moriscos, Quarterones y otras mezclas...¹

Puedo suponer que nadie fue tan ingenuo como para esperar que la separación de las “dos repúblicas” funcionaría indefinidamente. Pero sin duda se pretendió que la distancia estuviera regida por cierto orden, y esto fue lo que falló con la presencia de negros y mulatos en las variadas mezclas que se generaron sin que fueran motivo de sorpresa, rechazo o escándalo. No sobra insistir en que siempre existieron diferencias entre los habitantes del virreinato de la Nueva España, y podríamos añadir que tales diferencias, que implicaban el mantenimiento de niveles de consideración social y capacidad económica, se mantuvieron en el México independiente. Lo que no es tan claro es que reconocimiento social, acceso al trabajo, adhesión a determinadas creencias y prácticas culturales estuvieran basadas en la raza. No el color de la piel sino la identidad personal y colectiva influyeron en la Nueva España, como en cualquier otra sociedad, en la consolidación de grupos sociales, en los cuales los elementos étnicos eran más complejos que los caracteres biológicos.² Varios historiadores lo han advertido desde hace algunas décadas y muchos lo reconocen sin vacilaciones; quizá Richard Konezke fue el primero en señalar que la existencia de la palabra casta en los registros parroquiales no significaba que tal calificativo determinase un definido perfil genético ni siquiera cierto nivel de vida y aprecio.³ Lo sorprendente es que investigadores contemporáneos ignoren los criterios modernos que definen la etnicidad como un complejo de creencias, relaciones y costumbres, para caer en la seducción de las teorías de la herencia biológica, que se impusieron a mediados del siglo XIX.⁴ Con más o menos certeza, como hipótesis o posibilidad, respecto al siglo XVIII, casi como excepción o desorden, algunos autores han anticipa-

¹ Lorenzana y Buitrón, “Avisos para la acertada conducta de un párroco en la América”, en *Concilios provinciales*, f. 390.

² Gall, “Identidad, exclusión y racismo”, pp. 223-226.

³ Konezke, “Documentos para la historia”, p. 582.

⁴ López Beltrán (*El sesgo hereditario*, p. 41) se refiere al “prejuicio ahistórico de que para tener un concepto de herencia biológica basta con que un grupo o sociedad tenga manera de referirse a aquello que los hijos reciben a través de la sangre”.

do la posibilidad de que el término casta no tuviera el alcance de realidad jurídica y social que se pretendió darle alguna vez.⁵

LA PERMANENTE MOVILIDAD

Con orgullo, no plenamente justificado, alardeamos en nuestro mundo moderno de la apertura que permite a individuos de cualquier calidad ascender en la escala social hasta los puestos más elevados. Con independencia de que en verdad el ascenso esté hoy al alcance de cualquiera, asumo la creencia de que los regímenes de gobierno y las variedades de organización social pueden propiciar o dificultar la movilidad social de los individuos, pero en ningún caso el ascenso puede ser universal (como podría ser la aspiración de las democracias) ni las instituciones son capaces de impedir por completo la movilidad personal. Como correspondía a su legitimidad de origen divino, la monarquía española, en la metrópoli y en las provincias ultramarinas, defendió el orden jerárquico tradicional, basado en la aristocracia de sangre y el reconocimiento de los méritos en servicio de la Corona. Tal orden mostró sus debilidades desde que aventureros de bajo nacimiento conquistaron reinos y provincias en América, se establecieron como señores en las nuevas tierras y dieron origen a una nueva aristocracia en la que la riqueza era el mérito adicional indiscutible.

En los virreinos americanos se formaron grupos diferentes entre sí, distintos también de los nobles españoles, a quienes debían corresponder todos los honores, y de los más miserables entre los indios, que no poseían ni el pedazo de suelo en que descansaban. Entre quienes no tenían nada que perder y los que pretendían ganar fortuna y respeto, se encontraban aventureros españoles, mestizos sin arraigo a la tierra, caciques que lograron conservar en parte sus privilegios e indios deseosos de liberarse de las cargas que su condición les imponía.

Ningún testimonio sugiere que existiera entre la población indígena una inquietud generalizada por renegar de su condición y cambiar

⁵ A ello se han referido Douglas Cope, María Elena Martínez, William Taylor y otros. Es el tema central en Alberro y Gonzalbo, *La sociedad novohispana, passim*.

de calidad. ¿Por qué querrían renunciar a su identidad, su lengua, sus costumbres, la cercanía de sus iguales y la relativa seguridad que les proporcionaba la protección de sus señores naturales, principales y gobernadores? Pero lo cierto es que en todo el virreinato, pero muy especialmente en la ciudad de México, el flujo de transición de indios a mestizos, castizos y españoles no dejó de producirse, y no como algo excepcional y esporádico sino como parte de la rutinaria convivencia en las relaciones laborales y familiares. También es necesario subrayar que ni siquiera se requería el transcurso de muchos años y de varias generaciones, a juzgar por lo que los documentos parroquiales (registros sacramentales y padrones de comulgantes) nos informan. Mientras el número de españoles crecía invariablemente, el de indios descendía en proporción algo menor, pero las calidades designadas como castas siempre constituían una minoría. Aunque no disponemos de censos o padrones de fechas tempranas, la comparación de registros parciales y de informes ocasionales sugiere la necesidad de explicar las razones por las que unos grupos aumentaban y otros disminuían, mientras algunos, los que podemos considerar intermedios, se mantenían como puente de paso por el que rara vez transitaban varias generaciones.

Según todos los indicadores, esa combinación de caracteres físicos y elementos culturales, no limitada ni preponderadamente biológica, sino como categoría social, sin duda afectaba a muchos individuos durante alguna etapa de su vida, pero no a su descendencia de forma invariable y permanente. Los indios que lograban evadir sus cargas y ser considerados como mestizos, no tardaban en inscribir a sus hijos como castizos y no era difícil que tuvieran nietos registrados como españoles. Durante el proceso se modificaba el equilibrio entre tradiciones e innovación, se privilegiaban los aspectos que favorecían el paso a los grupos considerados superiores, mientras las creencias, costumbres y hábitos propios del mundo indígena iban quedando ocultos o reducidos a prácticas y símbolos insignificantes o con un simbolismo que terminaba por diluirse en las rutinas de la cotidianidad. Y, junto a los españoles y los indios, en convivencia cercana en el mundo urbano y con variable presencia en el rural, se presentaron los negros y mulatos, desarraigados por la fuerza y obligados a desempeñar funciones que con frecuencia propiciaban el recelo y la desconfianza. Lacayos de los grandes señores o mayordomos

en haciendas rurales, atrevidos en sus protestas porque no tenían nada que perder, no faltaron los “morenos” que abusaron de los indios, pero terminaron mezclándose con ellos biológica y culturalmente. Una vez más, la naturaleza, la economía y las circunstancias desempeñaron un papel decisivo, porque había grandes diferencias entre las poblaciones de haciendas e ingenios con abrumadora mayoría de trabajadores de origen africano, y las villas o ciudades en que los esclavos domésticos, lacayos, mayordomos, mozos, recamareras o doncellas, eran un lujo que sólo se permitían las minorías. ¿Qué peso tuvieron en ese ambiente las castas? ¿Cómo explicar que se haya llegado a definir la sociedad novohispana como un sistema de castas?

Desde fechas tempranas e incluso en los estudios modernos, un aspecto que parecía evidente a todos los observadores era el relativo a la movilidad horizontal, o paso de un oficio a otro, de un barrio a otro, o de una ciudad a otra, de lo cual se quejaron repetidamente los funcionarios reales y los empresarios que veían cambiar el número y calidad de los sujetos sometidos al pago de tributo o de los trabajadores que requerían para cultivar sus campos, explotar la riqueza de sus minas o aumentar la producción de sus obrajes o talleres. Hoy se puede ver como una curiosidad el que alguien nacido y bautizado como indio de una parcialidad pudiera pasar a ser mestizo operario en un taller de otra población, arriero castizo en un paraje remoto y, según su suerte, español propietario o mulato miserable cuando su cuerpo recibía sepultura. Lo que me importa señalar es que no se pasaba a ser artesano por dejar de ser indio ni el ser castizo ameritaba lograr un trabajo más apreciado; la realidad era inversa: una vez alcanzado cierto nivel de prestigio podía consignarse una calidad más apreciada. Esos cambios, que en definitiva no modificaban el bienestar material o el reconocimiento social, podían, sin embargo, convertir lo que no era más que apariencias en un escalón que conducía a una situación más favorable.

Cuando hablamos de familia y movilidad en la época colonial lo hacemos a sabiendas de que no define nada, porque ni la sociedad ni la familia fueron las mismas en 1521 que en 1821. En realidad, lo que tenemos son imágenes de momentos y situaciones como instantáneas expresivas de determinados aspectos de la vida cotidiana que manifiestan los cambios. Los documentos muestran las diferencias, pero no explican

los procesos que las produjeron. No descubro nada al referirme a que todo cambia y tampoco soy la primera en buscar los caminos por los que se dieron las transformaciones. Lo que quiero subrayar es que ninguna mudanza se dio aislada de las demás, puesto que, de algún modo, todas estuvieron relacionadas. Y esos cambios implicaron movilidad espacial, social, familiar, de ocupaciones laborales y de formas de esparcimiento.

Los matrimonios mixtos, los registros de bautizo que hoy nos parecen erróneos o equívocos y que quizá fueron voluntariamente alterados, y las relaciones de clientelismo y compadrazgo pueden considerarse indicios de algunos de los cambios de nivel de las familias, de modo que las relaciones de parentesco influyeron en la integración social de los individuos; pero también las ocupaciones, más o menos prestigiadas, con mayor o menor pericia y profesionalismo dieron paso a niveles superiores de reconocimiento. Un buen aprendiz de herrero o carpintero, que llegaba a ser oficial o incluso maestro e instalaba su propio taller y era apreciado por su habilidad y cumplimiento, no encontraría obstáculos para ser tratado como español. Y si el término casta confunde mucho más de lo que aclara, de igual modo la información proporcionada por las ordenanzas de gremios da una idea errónea de las posibilidades de acceso a las profesiones que tuvieron indios y castas. Mientras en las ordenanzas pueden encontrarse (aunque no muchos ni en todas) ejemplos de restricciones, en otros documentos, como quejas, demandas y reclamaciones, se hace evidente que en la práctica preocupaban aspectos que afectaban a las ganancias personales y al prestigio de la profesión, como la impericia, la rebaja de los precios o la ubicación inconveniente de competidores, y sólo en última instancia la calidad de los demandados.⁶ Al menos en teoría, y quizá como reflejo de una legislación que se consideraba refrendada por la Iglesia y los autores más venerados, siempre las limitaciones afectaron en mayor grado a negros y mulatos libres, mientras se admitían esclavos sin reservas, con la consideración de que sus habilidades beneficiarían a sus amos. Como simples esclavos eran objetos sin voluntad propia, como hombres libres se con-

⁶ Gonzalbo, "La trampa", en Alberro y Gonzalbo, *La sociedad novohispana*, pp. 112-114.

vertían en una amenaza para quienes de ninguna manera renunciarían a su presunta superioridad. Por una u otra vía, mulatos y moriscos podían acceder a todos (o acaso a casi todos) los oficios. Los listados de pago de tributos, distribuidos por los gremios en que laboraban, muestran, sin lugar a dudas, la presencia de pardos en actividades tan distinguidas como hiladores de oro y de seda y pintores al óleo, además de herreros, sastres, sombrereros, etc.⁷ Aun entre los maestros del “muy noble arte de leer y escribir” siempre hubo miembros de las castas, implícitamente autorizados por cancelación de la ordenanza que había pretendido excluirlos.⁸ Si en todo el virreinato podían darse procesos de movilidad y relaciones complejas entre indios, castas y españoles, éstos eran más frecuentes, generalizados y evidentes en las zonas urbanas y, en especial, en las grandes ciudades.

Tenochtitlan, la gran capital azteca, nunca perdió totalmente la población indígena, que en parte permaneció en la nueva ciudad de los conquistadores y que aumentó con inmigrantes de zonas cercanas o remotas durante todo el periodo colonial. Vivían indios dentro de la traza y en su entorno, distribuidos en barrios y pueblos, pero, ya en el siglo XVIII, integrados en las dos grandes parcialidades: San Juan Tenochtitlan y Santiago Tlatelolco. La diversidad de ocupaciones, que con frecuencia exigían el cambio de vivienda y localidad, contribuyó a que muchos indios, entre los que abundaban las mujeres dedicadas al servicio doméstico, abandonasen las parcialidades y se trasladasen a las calles céntricas, donde vivían los patrones españoles, de modo que podían instalarse en la residencia de sus empleadores o en cuartos y vecindades próximas. Los ritmos fueron distintos según el lugar y el momento, y los caminos también porque nunca hubo una meta definida ni un proyecto colectivo de abandonar la propia calidad y lograr un ascenso. Aun así, podemos acercarnos a conocer lo que afectó a las familias, la forma en que se alteró la composición de la sociedad, la importancia de vivir en cier-

⁷ “Yndice del libro de pardos que comprehende la Matrícula de la Parcialidad de San Juan de México”, Archivo General de la Nación de México (AGNM), Padrones, vol. 106, ff. 78-78b.

⁸ “Ordenanzas de maestros del noble arte de leer y escribir”, en AGNM, Historia, vol. 497, Ordenanzas, vol. 2, y Archivo Histórico de la Ciudad de México (AHCM) (antes Archivo del Antiguo Ayuntamiento), Instrucción Pública, vol. 2475.

tos pueblos, haciendas, villas o ciudades, y el significado de ser clasificado en determinado grupo étnico y social. Nadie podría cambiar de condición en una pequeña comunidad, donde todos los vecinos se conocían e incluso tenían algunos lazos de parentesco, pero quedaba la posibilidad de establecerse en otro lugar, como lo hacían constantemente los trabajadores temporales, o emigrar definitivamente a ciudades populosas en las que se ofrecían opciones de lograr ocupaciones diversas e insertarse en cualquiera de los grupos no indígenas.

UN PROYECTO IRREALIZABLE: LAS DOS REPÚBLICAS

Al menos durante los primeros 200 años, la presencia de españoles en las zonas rurales tuvo escasa influencia. Autoridades en ejercicio de sus funciones, propietarios vigilantes de sus intereses o negociantes ocasionales, permanecían por poco tiempo en poblaciones predominantemente indígenas. Así, la distancia entre ambos grupos pudo conservarse sin grandes cambios. Muy diferente fue la situación en las ciudades, cuando, una vez fracasada la pretensión de mantener separadas las dos repúblicas, tácitamente quedó aceptada la convivencia de indios y españoles, aunque fue común que los asentamientos españoles estableciesen alguna forma de separación, ya fuera aprovechando accidentes geográficos o construyendo muros o barreras. Sabemos de varias ciudades coloniales en las que se definía un territorio de ocupación asignado a las viviendas de los indios, y también conocemos las continuas infiltraciones hacia uno y otro lado, propiciadas por la presencia de mulatos, para quienes ninguna muralla material o social era infranqueable. Si en la ciudad de México las acequias daban cierto apoyo al delineado de la traza, en Puebla de los Ángeles “el agua contribuía a definir la distribución y jerarquización de los espacios urbanos. Su distribución delimitó el espacio que básicamente coincidía con el asentamiento español de las parroquias del Sagrario y San José”.⁹ En Querétaro se produjeron disturbios cuando hacendados y terratenientes invadieron tierras que pertenecían legalmente a los indios

⁹ Loreto López, “De aguas dulces y aguas amargas”, en Loreto López y Cervantes Bello (coords.), *Limpiar y obedecer*, pp. 12-13.

vecinos de la ciudad.¹⁰ En Guadalajara, las comunidades indígenas de Anasco y Mexicaltzingo permanecieron aisladas del núcleo español hasta que el crecimiento de la ciudad las absorbió a mediados del siglo XVIII.¹¹ En Antequera (la actual Oaxaca), la comunidad indígena de Jalatlaco quedaba al otro lado del río que rodeaba la ciudad.¹²

Lo que nadie planeó, ni tan siquiera imaginó, fue que los mestizos, negros, mulatos y sus numerosas combinaciones tuvieran espacios propios, como se pretendía que los tuvieran españoles y naturales; por lo tanto, nada impedía que pudieran residir en cualquier lugar. Mientras su número aumentaba, su presencia era familiar en los reales mineros y, en menor medida, comenzaron a establecerse también en zonas rurales, ya como trabajadores en haciendas, estancias e ingenios o incluso en pueblos de indios, que los aceptaban como cónyuges de pobladores reconocidos por la comunidad. Pero el ámbito propicio para liberarse de sus cadenas, comprar la libertad, ejercitarse en cualquier oficio y ser aceptados en una sociedad diversa fueron los centros urbanos; de modo que lo seguro es que cualquier cálculo sobre las ciudades y sus vecinos, a partir de la segunda mitad del siglo XVI, exige contar con la pluralidad de sus componentes.

La ilusión de los dos mundos paralelos, pero ajenos, se desvaneció rápidamente, ya que la separación física establecida formalmente en los barrios o parcialidades no impedía, en ningún caso, que personas de diversas calidades, incluso españoles, se instalaran en los lugares asignados a los indios. Con presencia de un intérprete, ante escribano público y bajo la tutela de un presunto protector de los derechos de los naturales, se realizaron compras de casas y terrenos en el barrio de San Juan de la ciudad de México desde mediados del siglo XVI. Muchos más fueron los que no pretendieron comprar terrenos, pero se instalaron en casas alquiladas o establecieron sus negocios en viviendas ocupadas por sus propietarios indios. En dos de las escrituras correspondientes a la venta

¹⁰ Jiménez, “El temor a la insurrección de los indios en Querétaro”, en Gonzalbo Aizpuru, Staples y Torres-Septién (eds.), *Una historia de los usos del miedo*, pp. 60-66.

¹¹ Alcántara, “El Edén novogalaico: la calidad de vida en la etnohistoria de Guadalajara”, en Castañeda (coord.), *Vivir en Guadalajara*, p. 32.

¹² Rabell Romero, *Oaxaca en el siglo XVIII*, p. 52.

de propiedades de indios, que se suponían protegidas, se pagaron precios relativamente elevados, como los 100 pesos de oro de minas por una casa con “altos, bajos y corral” y 28 pesos de oro como arrendamiento anual de una casa cuyo valor se justificaba por estar “junto al tianguis”.¹³ También vivían indios en las calles destinadas a los españoles y aun en los mismos edificios, en patios, covachas o accesorias; pero lo inevitable fue que el crecimiento de la ciudad española y el aumento de la población tenida por tal provocasen el desbordamiento de los límites originales y consolidasen lo que ya era una rutina de residencia cercana de todos los grupos y calidades. Con motivo del motín de 1692, y como respuesta a una consulta sobre la culpabilidad de los indios y las posibles soluciones para evitar nuevos alborotos, se propuso que se les obligase a vivir en sus propios barrios, lo que se consideró inaplicable, dado que no sólo había “muchos indios metidos en la ciudad, viviendo en los corrales, desvanes, patios, pajares y solares de los españoles”, sino que “muchos de éstos se ponen medias y zapatos y algunos valonas y se crían melenas y ellas se ponen sayas, y haciéndose mestizos se van a cumplir con la iglesia Catedral [...] por que no los cuenten ni los castiguen”. Pese a la aprobación de quienes querían una ciudad íntegramente española, el remedio se reconoció imposible, tal como anunció el cura de San Pablo: “es necesario que, como a dichos indios que viven en la ciudad se han de sacar de entre los españoles, para que vivan en los barrios, a los españoles que viven entre los indios se saquen para la ciudad [...] lo que en los barrios inmediatos a esta iglesia me parece que será imposible, porque todos los solares están poblados de casas de españoles entre las casas de indios, y están unas y otras revueltas”.¹⁴ Faltaban varias décadas para que la convivencia de hecho se reconociese en la distribución parroquial de la ciudad, y según crecía la población, cada vez era más común la cercanía que propiciaba lazos de parentesco y compadrazgo entre vecinos de una misma parroquia.

¹³ Archivo Histórico de Notarías del Distrito Federal (AHNDF). Ambas escrituras corresponden al escribano público número 1, Diego de Isla, en 3 de julio de 1553 (arrendamiento), y 4 de diciembre de 1553 (compraventa).

¹⁴ “Sobre los inconvenientes de vivir los indios en el centro de la ciudad”, *Boletín del Archivo General de la Nación* (BAGN), t. 9, núm. 1, enero-marzo de 1938, pp. 12-13.

Si la dispersión original de los pequeños núcleos de población rural había inquietado a los administradores, corregidores y doctrineros que promovieron las congregaciones, en las ciudades y en años sucesivos, lo que se consideró un problema fue la mezcla de quienes tenían diferentes costumbres, tradiciones, situación jurídica y obligaciones tributarias. Ya que a lo largo de los años nunca llegaron a extenderse los límites del contorno urbano al mismo ritmo en que crecía la población, la solución inmediata fue aprovechar al máximo los primitivos amplios terrenos en conjuntos de viviendas resultantes de la acumulación de cuartos, jacaes y vecindades en los que se llegaba al hacinamiento y la promiscuidad. Gran parte de esos vecinos eran indios, inmigrantes de otras regiones o procedentes de las parroquias cercanas, que al trasladar su habitación se liberaban de la vigilancia del párroco y de sus propios parientes. Los señores y gobernadores de las parcialidades no podían controlar a quienes se suponía que eran sus subordinados, pero andaban dispersos y perdidos. Los párrocos lamentaban la situación y defendían, en la medida de lo posible, su privilegio y responsabilidad de cuidar a los feligreses que tenían encomendados; y mientras desde los conventos establecidos en regiones de población indígena se organizaban las visitas de los doctrineros a regiones remotas, los curas de las parroquias de indios de las ciudades administraban los sacramentos e instruían en la doctrina cristiana a los fieles vecinos de barrios y parcialidades, muy próximos, e incluso mezclados espacialmente con españoles y miembros de las que se identificaban como castas.

MÉXICO-TENOCHTITLAN

La ciudad de México siempre fue el centro donde se produjo con mayor intensidad la fusión de grupos humanos y prácticas sociales y culturales con las que se forjó el modelo de organización y costumbres secundado por las demás poblaciones del virreinato. A diferencia de otras ciudades de nueva fundación, la capital se estableció en el mismo lugar que fue sede del señorío tenochca, densamente poblado por población aborigen. La grandiosidad de la antigua capital mexicana, el testimonio de su resistencia, la permanencia de gran parte de su población sobreviviente

y el mantenimiento de las normas de orden y de autoridades locales influyeron para que, durante muchos años, a lo largo del siglo xvi persistiese el nombre compuesto de México-Tenochtitlan, como un reconocimiento tácito de la existencia de dos ciudades. ¿Qué lugar correspondería a los antiguos y nuevos pobladores? ¿Cómo funcionarían las relaciones entre dominadores y dominados? ¿Cómo se podría compaginar la necesaria convivencia diaria en el servicio y el trabajo con la prevista segregación?

La inicial separación parecía ser natural e inevitable. La brecha entre vencedores y vencidos, civilizados e incultos, buenos cristianos e idólatras era tan profunda que parecía indeseable cualquier acercamiento. La diferencia de costumbres, las exigencias de la evangelización y el respeto a las autoridades del viejo orden indígena impidieron los primeros intentos de acercamiento en el gobierno de la capital. Incluso fracasaron las pretensiones del cabildo de la ciudad de ampliar su jurisdicción a las parcialidades indígenas que rodeaban la traza.¹⁵ Aunque la separación nunca fue efectiva del todo, los numerosos pueblos y barrios vecinos se mantuvieron formalmente apegados a sus costumbres y sujetos a sus autoridades, con el régimen de parcialidades, en las que los gobernadores y los fiscales bajo su mando, eran responsables de mantener el orden y resolver los conflictos internos. Pero al referirme a esa pretendida estabilidad no puedo ignorar los cambios permanentes en costumbres, relaciones sociales y actividades laborales. Aun cuando las instituciones permaneciesen en apariencia inmutables, la realidad era mucho más flexible y cambiante, de modo que ni a las autoridades indígenas se les reconocía la dignidad y prestigio que les permitiría hacerse obedecer como antaño, ni los indios vasallos o macehuales se ocupaban en las mismas actividades ni se ajustaban a los mismos códigos de conducta ancestrales. En el terreno compartido por españoles e indios se generó una variedad de formas de relación que permitía tanto el distanciamiento jerárquico como la cercanía espacial.

La decisión de establecer la capital sobre el mismo terreno de la antigua cabecera prehispánica fue discutida cuando se enfrentaron criterios de interés político con precauciones de prudencia urbanística, ante

¹⁵ Porras Muñoz, *El gobierno de la ciudad de México en el siglo xvi*, pp. 47-48.

las condiciones de riesgo que representaba el frágil sustento de los islotes en la laguna. Teniendo como centro la gran plaza en la que se instalarían los edificios sede de los poderes real y eclesiástico, el diseño de la traza asignada a los españoles ocupaba 13 cuadras de norte a sur y siete de oriente a poniente. Cabían amplios solares para el corto número de vecinos que la poblarían,¹⁶ pero transcurrieron pocas décadas para cuando los presuntos límites de la ciudad española se vieron desbordados por un intercambio permanente de pobladores en ambos sentidos.

Una diferencia importante que debería ser ostensible entre lo que se presumía que serían las dos repúblicas fue el cuidadoso alineamiento del centro asignado a los españoles y el desorden propio de los barrios de indios. Pero no sólo los suntuosos templos y ostentosos palacios, amplias plazas y calles rectilíneas formaban el paisaje urbano. Con excepción del curato del Sagrario y, poco después el de San Miguel, que quedó “incrustado” dentro de los límites originales de aquél, las restantes parroquias abarcaron partes más o menos extensas de los barrios indígenas, en los que se alternaban pocos tramos de calles ordenadas con espacios de carácter rural; algunas casas de mampostería surgían entre chozas, milpas, corrales y potreros. Al mismo tiempo, los amplios predios que habían sido adjudicados a los conquistadores y primeros vecinos españoles se habían ocupado con varios edificios, o se habían fragmentado con callejuelas y plazas como las del Volador (del duque de Monteleone) o la de Mixcalco, por la cual el Ayuntamiento debía pagar renta a su propietario para permitir el acceso público.¹⁷

Incluso en las calles céntricas podía resultar muy difícil el tránsito en la temporada de lluvias, y siempre estaban presentes el polvo y los malos olores. A las torrenciales lluvias temporales se unía la acumulación de desechos que a duras penas se lograban liberar por medio de las acequias. La parcialidad de Santiago, además de la acequia de Tezontale, que la separaba de la ciudad española, contaba con otras dos acequias, la que corría de este a oeste, entre los barrios de la Concepción

¹⁶ Lira, “Divisiones de la Ciudad de México en los siglos XVIII y XIX”, en Negrete Salas, Levi y Page (coords.), *Entre fenómenos físicos y humanos*, pp. 35-58.

¹⁷ AHNCM, el Ayuntamiento compró la plaza de Mixcalco, según escritura ante el notario público número 532, Antonio Pintos, en 16 de noviembre de 1837.

Tequipeuhcan y Tepito, y la de Zorrilla, que la atravesaba en diagonal. Claro que la finalidad de las acequias era que circularan las aguas arrasando con ellas los residuos, pero como permanentemente estaban azolvadas, el resultado era la formación de lodazales y olores pestilentes.¹⁸ Las frecuentes inundaciones o los simples y ocasionales encharcamientos no permitían olvidar que la antigua ciudad estuvo en una laguna. En las zonas del norte y del sur de la ciudad las condiciones no eran atractivas para nuevos pobladores, de modo que se mantuvo la casi absoluta presencia indígena, mientras que fue común el trayecto inverso de indios de las parcialidades que lograban acomodo en talleres y obrajes o como servidores de las casas señoriales más próximas al centro.

Así fue como aquella segregación, que parecía tan simple durante los primeros años, no pudo sobrevivir a los cambios, cuando los indios se hicieron cristianos, cuando trabajaron en las casas, talleres y empresas de los españoles, y cuando comenzaron a llegar los esclavos africanos que arraigaron, procrearon y se mezclaron con los pobladores anteriores. La convivencia de españoles e indios siempre fue estrecha y la ciudad creció a costa de las parcialidades indígenas, que nunca fueron unidades cerradas; dependían de sus pueblos y barrios, con su organización político-administrativa respetada formalmente por la administración virreinal. Según aumentaba el número de vecinos de la capital, los límites de la traza original quedaban desbordados en ambos sentidos. Sin embargo, si bien la división de áreas destinadas a unos y otros fue inoperante desde los primeros momentos, permaneció la de parroquias y doctrinas, como medio de paliar la enorme distancia entre los ignorantes neófitos, de inocencia acreditada, y los cristianos viejos, cuyo conocimiento de la doctrina se daba por seguro, si bien sus costumbres no deberían verse como ejemplo.¹⁹

¹⁸ Aréchiga Córdoba, *Tepito: del antiguo barrio de indios al arrabal*, pp. 88-89.

¹⁹ La distribución de parroquias respondía a la intención de mantener la distancia que inicialmente parecía necesaria. Originalmente hubo una parroquia de españoles, el Sagrario, y varias doctrinas de indios a cargo de las órdenes regulares. Pronto fueron dos, con la erección de la Santa Veracruz y, ya en 1568 la tercera, Santa Catarina, lindante con la parcialidad de Santiago de Tlatelolco, cubrían la administración de los sacramentos a las familias españolas domiciliadas en el centro. Moreno de los Arcos, "Los territorios parroquiales de la ciudad arzobispal, 1325-1981", pp. 152-173; Pescador, *De bautizados a fieles difuntos*, pp. 20-23.

DE INDIOS, ESPAÑOLES Y PARROQUIAS

Como último testimonio de la primitiva voluntad de separación, durante algo más de dos siglos se mantuvo la distribución parroquial establecida en el siglo xvi, que destinaba originalmente cuatro parroquias a la población española, Sagrario, Veracruz, Santa Catarina y, ya en el xvii, San Miguel, y cinco a los indios de los barrios marginales (San Juan Moyotla, Santa María Cuepopan, San Pablo Teopan, Santiago Tlatelolco, San Sebastián Atzacolco) que luego se fragmentaron. Puesto que eran los párrocos y doctrineros quienes conocían a sus feligreses y registraban su cumplimiento religioso, parecía que tal orden estaba destinado a perpetuar la segregación étnica de la población de la capital. Sin embargo, la realidad se impuso sobre el modelo imaginado y la proximidad local coincidió con el surgimiento de grupos intermedios a los que rara vez se podía identificar. Los registros de bautizos de las parroquias de españoles, Sagrario, Veracruz y Santa Catarina, al menos desde el siglo xvii, muestran numerosos bautizos de niños indios, cuyas madres acudían a la iglesia más cercana, aunque para los matrimonios recurrieran a la parroquia de indios que les correspondía.²⁰ Es fácil explicar esta situación por el hecho de que muchos recién nacidos fallecían en los primeros días o semanas, de modo que administrarles urgentemente el bautismo era cuestión de conciencia.

La diversidad de la población y la variedad de las circunstancias imponen limitaciones al pretender encontrar formas de comportamiento homogéneas. Ninguna explicación es por completo satisfactoria, ni todas las situaciones pueden juzgarse del mismo modo. Una primera revisión de los libros de bautizo de varias parroquias (Sagrario, Veracruz y Santa Catarina) a un siglo de distancia, marcando el contraste en torno a las décadas de 1660 y 1780 (las que he analizado personalmente),²¹

²⁰ AGNM, Libros de bautizos de las parroquias de Sagrario y Santa Veracruz, colección de micropelículas de la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días, en la serie de la Sociedad Mexicana de Genealogía y Heráldica, rollos 563 ZE, 667 ZC, 978 ZF, 970 ZF, 992-23C. Aunque puedo suponer que sería semejante a sus vecinas, no puedo referirme a la parroquia de San Miguel porque no he revisado sus registros.

²¹ Las cifras en detalle están ordenadas en mi libro *Familia y orden colonial*, pp. 170-180 y 230-240.

muestra una progresiva e importante disminución del número de bautizos de ilegítimos de españoles y castas, lo que parece estar en contradicción con las escandalizadas lamentaciones de los prelados, en particular del arzobispo Lorenzana.²² La explicación de carácter general, que puedo aceptar provisionalmente, es que una mejor formación religiosa y las expectativas de una mayor consideración social hacia las familias formalmente constituidas, impulsaba a las parejas a regularizar su situación mediante el matrimonio canónico que antes parecía superfluo. Las denuncias de desorden e inmoralidad expresadas por el prelado no serían resultado de un progresivo descuido de las obligaciones religiosas sino de su rechazo contra todas y cualquiera de las prácticas cotidianas de los fieles de la arquidiócesis. Su mirada prepotente y orgullosa, de eclesiástico riguroso y político reformador, requería la denuncia de los errores del pasado para destacar las virtudes de su labor. Contradiciendo la opinión subjetiva del arzobispo, los libros de registro de matrimonios y bautizos de las parroquias de españoles confirman la disminución de la ilegitimidad a lo largo de varias décadas.²³

Es obvio que el cambio en las costumbres, hacia una mayor aceptación del vínculo matrimonial como hábito entre los feligreses españoles, puede explicarse por la transformación en los valores apreciados por la sociedad, cada vez más vigilante de las formas y preocupada por el orden. A partir de los mismos registros, entre los indios bautizados en parroquias de españoles parecería darse el movimiento en dirección inversa, difícilmente cuantificable por la circunstancia de que en muchos casos se trataba de bautizos fuera de las parroquias correspondientes. Legítimos o no, lo evidente era el descenso de niños bautizados, y el lugar donde debería encontrar los registros faltantes sería en cada doctrina o parroquia de indios, de modo que el corto número de los niños

²² No sólo los eclesiásticos de hace más de 200 años, sino los más serios demógrafos estudiosos de las peculiaridades de la natalidad en el Viejo Mundo, han asegurado que los albores de la Ilustración fueron el tiempo en que se relajaron las costumbres y aumentaron los nacimientos de hijos ilegítimos. La realidad parece que fue muy diferente en la Nueva España.

²³ Un amplio estudio sobre el tema en Gonzalbo Aizpuru, *Familia y orden colonial*, pp. 212-216 y 230-234.

ilegítimos registrados me llevó a establecer comparaciones sincrónicas en los registros de varias parroquias hasta que la búsqueda en la de San Sebastián me proporcionó alguna explicación, acompañada de nuevas preguntas. Porque la proporción de ilegítimos parecía haber tenido un ascenso en las últimas décadas del siglo XVIII, pero no entre los feligreses de la misma parroquia (y por tanto de la parcialidad de San Juan) que se mantenía más o menos sin cambios, sino de aquellos en los que cuidadosamente se anotaba “es de Santa Cruz y Soledad” o “de San Pablo”, o “del Sagrario...”. Estaba claro que el párroco de San Sebastián no tenía inconveniente en bautizar a niños nacidos fuera de matrimonio, por lo cual acudían a él las madres ansiosas de salvar a sus hijos de la amenaza de pasar una eternidad en el limbo. ¿Por qué no los bautizaban en sus propias parroquias? Para esto no tengo respuestas, sino tan sólo la sugerencia de que acaso aquellos curas más estrictos negaban el bautismo a los “hijos del pecado”, castigando así a sus madres, que inocentemente creían en la virtud salvífica del agua bautismal. Acaso el párroco de San Sebastián, más tolerante con las debilidades de la carne, anotaba a los bautizados como hijos naturales o de la Iglesia, según el caso, con la advertencia de que la madre pertenecía a otra parroquia. Puedo suponer que, en su intento de lograr que todos los fieles consagrasen canónicamente su unión, los párrocos decidieron rechazar a los hijos nacidos fuera de matrimonio, con lo que no lograban que se casasen quienes no querían o no podían hacerlo, pero muy probablemente producían una gran tristeza a las madres, que por eso se veían obligadas a buscar otro templo, y, desde luego, ocasiona un desconcierto en historiadores y demógrafos con pretensiones de realizar cálculos confiables.²⁴ Puesto que en el siglo XX existía la práctica de negar las aguas bautismales a los hijos ilegítimos en algunos curatos, no sería raro que también se hubiera dado la misma costumbre 200 años antes.

²⁴ Los registros revisados de la parroquia de San Sebastián (de indios) corresponden a los años 1758 y 1778, AGNM, colección de micropelículas de la Sociedad Mexicana de Genealogía y Heráldica (de la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días), rollo 962, vols. 13-16. Hasta años recientes ha sido práctica de algunos párrocos el negar el bautismo a los hijos ilegítimos.

UN MUNDO EN TRANSICIÓN

A fines del siglo XVIII, la capital del virreinato de la Nueva España era una ciudad populosa y dinámica, a la vez que desordenada y llena de contrastes. Opulencia y miseria se mostraban en el centro y la periferia; no eran exclusivos de ciertos barrios, sino que se encontraban por todas partes y contribuían al desorden que muchos ciudadanos lamentaron.²⁵ En una misma calle se encontraban palacios y jacales, templos y zahúrdas, vecindades y milpas; y entre sus vecinos se mezclaban personas de distintos niveles sociales y diversos orígenes étnicos. Las diferencias eran evidentes, sin que ello significase la desaparición completa de las barreras intangibles, pero propiciando la apertura de cauces de una movilidad que realmente existía, y no en casos excepcionales sino como parte de un proceso colectivo de homogeneización de calidades. Una vez más advierto que hablo de calidades, no de castas, porque me apego a lo que los documentos me informan; y en cuanto a las actividades de la vida cotidiana, tampoco la calidad era tan importante, ya que ni siquiera era común que alguien supiera la que debería corresponderle. Si por alguna circunstancia un individuo debía ser clasificado según su calidad, para el funcionario que debía registrarla era un desafío, del cual por lo regular salía haciendo uso del sentido común y de la opinión general.²⁶

En la compleja multitud que habitaba la ciudad de México, no tendría sentido referirse al sentimiento de identidad cuando ni siquiera se podían discernir grupos definidos, ni aun entre quienes presuntamente ocupaban la cúspide de la pirámide, los llamados españoles, porque los viejos hidalgos o los ricos propietarios pretendían no tener nada en común con sus paisanos miserables recién llegados de la metrópoli, ni con

²⁵ Carlos Aguirre Anaya cita a Juan Manuel San Vicente, Juan de Viera y al autor anónimo del “Discurso sobre la policía”, todos ellos autores de la época, quejosos de un desorden urbano que ven como reflejo del debilitamiento del orden social. En Aguirre Anaya, “La resignificación de lo público”, en Aguirre, Dávalos y Ros, *Los espacios públicos de la ciudad*, pp. 37-54.

²⁶ Cuando se ordenaba la búsqueda de algún sospechoso o posible delincuente, o si se trataba de identificar a los participantes en algún incidente, la investigación exigía completar datos de los que nadie tenía constancia sino más o menos vagas presunciones.

los aventureros sin oficio ni beneficio o los modestos oficiales o maestros artesanos. Los indios vecinos de las parcialidades conservaban más que nadie la conciencia de pertenecer a un mismo grupo, por más que ello difícilmente se podía considerar motivo de orgullo, cuando no faltaban oportunidades de sentirse víctimas de una vieja derrota siempre vigente en la actitud de los dominadores. Al igual que entre los españoles, también en los barrios y pueblos de indios había quienes se consideraban superiores: los gobernadores, caciques y principales, exentos de tributo y beneficiarios de privilegios. Quienes se consideraban a sí mismos “gentes de razón” (o los llamados “ladinos” en Chiapas y Guatemala) proporcionan algunas referencias que podrían explicar la movilidad ascendente de los indios (si como tal pudiera considerarse el cambio de calidad)²⁷ a la vez que la apertura de quienes presumían de españoles, pero aceptaban en su entorno familiar y social a quienes no habrían pretendido presumir de limpieza de sangre. Cuando algún funcionario exigente intentaba dar constancia de la calidad de un individuo, se enfrentaba a confusiones y ambigüedades. Las contradicciones entre los testigos eran habituales y aun los mismos sujetos demandantes y demandados en los procesos judiciales o inquisitoriales ignoraban cuál era su calidad. Nadie sabía a ciencia cierta cuáles eran las diferencias ni cuál era su alcance. La cuestión es que no era fácil discernir los distintos niveles de reconocimiento cuando a los caracteres étnicos se unían circunstancias como cierto desahogo económico, el reconocimiento en determinada actividad u ocupación, el prestigio de una respetable vida familiar e incluso la protección de las órdenes regulares, que influían en el acceso de algunos parroquianos a cargos eclesiásticos en cofradías y rutinas de la vida eclesiástica comunitaria.

Ya en la segunda mitad del siglo XVIII, la situación que había prevalecido durante 200 años, había sufrido alteraciones en las formas de convivencia, en particular en las ciudades, siempre en un lento proceso de ajuste a las cambiantes condiciones, económicas, demográficas y sociales. El ritmo se aceleró a partir de la llegada a la corte española de la

²⁷ Mi reticencia a consignar los términos de ascenso y descenso, comunes en la jerga sobre movilidad social, se debe a la flagrante contradicción de que los indios nunca fueron castas; se mencionaban en las leyes como vasallos limpios de toda mancha... pero sujetos a servicios personales y pago de tributos, de los que los demás habitantes del virreinato estaban libres.

nueva dinastía, los Borbones, acompañados de sus ministros, secretarios y asesores imbuidos de ideas modernas, que impusieron reformas en la península ibérica y en las provincias de Ultramar, comenzando por las capitales de los virreinos y afectando a los funcionarios reales, a las corporaciones eclesiásticas y civiles y a las instancias de gobierno locales, para extenderse de tal modo que pronto alcanzaron a toda la sociedad. Aunque sin duda ajenos a los grandes circuitos económicos y a las decisiones de gobierno, los indios, desde su modesta posición, no pudieron quedar al margen. En busca de las huellas de los cambios que afectaron a los vecinos de la capital, los registros y padrones parroquiales proporcionan indicios suficientes para el estudio de la manera como fueron abandonando sus formas de vida tradicionales, para incorporarse a las costumbres de lo que ya comenzaba a surgir como las masas populares.

Una ciudad cuya población rebasaba ampliamente los 100 000 vecinos, nunca había dejado de ser escenario de conflictos, antagonismos y violentos contrastes entre sus vecinos, como algunos funcionarios advirtieron desde el siglo XVI. Sólo que ya no se trataba únicamente de diferencias étnicas ni de adoctrinamiento y costumbres, sino de pobreza frente a riqueza y de servidumbre bajo el despotismo de los privilegiados. Y llegó el momento en que no se justificaba aquella división de parroquias de españoles y doctrinas de indios que se había mantenido durante 250 años. La separación original, basada en el conocimiento o la ignorancia de la doctrina y en la práctica de las virtudes y las obligaciones cristianas, fue un programa de segregación que sólo había existido en el papel y ya estaba prácticamente olvidado en el último tercio del siglo XVIII. Las diferencias existían, pero no eran raciales sino de prestigio social, reconocimiento profesional, solvencia económica, comportamiento religioso acreditado y, como un mérito adicional, no imprescindible, el limpio origen español o indígena, sin “mancha” de esclavitud en antepasados cercanos. La limpieza de sangre se exigía sólo entre familias de rancio abolengo o de fortuna considerable y para desempeñar oficios honrosos, incorporarse como familiar al Santo Oficio o profesar en la vida conventual o en el clero regular y secular.²⁸

²⁸ Gonzalbo Aizpuru, “La trampa”, en Alberro y Gonzalbo, *La sociedad novohispana, passim*.

Las reformas administrativas y de gobierno afectaron el ordenamiento urbano y la organización local eclesiástica. La arbitrariedad en las adscripciones parroquiales resultó más desconcertante cuando se estableció la división de la ciudad en cuarteles, mayores y menores, que no coincidían en absoluto con los territorios de los curatos. Un primer intento, en 1749, se programó haciendo caso omiso de tradiciones locales para las que la parroquia había sido el único indicador de pertenencia a determinado rumbo de la ciudad. El padrón ordenado en 1752, con apego a la reciente división, no alcanzó a proporcionar la información completa de la capital que se había pretendido.²⁹ El desconcierto en cuanto a la pertenencia a uno u otro cuartel se agravó porque simultáneamente se ejerció presión sobre las órdenes regulares que seguían a cargo de la administración parroquial y a las que se planeaba sustituir con clérigos seculares. Se trataba de poner en práctica una más de las reformas que tendían a fortalecer la autoridad real sobre las corporaciones religiosas, ya que no cabía duda de que sería relativamente fácil someter las protestas de quienes obraban individualmente, bajo la jerarquía ordinaria, dócil a la Corona, en contraste con las poderosas organizaciones eclesiásticas que agrupaban a centenares o millares de frailes obedientes al papa antes que al rey. Los religiosos habían asumido las funciones parroquiales con la justificación de que se trataba de doctrinas destinadas a evangelizar a los indios vecinos de la ciudad, pero ya la población española superaba en mucho a la de los naturales, que tampoco era tan sólo los habitantes de las parcialidades, sino que incluía a numerosos inmigrantes de los alrededores de la capital e incluso de zonas muy alejadas. Tras el fallido intento de aquel empadronamiento general de mediados de siglo, transcurrieron dos décadas para cuando se inició un cambio de otra índole, que igualmente implicaba la culminación del proceso secularizador, pero con más amplio alcance, ya que se trataba esta vez de modificar las jurisdicciones diocesanas.

Al principio de la década de 1770, la organización eclesiástica no había cambiado y el régimen de jurisdicciones parroquiales mantenía su

²⁹ Parcialmente se conserva el padrón de 1753 en el Archivo General de la Nación de México, y fueron publicados en el *BAGN*, segunda serie, tomos VII y VIII, núms. 1-2 y 3-4, año 1967.

compleja división, mediante la cual las parroquias no tenían a su cargo una circunscripción territorial precisa sino que los feligreses conservaban la adscripción de sus antepasados o, al menos, al templo en que habían recibido el bautismo, ya fuera de españoles o de indios. No sorprende que la preocupación por las mezclas raciales coincidiera con el momento en que la complejidad había aumentado hasta propiciar errores y deficiencias en los registros que años antes se habían dejado pasar, pero que los funcionarios del Siglo de las Luces pretendieron remediar. El arzobispo Francisco Antonio de Lorenzana y Buitrón encargó al estudioso José Antonio de Alzate la redistribución de las feligresías de la capital y el resultado fue la desaparición de las antiguas parroquias de indios, integradas a las que fueron de españoles, que también dejaban de serlo como tales para ser sustituidas en conjunto por las 14 que atenderían en el futuro a los fieles de cualquier calidad.³⁰ Por tradición, costumbre y acaso por un prurito de distinción, los españoles residentes en el territorio correspondiente a las que habían sido parroquias de indios tardaron en asumir que ahora eran las que les correspondían y siguieron por un tiempo acudiendo a la del Sagrario, en la que de todos modos predominaba la población española.³¹ Santa Catarina seguía disponiendo de rentas cuantiosas por colecturía de diezmos, con 3 000 pesos

³⁰ Quedaron así 14 parroquias, con la extinción de doctrinas de frailes regulares y el reajuste de las restantes. Las 14 parroquias fueron: Sagrario, San Miguel, Santa Veracruz, Santa Catarina (las cuatro anteriormente de españoles), más San José, Santa Ana, Santa Cruz y Soledad, San Sebastián, Santa María Cuepopan (la Redonda), San Pablo, Santa Cruz Acatlán, San Pedro (conocida como Salto del Agua), Santo Tomás y la última y menos poblada, San Antonio de las Huertas. Sánchez Santiró, *Padrón del Arzobispado de México, 1777*. Sánchez Santiró publicó la síntesis de 1777, tal como se envió a la corte, con numerosos errores en las cuentas.

³¹ A los españoles vecinos de las que fueron sus cuatro parroquias se suman los residentes en las antiguas de indios y los internos en colegios y conventos (36 732 + 13 474 + 6 983) con lo que alcanzan 57 189, o sea 51% de la población total de la capital. La situación en las restantes 10 parroquias, en las que se empadronaron la mayor parte de los indios que vivían en la capital, era diferente, pero no totalmente inversa. De los 41 956 empadronados en éstas, los españoles (13 474) tan sólo alcanzaron a formar 32.11%, mientras que los indios (18 332) representaron 43.69%; sólo 35 negros, 0.08%, dejaron un escaso 24% para mestizos y mulatos.

anuales, al igual que San Miguel y Santa Cruz y Soledad, por encima de los 1 500 de Santa Veracruz, que siempre había sido de españoles. El convento de Santiago de Tlatelolco, ya sin funciones parroquiales, acumulaba 7 375 pesos por misas, limosnas, entierros y rentas propias.³²

El reajuste parroquial de 1772, con el que culminaba el proceso de secularización de las feligresías de la capital, incluyó la división de la parcialidad de Tlatelolco con la extinción del carácter parroquial de la iglesia de Santiago, que quedó como convento, noviciado de la orden franciscana y escuela de niños indios.³³ Como consecuencia de la reestructuración, la antigua capilla de Santa Ana, recientemente restaurada, pasó a ser parroquia, asignada a casi todos los que antaño fueron feligreses de Santiago, y una parte de los indios de Tlatelolco se incorporó a Santa Catarina, que había sido de españoles desde su fundación.³⁴ Las nuevas feligresías no debían interferir con la organización administrativa de las parcialidades cuyos límites se traslapaban. La parcialidad de San Juan, mucho más extensa y poblada que la de Tlatelolco, conservaba la jurisdicción sobre barrios distribuidos entre nueve parroquias.³⁵ En contraste, persistían como tales los barrios de Santiago, una parte de los cuales se incorporó a la parroquia de Santa Catarina que, según las anotaciones de sus párrocos, incluía las comunidades de Tolmayecan, Santa Lucía, Concepción, Apahuascan, San Francisco Tepito (en puente Chiribitos), Pagualtonco de la Magdalena y Florida.³⁶ Pese a los intentos de distinción de los españoles acomodados residentes en la vieja parroquia, la proximidad y el flujo de vecinos de uno a otro lado de las acequias contribuyeron a ir anulando las distancias. Incluso en los terre-

³² Menegus B., *Descripción del arzobispado*, pp. 21-26 y 36.

³³ Al realizarse la transferencia, los indios de la parcialidad alegaron que ellos habían costeado todos los bienes de la iglesia, con las imágenes y objetos litúrgicos que se les entregaron, aunque no consiguieron que se les cediera el edificio del colegio, que también reclamaron. Álvarez Icaza Longoria, *La secularización de doctrinas*, p. 186.

³⁴ Pescador, *De bautizados*, pp. 28-30.

³⁵ De las 14 parroquias en que se dividió la ciudad, sólo tres de las de españoles no incluían parte de ninguna de las parcialidades. La de Tlatelolco se repartía entre Santa Catarina y Santa Ana y en todas las demás vivían, en diferentes proporciones, indios de la parcialidad de San Juan Tenochtitlan.

³⁶ Lira, *Comunidades indígenas*, pp. 35 y 364.

nos de la parcialidad, estrictamente reservados a los indios que comparían el derecho y la obligación de trabajar las tierras de comunidad, se localizaron algunas familias de mestizos y una de españoles.³⁷ En Tolmayecan (de las Salinas) era exclusiva la presencia de indios, que vivían en chozas y se ocupaban en la extracción de sal de los residuos del lago ya en proceso de desecación. Pero en la Concepción y San Francisco había algunos vecinos de distintas calidades y sus modestas viviendas eran propiedad de conventos y particulares españoles. Y muchos, muchos más que los indios de la parcialidad, eran los que ya se habían trasladado a la parte del sur de la acequia y convivían con españoles.³⁸

Ante esta situación, las preguntas son inevitables: ¿cómo convivían los distintos grupos?, ¿cómo se marcaban las distancias? y ¿cuáles eran las limitaciones de unos y otros, las barreras que no podían franquear? La cuestión es que ni los señores y la plebe de hace 300 años ni los historiadores de hoy podríamos identificar cuáles fueron y cómo funcionaron esas barreras. El recurso fácil de atribuir las diferencias a los caracteres étnicos carece de todo sustento. No sólo el prejuicio racial es decimonónico, sino que ni las leyes ni las normas ni las costumbres dejaron huella de tal prejuicio.³⁹

Expedientes judiciales, protocolos notariales, procesos inquisitoriales, ordenanzas, leyes, devocionarios... puedo agotar las fuentes que hablan de la vida cotidiana en la Nueva España y en ninguna encontraré testimonios de una segregación profunda, radical y permanente, que justifique la etiqueta de sociedad de castas. Ya he escrito sobre ello y no es mucho lo que puedo añadir. Dispongo de registros parroquiales que me confirman las mezclas y el menosprecio de las diferencias, expedien-

³⁷ El párroco de Santa Catarina que levantó el padrón en 1780 mencionó la presencia de esos grupos domésticos dentro del "Padrón de naturales" que cuidadosamente separó del resto de la parroquia.

³⁸ Los registros del padrón de la iglesia de Santa Catarina en el año 1780 muestran la existencia de 379 familias de indios en la parcialidad y 425 en la parte considerada de españoles. Archivo de la parroquia de Santa Catarina en el barrio de Tepito de la Ciudad de México. Agradezco las facilidades prestadas por el párroco y sus ayudantes.

³⁹ A este tema se ha dedicado el libro de Alberro y Gonzalbo *La sociedad novohispana, passim*.

tes civiles y criminales en los que es constante la confusión de testigos y acusados en cuanto al grupo étnico en el que deberían inscribirse y que nadie conocía. ¿De dónde procede la confusión? ¿Hasta qué punto se ha tergiversado el significado de la etiqueta de “libro de castas” en los registros parroquiales? ¿Fueron los pintorescos cuadros de castas los que generaron la confusión?

UNA SOCIEDAD COMPLEJA

Dicen que una imagen tiene más fuerza que mil palabras y eso podría afirmarse acerca de los cuadros de castas tan populares, algunos meritorios, otros inapreciables como objetos de arte, pero todos pintorescos, que han convencido a lectores comunes y especialistas de que realmente hubo una estratificación ordenada que establecía la escala en que se inscribían las mezclas étnicas del virreinato. Alejandro de Humboldt, que estudió concienzudamente los censos disponibles en los primeros años del siglo XIX, se refirió a la casta productiva (los indios), la casta de españoles y las otras mezclas, de tal modo que más bien parece que se refiere a grupos, sectores o categorías sin la menor intención de subrayar distancias.⁴⁰ Sin embargo, las pintorescas series tienen en común la presentación de grupos familiares en imágenes aisladas, con su correspondiente inscripción, que se ha aceptado como si se tratase de la fiel reproducción de un modo de vida: español e india, castizo y española, mulata e indio... cada grupo en su propio cuadro, cuidadosamente separado por el marco, como si hubieran existido barreras entre unos y otros. Pero no todo es falso ni desdeñable, sino que depende de la mirada de quien lo contempla: porque en realidad lo único que las escenas compuestas podrían demostrar es que las mezclas existieron y fueron comunes; lo que sus representaciones reflejan son circunstancias particulares como las diferencias en el vestido, el entorno, la ocupación y hasta el carácter. Se trata de distancias reales o arbitrarias, de costumbres populares o estereotipos manipulados: españoles bondadosos, entretenidos en actividades de prestigio, castizos laboriosos o ligeramente descuidados, mulatos holga-

⁴⁰ Humboldt, *Tablas geográfico políticas del reino de Nueva España*, pp. 19, 27-29.

zanes y violentos... Sin duda hubo una época en que en el medio académico se aceptaban esas patrañas de que razas, apariencia física y ascendencia familiar estaban asociadas a determinados caracteres y formas de comportamiento. Por supuesto no sólo hablo de que hoy nos avergonzaría medir el valor de cualquier individuo por su color o nacimiento, sino de reflexionar acerca de si verdaderamente los contemporáneos creían en ello. Abundan testimonios a los que podemos recurrir para consultar cuál sería la imagen que se acercaría a la realidad que los documentos nos demuestran. Lo que encontramos en muchos expedientes es la presencia de hombres y mujeres, de diversas calidades y condiciones, conviviendo en familias que compartían espacios comunes, cercanos y similares; familias formadas exclusivamente por mujeres, grupos domésticos en los que convivieron individuos de todas las calidades... En suma: los conjuntos diversos que contribuyeron a dar su carácter eminentemente mestizo a una ciudad que poco más tarde sería la capital de una nueva nación.

Lejos de ser prueba de una estratificación que nunca existió, una vez que se prescinde de sus marcos y divisiones, los mismos personajes de los cuadros, reunidos y en desorden, pueden ofrecer una imagen bastante cercana a lo que sabemos hoy que fue la sociedad novohispana. Claro que así contemplados son útiles, siempre que el criterio de orden se limite al paisaje rústico o urbano, al entorno, la ropa y la ocupación. Al fin es lo que subrayaron los pintores como signo evidente de que existía tal segregación, y nadie discutiría que había quien disfrutaba de abundancia y quien carecía de lo imprescindible, quien se divertía en la holganza y quien trabajaba sin descanso. Por otra parte, es innegable que los libros parroquiales distinguían los dos grandes grupos de españoles y castas, las mismas que los cuadros desmenuzan en curiosas, burlescas y humillantes designaciones. Así que se impone distinguir los prejuicios de la realidad y las palabras de sus variables significados: no son inseparables pobreza, maldad y vagancia, como tampoco refinamiento, bondad y riqueza; tampoco ha significado lo mismo la palabra casta en el siglo XVI, en el XVIII o en el XXI. Puesto que hubo un principio de grupos raciales de distinto origen, y un resultado, no mucho más tarde, de mezclas incontables e indefinibles, lo que importa es saber cómo convivieron esos individuos de diversas culturas y costumbres, cómo llegaron

a formar el mosaico que fue la población novohispana, de qué modo afectó a unos y otros el criterio de discriminación que hoy vemos con recelo implícito en las imágenes pictóricas, y cuáles fueron los cauces de una movilidad que indudablemente se produjo, con variable ritmo e intensidad, en todo el territorio de lo que fue la Nueva España.

Pese a la visión aplanadora de la burocracia, que unificó en su totalidad a la población aborígen como indios, quedaron suficientes vestigios de las diferencias como para que podamos discernir las diversas categorías apreciables entre numerosos grupos. Sin duda una distinción básica mostraba tres niveles, de acuerdo con su integración a la sociedad española. En primer lugar, ya considerados cristianos y designados en ocasiones como “civilizados”, se encontraban quienes vivían en las ciudades, como trabajadores en talleres artesanales y obrajes, o al servicio de señores como asistentes, mozos, cocheros, porteros y cualquier actividad que les solicitasen. En el extremo opuesto y dependiendo en gran parte de su ubicación geográfica, los chichimecas durante los siglos XVI y XVII, en lo que por entonces era el norte del virreinato, mientras se abría el camino hacia las zonas mineras y llegaban a establecerse las grandes estancias ganaderas. En el tercer grupo y en una posición intermedia se encontraban los neófitos, en proceso de aprendizaje de la religión cristiana, al mismo tiempo que en su forzada asimilación a formas de trabajo y convivencia impuestas por la administración virreinal; estos podían vivir en sus pueblos, bajo la tutela del cura residente o visitador que los instruía, o en la cercanía de haciendas bajo las órdenes de un patrón o mayordomo. Los pueblos de indios, de acuerdo con la legislación, tenían sus propias autoridades y se regían por un régimen mixto con la supervisión de funcionarios españoles. La asistencia espiritual dependía de clérigos doctrineros, dependientes de las órdenes regulares o pertenecientes al clero secular y sujetos a la jerarquía ordinaria.

Originalmente considerados como pueblos y doctrinas, los barrios que circundaban las ciudades, y me refiero en particular a los más próximos a la ciudad de México, elegían a sus gobernadores, disponían de tierras comunales y cumplían los preceptos religiosos de asistencia a los oficios y recepción de sacramentos en las doctrinas o parroquias administradas por frailes mendicantes. En las zonas rurales siempre se dio

cierta movilidad, propiciada por la necesidad de trabajar en haciendas distantes, que demandaban mano de obra temporal en determinadas épocas, o por las ocasionales ventajas que ofrecían algunas actividades. Quienes disponían de las parcelas de tierra que les correspondían como vecinos arraigados legítimamente a su pueblo, apenas se ausentaban por breves temporadas y, en todo caso, no abandonaban su calidad de indios tributarios, su condición de trabajadores rurales y la sumisión a sus autoridades religiosas y civiles. Para ellos la movilidad se limitaba a un cambio en el paisaje y al trato con otros compañeros; difícilmente podían aspirar a un ascenso social que apenas imaginaban. En todo caso, las uniones mixtas, como el intercambio cultural, se daban, ocasionalmente, con la presencia de españoles o mulatos, o de sus propios parientes, ya formando parte de las castas e integrados a la vida urbana. Como reconocieron los prelados en sus visitas pastorales, en los pueblos de indios imperaba el orden, se hablaban las lenguas originarias, se cumplían las tareas comunitarias, las familias se formalizaban ante las propias autoridades y se legitimaban ante la Iglesia en las visitas de los doctrineros, y se conservaban tradiciones que combinaban elementos cristianos con reminiscencias de la antigüedad.⁴¹ La persistencia de estas formas de convivencia y relación podía ser apreciada por los religiosos como un resultado de la evangelización, si bien tenían que admitir lo que se conservaba del orden prehispánico.

Las virtudes derivadas del aislamiento y la tradición no podían darse igualmente en la vecindad de los españoles. Así lo reconocían los párrocos de indios de los arrabales de la ciudad de México y los gobernadores de las parcialidades, por más que se esforzasen en hacer valer su autoridad. La línea divisoria entre la traza (española) y los barrios (indios) nunca fue una sólida muralla ni eliminó la comunicación entre vecinos cercanos. Aunque sólo me referiré a movilidad social y no local, es indiscutible que el lugar de residencia influía en los hábitos de vida, entre cuyos resultados se dio una mezcla de aportaciones personales, materiales y culturales a la que con un significado muy amplio puedo llamar mestizaje, y con el que disponemos de un elemento significativo, pero en ningún caso exclusivamente biológico, en los procesos de ascen-

⁴¹ Palafox y Mendoza, *Manual de estados y profesiones y de la naturaleza del indio*.

so social.⁴² Sin duda la capital del virreinato constituyó siempre una excepción, pero tan importante y numerosa, tan influyente y ejemplar, que bien vale considerarla el modelo de la evolución posterior de otras ciudades, pueblos y villas.

Aun dentro de las parcialidades, sin la pretensión de cambiar de calidad, no faltaban quienes alardeaban de pertenecer a una categoría superior, no sólo por su origen familiar, como era el caso de los principales, sino también por desempeñar o haber desempeñado cargos públicos, por haber realizado algunos estudios o por ser responsables de funciones en las cofradías. Con motivo del motín de 1692, los indios nobles de la capital se apresuraron a deslindarse del alboroto “pues los que se han hallado culpados y se hallan, son todos indios *macebuales*, sin haber ninguno de Razón ni principal”.⁴³ Al revisar algunos libros parroquiales puede apreciarse que los párrocos de hace 300 años, como muchos historiadores de tiempos recientes, simplificaron el sentido de la clasificación al asumir que “de razón” equivalía a español o mestizo, en lo cual podría coincidir hasta cierto punto, pero con la salvedad de que se trata de un eufemismo que no tiene ninguna relación con los caracteres físicos, sino que el correcto sentido se refería a personas instruidas, con suficiente conocimiento de la doctrina y de las normas de buena conducta.⁴⁴ Ya que se trataba de indios respetables y de comportamiento irreprochable, o sea “gente de razón”, bien podían equipararse a los españoles. Ser gente de razón significaba conocer la doctrina y practicar las costumbres propias de los españoles, además de ser capaces de hablar y entender la lengua castellana. Podían ser indicios suficientes para establecer la distinción entre indios tributarios y caciques, lo que en el mundo indígena correspondía al razonamiento del arzobispo Juan Antonio de Vizarrón y Eguiarreta, para quien, como un indicador del reconocimiento social se tenía el pertenecer a una familia

⁴² Si me refiero a ascenso es porque, aunque en teoría era igualmente posible, sólo conozco casos en que se reconoció el cambio descendente y no cuento con ningún ejemplo en que un español o española dejara de serlo por matrimonio con alguien considerado inferior o por desempeñar una profesión indigna.

⁴³ “Relación del colegio de San Gregorio”, INAH, Archivo Histórico, San Gregorio, 119/ vol. 19, pp. 270-271.

⁴⁴ Gonzalbo Aizpuru, *Los muros*, pp. 38-39.

decente, que equivalía a ser honesto y respetable; podía haber españoles que no lo fueran (y sin duda los había), pero quienes fueran decentes debían considerarse españoles. Esta pertenencia tenía tal importancia, que en la práctica se identificaba la decencia con la clasificación de español.⁴⁵

⁴⁵ El arzobispo Juan Antonio de Vizarrón y Eguiarreta, en el documento de dotación de una doncella para la profesión religiosa, advirtió que debían ser hijas de padres “que vulgar y comúnmente son llamados españoles en este reino”. Archivo Histórico del Colegio de las Vizcaínas. E-5, T IV, V.3, documento “Fundación de capellanía de misas y dote para religiosas perpetuamente anuales”, por Juan Antonio de Vizarrón y Eguiarreta, arzobispo y virrey, 29 de abril de 1746, fojas 13644-13659, foja 13653.

II LOS VECINOS DE LA CAPITAL

LA DIVERSIDAD DE LOS HABITANTES

¿Quiénes habitaban en la capital? ¿Quiénes contribuían a su peculiar mezcla? Los indios en camino de abandonar su calidad, los mestizos en tránsito hacia un ascenso que les facilitase una vida mejor, los españoles (criollos) que aseguraban serlo, aunque vagamente conscientes de que no eran en absoluto iguales a los peninsulares, los negros y sus descendientes, con la remota imagen de su propia tierra y apenas arraigados a su inmensa, inabarcable cárcel. Todos ellos, más un puñado de orientales (los *chinos*, que podían proceder de la India, Filipinas o realmente China) y grupos siempre renovados de inmigrantes españoles de la península, fueron los protagonistas de una historia que comenzó en 1521 y que tuvo un profundo quiebre en 1821, aunque ni entonces ni mucho más tarde sería posible asegurar que podía darse por concluido el proceso de integración. En el conjunto de la población, la característica más destacada era la diversidad de orígenes, de culturas, de lenguas, de costumbres... pero con algo en común: en permanente proceso de cambio y de fusión. Y, en cuanto a las formas de convivencia familiar y a la opulencia o miseria de su vida cotidiana, las semejanzas y diferencias eran independientes de sus orígenes étnicos o geográficos. Con excepción de la minoría de opulentos propietarios o funcionarios reales, indios, españoles y castas se mezclaban en la misma lucha por la supervivencia y en los mismos anhelos de bienestar personal y familiar.

La imagen del individuo resultante de tan múltiples facetas llegaría a ser representativa del futuro mexicano, que ya no sería ni indio ni español ni africano, porque el impacto de la progresiva industrialización y la vida urbana, con la consiguiente marginación del campo, más la idiosincrasia dominante, impondrían actitudes de movimiento y relaciones de inter-

cambio permanentes. Para comprender los cambios y las permanencias, los logros y los fracasos, individuales y colectivos, en el pequeño espacio capitalino al que debo limitarme, debo partir de un complicado mosaico, del que quizá pueda obtener una imagen cercana que me permita vislumbrar los pasos que llegaron a producir la síntesis del nuevo habitante de la capital. Cómo llegaron a fundirse los diversos grupos, cuáles fueron sus posibilidades reales de cambio y las circunstancias en que vivieron, es algo a lo que pretendo acercarme y para lo cual he seleccionado el tiempo y el espacio en que se puede identificar el ambiente idóneo que definió las posibilidades y los caminos de la transición. No pretendo partir de cero, puesto que dispongo de innumerables indicios de que las mezclas étnicas y culturales fueron permanentes y se dieron en todos los niveles: los registros parroquiales y los protocolos notariales me lo mostraron una y otra vez. Pero ni aun después de largas investigaciones podría trazarse un cuadro que abarcara todo el virreinato, ni siquiera de toda la ciudad de México, la gran urbe populosa. Los riesgos de error se acrecientan cuando se pretende buscar al azar una muestra o varias, seleccionadas de una población diversa en circunstancias peculiares y cambiantes, lo que sólo puede mostrar una caricatura, un estereotipo al que no respondería ninguna realidad. Un entorno definido y una época crítica puede ser mucho más sugerente en cuanto a la forma en que se produjeron los cambios.

Sin olvidar que esta ciudad había sobrepasado los 100 000 habitantes a fines del siglo XVIII, algo igualmente importante era que se reconocía como la capital política y administrativa y centro neurálgico del virreinato, modelo que las demás ciudades imitaban y, en todo momento, el crisol de todos los orígenes y todas las culturas que confluyeron en la Nueva España. De esos pobladores, la mayoría vivía en el centro de la ciudad, en las parroquias que habían sido exclusivas de españoles y que a partir de 1772 ya tenían circunscripciones territoriales, independientes de calidades. La traza original, la cuadrícula destinada a los pobladores españoles que señoreaban la ciudad en el siglo XVI, estaba formada por 13 cuadras de norte a sur y siete de oriente a poniente y tenía como límite al norte la acequia de Tezontlale, a unas decenas de metros a espaldas del templo y convento de Santo Domingo, ya en la parroquia de Santa Catarina.¹ La

¹ Lira, "Divisiones de la ciudad de México", pp. 35-36.

acequia real, al sur del Zócalo, no podía considerarse una frontera con los barrios de San Juan, porque fue desbordada desde fecha temprana.

Años antes de la llegada de los españoles, cuando los mexicas eran señores del valle de México y habían sometido como tributarios a pueblos distantes, las dimensiones de la gran ciudad habían superado pronto lo que fue el islote en el centro de la laguna y habían integrado a pobladores de zonas inmediatas. Los españoles mantuvieron la moderada autonomía de los pueblos cercanos, que serían barrios de la capital, permitiéndoles conservar sus propias tierras y autoridades. La pretendida separación de viviendas y familias no era factible en el espacio compartido, pero se conservó en cuanto a las cuestiones administrativas y de gobierno interno (recaudación del tributo y administración de justicia) la necesaria distinción entre los lugares y pobladores que pertenecieron a la gran Tenochtitlan, cabecera del señorío mexica, y los descendientes de Tlatelolco, pequeña ciudad emparentada y políticamente unida a la gran capital, pero con sus propias características, su menor número de vecinos y modesto desarrollo urbano. Parece pertinente recordar que, una vez doblegado el señorío que encabezaba la organización prehispánica y quebrantado el prestigio de quienes habían sido señores naturales, el poder de los caciques y gobernadores había quedado mermado hasta el punto de convertirse en obedientes servidores de la Corona, mientras la vitalidad de sus instituciones quedaba limitada por la sumisión al poder superior. No puede haber engaño sobre la permanencia del sistema de gobierno indígena. Era o había pretendido ser tan sólo una fachada, una apariencia de autonomía, eficaz en cuanto al orden interno de las pequeñas poblaciones, que en contadas ocasiones revivía en forma de reclamaciones y protestas contra el abusivo ejercicio del poder de autoridades españolas, de modo que la capacidad de negociación de algunos pueblos y parcialidades daba la medida de la supervivencia de su solidaridad y capacidad de resistencia. Mientras los más alejados de los centros de gobierno tenían difícil hacerse escuchar, las parcialidades de la capital podían acudir continuamente a las instancias que los atendieran, como el juzgado de indios, el provisorato e incluso la Real Audiencia.

Durante muchas décadas, la administración de los indios de la capital avecindados en sus barrios conservó la distribución en cuatro parcialidades con un origen compartido, la antigua capital, Tenochtitlan, más una

Plano parroquial de la ciudad de México



claramente diferenciada, Tlatelolco. Sus cabeceras de doctrina correspondían a las parroquias que ya he mencionado y que fueron precisamente “de indios”, aunque casi todas en vecindad y trato cercano con mestizos y españoles: San Juan Moyotla, con sus 20 barrios, San Pablo Teopan, con 18, San Sebastián Atzacolco con cuatro y Santa María Cuepopan (la Redonda) con siete. Independiente de los anteriores quedaba Santiago de Tlatelolco, con el convento franciscano, doctrina y parroquia de una extensa zona exclusivamente indígena.² Por razones históricas y circunstancias sociogeográficas, las relaciones de los vecinos de las parcialidades siguieron dos caminos diferentes: se mantuvo la estrecha relación entre los cuatro barrios de la vieja ciudad, a la vez que se conservó el distanciamiento entre ésta y la parte norte, que atendían los frailes menores. A medida que cambiaban las características de los pobladores y las actividades de la capital, las autoridades virreinales dispusieron varias sucesivas divisiones y agrupaciones, hasta que quedaron, ya mediado el siglo XVIII, las dos grandes parcialidades: San Juan Tenochtitlan, casi totalmente urbana, y Santiago de Tlatelolco, con predominio de ambiente y población rural. Aunque numéricamente muy inferior a la población española y mestiza de la capital, la presencia de los indios seguía representando una aportación considerable como fuerza de trabajo, como contribuyente al mantenimiento de la ciudad, como elemento dinámico, en permanente proceso de cambio y como testimonio de un pasado que algún día podría revivir.

Sin desdeñar los muchos errores en el conteo de cada parroquia, el padrón levantado por orden real en 1777 se puede considerar confiable en términos generales.³ A partir de él sabemos, al menos con gran aproximación, que de los 112 462 vecinos de todas las calidades empadronados en la ciudad, 63 523 pertenecían a las parroquias del centro, las que habían sido de españoles antes del reordenamiento de 1772: Sagrario, Santa Catarina, Veracruz y San Miguel, a las que se sumaban los conventos y colegios, en los que la mayoría estaba formada por quienes eran

² Caso, “Los barrios antiguos de Tenochtitlan y Tlatelolco”, pp. 9-34.

³ Es común que las cifras de los padrones no cuadren con precisión. Por errores, ausencias, falta de algunos datos, confusión en características, las cantidades totales difícilmente corresponden a las sumas parciales. En el padrón de 1777 se da también esta circunstancia, pero, quizá con intención de aparentar un impecable cumplimiento, las sumas totales se acomodaron para que coincidiesen.

tenidos por españoles, y que completaban el resto. Las otras 10, cuya población reunía representantes de todos los grupos, sumaron 41 956. Desglosado por calidades, el total de españoles en las que habían sido sus cuatro parroquias era de 36 732 (57.82%), los indios 10 926 (17.20%) y el resto lo completaban mestizos, mulatos, castizos (24.52%) y muy pocos negros, 291 (0.46%), más de la mitad de éstos, como esclavos o libertos, en la parroquia del Sagrario, donde residían los nobles, altos funcionarios y grandes propietarios.

LAS PARCIALIDADES Y SUS CARACTERÍSTICAS

Las parcialidades de San Juan y Santiago tenían profundas diferencias, no sólo derivadas de su situación y extensión territorial, sino también del número de sus integrantes y de la convivencia con vecinos de otros grupos y calidades. Los administradores, recaudadores de tributos y curas de sus respectivas parroquias reconocían unos límites que los propios indios tenían muy presentes. No sólo acudían a la iglesia, el convento o capilla que les correspondía, sino que también defendían las tierras y la parte del lago en la que tenían derecho a pescar, cazar patos, cortar tule y recolectar zacate. Los enfrentamientos entre las dos parcialidades, y de ambas con los propietarios de tierras limítrofes, muestran los antagonismos respecto a propiedades que proporcionaban medios de vida, la trascendencia de los pleitos entre vecinos y la voluntad de las autoridades de preservar los ya muy menguados derechos de los indios a las que fueron sus tierras.⁴ Estas diferencias se acentuaban en los barrios de San

⁴ Dávalos, “Los espacios públicos en los barrios indígenas de la ciudad de México”, en Aguirre Anaya, Dávalos y Ros, *Los espacios públicos*, pp. 120-128. En 1772 los indios de Santiago protestaron porque los del barrio de Santa Cruz, que pertenecía a San Juan, iban a cazar a las orillas del lago, en la parte que correspondía a Tlatelolco, para uso de la comunidad. Presentaron documentos y el juez dictaminó que esa parte del lago era propiedad de Tlatelolco. Los dueños de las haciendas limítrofes defendían sus pastos, mientras que los indios aseguraban su derecho a pescar, cazar patos con redes y cortar zacate, del que se producía en las orillas de la laguna, puesto que eran reconocidos como zacateros. Según la autora, la referencia procede de AGNM, Tierras, vol. 2244/exp. 2.

Juan con elevada proporción de personas de otras calidades, que compartían trabajo y espacios de esparcimiento, a la vez que promovían cierto dinamismo a las relaciones sociales y las costumbres cotidianas. Al norte de la ciudad, en el terreno perteneciente a Santiago, menos densamente poblado y con casi nula presencia de personas de otra calidad, se asumía que las únicas actividades de los indios deberían ser la agricultura, la caza y pesca en la parte del lago de Tezcoco que se les había adjudicado como propiedad comunitaria, la extracción de sal de los restos de salinas y el cuidado de los potreros que rentaban a las autoridades españolas. Los residuos de la antigua laguna semidesecada y la aspereza del terreno hacían poco atractiva la residencia en la porción noreste, la más retirada del convento franciscano que hasta 1772 había sido centro parroquial.

Paralela a la proporción de indios y españoles se podía apreciar una variedad de actividades, de viviendas y de costumbres. En las parcialidades a cuyas parroquias se les había adjudicado un terreno extenso, pero con escasa población, la mayoría de los residentes compartía profesiones y formas de relación tradicionales, con fuerte influencia de la organización de los antiguos *calpullis*.⁵ El arraigo al pueblo o al barrio, dentro de su parcialidad, influía en la elección de ocupaciones, la celebración de festejos locales y la tendencia a elegir pareja dentro del mismo. Según lo que hoy conocemos de la parcialidad de San Juan, a diferencia de sus vecinos de Tlatelolco, eran pocos los indios que se dedicaban a actividades rurales y, por el contrario, predominaban los que se ocupaban mayoritariamente en tareas artesanales o de servicio. El recuento de 224 empleados en el sector productivo (primario) como agricultores, pescadores o mineros, contrasta con varios cientos de albañiles, zapateros, cargadores, carpinteros, curtidores, botoneros, carniceros y otros que, a partir de la matrícula de tributos de 1 800, llega a sumar 2 561, y que pueden agregarse a los 1 014 registrados como operarios en obrajes textiles o talleres de objetos derivados de pieles y cueros.⁶ Sin duda esta distribución no era homogénea, puesto que cada zona de la

⁵ Granados, "Cosmopolitan Indians and Mesoamerican Barrios in Bourbon Mexico City". El autor ha destacado la importancia de los barrios de San Juan Tenochtitlan dentro de la ciudad.

⁶ Granados, "Cosmopolitan", pp. 480-520.

ciudad tenía su carácter propio y, una vez más, los promedios pueden resultar engañosos, ya que entre las parroquias urbanas situadas en los barrios, las de Santo Tomás, Santa Ana y San Antonio de las Huertas proporcionan el ejemplo de espacios que se resistían a abandonar su carácter rural, así como también su población se sentía familiarizada con los frailes que la atendían como doctrineros y reaccionaron con inquietud y desconfianza cuando tuvieron que adaptarse a los nuevos párrocos seculares.

Muy diferente era la situación en Santiago de Tlatelolco, donde los individuos y familias arraigados a los barrios estaban obligados a prestar servicio por tandas en las tierras comunes de la parcialidad, dedicaban su tiempo al trabajo del campo y habitaban zonas escasamente urbanizadas, cuyas características también contribuían a perpetuar formas de vida tradicional. Sólo una parte de la parcialidad estaba integrada en la ciudad, si bien se había mantenido relativamente aislada, mientras dependió de la parroquia-doctrina franciscana de Santiago. En espacios irregulares, sin un trazado preciso de calles, se encontraban dispersas numerosas viviendas individuales, habitadas por grupos domésticos que acogían a algunos parientes, con frecuencia mujeres viudas o solteras; rara vez estas mujeres vivían solas o como jefas de familias truncas sin presencia masculina.

Si la convivencia de todos los componentes de la población citadina era evidente en las antiguas parroquias de españoles, también puede apreciarse en las restantes. En las parroquias anteriormente destinadas a los indios no hay duda de que desde muchos años atrás vivían numerosas familias que fueron registradas como mestizas, algunas castizas y menos mulatas o moriscas, junto a gran número de españoles, tantos que en dos de ellas, la populosa San Sebastián y la poco poblada Santa María la Redonda, constituían una clara mayoría; en otras dos, San Pablo y San José, existía cierto equilibrio, pero con ligera mayoría española, que se invertía a favor de los indios en Santa Cruz y Soledad y San Pedro (también llamada Concepción y más conocida como Salto del Agua). Incluso en las restantes, Santa Ana, Santa Cruz Acatlán, Santo Tomás y San Antonio de las Huertas, en las que la mayoría indígena era notable, existía presencia de españoles en pequeñas proporciones (cuadro 1).

Cuadro 1. Población de las parroquias de indios, 1777

A. Insertos en la traza

<i>Calidad</i>	<i>San Sebastián</i>		<i>Santa María la Redonda</i>	
		(%)		(%)
Español	2 195	40.35	905	41.63
Indio	1 194	21.95	568	26.13
Mestizo	1 034	19.01	462	21.25
Castizo	502	9.23	136	6.26
Mulato	287	5.28	99	4.55
Morisco	174	3.20	—	—
Negro	14	0.26	—	—
Total	5 400		2 170	

Nota: ambas parroquias colindaban con la del Sagrario, por lo que se explica su carácter de ampliación de lo que algún día fue la traza. Lo que diferenciaba a la de Santa María era su pequeña extensión y poco numerosa población.

B. Límites de la traza

<i>Calidad</i>	<i>San Pablo</i>		<i>San José</i>		<i>Santa Cruz Soledad</i>		<i>San Pedro</i>	
		(%)		(%)		(%)		(%)
Español	2 642	40.70	1 992	37.30	2 640	39.16	937	28.58
Indio	2 524	38.90	1 791	33.54	2 673	39.65	1 126	34.35
Mestizo	797	12.28	709	13.28	731	10.84	724	22.09
Castizo	232	3.58	369	6.91	350	5.19	338	10.31
Mulato	236	3.60	458	8.58	341	5.06	96	2.93
Morisco	43	0.60	—	—	—	—	57	1.74
Negro + lobo	23	0.35	6	0.11	6	0.09	—	—
Total	6 497		5 325		6 741		3 278	

C. A distancia de la traza

<i>Calidad</i>	<i>Santa Ana</i>		<i>Santa Cruz Acatlán</i>		<i>Santo Tomás</i>		<i>San Antonio</i>	
		(%)		(%)		(%)		(%)
Español	1 097	19.75	198	10.69	425	15.48	517	27.25
Indio	4 092	73.66	1 345	72.62	1 852	67.44	1 207	63.63
Mestizo	241	4.34	222	11.99	139	5.06	90	4.74
Castizo	85	1.53	69	3.73	—	—	44	2.32
Mulato	34	0.61	9	0.49	320	11.65	29	1.53
Morisco	—	—	7	0.38	—	—	10	0.53
Lobo	—	—	2	0.10	10	0.36	—	—
Total	5 549		1 852		2 746		1 897	

Nota: los resultados no son sorprendentes ya que coinciden con lo que el plano parroquial muestra: las parroquias limítrofes con el Sagrario habían recibido a lo largo de los años muchos pobladores españoles, mientras que las más alejadas, con amplias áreas de milpas y pastos, viviendas dispersas y población numéricamente inferior a las más céntricas, mantenía la mayoría de indios.

EL DIÁLOGO CON LOS PADRONES PARROQUIALES

Ya he mencionado que los padrones en los que me he basado son el de 1777, levantado por orden real, y el de 1780, en cumplimiento del mandato conciliar de que los párrocos realizasen el censo de todos sus feligreses cada año, inmediatamente después de la cuaresma, con el fin de controlar el cumplimiento pascual de la recepción de los sacramentos. La cédula proporcionada por el confesor acreditaba el cumplimiento, y su carencia injustificada podía motivar que el nombre del incumplido apareciese en las puertas de la iglesia por haber incurrido en excomunión. Los padrones incluyen nombres, sexo, domicilio, relaciones de parentesco, con frecuencia calidades y, con cierta ambigüedad, la organización familiar en las comunidades domésticas. Muchas veces los datos están incompletos, de modo que difícilmente llegan a coincidir los listados organizados por las distintas categorías.

La frialdad de las cifras requiere una mirada más atenta para descubrir indicios de formas de convivencia y procesos de movilidad social que sin duda se estaban realizando. La tarea no es fácil y los datos de los padrones sólo pueden entenderse a la luz de las circunstancias locales y temporales. Lo primero con que tropiezo es la incompatibilidad de las cifras correspondientes a los padrones disponibles de diferentes años; y los contrastes rara vez son atribuibles a alteraciones demográficas posibles o probables. Lo que sin duda cambiaba era el criterio de quienes levantaban los padrones o anotaban la administración de los sacramentos. Aun cuando las cantidades totales lleguen a aproximarse con un aceptable margen de confiabilidad, son constantes los “saltos” ascendentes y descendentes de algunos grupos, de modo que un año podemos considerar que había alrededor de 10% de mestizos para verlos desaparecer al siguiente y resurgir en un modesto 5 o 7% poco más tarde.⁷ Y la experiencia en ese tipo de variables en cualquier año y parroquia me obliga a desconfiar del padrón de 1777 por la impecable precisión con la que parecen haberse catalogado todos, absolutamente todos los indi-

⁷ He apreciado numerosos cambios desconcertantes en las calidades de registros de bautizos, matrimonios y defunciones en las parroquias de españoles, como Sagrario y Veracruz. Gonzalbo, *Familia y orden colonial, passim*.

viduos empadronados, con información de calidad y estado, sin ausencias ni vacilaciones. Sería verdaderamente excepcional que no hubieran hallado dudas en la calificación de grupos étnicos, que todos los registrados hubieran declarado personal y sinceramente su estado matrimonial, que no hubiera ausentes de identificación insegura y que, como sucede en los demás padrones, no se hubieran visto obligados a dejar un margen para faltantes o dudosos. Y a ello debo añadir la inexactitud en las cuentas, que rara vez coinciden en cualquier intento de comprobación con sus mismos datos. Como parece increíble que los empadronadores no supieran sumar, me queda la sospecha de que, ante la imposibilidad de hacer cuadrar sus datos, optaron por proporcionar sumas equivocadas. Una declarada ambigüedad habría resultado poco confiable a los funcionarios de la metrópoli que exigían cuentas claras, pero esa aparente claridad, que sin embargo nunca permite ajustar con precisión las proporciones, es la que sugiere dudas en cuanto a la exactitud de los datos proporcionados como totales.

A medida que consultamos cifras, confrontamos padrones y conocemos las características de los habitantes de la ciudad de México, se hace evidente que un análisis que abarcase a toda la población capitalina no nos daría nada parecido a la realidad, ya que el promedio diseñado entre vecinos de distintas parroquias (como San Miguel y Sagrario, por una parte, y San Pablo o San Antonio de las Huertas, por la otra) sería una simple fantasía totalmente ajena a cualquier realidad; por la misma razón considero que un muestreo carecería de significado, pese a lo cual no desisto de referirme a tendencias y movimientos comparativos, si bien destacando las diferencias de población y ocupaciones propias de cada rubro. Limitado el espacio y el tiempo, y reunidos unos cuantos datos, aunque sean pocos, que puedan considerarse seguros, proporcionan indicios de la forma en que funcionaron durante casi dos siglos las relaciones sociales en la ciudad de México. La validez de todas las referencias debe adecuarse a las apariencias reconocibles en cada zona de la ciudad, con sus peculiares características, predominantes en algunos casos y apenas perceptibles en otros. Para identificar un perfil destacado dentro de esta caracterización general, podría elegir la parroquia del Sagrario, la más numerosa y representativa de la vida urbana, de claro predominio cultural hispano y cuyos registros sacramentales me han per-

mitido conocer aspectos de la vida familiar, de las actividades laborales y las relaciones sociales en ciertos momentos de los siglos XVII y XVIII.⁸ Ciertamente cada parroquia representaba un mundo propio y la del Sagrario siempre fue excepcional por el número de fieles avecindados en ella (casi la mitad de la población total de la ciudad), por el predominio invariable de la población española (en torno a 60%) y por la categoría de las casas, familias y ocupaciones de sus habitantes, ya fueran antiguos residentes ennoblecidos, funcionarios del gobierno virreinal y local o comerciantes, mineros y hacendados opulentos. San Miguel, incrustada en el espacio que algún día perteneció al Sagrario, compartía las características de aquélla de la que tempranamente se desgajó, con excepción del número de feligreses, que era mucho más reducido. Aunque pudieron concurrir otras causas, es evidente que el aumento del número de feligreses españoles ameritaba la fragmentación de la que fue primera y siempre principal parroquia de la ciudad. La de la Santa Veracruz, a la que también me he acercado en otras ocasiones, ofrece el contrapunto de una población modesta de artesanos, pequeños comerciantes y operarios, entre quienes las consideraciones de calidad se desvirtuaban ante la realidad de un modo de vida semejante. Aunque también destinada a españoles y muy próxima a la plaza mayor y a los grandes edificios de gobierno, Santa Catarina siempre fue diferente y también es la que refleja como ninguna la presión de una creciente población indígena y el paso cambiante de sus feligreses por las distintas calidades (cuadro 2).

Entre los datos que pueden resultar algo confusos en el padrón de 1777 he tomado en cuenta la diferencia entre aquellas parroquias en las que desde hacía largo tiempo estaban integrados los indios de la parcialidad de San Juan, pese a que administrativamente estaban o deberían estar diferenciados, con sus propios gobernadores, alcaldes y regidores, y las de Santa Ana y Santa Catarina, con la reciente incorporación de gran parte de la parcialidad de Santiago. La gran parcialidad de San Juan Tenochtitlan, ya invadida por grupos españoles y de todas las calidades, incluía total o parcialmente las parroquias del sur, oriente y poniente de la ciudad: Santo Tomás, Santa Cruz Acatlán, San José, San Pablo, Salto

⁸ De la parroquia del Sagrario se ha obtenido información para estudios sobre formas familiares. Gonzalbo, *Familia y orden colonial, passim*.

Cuadro 2. Promedios del padrón de 1777

<i>Calidad</i>	<i>Tres parroquias de españoles*</i>		<i>Santa Catarina</i>	
		(%)		(%)
Español	30 594	62.27	6 138	45.84
Indio	6 749	13.74	3 461	25.85
Castizo	1 343	2.73	596	4.45
Mestizo	5 244	10.67	2 461	18.38
Mulato y otros	4 735	9.64	560	4.18
Negro	194	0.39	173	1.29
Total de feligreses	49 134		13 389	
				Suma 62 523

* Sagrario, San Miguel y Santa Veracruz. Santa Catarina también fue de españoles como las otras tres. Las 10 parroquias de indios, que no están incluidas en el cuadro, completaban escasamente el 40% faltante de población, para superar los 100 000 moradores registrados. FUENTE: Sánchez Santiró, *Padrón del Arzobispado de México 1777*, pp. 142-145.

del Agua (San Pedro) y Santa Cruz y Soledad; en contraste, los fieles (casi todos indios) de la antigua y ya inexistente de Santiago de Tlatelolco estaban casi totalmente incluidos en Santa Ana, que antes fue capilla subsidiaria del convento franciscano. Una pequeña parte de su población (17.20% del total de la parcialidad), en el terreno situado al oriente, se había desgajado de Santa Ana, que la cedió a Santa Catarina, lo que modificó considerablemente sus límites. Los barrios integrados a Santa Catarina fueron Tequipeuhcan (la Concepción), Tepito, Apahuastlan⁹ y la Florida,¹⁰ los más cercanos a la traza. Es probable que muchos indios siguieran yendo al convento para asistir a las celebraciones litúrgicas, pero estaban obligados a recibir los sacramentos y registrar bautizos, matrimonios y defunciones en la que les correspondía: Santa Ana para los habitantes de norte y noroeste de la ciudad y Santa Catarina para los del noreste.

Al referirme a las más céntricas y con mayor número de feligreses, la peculiaridad de Santa Catarina destaca entre las cuatro de las que siempre fueron parroquias de españoles y se muestra como un territorio de

⁹ Se encuentra indistintamente Apaguascan, Apahuascan, Apahuastlan.

¹⁰ Aréchiga Córdoba, *Tépito*, p. 109.

transición entre el recluido mundo indígena de los barrios y el abigarrado conglomerado de las mezclas ciudadinas. No hay duda de que la imposición del criterio territorial en las circunscripciones parroquiales contribuyó a esta diferencia. No sólo la proporción de indios casi duplicó a la que se mostraba en las restantes, sino que también mestizos y castizos se encuentran en número proporcionalmente elevado, mientras que son pocos los negros, mulatos y moriscos. Una primera mirada superficial ya nos anuncia que quizá no era muy difícil para los indios de Santa Catarina el acceso a una distinta calidad, precisamente como un paso intermedio hacia su total integración, ya que habían sido vecinos durante largo tiempo y estaban capacitados para integrarse a las actividades y servicios propios de la vida urbana. En contraste, mulatos y moriscos, esclavos o libres no abundaban en la parroquia por falta de grandes casas señoriales en las que prestar servicio o talleres y de obrajes que los ocuparían en niveles de especialización superiores a lo que los indios serían capaces de desempeñar. Así fue como en Santa Catarina, con el reajuste territorial de 1772, los españoles perdieron su anterior indiscutible mayoría, puesto que la incorporación de los indios de la parcialidad de Tlatelolco modificó sustancialmente el balance de las distintas calidades.

Por otra parte, los padrones pudieron registrar lo que ya era evidente en los registros de bautizos de todas las parroquias. Desde el siglo xvii, a las de Santa Catarina y Santa Veracruz (en teoría reservadas a españoles) asistían indistintamente españoles e indios, de modo que no hubo cambios notables en los porcentajes de la segunda, donde apenas se habían modificado los límites. En cambio, con la clausura de la labor parroquial del convento franciscano, la apertura asociada a la libertad de ausentarse de la doctrina y control de sus barrios, pudo facilitar la movilidad de los indios de Tlatelolco, que tuvieron oportunidad de buscar otros espacios. A juzgar por comentarios de los funcionarios de la época y cotejando los informes parroquiales, mientras en las restantes parroquias de Tenochtitlan, como en casi todo el virreinato, hubo aumento de la población, durante la segunda mitad del siglo xviii en Santiago se produjo una apreciable despoblación.¹¹

¹¹ Gibson, *Los aztecas bajo el dominio español*, pp. 384-387. Los límites de Tlatelolco: San Antonio de las Huertas, Ixhuatepec, Peñón de los Baños, Nalverte y

Esto es algo que se debe tener en cuenta, pero que no abarca la variedad de peculiaridades de Santa Catarina. Porque lo que el padrón general de 1777 y el particular de la parroquia de 1780 nos muestran no es un corte abrupto que separe la feligresía tradicional de los indios recientemente incorporados, sino una población heterogénea, con indios habitantes de ambos lados de la acequia que supuestamente servía de límite entre la traza y la parcialidad, y en la que gentes de todos los grupos compartían costumbres, tipos de alojamiento, ocupaciones laborales y formas familiares.¹² Pese a esta aparente similitud, no hay duda de que existían diferencias entre quienes fueron registrados en el padrón de naturales y los que quedaron integrados en el registro general de la parroquia, más numerosos que los anteriores. Es probable que el contingente relativamente grande de indios “extravagantes”, asentados en la zona desde casi un siglo antes, contribuyera a modificar el equilibrio en la parroquia, pero sin duda no fue la única causa de la fuerte presencia indígena.

LA PARROQUIA DE SANTA CATARINA MÁRTIR

El segundo curato de la capital, en número de feligreses, era Santa Catarina, que siempre estuvo muy poblada y que ya en el último cuarto del siglo XVIII reunía la característica adicional de haber incorporado recientemente a una parte de los indios de la parcialidad de Santiago de

Santa Ana Zacatlamanco. Los trabajadores en la fábrica de tabaco, en Biblioteca Nacional, manuscrito 466, ff. 280v. y siguientes; Archivo Histórico de Hacienda (AHH), Tributos, leg. 225/exp. 8. 412. El informe de Gálvez: los maestros indios en diversos oficios están documentados en AGNM, Indios, vol. 1, f. 136v; Tributos, vol. 10 fol. 14r... El informe de Gálvez se refiere a los trabajadores en la fábrica de tabacos. José de Gálvez, *Informe del Marqués de Sonora al Virrey*, pp. 37-38. También, De Viera, p. 70.

¹² El padrón de 1777 sigue el criterio unificador de integrar a los indios, sin indicar diferencias, mientras que el padrón de comulgantes levantado por el párroco en 1780 separa cuidadosamente la zona tradicional de la feligresía, con indios establecidos en convivencia con españoles y castas, del territorio correspondiente a la parcialidad, en el que sólo excepcionalmente hubo una familia de españoles y dos de mestizos.

Plano de la parroquia de Santa Catarina Mártir



Tlatelolco. En contraste con el descuido de otros grupos, los curas responsables de las parcialidades cuidaban con esmero las cuentas, ya que del número de indios registrados dependía el tributo que deberían pagar a las autoridades españolas. Debo tener presente, porque ellos mismos no podían olvidarlo, que los indios todavía en 1780 seguían pagando el precio de su derrota en 1521; y las cifras en reales, que hoy pueden ser tan sólo una anotación marginal en un texto de historia económica, fueron durante 300 años un peso agobiante para quienes a duras penas cubrían sus necesidades más imperiosas, pero seguían obligados a pagar lo que se les había asignado por tributo.

A las parroquias destinadas a los indios de la ciudad se había incorporado, desde los primeros años del siglo xvii, la destinada a forasteros (vagos o extravagantes) procedentes originalmente de Oaxaca y después de otras regiones. Los dominicos la erigieron, con el carácter de doctrina o parroquia “de lengua”, en su convento, muy próximo a Santa Catarina, para acoger a los numerosos mixtecos que arribaban a la capital, y más tarde la abrieron a los visitantes temporales, de cualquier región y lengua.¹³ Ya para los años de 1672 a 1678 se mencionaba la gran cantidad de indios mixtecos, zapotecos, otomíes, chichimecas y tarascos que habían llegado a la capital y cuya congregación en Santo Domingo se alojó en la capilla de la Expiación y se recomendó como una necesaria medida de control.¹⁴

Durante la primera mitad del siglo xviii la parroquia a cargo de los frailes predicadores acogió a un elevado número de indios foráneos, siempre en aumento, pese a las protestas de franciscanos y agustinos, que administraban las doctrinas de indios de la capital y consideraban que para la mejor atención espiritual debía exigirse que asistieran a la parro-

¹³ O'Hara, *A Flock Divided. Race, Religion and Politics in Mexico*, p. 95. Según O'Hara la fundación se realizó entre los años de 1610 y 1612. Sin embargo, hay referencias de que la capilla existía desde fines del siglo xvi, si bien recibió confirmación por real cédula de 1623, y posterior decreto de 1 de abril de 1681. La aprobación final, de 22 de marzo de 1683, mencionaba que se administrasen los sacramentos a indios mixtecos, zapotecos “y de otras naciones”. La referencia del AGNM, Indiferente virreinal. Templos y conventos, caja 6117, exp. 62, en Sotomayor Sandoval, “Dentro de la traza española: los indios mixtecos extravagantes”.

¹⁴ AGNM, Historia vol. 413. También en reales cédulas duplicados vol. 28 s/f, y BAGN IX, 1938. Referencia de Silva Prada, “Impacto de la migración urbana en el proceso de separación de repúblicas”, p. 81.

quia dentro de cuyos límites residían. Ciertamente los extravagantes tenían su trabajo y alojamiento en distintos lugares y feligresías, pero, ante la recomendación de las autoridades, hubo algunos que aceptaron asentarse en el terreno de La Lagunilla que se les ofreció, de modo que no estaban bajo la jurisdicción de las doctrinas de los regulares sino entre el territorio de la parcialidad y parroquia de Santiago y la jurisdicción de la parroquia secular para españoles y castas de Santa Catarina Mártir, que abarcaba una parte de la traza.¹⁵ En el registro de los extravagantes que se levantó mediando el siglo, y a lo largo de 50 años, se inscribieron 214 familias de las que se indicó lugar de residencia, por lo que podemos saber que 100 de éstas se asentaron como vecinos de La Lagunilla (los más numerosos, dentro de los límites de Santa Catarina), la Misericordia (a espaldas de Santo Domingo), Santa Catarina (sin precisar barrio o calle) y, ya más alejados, San Pedro y San Pablo, también en calles pertenecientes a parroquias seculares de españoles y castas, pero más al sur, coincidiendo con terrenos de la parcialidad de San Juan.¹⁶ La orden de secularización, de 1753, afectó a los dominicos, a quienes se obligó a eliminar la doctrina de extravagantes, que había tenido gran número de fieles, a los que, para que mantuviesen las actividades de su cofradía, se asignaba tan sólo una capilla anexa a la de la tercera orden en el convento.¹⁷

Cuando tanto habían defendido su parroquia ante los otros mendicantes, no hay duda de que los frailes de Santo Domingo se sintieron despojados cuando se vieron forzados a eliminar su parroquia de indios. Sin embargo, ante lo inevitable, adoptaron la posición de pioneros de una etapa de generosa asimilación, incluso presentando la situación como si fuera resultado de su iniciativa. En el mes de mayo de 1753 se cerraron los últimos libros de registros de bautizos. Todavía se conservó por un

¹⁵ “Fray Pedro de Valdés, sobre la erección de la capilla del Rosario para indios extravagantes. 1683”. AGNM, Indiferente virreinal, caja 6117, Templos y conventos/exp. 062.

¹⁶ Según los cálculos de Sotomayor Sandoval, durante los 50 primeros años del siglo XVIII los feligreses de la capilla del Rosario debieron ser alrededor de 7 000, ya que los registros de bautizos contienen los datos de 4 885 recién nacidos (2 494 varones y 2 391 niñas) casi todos legítimos (4 147 legítimos, correspondiente a 85%). Los datos proceden de los libros de bautizo de la parroquia. Sotomayor Sandoval, “Dentro de la traza...”, pp. 80-88.

¹⁷ Sotomayor Sandoval, “Dentro de la traza...”, pp. 70-72.

tiempo la capilla de indios, en la que debieron mantenerse las reuniones de su cofradía, que también terminó por extinguirse. Y finalmente se procedió a derribar el muro que había separado la parroquia de indios de la capilla de la cofradía del Rosario, de españoles. En 20 de febrero de 1757, fray Antonio Claudio de Villegas, ex provincial de la Provincia de Santiago de la orden de predicadores y rector del colegio de Santo Domingo pronunció un sermón en el que mostraba como un triunfo de la evangelización la desaparición del muro. Se refería a la eliminación de las diferencias entre españoles e indios, pero en ningún momento mencionó que los indios, privados de sus espacios propios, se hubieran incorporado a la muy respetable y selecta cofradía del Rosario:

Dos gentes encerraba este mundo, dos pueblos, dos naciones. Componiase de judíos, y gentiles, y estaba de por medio una pared de la ley, que embarazaba que unos a otros se unieran. Vino Christo, y a costa de su sangre, con su Pasión y muerte derribó aquel muro, tiró aquella pared que dividía, y las que antes eran dos Iglesias, dos Gentes y dos pueblos, se hicieron uno solo: “*Fecit utraque unum medium parietem maceriae solvens*” [...] Con que le costo a Christo nada menos que su Cuerpo, y su sangre hacer de dos Iglesias una sola[...]

[...] pregunto, quien hasta ahora, aun en lo material tan solamente ha imitado esta hazaña de Christo? Quien ha sabido hacer dos Iglesias, que eran dos Diferentes Naciones, una sola? [...] Dos iglesias eran aquesta que miramos, una de la Nación de España, otra de Naturales, o Indios, metió la mano el Venerable Tercer Orden, y costa de su carne y su sangre tirando la pared que dividía, hizo una sola Iglesia.¹⁸

La retórica del predicador no alcanza a encubrir la realidad, muy alejada de esa integración tan ensalzada. En realidad, los indios habían sido despojados y con ellos sus doctrineros dominicos habían perdido una parte de su presencia en la ciudad y de su prestigio como misioneros. Entre los muchos fieles afectados, hubo quienes optaron por acudir a la parroquia más cercana, que era Santa Catarina, la cual reunía las

¹⁸ Sermón del N.M.R.P.F. Antonio Claudio de Villegas, *Tercera iglesia de terceros dominicos de la imperial Ciudad de México*, hoja 11.

ventajas de ser cercana al centro, donde muchos trabajaban, inmediata a Santo Domingo, donde por un tiempo conservaron la sede de su cofradía, y en la que podrían conseguir cuartos de alquiler a precios bajos y cercanía de barrios de indios, tan pobres como ellos. Las pocas mansiones señoriales estaban rodeadas de corrales de viviendas, patios, bodegas, talleres y cigarrerías. Pese a su antigüedad (del siglo xvi) y la presencia de algunos nobles y funcionarios reales, en contraste con el señorío que se suponía en los acomodados moradores de las parroquias del Sagrario y de San Miguel, y la correspondiente ostentación de sus viviendas, Santa Catarina ofrecía la ventaja de ser mucho más modesta y marginal. Paulatinamente se instalaron en sus proximidades muchos indios que ya no pertenecían a la parcialidad, porque se habían independizado de las autoridades locales o porque nunca habían pertenecido a Tlatelolco. Incluso podían proceder de otras parroquias o de poblaciones cercanas, de modo que no hubo conflicto cuando llegaron los extravagantes que durante casi un siglo habían asistido a la doctrina, registrado el cumplimiento de sus obligaciones parroquiales y establecido sus cofradías en el cercano convento de Santo Domingo. El término de extravagantes con que todavía se les identificaba, ya carecía de sentido, una vez que quedó en el olvido su presunta intención de regresar algún día a sus lugares de origen, y cuando optaron por establecerse en la ciudad, que ofrecía, entre otras ventajas, la de que nadie les reclamaría posibles cuentas pendientes. En conjunto eran tan numerosos que superaban con creces a los indios empadronados en la parte correspondiente de la parcialidad.

En contraste con la variada población, mezcla de todas las calidades, de lo que fue la antigua parroquia, lo que administrativamente seguía perteneciendo a la parcialidad de Tlatelolco comprendía la zona exclusivamente indígena, situada al norte de las acequias de Tezontlale y Zorrilla, que delimitaban la parte más urbanizada, y fue registrada en padrón independiente, el llamado *Padrón de Naturales*. Aunque obligados a cumplir con los sacramentos de precepto en Santa Catarina, los indios de Tlatelolco acudían con frecuencia a su vieja parroquia que quedó reducida a su función de convento de los frailes menores. En nada cambiaron sus costumbres, sus fuentes de trabajo y podemos suponer que tampoco se modificaron las relaciones familiares, que tan arraigadas están en todas las comunidades. Como parte de sus características, los

cronistas de la época señalaron la supervivencia de las salinas en el barrio de la Magdalena y la especialidad de los indios de Tepito como cordeleros, de donde procedía la denominación “donde tuercen cordeles”.¹⁹ Ya que el padrón separó cuidadosamente a los naturales, una primera mirada nos lleva a reconocer las diferentes construcciones en que habitaban unos y otros de los feligreses, las zonas en que se agrupaban las casas más confortables y los negocios respetables, en contraste con las miserables chozas precariamente construidas en las salinas, las viviendas colectivas y las casas aisladas, las zonas en que se concentraba la población y las que permanecían casi despobladas.

LOS DOS PADRONES DE LA PARROQUIA EN 1780

Los planos de la época en que se delimita el espacio de la parroquia de Santa Catarina, dan la idea de que en la cercanía de Santo Domingo había una parte cuidadosamente trazada, con edificios alineados, calles rectas y construcciones adosadas, sin terrenos baldíos intermedios, de modo que sugieren un espacio urbano relativamente bien ordenado. Es sólo una pequeña zona, en relación con la superficie parroquial, situada más o menos en torno a la acequia de Tezontlale y rodeando el templo de Santa Catarina. En el resto es fácil ver un poblamiento disperso, edificios alternados con terrenos despoblados y el trazado irregular, siguiendo la dirección de las acequias y bordeando las zonas residuales de la laguna, La Lagunilla, que sin duda todavía estaban notoriamente encharcadas durante gran parte del año. Hacia oriente (sur-oriente) se encontraba el edificio de la Alhóndiga y las casas del Apartado, donde se realizaba el retiro del quinto real como contribución de los mineros a la Corona y la separación de las porciones de oro que a veces acompañaban a la plata. Quedaban próximas las mansiones señoriales del marqués y de su hermano. Junto a la plaza de Santa Catarina, donde se instalaba el mercado, limítrofe con el terreno de jurisdicción de la parroquia de Santa Ana, y a un lado de la calle real, se acondicionaron las casas que funcionarían durante más de dos décadas como Real Fábrica de Tabacos.

¹⁹ Villaseñor y Sánchez, *Suplemento al Theatro americano*, p. 118.

El padrón levantado por el párroco en 1780 confirma la imagen de alternancia entre concentración y dispersión de los pobladores, acompañada de orden y desorden urbanos. El párroco, Antonio Bruno, no sólo marcó las diferencias, sino que lo hizo en dos documentos independientes, aunque encuadrados juntos.²⁰ Pese a la mayor extensión del territorio correspondiente a los barrios, la parte urbanizada, lo que fue la antigua parroquia de españoles, estaba mucho más poblada que la zona integrada recientemente de la parcialidad de Santiago. Contrasta el número de 2 666 grupos domésticos, integrados por 10 027 personas en la primera, y tan sólo 331, con 1 130 habitantes, en la extensa y semidespoblada parte indígena.

El recorrido del empadronador, cuadra por cuadra, describe las zonas a partir de los terrenos o edificios propiedad de particulares, conventos o cofradías, las tiendas, talleres y almacenes, la cercanía de las acequias, puentes (de Tezontlale, Leguízamo y Santo Domingo) y, en ocasiones, pocas, los nombres de algunas calles, la calle Real, la de la Amargura, de Gachupines, de Pajaritos, callejón de las Golosas y de las Papas. Algunas calles estaban dedicadas preferentemente al comercio, en otras se hallaban las mansiones señoriales de unos cuantos personajes locales, y abundaban construcciones multihabitacionales, con accesorias y cuartos de alquiler. Acequias y puentes eran los puntos de referencia más mencionados y, como orientación complementaria, se señalaban los grandes edificios públicos, como la propia iglesia de Santa Catarina, la Alhóndiga, limítrofe con el territorio de la vecina feligresía del Sagrario, y la Real Fábrica de Tabacos. Distribuida la zona en 23 cuadros, sólo en las partes céntricas pudieron asimilarse verdaderas cuadras o manzanas.

²⁰ Cuando termina el que se tituló “Padrón de la parroquia de Santa Catalina Virgen y Mártir, de México, del año de el Señor de Mil Setecientos Ochenta”, que abarca 164 páginas en folio, continúa el titulado: “Padrón formado en Henero de este año de mil setecientos ochenta, de los naturales de los barrios de Tolmayecan, Santa Lucía, Concepción, Apaguascan, Sn. Fco., Tepito y Paguatlonco de Florida, pertenecientes a esta parroquia de Santa Catalina Virgen y Mártir de México”; mucho más breve que el anterior, este padrón ocupa 27 páginas en folio. Los documentos se encuentran en la misma parroquia actual de Santa Catarina, en las calles de Brasil y Nicaragua.

Puesto que se trata de un padrón de comulgantes, es seguro que debieron quedar fuera algunos establecimientos comerciales o de producción artesanal, si no eran además el hogar de individuos o familias con residencia en el lugar. Aun así, contando sólo con los pequeños negocios familiares o los obrajes en que vivían forzados los operarios, el documento refleja la diversidad de actividades y la cercanía de centros de producción y venta de artículos que se consideraban necesarios. Por cierto, el negocio más competido pudieron ser las vinaterías, con 16 repartidas en todas las calles, casi una en cada cuadro, además de dos bodegones. Algo menos numerosas las 14 tiendas, probablemente de abarrotes y ultramarinos, aunque no especificaron el giro al que se dedicaban. Algunas, las más importantes, a juzgar por el número de empleados, se identificaron por el nombre de sus dueños, como “la de Jurado” y “la de Montiel”. En la calle Real quedaron registradas varias tiendas, un mesón, dos estanquillos, tocinería, bizcochería, tlapalería, herrería, sombrerería y vinatería. En las dos cuadras inmediatas había otras dos vinaterías, además de cohetería, barbería, sastrería, hojalatería y obraje de telas (no indica si son paños de lana o telas de algodón). Y, en varios lugares, chocolaterías, velerías, estanquillos, tlapalerías, herrerías, lecherías, bizcocherías y panaderías. Varios sastres y sombrereros trabajaban y recibían a sus clientes en su propio domicilio. (En el anexo 1 se encuentran las viviendas y negocios destacados en el recorrido del empadronador.)

En este conjunto, que no difiere de las parroquias próximas de Asunción Sagrario y Santa Veracruz, había algo diferente: la presencia de un elevado número de grupos domésticos formados por indios, quizá tributarios, acaso procedentes de la cercana parcialidad, sin duda trabajadores en casas y empresas de españoles, que justificaban su presencia dentro de lo que había sido la traza. Pero las peculiaridades de Santa Catarina no se limitan a la proporción de determinados grupos, sino que se completan con el que se elaboró como segundo padrón, el de naturales, que ocupa las últimas hojas del libro.

En el padrón de naturales no se encuentran referencias a locales de negocio o talleres, ni estanquillos ni lecherías ni cualquiera de las actividades productivas mencionadas en el anterior. Puesto que no es la única diferencia, cabe la posibilidad de que el empadronador lo omitiera, pero es probable que en verdad no existieran, puesto que el régimen de vida

se adaptaba a la producción doméstica de los alimentos cotidianos y al intercambio de otros productos necesarios. Inevitablemente la ubicación de las viviendas también es peculiar, ya que a falta de calles (parece que sólo había una) se mencionaron barrios o características de las casas. En Tolmayecan se numeraron las siete salinas, en Apaguascan algunas viviendas en la calle Real, en Tepito junto al Puente Chiribitos o en la plazuela, en varios rumbos a la derecha o a la izquierda de la acequia y, en general, en todos los barrios, las indicaciones se referían a la ruta del párroco, que indicaba: al sur o al norte, a oriente o a poniente, o a la derecha o la izquierda. Y las viviendas podían ser casitas, casas viejas, chozas, corrales, corralitos, rinconada... acompañadas del nombre del dueño o de alguna característica como “el arquito”, “con árboles”, “el corral de los nopales” o, como algo conocido, “la casa del gobernador”.

Quedan algunas dudas referentes a la posible presencia de familias no indias, de las cuales sólo se mencionaron tres: una de ellas con cinco miembros, españoles, y de las otras ni siquiera se indicó el número, sino que se pasó de largo con el apunte “son mestizos”. Por otra parte, en contraste con el explicable descuido al mencionar los párvulos en el padrón general (dado que los párvulos no comulgaban), en el de naturales se registraron detalladamente, con sus correspondientes edades, incluso de lactantes de dos, cinco o siete meses.

LOS FELIGRESES DE LA PARROQUIA

Lo que se puede apreciar, según la opinión del párroco y la información que le proporcionaban sus feligreses, es que entre ellos se encontraban individuos de todas las calidades vecindadas en la ciudad, y familias en las que convivían parientes, huéspedes o conocidos a los que se pretendió clasificar según el criterio requerido por las autoridades. Para aproximarme al cálculo de algunas proporciones y descubrir tendencias con cierta seguridad, he tenido que prescindir de los feligreses empadronados que no completaron la información requerida. A los 10 036 habitantes del padrón general es preciso sumar 1 154 del padrón de naturales, o sea los indios de Santiago de Tlatelolco ($10\,036 + 1\,154 = 11\,190$) que constituyen el total de feligreses empadronados. Sin embargo, para aproximarnos a conocer las tendencias

en cuanto a distribución de castas o calidades, es preciso descontar 1 129, de quienes no se registraron los datos correspondientes, con lo cual quedan 10 061. A partir de esta cantidad, al referirme a los considerados españoles, se aprecia que sobrepasaban ligeramente la mitad; los indios fueron el segundo grupo más numeroso en la parroquia y alcanzó casi la tercera parte al sumar los de la parcialidad. En total, apenas 17% estaba repartido entre los mestizos, castizos y las calidades consideradas castas (cuadro 3).

Estas proporciones pueden ser suficientes para provocar el recelo ante la dudosa confiabilidad de los registros. Desconfianza que estaría dispuesta a compartir si intentase buscar alguna certeza en cuanto a los procesos de mestizaje referidos exclusivamente a las uniones de pareja, legítimas o no. Pero no era eso lo que preocupaba a los párrocos, ni aun menos a los mismos empadronados, ni siquiera a las autoridades virreinales y, por supuesto, tampoco es lo que yo busco cuando intento evaluar el reconocimiento social de los grupos que convivían en la parroquia, y eso sí puede percibirse. Con más precisión: lo que el padrón nos dice, por medio de unas cifras que casi ignoran la realidad de las mezclas

Cuadro 3. Los vecinos de Santa Catarina
(padrón general + padrón de naturales)

<i>Calidad</i>		(%)
Español	5 117	50.8
Indio*	1 653	27.9
Castizo	959	9.5
Mestizo	894	8.9
Mulato	105	1.0
Morisco	79	0.8
Pardo	78	0.8
Negro	13	0.1
Lobo	7	
Chino	2	
Total	8 907 + 1 154 naturales = 10 061	
Sin calidad	1 129 (excluido)	
Total de la parroquia	8 907 + 1 154 naturales + 1 129 sin calidad = 11 190	

* Parcialidad de Santiago incorporada.

raciales, es que en el criterio de clasificación dominaba la tendencia a conservar, dentro de lo posible, el número de los indios tributarios, y engrosar las filas de los españoles con aquellos castizos y moriscos que por su apariencia y reconocimiento en la comunidad podían calificarse de decentes y, por lo tanto,²¹ españoles. No es preciso insistir en que, tal como denunciaron los funcionarios peninsulares, cabe suponer que todas o casi todas las familias criollas, consideradas españolas, tenían alguna proporción indígena, entre sus ancestros más o menos cercanos.

Aunque ignoro si existe un análisis detallado de las proporciones de indios y castas en las nueve feligresías en que se registraron los vecinos de la parcialidad de San Juan, las cifras globales proporcionadas por el censo de 1777 autorizan a considerar, al menos con carácter de hipótesis, que el tránsito de una calidad a otra se había producido también, pero quizá lentamente a lo largo de los años. En ningún caso se trataría de un proceso idéntico, puesto que siempre debió estar condicionado a las circunstancias de trabajo, disponibilidad de tierra cultivable, honestidad o corrupción de los caciques y presión de los vecinos españoles, pero sin duda algo parecido pudo suceder en otras parroquias, en las que era comúnmente aceptada la dificultad de deslindar categorías tras años o centurias de convivencia entre indios, españoles y castas, por numerosas generaciones. Lo que se puede apreciar, en particular en Santa Catarina, es que la presencia mayoritaria de españoles da testimonio del reciente pasado como parroquia de españoles, mientras que entre los indios es evidente la aportación demográfica proporcionada por la integración de los barrios de La Lagunilla, Tepito y la Concepción,²² además de quienes ya habían abandonado su pueblo o barrio de origen y los extravagantes, de procedencia mucho más distante.

En cuanto al modo de vida de los residentes, el padrón, que registró hogares, no negocios como tales, sólo informa la ocupación de quienes vivían en el mismo lugar en que laboraban. Nada sabemos de quienes quizá formaban la mayoría de trabajadores asalariados en obras, talle-

²¹ Según la opinión, ya mencionada, del arzobispo Vizarrón y Eguiarreta.

²² Éstos son los tres barrios reiteradamente mencionados, mientras que Apahuasca, Tolmayecan y Pahuatlonco, reconocidos como barrios independientes por sus habitantes, parecen considerarse anexos a los anteriores. Incluso sus capillas fueron desechadas como parte de la nueva organización.

res y en la fábrica de tabacos. Cuando se refiere a mujeres tamaleras, tortilleras o atoleras podemos suponer que tenían su expendio enfrente o en la puerta de su casa. En cambio, proporciona datos completos de los que convivían en el mismo domicilio, de modo que se puede diferenciar el grupo doméstico, integrado por todos los residentes en la misma vivienda, y las familias, más o menos numerosas, con parientes, allegados y sirvientes. Es frecuente encontrar personas de distinta calidad en una misma unidad doméstica e incluso en la misma familia, lo que, por supuesto, no sorprende, ya que con que dos de los componentes se anotasen en distinta categoría, no sólo ellos sino sus descendientes ya formaban parte del grupo mixto. En estas circunstancias se encontrarían los dependientes de jefes con familias mestizas.

Los más distinguidos parroquianos eran el marqués del Apartado, don Francisco Fagoaga, y su hermano Juan Bautista, en la casa contigua; además, la familia Villa Urrutia, emparentada con los Fagoaga y de reconocida nobleza e influencia en la alta burocracia. Se registraron siete clérigos presbíteros, uno de los cuales declaró su calidad de indio, dos capitanes y varios acomodados propietarios con sus respectivas familias y numerosos sirvientes. Muy cercanas quedaban las viviendas comunes que rentaban cuartos y accesorias a quienes apenas alcanzaban a pagar las rentas por una o dos piezas, y entre los que se contaban muchos españoles, casi todos residentes en la calle de Gachupines. Los propietarios y arrendadores de corrales, cuartos y vecindades eran las cofradías de Santa Catarina, San Homobono, el Santísimo Sacramento (de catedral), el convento de Santo Domingo, el conde de Santiago y algunos particulares sin especial relieve.

Una constante en los grupos domésticos de la parroquia era la convivencia de personas de varias calidades. Descontados los sirvientes y con referencia sólo a los hogares en que siendo el jefe español tenía parientes de otra calidad a su cargo, el promedio era de 10.5% familias mestizas, que podrían sumarse a todas las demás de castizos, mestizos, etc. Según el padrón, las jefas españolas que encabezaban su vivienda tenían 22% de hijos, sobrinos, nietos o cuñados de distinta calidad, mientras que los jefes españoles varones sólo 13% de parientes no considerados españoles.²³

²³ La muestra corresponde a 1 101 jefes con dependientes a su cargo, de los que 146 eran de distinta calidad y 379 mujeres contaban con 84 familias de castas.

Cuadro 4. Proporción de calidades
en los grupos domésticos más numerosos*

<i>Calidad</i>	<i>Jefe</i> (a)	<i>Familia</i> <i>mestiza</i> (b)	(%)	<i>Jefa</i> (c)	<i>Familia</i> <i>mestiza</i> (d)	(%)	<i>Total</i> (a+c)	<i>Total</i> (b+d)	(%)
Español	1 101	146	13	379	84	22.0	1 480	230	16
Indio	310	30	10	115	5	4.3	425	35	8
Mestizo**	187	95	51	80	8	10.0	267	103	39
Castizo**	183	12	7	58	14	24.0	241	26	11
Total	1 781	283	16	632	111	18.0	2 413	394	16

* No considero los 35 grupos domésticos con jefe mulato ni los 22 moriscos, por ser poco significativos.

** Con españoles o indios a su cargo.

En cuanto a las familias de los jefes de las castas, la mezcla, real o aparente, según la apreciara el empadronador, era mucho más frecuente. Es obvio que en la cuenta del mestizaje sólo quedarían fuera los que el empadronador registró como españoles e indios. A las cifras de mezclas familiares corresponde sumar toda la gama de mestizos, castizos, moriscos y mulatos. Expresado en números significa que, a juicio del empadronador, de 1 480 familias de jefes españoles, 230 tenían algunos mestizos entre sus miembros (15.5%); de las 425 familias indias sólo 35 (8%) contaban con parientes en convivencia pertenecientes a otras calidades, y 245 de las 508 familias encabezadas por mestizos y castizos (48%) convivían con un cónyuge o pariente cercano considerado español o indio. En promedio, 394, de las 2 413 familias analizadas, incluían personas de distintas calidades, o sea poco más de 16% (cuadro 4).

UN MUNDO CAMBIANTE

La vida urbana siempre implicó movilidad y dinamismo frente al sosiego presumible en las comunidades rurales. Así se manifestó en las ciudades novohispanas, cuya vida pública dependía en gran parte de las profesiones y ocupaciones que desempeñaban con preferencia sus habitantes. Llegaban a distinguirse tanto por el número de sus pobladores como por su ubicación en rutas de intercambio, por estar orientadas a

los tratos de comercio, o bien con gran actividad artesanal, como centros regionales de poderes locales, como reales mineros o puestos de avanzada en zonas fronterizas. En todo caso, los conventos y establecimientos religiosos eran motivo de prestigio, a los que podían añadirse colegios y residencias o seminarios. Sobra decir que la ciudad de México constituía el ejemplo más destacado de distinción en la vida económica, social, política, religiosa y académica; la opulencia y la miseria compartían los espacios, pero, aunque no faltaban excepciones, en el centro se concentraban las viviendas señoriales y en los arrabales se veían construcciones miserables. La parroquia de Santa Catarina, por su origen, población y ubicación, podía considerarse céntrica, pero por su vecindad con Tlatelolco correspondía a la parte marginal, de población indígena y actividades agrícolas. La secularización de 1752 había eliminado la incongruencia de que perdurasen doctrinas de indios en plena capital, y la reordenación parroquial de 1772 completó el proceso de igualación de todas las parroquias. Pero igualar jurisdiccional y administrativamente no equivalía a homogeneizar las formas de vida y costumbres de los moradores de la ciudad. La elocuencia del dominico podía augurar la fusión, pero todos sabían que su expresión era un recurso retórico cuando decía: “¿Quién ha sabido hacer dos Iglesias, que eran dos Diferentes Naciones, una sola?”²⁴ Ya los clérigos seculares, en su disputa por apropiarse de todas las parroquias de la ciudad, habían acusado a los regulares de pretender separar a los fieles según su calidad, mientras que el espíritu cristiano pedía que todos fueran iguales.²⁵ Ciertamente la unión no era tan sencilla como derribar un muro, pero otras circunstancias influyeron para que la lenta asimilación de años anteriores se acelerase precisamente en el espacio de la parroquia y lo que había sido un flujo de indios salidos de la parcialidad, con ritmo lento y constante, se incrementó antes de finalizar el siglo.

No es cuantificable el impacto que pudo tener sobre el modo de vida de los indios el impulso que dieron a las obras públicas los virreyes ilustrados, muy en especial Antonio María de Bucareli y Ursúa, pero es proba-

²⁴ Sermón del N.M.R.P.F. Antonio Claudio de Villegas, hoja 11.

²⁵ Dávalos, “Parroquia, barrio y feligresía”, en Pérez Toledo, Elizalde Salazar y Pérez Cruz, *Las ciudades y sus estructuras*, p. 112.

ble que contribuyese a modificar sus expectativas en cuanto a las tareas accesibles y acaso convenientes. Ocupados en pavimentación de calles, construcción de edificios, ornamentación de espacios públicos y servicios de limpieza y remozamiento de mobiliario urbano, muchos indios se alejaron de las labores agrícolas que habían sido su única ocupación hasta ese tiempo. También fueron años en que los particulares enriquecidos ampliaron, decoraron o construyeron de nueva planta sus viviendas y negocios, a la vez que los talleres textiles se ampliaban y diversificaban su producción, con el consiguiente aumento de necesidades de mano de obra.

Una circunstancia que pudo tener consecuencias contradictorias fue la prosperidad económica de la parcialidad de Tlatelolco. Los gañanes que trabajaban en la hacienda de Santa Ana ganaban más de lo marcado por ley y trabajaban semanalmente por tandas.²⁶ Si los potreros y pastos de la comunidad que se rentaban les rendían más, podrían haber vivido mejor en sus barrios, pero eran rentas de la comunidad; y ya que los ingresos no llegaban a los bolsillos de los tributarios sino a las cajas de bienes de la parcialidad, acaso los gobernadores y principales se vieran beneficiados en sus salarios, pero no alcanzaba a los indios carentes de tierras propias, quienes, sin el apego a lo que los campesinos acostumbran considerar su patrimonio, podrían superar la renuencia a separarse de unas tierras que trabajaban por tandas, la ruina de las cuales podía afectarles, pero cuyos frutos en ningún caso serían suyos.

En 1774, la instalación de la fábrica de tabacos en los terrenos de la parroquia de Santa Catarina, casi frente a la iglesia, propició el empleo de indios, hombres y mujeres, como operarios. Por más que las jornadas fueran largas, más o menos de 8:00 de la mañana a 4:00 de la tarde, y el trabajo tedioso, resultaba mucho menos agotador que las labores del campo, y el jornal se recibía puntualmente, con independencia de la época de lluvias o de sequía, sin pérdidas por inundaciones o plagas, ni dependiente de los precios del mercado.²⁷ No dispongo de las listas de

²⁶ López Sarrelangue, “Una hacienda comunal indígena en la Nueva España”, p. 4.

²⁷ La hora de entrada era flexible, entre las 7:00 y las 8:30. La salida fija para todos las 4:00 de la tarde, con excepción de los ancianos menos capacitados y los jóvenes aprendices, que podían permanecer hasta las 4:30, para completar sus tareas. AGNM, Tabacos, vol. 376, reporte del director general en 17 de febrero de 1794.

tributarios de la fábrica en los primeros años, sino tan sólo la de 1800, que ha sido parcialmente publicada y muestra cómo por esas fechas la mayoría de los trabajadores registrados como indios procedía precisamente de la parroquia de Santa Catarina y la parcialidad de Santiago. La lista incluye sólo a tributarios, por lo que no podemos saber nada seguro de las mujeres trabajadoras, que sólo excepcionalmente eran jefas de familia; pero en el total de operarios ellas eran la mitad e incluso, según las fechas, superaron el 50%. No es arriesgado suponer que las indias estarían en proporción similar, como tampoco cabe duda acerca de que gran parte de los indios trabajadores había conseguido quedar excluido de las listas de tributarios, de modo que sólo tenemos indicios relativos a una minoría. Con estas salvedades y según esos indicios, sabemos que, de 511 jefes de familia registrados, 112 (22%) vivían en zonas periféricas de la ciudad, mientras que los vecinos de la parte urbana (399) procedían mayoritariamente (210) de la parroquia de Santa Catarina y la parcialidad de Santiago. Alcanzaban 52% de los residentes en el centro y 41% del total (37% de La Lagunilla + 4% Santiago = 41%).²⁸

No hay que contar con el trabajo en obrajes, que de ninguna manera pudo ser un destino deseable, ya que se amenazaba con él a los delincuentes como castigo o a los deudores que no podían pagar sus deudas; pero pudieron ser atractivas otras formas de participación en la producción textil. En considerable proporción, los indios eran propietarios o trabajadores en telares de lana, en los que se ocupaban en el tejido de mantas y rebosos. Para las últimas décadas del siglo XVIII ya los telares de algodón superaban a los obrajes y su actividad en auge ocupaba igualmente a los propietarios de los telares y a un pequeño número de

²⁸ Aquí el cuadro publicado por Ros, "La Real Fábrica de Tabacos", vol. II, pp. 100-101:

	<i>Jefes de familia</i>	<i>Porcentaje</i>
Zona centro	84	16
San Pablo	25	5
San Sebastián	20	4
Lagunilla (Santa Catarina)	189	37
Norte de La Lagunilla (Santiago)	21	4
Norte de la Alameda (¿Veracruz?)	60	12
Periferia	112	22
Total	511	100

trabajadores asalariados. De 1793 a 1801 se registró en la ciudad de México un promedio de 615 telares.²⁹ Las disposiciones liberalizadoras de la década de 1790 permitieron que cualquier artesano ejerciese su oficio sin el requisito de someterse a examen ni obedecer las ordenanzas gremiales, lo cual influyó en el establecimiento de numerosos artesanos independientes. La opción del trabajo en talleres libres y telares domésticos fue una alternativa que pudo ser deseable. La vida en el nuevo siglo parecía prometedora. Ya que la movilidad no era, en modo alguno, inaccesible, sólo faltaba que existieran alicientes para que los indios abandonasen sus barrios y transformasen sus costumbres.

²⁹ Miño Grijalva, *Obrajes y tejedores*. Informe de Querétaro en 1793 y cálculo documental de toda la Nueva España, pp. 280 y 286.

III SER O NO SER

LAS SEÑAS DE IDENTIDAD

¿Qué significaba ser indio en la ciudad de México a fines del siglo xviii? Hoy creemos tener muy claro cuáles fueron las características de los grupos que habitaron la Nueva España y, sin embargo, ni siquiera los historiadores estamos de acuerdo en lo que fueron semejanzas y diferencias, que sin duda existieron. Aceptamos términos y definiciones que no se ajustan a la realidad de ayer ni a la de hoy. Se habla de “la colonia”, arrasando las diferencias que existieron a lo largo de 300 años. ¿Acaso no seguimos hablando de “los indios”, como si tal cosa hubiera existido, o si en el siglo xxi no conociéramos las diferencias entre tarahumaras, lacandones, otomíes, mayas, mazahuas, huicholes, mixes seris...? Cuando nos referimos a los años de 1521 a 1821, simplificamos con una sola frase lo que fueron complejidades constantes en los pueblos de indios y ciudades de españoles. ¿No seguimos refiriéndonos, como si fuera verdad indiscutible, a la irreductible separación étnica a lo largo de 300 años de vida colonial? Sin embargo, es indiscutible que, si las distancias parecían insalvables en 1521, ya para fines del siglo xvi las mezclas dificultaban la separación, y 200 años después, ni los párrocos y empadronadores, ni los fiscales y alguaciles podían discernir en todos los casos con quién estaban tratando: ¿español, indio, mestizo, castizo, morisco...? La generalización de indio que aplicaron los españoles a todos los habitantes del continente americano carecía de significado tanto para quienes habían permanecido apegados a sus tierras y costumbres como para los habitantes de las parcialidades del entorno urbano de la capital, en continuo trato con sus vecinos de cualquier calidad y condición. E incluso más desconcertante podía resultar para ellos que se pretendiera conocer el grado de cercanía y la composición racial de sus ancestros,

cuando rara vez conocían la calidad de sus abuelos y con frecuencia tampoco la de sus padres. Aunque hubieran tenido elementos para identificarse a sí mismos con las etiquetas que posteriormente se les aplicaron, sería raro que alguien se preguntase acerca de su identidad, lo que no significa que no la tuvieran. La constancia de su diferencia la recibían muchas veces como una bofetada de parte de quienes en ningún terreno podrían haberse considerado superiores (inteligencia, educación, capacidad creadora, bondad natural...), pero en la práctica lo eran o como tales se comportaban.

Frente a la confusa nomenclatura que a nadie importaba¹ se alzaban realidades diferenciadoras difíciles de olvidar. Cualquiera sabía que también entre los indios había señores y servidores, gobernantes y vasallos, privilegiados y miserables. Existían señores, no tanto por nobleza personal sino en función de los trabajadores bajo sus órdenes; y éstos lo eran porque no podían eludir la servidumbre. Siempre la personalidad de unos estaba en función de los otros, e, invariablemente, quienes estaban integrados en una comunidad con tradiciones, memoria y costumbres compartidas sentían con mayor fuerza el arraigo a su grupo. En las zonas rurales, con población casi exclusivamente indígena, podía ser remota la intención de compararse con gente de otras calidades, pero algo muy distinto sucedía en los barrios y parcialidades que colindaban con la traza de las ciudades españolas. Las comunidades de la ciudad de México, y la de Santiago de Tlatelolco en particular, pueden ser ejemplos representativos de una posible identidad indígena, que, en la cercanía con individuos ajenos a su cultura, podían apreciar los rasgos que los separaban y las capacidades que los acercaban. Incluso dentro de su propio grupo y en las delimitadas parcialidades de la capital estaba muy lejos la idílica sociedad igualitaria, imaginada por quienes creen en la pureza de los pueblos no contaminados por la sociedad burguesa; el hecho de ser indios no proporcionaba una democrática igualdad de

¹ “Cada una de estas castas tiene un nombre particular por donde se distinguen entre sí, pero en su clase se estima tanto como los otros porque no es sonrojoso en la línea de castas ser menos blanco que los de otra. Y así se ocupan en los mismos ejercicios, sin reparo ni distinción”. Son las palabras empleadas por el viajero español Antonio de Ulloa que ya he mencionado en otra ocasión (Alberro y Gonzalbo, *La sociedad novohispana*, p. 31).

derechos, obligaciones y responsabilidades, ni excluía la existencia de señores de su misma calidad, que vivían en condiciones mejores y disfrutaban de poder sobre sus vecinos.

San Juan Tenochtitlan y Santiago Tlatelolco, cada una con sus respectivos pueblos y barrios sujetos, constituían parcialidades de gran extensión y mayor prestigio, que no se regían por las mismas normas de las comunidades esparcidas por todo el territorio del virreinato. La ciudad española, por decisión de sus fundadores, en particular Hernán Cortés, se estableció precisamente donde había estado la capital del señorío mexica, y sus antiguos moradores quedaron alojados en los márgenes de la traza. Desplazados, sí, pero apenas a unos cuantos pasos, que recorrían diariamente para ofrecer sus productos y servicios, trabajar con patrones españoles o acudir a mercados, iglesias, hospitales o pulquerías. Lo que a la larga pudo considerarse su mayor privilegio fue el estar sometidos directamente al virrey y a la Real Audiencia en cuestiones de orden interno y de litigios con otras corporaciones,² y la dependencia directa del Juzgado General de Indios, que tenía jurisdicción sobre ambas parcialidades, en materia de policía y desórdenes internos.

El Juzgado de Indios disponía de poderes de castigo casi ilimitados, desde latigazos y trabajos forzados hasta mutilaciones y pena de muerte. Sin embargo, aunque sin considerar que tuviese una actitud particularmente benigna a favor de los vecinos de Tlatelolco, a quienes me refiero, su actividad se dirigió hacia una actitud de cooperación y tolerancia, como tribunal de conciliación.³ En ejercicio de sus derechos, las autoridades indígenas estaban presentes en los juicios, lo que sin duda influía en la actitud de los miembros del tribunal. Y podría añadirse, aunque no deja de ser una especulación, que la visibilidad y trascendencia de las decisiones del tribunal imponían moderación, puesto que podían verse como representativas de la política de la Corona hacia los naturales y no, como se pretendía, a ocasionales y excepcionales atropellos cometidos por algunos individuos incontrolados.

Con una amplia perspectiva, que considere la diversidad de espacios de convivencia entre los pobladores del extenso virreinato, es indudable

² Borah, *El Juzgado General de Indios*, pp. 224-229.

³ Borah, *El Juzgado*, p. 254.

que los indios trabajadores en haciendas, obrajes y minas sufrieron abusos de parte de los mayordomos, administradores o capataces, así como que los pueblos de indios tuvieron que pelear unos derechos que con frecuencia se les negaban. No sería difícil identificar situaciones y localizar documentos que permitieran acreditar excesos de todo tipo a lo largo y ancho del territorio del virreinato, pero no voy a olvidar que no me referiré a toda la Nueva España, ni siquiera a los grupos o comunidades rurales más o menos cercanos a otras ciudades, a las que muchos emigraban. Resulta demasiado fácil, y peligrosamente falso, pensar que algo similar sucedería a los vecinos de los barrios de la capital, pero rara vez las generalizaciones dan respuestas confiables, y no servirían de mucho al referirse de ese modo a Tlatelolco, porque en varios sentidos fue especial. Ciertamente, al igual que los pueblos de indios de todo el virreinato, Tlatelolco tuvo sus tierras y bienes de comunidad, en las modestas medidas adjudicadas como norma, pero, si bien estas parcelas fueron siempre insuficientes, adicionalmente, como algo especial, dispuso de una gran propiedad, equiparable a los grandes predios de los españoles más acaudalados: la hacienda de Santa Ana Aragón, excepcional sobre todo por su origen y por la forma en que los tlatelolcas la defendieron ante la justicia virreinal. La avasalladora proximidad de la poderosa capital no extinguió el orgullo de los indios, que habían sido los invariables defensores del último *tlatoani* y siguieron defendiendo durante los siglos siguientes sus bienes y sus derechos. Cuando la ciudad de México reclamó las tierras que le correspondían para pastos de uso de sus vecinos, se planteó el problema de que ya Tlatelolco las había ocupado, con la explicación, muy justificada, de que los terrenos que se les habían adjudicado eran insuficientes para sus sementeras. Pero no se trataba de un simple ajuste de límites sino que la propiedad, que incluía merced de aguas, era tan amplia como las grandes haciendas de algunos españoles y como tal se negoció, ya con el nombre de Santa Ana. El caso se llevó ante la Real Audiencia, donde lo notable fue que se aceptaron como pruebas unos testimonios pictográficos de la propiedad, acaso auténticos, pero en todo caso dudosos, procedentes de tiempos prehispánicos.

El derecho original, que hicieron valer reiteradamente ante la Audiencia, fue el convenio al que llegó el señor de Tlatelolco con Tenoch-

titlan, poco menos de 100 años antes de la llegada de los españoles.⁴ El acuerdo establecía la partición de los derechos de aprovechamiento de los recursos de la laguna, de la cual correspondería a Tlatelolco la parte occidental, hasta el peñón de los Baños, y de ahí hacia oriente a Tenochtitlan. Aunque el documento que lo atestiguaba se refería al aprovechamiento de productos lacustres, los de Tlatelolco lo aprovecharon para sembrar algunas tierras cercanas a las orillas. Según otros documentos aportados, también prehispánicos, a comienzos del siglo XVI se realizó una medición de tierras, que se repartirían entre ambas ciudades. Y quizá lo definitivo fue la donación que les hizo “el rey Cuauhtemoc”, dos años después de su derrota ante los españoles y desposeído de sus poderes, pero en vida como rehén o virtual prisionero. La concesión a Tlatelolco, el último lugar que lo recibió como fugitivo, incluía el derecho perpetuo de explotación de las orillas de gran parte del lago, según los límites establecidos en un plano supuestamente original que se presentó en el proceso. Contra lo que era frecuente y esperado, la Audiencia falló a favor de los indios. Además de lo sorprendente de la sentencia, se conjugaban circunstancias extraordinarias, como la excepcional extensión de las tierras, el que su propiedad se considerase superior al derecho de la ciudad de México y que el fundamento fuera la legitimidad de una donación hecha por el último tlatoani cuando ya había perdido la categoría que podía asemejarse a la de rey, puesto que eran los españoles quienes mandaban y él tan sólo era virtual y realmente prisionero de los conquistadores.⁵

La sentencia fue ratificada, a costa de los presuntos derechos de la capital, cuando, años más tarde, de nuevo se repitió la demanda, que fue igualmente desechada; pero no sólo eso, sino que se incluyó la advertencia de que se prohibía a los representantes de la ciudad volver a mencionar su reclamación en ninguna circunstancia. Si antes pudieron sentirse inseguros, los sucesivos fallos judiciales fueron suficientes para que los nobles y el gobernador de la parcialidad tomaran conciencia de su importancia como interlocutores (y ganadores en el litigio) de las autori-

⁴ López Sarrelangue, “Una hacienda”, pp. 5-7. Los datos sobre la hacienda corresponden al mismo excelente, serio y minucioso texto de Delfina López Sarrelangue, en páginas sucesivas.

⁵ López Sarrelangue, “Una hacienda”, *passim*.

dades de la capital. Hoy podemos calibrar el valor simbólico de esa victoria legal, pero es probable que para los indios “del común” tuviera más importancia la perspectiva de disponer de una propiedad comunal, en la que no se someterían a mayordomos o capataces españoles, mestizos o mulatos, sino a sus propias autoridades. La confirmación de su derecho tenía como limitación que la hacienda en litigio no sería explotada directamente por la parcialidad sino mediante el arrendamiento durante nueve años. En caso de prorrogarse más se consideraría a perpetuidad, con la consiguiente pérdida de los propietarios originales. Al primer arrendatario, Blas de Aragón, se debe la unión de su apellido a la titularidad original, la cual quedó como hacienda de Santa Ana Aragón, que perduró como identificación. Las rentas de la hacienda se emplearon en liberar a los indios de algunas prestaciones, como ya en el último cuarto del siglo XVIII el pago del maestro de escuela, la maestra de amiga y la encargada de la cárcel de mujeres.⁶ Las rentas de la hacienda eran suficientes para solventar estos desembolsos.

LAS QUEJAS Y LOS AGRAVIOS: EL TRIBUTO DE LOS INDIOS

Puesto que la ciudad de México era la más importante y populosa, la de mayor dinamismo económico y residencia de los poderes supremos, la ubicación de las parcialidades permitía a sus habitantes disfrutar las correspondientes ventajas y, en contrapartida, padecer no pocos inconvenientes. En cuanto a lo que fuera ventajoso o perjudicial no es posible fijar un criterio, porque ciertamente la cercanía de la capital ponía a los vecinos de la parcialidad bajo la mirada vigilante de los funcionarios virreinales y les exigía permanentes prestaciones como servicios especiales en fiestas cívicas o la asistencia de los numerosos vecinos exentos de servidumbre, al mismo tiempo que favorecía el trato con otras gentes, el aprendizaje de oficios y el empleo en numerosas ocupaciones. También ofrecía posibilidades accesibles para abandonar la vivienda, la familia, el barrio y, según la habilidad o la suerte, para desdibujar los rasgos que identificaban a los indios como subordinados y tributarios. Para fines

⁶ López Sarrelangue, “Una hacienda”, p. 36.

del siglo XVIII ya era común la “deserción” de los pobladores de Santiago, que no encontraban barreras en el acceso a la ciudad española. Ya he señalada que lejos de ser excepcional, el paso del pueblo, del barrio o de la parcialidad a la ciudad era algo común en todo el entorno correspondiente a ambas parcialidades, lo cual irritaba bastante a los párrocos y doctrineros. Precisamente ese paso, en un tiempo y un espacio determinados es lo que pretendo explicar. Si alguna vez había sido peligroso o arriesgado, ya en el siglo XVIII, el paso de las comunidades a las ciudades fue algo común, frecuente y podría considerarse rutinario, como el flujo natural por el que encontraban ocupación y ciertas libertades quienes en sus lugares de origen iban viendo cómo se reducían sus tierras y se pisoteaban sus privilegios.

No hay referencias que permitan establecer con alguna certidumbre los momentos en que la migración pudo ser más intensa, pero sin duda debió influir la presión de autoridades abusivas, la progresiva reducción de la disponibilidad de recursos para el número de vecinos y la eficiencia de redes de comunicación que permitían vislumbrar la vida urbana como una forma de mejoría accesible en el nivel de vida. Tales circunstancias pudieron darse y de hecho se dieron en numerosas ocasiones a lo largo de 300 años. Según advertía en la última década del siglo XVII el cura franciscano de la entonces parroquia/doctrina de Santiago: “no hay indio, Excmo. Sr., en la Nueva España, facineroso, que cometiendo un delito en su pueblo, no halle abrigo en esta ciudad de México, donde vive a su salvo, sin temor de Dios”. Aprovechaba la oportunidad para referirse al despoblamiento de su parroquia, cuyos barrios “más principales” estaban “deteriorados, con la ocasión de haberse entrado los indios en el centro de esta ciudad de México”.⁷ Por las mismas fechas, otros párrocos precisaban que con hablar regularmente el castellano, dejarse crecer melenas y vestir como español, cualquier indio cambiaba de calidad ante la mirada de las autoridades.⁸

⁷ “Sobre los inconvenientes de vivir los indios en el centro de la ciudad”, “Informe del cura de Tlatilolco”, pp. 23-24 y p. 25.

⁸ Lo habían denunciado, con indudable resentimiento, los párrocos informantes tras el alboroto de 1692. En “Sobre los inconvenientes”, “Informe del párroco de San Pablo”, pp. 12-14, “Informe del párroco de Santa María la Redonda”, p. 18, “Informe del párroco de Santa Cruz” p. 27, y otros párrocos.

Sin embargo, la decisión de cambiar de entorno familiar y ámbito social no podía ser fácil. Era indudable que para dar el paso trascendental de abandonar familia, amistades, costumbres y la relativa seguridad proporcionada por la comunidad, los indios deberían tener fuertes motivos de descontento con su situación, o, en algunos casos, escaso o nulo apego a tradiciones, afectos y responsabilidades colectivas. En el proceso, más o menos acelerado, de dejar de considerarse indios para declararse a sí mismos “gente de razón” y pasar a ser tratados como mestizos o castizos, podían influir motivos económicos, sociales y de creencias y lealtades.⁹ Los párrocos acusaban a los inmigrantes de ser delincuentes fugitivos de la justicia, pero no hay duda de que, si se redujese a eso, sólo habrían sido casos excepcionales. Si existieron conflictos de carácter personal o familiar serían debidos a circunstancias individuales inapreciables desde la mirada del siglo XXI y, de todos modos, irrelevantes en la búsqueda de motivaciones de carácter general con consecuencias de cambios masivos. Más accesibles y con mayor alcance explicativo son las posibles causas económicas, que afectaban a toda la población y que no pocas veces se relacionaban con actitudes de consideración social. Entre ellas, y en primer término, se encontraba el pago del tributo, que implicaba una opresión desmesurada para los más pobres y una afrenta permanente para todos.¹⁰

Considerada en su totalidad, la cantidad aportada anualmente como impuesto forzoso por los indios de todo el virreinato alcanzaba una cantidad apreciable, que sin duda repercutía en la situación de las finanzas de un gobierno siempre escaso de recursos; pero desde el punto de vista de los tributarios, no se trataba tan sólo del desembolso de unos pesos, que reunían con esfuerzo, sino de la humillación implícita que consistía en seguir pagando por más de 200 años y aun 300, ya para fines del periodo virreinal, el precio de la derrota de sus antepasados. El gobierno

⁹ Puedo reiterar que se ha generalizado como “gente de razón” a mestizos y españoles frente a la categoría, igualmente arbitraria, de indio. Pero los indios caciques o quienes, sin ser nobles, habían sido alumnos de colegios de los jesuitas, se consideraban a sí mismos gente de razón y como tales los trataba la Real Audiencia. “Relación del colegio de San Gregorio”, INAH, Archivo Histórico, San Gregorio, 119/ vol. 19, pp. 270-271.

¹⁰ Numerosos y reveladores son los textos relacionados con el tributo en “reales” así como el servicio personal de los indios, que trabajó exhaustivamente Silvio Zavala.

español seguía considerándolos permanentemente culpables, invariablemente derrotados, indiscutiblemente inferiores. Cuando los gobernadores de Santiago de Tlatelolco eludían el pago, lo retrasaban por años y alegaban pretextos imaginarios, nadie podría creer en sus palabras, ya que disponían de miles de pesos para invertir en acciones del banco de San Carlos y para hacer cuantiosos préstamos a la Corona. Lo que estaba en juego era el orgullo de quienes no veían ninguna razón para ser oprimidos con un castigo inmerecido.¹¹ Cabe preguntarse hasta qué punto era significativo el pago del gravamen en efectivo, en relación con los ingresos promedio de los tributarios, y cómo los recaudadores podían identificar a quienes eran efectivamente indios con distinción de sus vecinos de otros grupos. En consecuencia: qué relación se puede establecer entre el rechazo del pago del tributo y la decisión de alejarse del barrio, entre la ocupación tradicional en las tareas agrícolas y el paso a especializarse en alguna actividad artesanal, y, por supuesto qué responsabilidad le cabía al encargado de acumular y entregar los pagos individuales de los indios a su cargo, ya fuese gobernador, maestro artesano o administrador de una empresa como la fábrica de cigarros o la casa de moneda. Era sabido que los empleadores no controlaban a sus trabajadores como se les exigía, que los gobernadores no disponían de medios para seguir la pista a quienes desaparecían y se limitaban a reportar el descenso en el número de los contribuyentes, y, en general, que ningún funcionario podría responder de la veracidad de los datos relativos al número y calidad de indios y morenos a su cargo. En su afán de hacer eficiente la cobranza, ya en la última década del siglo XVIII se expidieron las pequeñas cédulas que acreditaban el pago y que todos los indios debían llevar consigo para evitar que los aprehendieran. Se puede suponer cuál fue la cantidad de errores a los que daría lugar esta disposición, entre cédulas perdidas o intercambiadas, individuos que “parecían” indios sin serlo y patronos que retenían las constancias como medio de presión o las proporcionaban como instrumento de negociación.¹²

¹¹ López Sarrelangue (“Los tributos de la parcialidad de Santiago de Tlatelolco”, en las pp. 132-133) recuerda la frase de Miguel Hidalgo relativa a la forma en que el tributo significaba para los indios la “ejecutoria de su envilecimiento”.

¹² Granados, “Pasaportes neoclásicos. ‘Identidad’ y cobro de tributo”, en Castro Gutiérrez, *Los indios*, pp. 388-391.

Hoy resulta complicado deslindar la forma en que se distribuían las cantidades correspondientes a los distintos pagos y no lo sería menos hace 300 años para quienes debían presentar unas cuentas que rara vez cuadraban. Sabemos, y sin duda quienes pagaban también debían saberlo, que el desglose de las cantidades acumuladas requería considerar las aportaciones exigidas como prestaciones obligatorias por varios conceptos. Entre los siglos XVI y XVII se sumaron nueve apartados, que habían sido reducidos a siete en el XVIII: el tributo del rey, más los de encomienda, diezmo, doctrina, ministros, hospital y comunidades.¹³ Eran diferentes las cargas impuestas a pueblos de encomienda y a los que dependían directamente de la Corona, a pueblos propietarios de tierras comunes y a barrios inmediatos a las urbes que requerían sus servicios; así que no todos los gravámenes recaían del mismo modo sobre las parcialidades de la ciudad de México que, en cambio, tenían otras obligaciones. Puesto que dependían directamente de la real Corona, no pagaban el tributo de encomienda, y durante un tiempo estuvieron exentos del diezmo, como correspondía a los productos locales, hasta que en Tlatelolco comenzaron a sembrar trigo, por lo que el pago sólo repercutía precisamente sobre ese cultivo y no sobre cualquier otro producto ni sobre toda la población.¹⁴ Tampoco pagaban el tributo de doctrina, ya que se consideraba que en 250 años de vivir como cristianos habían tenido oportunidad de ser adoctrinados y ahora dependían de parroquias y clérigos, no de doctrineros. En cambio estaban sometidos al servicio personal, otra carga que rehuían en lo posible o cumplían con desidia¹⁵ (cuadro 5).

¹³ López Sarrelangue incluye el tributo de caciques y autoridades indígenas, que a fines del siglo XVI ya se había sustituido por el pago a los alcaldes mayores, a cargo de “las sobras de los tributos reales”, y el de fábrica, destinado a las obras de iglesias y catedral, que se eliminó en 1758. López Sarrelangue, “Los tributos”, pp. 150-159.

¹⁴ A partir de 1765 la hacienda cultivaba trigo y pagaba 36 pesos y medio real del diezmo correspondiente a 364 cargas. Zavala, *El servicio personal de los indios en la Nueva España*, tomo VII, p. 762. Los datos proceden de AGNM, Tierras, 917/exp. 4, f. 3v y exp. 1 f. 30.

¹⁵ Debemos a Martha Terán, quien completó, ordenó y digitalizó, el impresionante trabajo de recopilación y ordenación de materiales relacionados con el pago de tributos, cuentas, ordenanzas, reglamentos y procedimientos en la primera década del siglo XIX, que había dejado en proceso Cayetano Reyes. Personalmente agradezco su cortesía al facilitarme los materiales y orientarme sobre su uso. He

Cuadro 5. Los tributarios del rey
de las dos parcialidades de San Juan y Santiago,
primera década del siglo XIX*

<i>Medios</i>	<i>Enteros</i>	<i>Calidad</i>	<i>Individuos</i>	<i>Total tributarios**</i>
5 093	6 957	Indio	12 173	9 503.5
64	59	Mulato	123	91.0
5 157	7 016	Ambos	12 296	9 594.5

* Los datos corresponden a las dos parcialidades englobadas.

** Debieron ser alrededor de 5 200 medios tributarios sumados para formar enteros.

Las cuentas se complicaban porque no todos los indios pagaban lo mismo y los negros, mulatos y moriscos libres pagaban algo más que los naturales. Los caciques y gobernadores estaban exentos del pago de tributo, pero no faltaron reclamaciones en cuanto al alcance del privilegio a los parientes cercanos. Además, como los responsables del pago eran los jefes de familia, ellos debían reportar quiénes eran tributarios completos y medios tributarios. Un indio casado era tributario entero, mientras que soltero o viudo era medio tributario, las mujeres solas eran medio tributario y, para ajustar las cuentas, se sumaban dos medios tributarios como un entero, lo que es preciso tener en cuenta al revisar listas de tributarios que no coinciden con el número de personas que aportaban la cantidad que a cada quien correspondía. Puesto que los tributarios enteros debían pagar un peso y medio anual, la cantidad que debía entregar el recaudador era 14 498.6 pesos, pero a éstos debían sumarse el medio real de ministros, destinados al mantenimiento de los clérigos a cargo de las parroquias, medio real para el mantenimiento del hospital de naturales, más un real y medio de comunidades. Estas cuentas corresponden (con algunas modificaciones por cierto tiempo) a las normas vigentes en las dos últimas décadas del siglo XVIII (cuadro 6). Aun así, para mayor complejidad, en distintos momentos, hubo cambios en cuanto a si tributaban o no las viudas y solteras y si se eximían total o parcialmente los cantores y sacristanes.¹⁶ También exentos o

reproducible localizar importante información en su presentación *Tributos tardíos de la Nueva España*.

¹⁶ Las normas para la recaudación de tributos cambiaron en varias ocasiones, fueron distintas según la provincia o la identificación administrativa como parcia-

Cuadro 6. Suma de tributos de San Juan y Santiago,
primera década del siglo XIX*
(pesos)

Del rey	14 498.6
Encomienda	0
Diezmos	0
Doctrina	0
½ real de ministros	593.7
½ real de hospital	593.7
1 y ½ de comunidades	2 259.0
Total	17 945.0

* Los datos proceden del disco interactivo producido por Martha Terán *Tributos tardíos*, en varios cuadros.

servados temporalmente quedaban los cocheros, lacayos, sirvientes domésticos, mozos, mandaderos y quienes prestaban servicio en casas particulares de los vecinos españoles o establecimientos públicos de la administración virreinal, mientras no tuvieran una actividad laboral independiente. Los indios que habían realizado el aprendizaje de alguna actividad artesanal podían llegar a oficiales y maestros siempre que reuniesen los requisitos para obtener los correspondientes grados. Y aun cuando no pudieran costear el examen o careciesen de algunas habilidades, oficiales diestros y experimentados podían trabajar como rinconeiros, con independencia de los gremios, o incluso sin preparación reconocida, prestando servicios diversos a precios más bajos. Sin taller abierto ni empleados a su servicio, eludían fácilmente el pago de tributo e incluso evitaban los servicios personales con la excusa de realizar

lidad o pueblo de indios, y modificaron, según las circunstancias, la clasificación de tributarios completos y medios tributarios. A fines del siglo XVIII, en las parcialidades de la ciudad de México, regía la norma de exigir el tributo a todos los varones entre 18 y 55 años y a las mujeres hasta los 50. Quedaban exentos los señores naturales, los caciques (que no siempre coincidían con los anteriores, porque podían designarlos las autoridades españolas), los miembros del cabildo y los enfermos y minusválidos, una vez que hubieran obtenido (y pagado) la cédula de reserva. López Sarrelangue, “Los tributos”, pp. 166-167; Terán, *Tributos tardíos*, pp. 7-9 y 26-28, y Obara-Saeki y Viqueira Alban, pp. 159-210.

urgentes encargos comprometidos con influyentes patronos. Se consideraban contraventores pero rara vez se ejercía coacción sobre ellos.¹⁷ Sin discusión, los vagos o extravagantes deberían tributar siempre, pero en la práctica no existía quien se responsabilizase de cobrarles. Su misma condición de forasteros, que podía hacerlos sospechosos de rehuir obligaciones en su comunidad, los protegía, al no hacer posible la ubicación de su residencia, que nunca era permanente.

Por otra parte, nadie, ni acaso ellos mismos, llevaba la cuenta del tiempo que llevaban residiendo en la ciudad. Fueran reales o falsos los trámites que los habían llevado a la capital, siempre podía alegarse la lentitud de la burocracia. Y así transcurrían los años, se olvidaba el origen de la estancia y se diría que también quedaba olvidado el camino de retorno a su lugar de origen. Tampoco era fácil para gobernadores y recaudadores, aun cuando hubieran tenido la voluntad de hacerlo, disponer de cuentas precisas de los tributarios a su cargo. Continuamente cambiaban de ocupación o de residencia, algunas familias se agrupaban en una sola vivienda, jóvenes y viejos no conocían su edad y estaban dispuestos a declarar que eran demasiado jóvenes o demasiado viejos para ser considerados tributarios enteros y, según la experiencia demostraba, carecían de bienes enajenables que pudieran asegurar el pago de sus deudas pendientes con el gobierno.

El total de todos los tributos distribuido entre 9 594 tributarios da la cantidad de 1.87 pesos por tributario, equivalente, aproximadamente, a 15 reales por cada uno. Como se pagaban las 15 primeras semanas del año (exceptuada la primera o segunda, según el día correspondiente a la epifanía) el salario se reducía en un real semanal desde enero hasta finales de abril. La influencia de este gravamen sobre la modesta economía familiar puede apreciarse al calcular el descuento que recaía sobre los sueldos autorizados, que oscilaban entre 60 y 300 pesos anuales.¹⁸ Aparte del enojo de ver descontado el salario, ya he mencionado la indignación de ser discriminados mientras vivían junto a mestizos y castizos a quienes no se les cobraba tributo. Si el pago era oneroso, dolía

¹⁷ González Angulo, *Artesanado y ciudad*, pp. 125-132.

¹⁸ García Peña, "El impacto popular", pp. 65-70. La proporción era de 11% en el descuento de los operarios no calificados frente al 3% sobre las percepciones de los que tenían alguna especialidad.

más todavía el contraste con quienes estaban libres de él, pero no hay datos que permitan precisar en detalle las cuentas de los individuos en particular y de sus comunidades como responsables del cobro.

Algunos años se hicieron cuentas separadas de San Juan y Santiago, pero para las fechas consideradas, en el último cuarto del siglo XVIII, los listados de tributos integraban sin distinción las dos parcialidades, y nada dicen de los ajustes que debería hacer el recaudador, puesto que era diferente la situación de ambas. Mientras San Juan disponía de tierras adjudicadas a las familias que, por lo tanto, pagarían su tributo, Santiago, con su espléndida hacienda, no disponía de parcelas que pudiera distribuir a los vecinos; en sustitución, trabajaban por rondas semanales en la hacienda, lo que se les pagaba como salario, e incluso se calcula que se les pagaba más de lo que era el jornal habitual. Por más que los comentaristas adviertan que era un pago generoso, es evidente que un trabajo semanal e incluso forzoso y ocasional, en tierra ajena, no generaba ningún apego, ni siquiera el orgullo de ver fructificar plantas que alguien sembró, otro regó, uno más abonó y al fin vino el que las cosechó.

¿PEOR QUE EL TRIBUTO?

Desde el siglo XVI, cuando se tanteaba entre el tributo en especie o en reales, se estableció la norma de que algunos tributos podían suplirse o complementarse con trabajo personal y, aunque esto no se generalizó, se aplicó en las circunstancias en que se precisaba mano de obra y no era fácil conseguirla por contratación voluntaria. Éste fue el caso de la ciudad de México, en donde continuamente se requería dar mantenimiento a las vialidades y desahogar las inmundicias acumuladas en las acequias.

La parcialidad de Santiago debía ocuparse del empedrado de algunas calles, el desazolve de varias acequias, entre ellas las tres que cruzaban por sus barrios, la conservación de la cañería del agua procedente de Chapultepec y, al menos hasta mediados del siglo XVIII, el arreglo de la calzada de Guadalupe. Cuando fueron liberados de esa labor, lo compensaron con la aportación gratuita de las piedras necesarias para las reparaciones.¹⁹ Es

¹⁹ López Sarrelangue, “Los tributos”, pp. 150-151.

pertinente recordar que cronistas locales y viajeros mencionaban el hedor de las basuras atascadas y la aparente imposibilidad de mantener desazolvadas las acequias, lo que puede tener una parcial explicación en el escaso entusiasmo de los indios encargados de cumplir tan ingrata tarea. No es extraño que tanto los residentes como algunos visitantes se quejasen del mal estado de las calles y la pestilencia permanente y obstrucción frecuente de las acequias.

Al igual que los de San Juan, los indios de Tlatelolco atendían el cuidado del palacio virreinal. Se trataba de tareas ineludibles, al menos en teoría, que obligaban permanentemente. Ocasionales, pero con obligatoriedad anual, eran las exigencias de adornar las calles y los arcos para la procesión de Corpus Christi, que incluía aportar ramas y juncos para alfombrar el piso; pero todavía podían surgir cargas adicionales, esporádicas, aunque bastante frecuentes, relacionadas con los festejos por entrada de los virreyes y con las obligaciones para la parroquia. Se exigía el trabajo de cuantos albañiles y maestros de obras fueran requeridos cuando se trataba de construir una iglesia de nueva planta, hacer reparaciones parciales o una importante modificación, como fue el caso de la pequeña capilla de Santa Ana, convertida en templo parroquial de la parcialidad de Santiago. En esos casos se pagaba a los obreros un salario muy inferior al que se había fijado oficialmente que podrían percibir por desempeñar las mismas tareas en otras construcciones.

El clérigo Gregorio Pérez Cancio, quien fuera durante muchos años párroco de Santa Cruz y Soledad, dejó un testimonio conmovedor de la forma en que la construcción de un nuevo templo arruinaba la vida de los indios trabajadores. En su deseo de liberar a sus feligreses de tan pesada carga, presentó argumentos de caridad cristiana, si bien quedaba latente el ingrediente de estrategia política, puesto que como clérigo secular había tomado a su cargo la que fuera doctrina de frailes agustinos tras la orden de secularización. Era usual que los indios rechazasen a los clérigos seculares y siguieran acudiendo al templo de los regulares, y eso era precisamente lo que la orden de secularización pretendía evitar. Como recurso necesario para paliar el rechazo, se imponía sustituir el respetable templo de los regulares por otro que resultase suficiente en dimensiones y apreciable en ornamentación; un recinto que permitiera a los fieles apreciar que no habían perdido en dignidad y prestigio entre

las parroquias vecinas. Pero, aunque se lograra dotar al nuevo templo de amplitud y suntuosidad suficientes, con razón sería rechazado si para su realización se imponía el trabajo obligatorio, con salario reducido a los mismos feligreses que pretendían atraer. Según lo establecido y aprobado por el Real Acuerdo, los albañiles menos hábiles cobrarían real y medio que era la mitad de lo que les correspondía, ya que la tarifa era tres diarios, y los capataces, los “cucharas”, que deberían percibir seis verían reducido su jornal a tres. En palabras del cura párroco, que se atrevía a desafiar al pleno de autoridades reunidas en el Real Acuerdo: “no es culto de Dios el dolor y sentimiento del pobre; no se hizo para la casa del Señor el que se labre con los sudores ajenos y miserables de los más desvalidos de la tierra”. A continuación presentaba el dramático panorama de los sufrimientos de los indios: “[...] cargados de tantos años que no sé cómo tienen valor de subir a los andamios y que por consuelo de su vejez han de salir entre sollozos, al sol, al agua, al trabajo de solo dos medrados reales en su Parroquia, cuando en otra parte les convidan con seis reales”.²⁰

En contraste señalaba que a los españoles propietarios de tiendas, pulquerías, tocinerías, vinaterías y casas de trato se les pedía una contribución voluntaria, de la cual se había logrado una magra recaudación en la que el más generoso fue el propietario de curtidurías, con negocios en la ciudad y en La Habana, que aportó 50 pesos, “que los gasta en un almuerzo”. Entre los demás contaba a un propietario de casa y ganados que ofreció cinco pesos, el dueño de panaderías aportaría un peso mensual, un tendero ofrecía medio real semanario, que el párroco no aceptó porque le resultaba más costoso ocupar a alguien del cobro. Considerando que la construcción podría durar siete años, las aportaciones de los indios vendrían a ser incomparablemente superiores a la del más dadivoso español propietario.

[...] haga la cuenta de lo que contribuye un indio pobre, descalzo, con la mitad de jornal y se palpará el exceso. Si el indio es cuchara de a seis reales dejará cuatro reales diarios, que computando prudentemente los días de laborío, resulta que da al año 500 pesos, que si la obra dura,

²⁰ Pérez Cancio, *Libro de fábrica del templo parroquial*, p. 151.

cuando menos siete años son 3 500 pesos cada indio capataz. El indio peón, de a tres reales de jornal ha de dejar real y medio, que, por el cálculo referido, componen al año 56 pesos 2 reales y en siete años de trabajo suma el donativo de cada peón 393 pesos 6 reales.

Las cuentas no están claras, quizá porque hubo un error de tipografía al imprimir el documento, o acaso porque el párroco Pérez Cancio tenía un concepto muy claro de su misión apostólica, pero no muy sólidos conocimientos de aritmética, ya que el cálculo de los simples peones es correcto, pero las cifras relativas a los capataces no resultan como las presenta. Con el cálculo de ocho reales por un peso serían 150 pesos anuales y 1 050 en toda la obra, muy por debajo de lo señalado por el cura, pese a lo cual el razonamiento sigue siendo válido. Obligar a alguien a trabajar por la mitad de lo que como mínimo le corresponde es simplemente un robo en cualquier época y circunstancia.²¹ Y, aunque insistía en su sumisión al dictamen del Real Acuerdo, que había confirmado la forma en que deberían hacerse los pagos, también advertía de las consecuencias previsibles:

[...] se huirán de la feligresía muchos; otros trabajarán con decidia, malogrando su tarea o desgraciando la fábrica sin atención o conato, y será necesario gastos superfluos y continuos de comisarios y alguaciles que los obliguen y fuercen a que vengan [...] viendo que el negro, el mulato, el sambahigo no se fuerzan para que trabajen en la iglesia por solo la comida, es preciso que, o lo tengan por tiranía contra su nación desvalida o que digan que no es igual la justicia para todos, cuando a solo los indios los obligan a una carga ponderosa y los demás quedan libres, siendo tan feligreses como ellos.

No hay duda de que la construcción de un templo de nueva planta no era algo cotidiano, pero sí lo eran las continuas reparaciones, ampliaciones y remodelaciones que requerían continuamente las parroquias.

²¹ Los cuatro reales diarios suman 24 semanales, equivalentes a tres pesos que, en 50 semanas de trabajo anual son 150 pesos y en siete años 1 050 pesos. El real y medio en seis días de trabajo hacen, efectivamente, 56.25 pesos anuales y 393 con seis reales en siete años.

No fue sencillo para el párroco Pérez Cancio mantener su decisión de no cargar a los indios con el peso de una obra que acarrearía tanta desdicha, para lo que tuvo que llamar a muchas puertas, reclamar en muchos niveles, donar su salario como párroco y el de su cátedra en la Real Universidad y retrasar la obra que habría querido ver concluida en poco tiempo.²²

Es obvio que no todos los párrocos se atrevieron a publicar un alegato en favor de la justicia y de la caridad cristiana tan atrevidos como lo hizo el de Santa Cruz y Soledad, y también sabemos que tampoco todos fueron igualmente cuidadosos en elaborar anualmente los padrones de comulgantes como el de Santa Catarina por la misma época, ni en conservar por varios siglos esos padrones, como los sucesivos curas del Sagrario.²³ Algo, pero no mucho, se conserva en varias parroquias relativo a los sucesivos trabajos de restauración, pero no nos hablan de los salarios ni de la calidad de los trabajadores. No podemos cuantificar el riesgo en que estarían permanentemente los indios de verse sometidos al trabajo forzoso en sus respectivas parroquias, como tampoco sabemos si con frecuencia eran exhibidos como excomulgados por no haber cumplido con la confesión y comunión pascual, pero no hay duda de que las amenazas de castigo estaban siempre presentes. ¿Cambiarían esa inquietud por el riesgo de convertirse en fugitivos y renegados de su condición?

Por si capataces, gobernadores y párrocos no tuvieran la autoridad necesaria para asegurar el cumplimiento de las obligaciones, cada barrio contaba con los fiscales, encargados de asegurar el buen comportamiento de los vecinos a su cargo, encerrar a los presuntos delincuentes y reportarlos ante el gobernador, que acudiría ante el Juzgado General de Indios con la lista de los detenidos en las sesiones semanales.²⁴

²² Por fortuna, para acallar la inquietud de los lectores, Gonzalo Obregón nos informa de los desvelos del cura, que logró evitar el abuso que las autoridades habían autorizado. Pérez Cancio, *El libro de fábrica*, en el prólogo de Gonzalo Obregón, p. 13.

²³ Gracias al riguroso trabajo de Claudia Ferreira en la revisión de esos padrones podemos conocer gran cantidad de datos de la parroquia del Sagrario durante siglo y medio. Ferreira Ascencio, *Cuando el cura llama a la puerta*.

²⁴ Borah, *El Juzgado*, p. 225.

CAMINOS DE FUGA

Si el control ejercido por las autoridades de la parcialidad hubiera sido tan eficiente como se pretendía, no se habrían producido tantas evasiones de los tributarios a quienes era frecuente perder la pista. Éstos tampoco lo habrían tenido fácil si hubieran sido incapaces de ocuparse en cualquier otra actividad ajena a las labores del campo. A juzgar por el padrón de naturales levantado por el párroco en 1780, tan sólo 14 varones y una mujer de los vecinos de la parcialidad tenían oficio declarado, independiente de las tareas de producción agrícola a las que los varones estaban obligados. Sin embargo, esas cifras no dicen que los restantes individuos carecieran de adiestramiento en cualquier oficio; la lógica y varios indicios refuerzan esta idea, ya que, en contraste, en la misma época y según la misma fuente, muchos de los indios empadronados en las calles céntricas de la parroquia ejercían diversas actividades como empleados en varias empresas, y tenían su residencia registrada en las calles de la parroquia. Otros datos sugieren que la simple referencia del padrón proporciona una imagen incompleta y seguramente errónea, puesto que hay testimonios de que, en una visita realizada a la parcialidad de Santiago, a principios del siglo XVIII, se anotó que había 200 telares en la parcialidad, en los que trabajaban las correspondientes familias, sin la intervención de oficiales aprobados ni sujeción a ordenanzas.²⁵ Ya que eran telares operados en familia, no entraban en la categoría de empresas textiles; es probable que tampoco ocupasen la jornada completa y no incumbía al párroco mencionarlos. La completa ausencia de datos en el padrón sin duda se debe a que los telares familiares, como las tareas agrícolas, que debían ser actividad primordial al servicio de la comunidad, no se consideraron oficio ni profesión. Excepcionalmente mencionaron su actividad los responsables de cargos de gobierno y vigilancia de la comunidad, que fueron un gobernador, cinco fiscales y un sacristán. Por cierto, la presencia e incluso el reconocimiento formal de los fiscales, quizá orgullosos de su dignidad, es otra manifestación del funcionamiento de un control permanente sobre los vecinos que se sabían vigilados

²⁵ Miño Grijalva, *Obrajes y tejedores*, p. 135. Los documentos, en AGNM, Civil, vol. 1/735, ff. 321, 349-352.

en todo momento. Por supuesto que no era imprescindible la presencia constante del fiscal, sino que los mismos vecinos eran sus ojos y oídos, en perpetua observación unos de otros. Las denuncias de cualquier conducta irregular podían valorarse como un acto meritorio. Además, había un albañil, un zapatero, un naipero, un cargador, un escultor... Y una mujer era responsable de una clavería, probablemente de las cuentas de alguna cofradía, aunque no se especifica.

La proximidad de las viviendas de indios, españoles y castas no era algo nuevo ni exclusivo de ciertos barrios. Tampoco Santa Catarina era la única parroquia que, habiendo sido destinada a españoles, debió acoger a los indios tras la reorganización de 1772. Lo peculiar apreciable era la supervivencia de una parcialidad relativamente aislada, aunque sin necesidad de murallas o controles, mientras que muy cerca, en las calles inmediatas, no sólo se encontraban la parroquia y la plaza del mercado, sino también, desde 1774, la Real Fábrica de Tabacos, que con el monopolio de la Corona había centralizado la producción de puros y cigarros, antes dispersa en cigarrerías del mismo rumbo.²⁶ Y no era una empresa cualquiera, sino la más grande que nunca antes hubiera existido en la Nueva España. Aunque algunos autores exageraron al mencionar 9 000 operarios ocupados en las distintas fases del proyecto de elaboración de cigarros, se puede considerar extraordinaria la reconocida presencia de alrededor de 5 000 y cómo máximo 6 000 mencionados en listas, cuadros e informes de los administradores, entre hombres y mujeres, con oscilaciones según los años.²⁷ Entre los miles de trabajadores es seguro que había indios, muchos bien identificados como tales y a

²⁶ A partir de 1764, por real cédula de 13 de agosto se ordenó la creación del estanco, que controlaría la producción y venta del “tabaco del rey”. El decreto real y su implantación en los virreinos está ampliamente documentado y citado en diversas publicaciones. Revillagigedo, *Instrucción reservada al Marqués de Branciforte*, p. 325; González Sierra, *Monopolio del humo*, pp. 48-49; González Gómez, *El tabaco virreinal*, pp. 54-55; Ros, “Los cigarreros y sus espacios”, en Aguirre Anaya, Dávalos y Ros (eds.), *Los espacios públicos de la ciudad*, pp. 98-109.

²⁷ En el texto “Espacio laboral y vida en familia” (Gonzalbo Aizpuru, *Espacios en la historia*, pp. 237-258) he reproducido una síntesis de las listas de las actividades asignadas a las cigarrerías en 1793. Los datos proceden de AGNM, Archivo Histórico de Hacienda, Tabacos, vol. 842/ exp. 7, 24 de abril de 1793, pp. 12r-13v.

quienes, por lo tanto, se les debía descontar el real semanario de tributo, y otros, probablemente más numerosos, que habían logrado mimetizarse con la masa de quienes laboraban junto a ellos y a quienes ya nadie llamaba indios. Era inevitable que un establecimiento de tales dimensiones atrajera a quienes habitaban en las calles próximas, y así se comprueba en las listas de tributarios del año 1800.²⁸ No hay duda de que muchos más serían los que habían conseguido identificarse con otra calidad que les permitiera evadir el pago del tributo que la fábrica estaba obligada a descontar. La real fábrica, con su demanda de operarios y la oportunidad de ocultarse en el anonimato fue, sin duda, una influencia alentadora del cruce de la invisible frontera entre la parcialidad y el centro de la ciudad, pero de ninguna manera la única. Antes de que existiera y después de tenerla en su proximidad, los indios dispusieron de otras opciones.

Un terreno adicional en el que pudo influir el funcionamiento de la real fábrica fue el de las apariencias a partir de la ropa. Al menos desde 100 años atrás se habían producido quejas acerca de la facilidad con la que un indio que sustituía su calzón y su tilma por pantalón y camisa podía pasar por español; justamente para ello se les daban todas las facilidades en cuanto lograban ser aceptados como operarios de la fábrica. No ya por iniciativa propia sino por exigencias del trabajo, los operarios de la fábrica debían utilizar un atuendo prescrito por el reglamento, y precisamente eso es lo que debían hacer todos los indios cigarreros al presentarse a laborar, para cumplir las exigencias de cierta uniformidad y presunto decoro que exigían el administrador y las autoridades de la fábrica. Lo mismo podría decirse de las mujeres, a las que se les imponía el uso de “camisa, naguas blancas de manta, armador o monillo sin mangas, paño de rebozo, medias y zapatos”.²⁹ Estableciendo un paralelismo con el total de los indios ocupados en actividades artesanales tres déca-

²⁸ Como he detallado en el capítulo II, los 210 (189 + 21) jefes de familia indios vecinos de La Lagunilla más los de la parcialidad de Santiago, algo más al norte, representaban el 51.21% de los 399 operarios residentes en la capital. Referencias del AGNM en Ros, “La Real Fábrica de Tabacos”, vol. II, pp. 97-103.

²⁹ El valor del equipo completo superaba los ocho pesos, una verdadera fortuna para las pobres indias, que rara vez podían completar el vestuario. AGNM/AHH, vol. 842, exp. 4, 29 de marzo de 1790.

das después, resulta que 23.7% de los artesanos eran indios, proporción equivalente al componente de población que todavía por esas fechas representaban.³⁰

Aunque en el padrón de Santa Catarina de 1780 rara vez se mencionan oficiales y ningún maestro artesano entre los indios de la parroquia, se puede suponer que los había, aunque al mostrar su cédula de cumplimiento pascual no informasen al párroco de su especialidad laboral. Lo mismo podría decirse de los españoles y miembros de las castas cuyas profesiones no diferían mucho de las declaradas por los indios. Las cifras proporcionadas por el párroco no dirían mucho si no conociéramos el número de vecinos empadronados, con las calidades adjudicadas. La cuenta global nos dice que de 10 036 feligreses de todas calidades, excluidos los de la parcialidad, hubo 1 311 a quienes no se atribuyó calidad o no se indicó el género, por lo cual quedan 8 725, que distribuidos por sexo resultan 4 762 (54.6%) mujeres y 3 963 (45.4%) varones, proporción semejante a la de las parroquias céntricas (cuadro 7).

El panorama de los trabajadores, que puede considerarse incompleto, puesto que el registro de ocupaciones no era la finalidad del padrón, alcanza a mostrar la tendencia, que era la previsible. Entre las empleadas, poco menos de la mitad eran indias y casi todas se ocupaban en labores domésticas. No se encuentra demasiado alejado proporcionalmente el número apreciable de mujeres españolas que se identificaron como empleadas, si bien con las excepciones de las pocas que declararon ser propietarias de tiendas o talleres. Aquí otro rasgo a tener en cuenta es la inexistencia de prohibiciones o impedimentos para el acceso de las mujeres a la propiedad o dirección de negocios de cualquier tipo, al mismo tiempo que la realidad de su marginación, impuesta por las agobiantes tareas domésticas, la presión familiar y su propia convicción de lo que les correspondía hacer. En cuanto a calidades o diferencias de nivel social, no podría advertirse una mayor liberación en determinados sectores, cuando todas compartían similar condición de dependencia y nula preparación profesional.

Aunque no se menciona una gran variedad entre las ocupaciones de los indios de Santa Catarina, las que se encuentran son suficientes para

³⁰ González Angulo, *Artesanado y ciudad*, pp. 153-156.

Cuadro 7. Población identificada por calidad y sexo,
Santa Catarina, 1780*

<i>Calidad</i>	<i>Mujeres</i>		<i>Hombres</i>		<i>Total</i>
		(%)		(%)	
Castizo	527	11	418	10.5	945
Español	2730	57	2264	57	4994
Indio	868	18	757	19	1625
Mestizo	489	10	397	10	886
Morisco	44	1	35	0.8	79
Mulato	57	1	48	1	105
Negro	11	0.2	2		13
Pardo	36	0.7	42	1	78
Total	4762	98.9	3963	99.3	8725

* No se incluye el padrón de naturales.

proporcionar el indicio de los recursos disponibles para dejar los barrios e incorporarse a la ciudad. En contraposición con las posibles ventajas, quienes abandonaban la parcialidad perdían el complemento que les proporcionaría algún cultivo, ya que, aunque insuficientes para mantener a sus familias, los grupos domésticos de Santiago contaban con algunos terrenos en los que plantar calabazas, chiles, jitomates y algunos otros productos que las mujeres llevaban a vender, junto a la recolección de especies del lago y canastos de paja tejidos o vasijas de barro, que instalaban en sus puestos en el tianguis de la plaza de Santa Catarina. Allí practicaban su escueto vocabulario español, trataban con las marchantas de cercanías y a veces se contrataban como cocineras, recamareras, mozas o chichiguas.

Según anotó el empadronador, 277 indios fuera de la parcialidad tenían ocupación declarada, 156 de ellos eran mujeres y 121 varones. Sin duda subiría considerablemente su número si tuviéramos más datos acerca de la ocupación de las restantes, a las que no se puede dar por desocupadas por el hecho de que no se les mencione. En especial esta incertidumbre es común entre las casadas, de las cuales no puede saberse si también trabajaban o, más precisamente, si no percibían salario por realizar una tarea determinada, ya que eran esposas de operarios, empleados, mayordomos, cocheros y mozos; junto a ellas ocho niñas eran

hijas de chichiguas, mozas o empleadas. Sólo una molendera y una moza declararon trabajar en una ocupación personal distinta de las tareas domésticas, siendo casadas. Mucho más numerosas las doncellas y solteras, que sumaron 88, como mozas (70), cocineras, costureras, chichiguas y molenderas. Los mismos oficios ejercían las 21 viudas indias (cuadro 8). Los hombres, cualquiera que fuera su estado, se ocuparon sobre todo como operarios, mozos y empleados (en total 82), además de seis jóvenes aprendices y siete mayordomos.³¹ Podría parecer que no requerían conocimientos ni siquiera entrenamiento específico para ejercer la mayor parte de las tareas; pero, una vez más, he de mirar con cautela los números, sin olvidar la trampa habitual de amos y empleados de fingir que se trataba de sirvientes para evitar el pago de tributo. Sólo se declararon con alguna especialidad y responsabilidades laborales siete mayordomos y tres oficiales (sin especificar si eran oficiales agremiados). La ambigüedad en los registros no permite advertir notables diferencias con las profesiones declaradas por castizos, mestizos y mulatos (cuadro 9). Ni siquiera en comparación con las 75 españolas se aprecia diferencia. Tan sólo entre los 88 varones empleados españoles se encuentra una cantidad apreciable de 26 cajeros, mientras que los restantes son aprendices, operarios, mayordomos, mozos y porteros, al igual que los indios y los miembros de las castas.

Cabe dudar si las labores asignadas en los talleres, las tiendas, la fábrica y el servicio doméstico, las exigencias de patrones autoritarios y los exiguos jornales percibidos podían resultar más llevaderos que las tandas en la hacienda de Santa Ana, la limpieza de las acequias o el empedrado de las calles, pero sin duda proporcionaban mayor continuidad para los varones y eran la única opción para las mujeres. Para unos y otras representaba un camino relativamente fácil de transitar hacia el cambio de calidad.

³¹ Todos los datos proceden del padrón de comulgantes de 1780 de la parroquia de Santa Catarina Virgen y Mártir.

Cuadro 8. Ocupaciones femeninas más usuales mencionadas, parroquia de Santa Catarina, 1780

<i>Calidad</i>	<i>Mozas</i>		<i>Otras (costureras y propietarias)</i>		<i>Total empleadas</i>	
		(%)		(%)		(%)
Castiza	30	14	8	6	38	11
Española*	48	23	42	33	90	27
India**	94	46	65	51	159	47
Mestiza	23	11	9	7	32	10
Mulata	12	6	4	3	16	5
Total	207	100	128	100	335	100
Sin registro de calidad					57	
Total					392	

* Españolas propietarias de tocinería (2), tienda (3), truco (1).

** 30 esposas, 5 cocineras, 3 chichiguas, 27 recamareras, nanas y chichiguas.

Cuadro 9. Ocupaciones masculinas, parroquia de Santa Catarina, 1780

<i>Calidad</i>	<i>Mozos</i>		<i>Otras ocupaciones¹</i>		<i>Total empleados</i>	
		(%)		(%)		(%)
Castizo	6	8	24	7	30	7
Español ²	12	16	216	63	228	55
Indio ³	48	65	82	24	130	31
Mestizo ⁴	5	7	11	3	16	4
Mulato ⁵	3	4	10	3	13	3
Total	74		343		417	
Sin registro de calidad					75	
Total					492	

¹ Herreros, cajeros, soldados, propietarios dueños de velería, zacatería, truco...

² 25 cajeros, 25 dueños de vinatería, 11 de tienda, 10 de barbería, 5 boticas, 5 panaderías.

³ 18 operarios, 17 empleados, 6 aprendices...

⁴ Artesanos, aprendices.

⁵ Cocheros, soldados.

IV INDIVIDUOS Y FAMILIAS EN 1780

ESPAÑOLES Y NATURALES. SIMILITUDES Y CONTRASTES

En busca de las motivaciones que impulsaron a los indios de Tlatelolco a modificar su estatus para confundirse con mestizos o castizos, he pretendido hacer hablar a los escuetos datos de los padrones, en un intento por apreciar si la vida cotidiana a uno u otro lado del puente de Tezonotlale ofrecía ciertas ventajas materiales, afectivas, sociales o culturales. No es mucho lo que he conseguido, tan sólo rastros de cómo los que eran cambios inevitables y progresivos fueron moldeando las costumbres y formas de relación de esos nuevos vecinos de la ciudad que pronto dejarían las etiquetas con las que desde el siglo XVI habían estado marcados.

El año 1780 se registraron en la parroquia de Santa Catarina 11 190 feligreses, distribuidos en 2942 grupos domésticos. Descontados los que no dejaron constancia de su calidad, e incorporados los indios de la parcialidad, las proporciones de españoles e indios correspondían a 50.85 y 27.89% respectivamente. El resto, cerca de 20% quedaba repartido entre los demás grupos de las castas.

Aunque no demasiado notables, las diferencias proporcionales por grupos de calidades entre el padrón de 1777 (el cuadro 2) y el de 1780 indican la tendencia a reducir el número de integrantes de los grupos mestizos, para incrementar los de españoles y castizos, según podríamos suponer que mejoraba el nivel de vida y permitía considerar como “gente decente” (o sea españoles) a un mayor número de personas.

Antes de sacar conclusiones es preciso analizar la incongruencia, al parecer inexplicable, de que en un lapso de tres años se hubiera dado el impresionante descenso del total de población, de 13 389 a 11 190. En

concreto fueron 2199 individuos desaparecidos, que representaron el 16% de la población registrada en 1777, para lo cual no hay explicación accesible. Si no hubo cambio en las circunscripciones parroquiales ni epidemias asoladoras ni emigración masiva, sólo queda reconocer que las cuentas no cuadran, que quizá en 1777 incorporaron una parte de la ciudad que no correspondía a Santa Catarina o, a la inversa, que en 1780 olvidaron censar algunas calles y viviendas (cuadro 10). El error parece muy grave, y lo sería si quisiese información sobre cambios demográficos, pero busco cambios sociales y en ese terreno las percepciones, las interpretaciones subjetivas de la realidad, dicen lo suficiente, cualquiera que sea el número total de feligreses registrados. También puedo confiar en los cuadernos manuscritos del párroco en 1780, mucho más que en las síntesis de cuentas proporcionadas por los empadronadores a los administradores reales que exigían cifras precisas pero no nos han dejado referencias de calles, viviendas y ocupaciones.¹ Haciendo caso omiso de los posibles faltantes o sobrantes en el recuento global, las proporciones por grupos étnicos muestran que españoles y castizos habían aumentado en porcentaje superior a 4 y 5% respectivamente, bastante menos los indios, también en aumento, mientras que mestizos, mulatos y negros descendieron en conjunto 10 por ciento.

Cualesquiera que sean las cuentas que utilicemos, salta a la vista que, pese a la reciente anexión de una parte de la parcialidad de Santiago, la parroquia seguía siendo mayoritariamente española, y españoles serían también muchos de los compradores que acudían a la plaza del mercado, precisamente junto a la iglesia. Pese a que la zona, cuatro o cinco cuadras al norte del convento de Santo Domingo y de la sede de la Inquisición, se consideraba alejada de la plaza mayor y carente de los elementos de distinción que caracterizaban al centro de la capital, se había convertido en el segundo mercado de la ciudad, por el número y variedad de compradores y de los productos que se vendían. No abundaban en Santa Catarina las casas señoriales ni siquiera había conventos de monjas que prestigiaran sus calles, de modo que la zona no alcanzaba

¹ Utilizo la síntesis de cuentas reproducida por Ernest Sánchez Santiró, procedente del Archivo de Indias. Para el año 1777 sólo dispongo del libro original de la parroquia del Sagrario, que contiene tres de los cuatro ramos en que se dividió. Referencias en Gonzalbo Aizpuru, *Familia y orden*, pp. 157-180 y 278-287.

Cuadro 10. Evolución cuantitativa
de los grupos de la parroquia, 1777-1780

<i>Calidad</i>	1777		1780		<i>Variación</i>
	(%)		(%)		(%)
Español	6 138	46.0	5 117	50.87	+ 4.87
Indio	3 461	26.0	2 807	27.90	+ 1.90
Castizo	596	4.1	959	9.53	+ 5.43
Mestizo	2 461	18.4	894	8.89	- 9.51
Mulato*	560	4.2	269	2.67	- 1.53
Negro	111 173	1.3	13	0.13	- 1.23
Total de feligreses	13 389	100	10 059**	100	

* Integrados moriscos y lobos.

** 10 059 + 1 129 que no completaron información, para una suma de 11 190.

el nivel más alto de distinción. Sin embargo, y aunque por debajo de la opulencia de los vecinos del Sagrario, los residentes de la antigua parroquia, en la parte de la traza al sur de la acequia real, y los visitantes ocasionales de las parroquias cercanas, como compradores o en busca de mozos de servicio, manifestaban una situación de relativo bienestar que superaba el nivel de supervivencia de los indios habitantes de las zonas rústicas al norte de la parroquia. Las diferencias no eran exclusivas de Santa Catarina, sino que se extendían a las zonas cercanas, con el ostensible contraste entre la parroquia de Santa Ana hacia occidente, destinada a los naturales de la desaparecida doctrina franciscana, la cercana y deslumbrante del Sagrario hacia el sur y las de San Sebastián hacia el sureste y Santa María la Redonda en el sur poniente, que compartían los españoles de unas cuantas calles céntricas y los numerosos indios dispersos en cuartos y jacales de la parte apenas urbanizada. La situación de unos y otros podía ser parecida en las restantes parroquias compartidas y situadas junto a la antigua traza, pero ya ocupando las partes correspondientes de la parcialidad de San Juan Tenochtitlan. Sería útil, en algún momento, establecer semejanzas y diferencias entre unas y otras, pero por ahora no tengo la pretensión de generalizar mis referencias a toda la ciudad, sino que me limito a mi elección, ya mencionada, de la doble población de Santa Catarina, hispano-mestiza en la parte céntrica, e indígena en la zona de la parcialidad, como representativa de

una mezcla dinámica propia del surgimiento de una modernidad unificadora (en los anexos II y III se muestra, distribuida por calidades, la totalidad de la población del padrón general).

¿Cómo asumían españoles e indios las diferencias? Ya que parecía existir un abismo entre la pobreza de la mayoría y la abundancia de unos pocos, cabe pensar que un posible modelo inmediato de ascenso deberían ser los grupos intermedios de las mezclas, y para los habitantes de las salinas y los jacales rústicos, los más cercanos en particular serían quienes sin dejar de ser indios vivían en lo que nunca perteneció a la parcialidad, sino que fue el territorio original de la parroquia; incluso, con las reservas ya anotadas en cuanto a la relatividad de la convivencia, podría decirse que convivían con los españoles, apenas unas decenas de metros al sur de los límites marcados por las acequias. En cuanto al pago del tributo, los indios residentes al norte o al sur de la acequia de Tezontale compartían la misma obligación que, sin embargo, cumplirían o no, según siguieran sometidos a las autoridades de la comunidad o dependieran de la buena voluntad del patrón que los contrataba; pero además, en el modo de vida se imponía la diferencia radical del tipo de ocupación a la que se dedicaban: el campo como primordial para los de Tlatelolco, y los servicios o trabajos artesanales para los del centro urbano. En cuanto al grado de incorporación a distintas formas de relación, dependía del arraigo al entorno y de las relaciones establecidas con los vecinos y compañeros de trabajo. También en este terreno las diferencias eran profundas: los lazos de parentesco y afinidad consolidados a lo largo de los siglos, por una parte, y las amistades o el compañerismo ocasional de los encuentros en el taller, la fábrica, las pulquerías, o incluso las actividades laborales y festivas por las calles y plazas (el anexo IV muestra la situación de los indios vecindados en la parroquia, como empleados, dependientes, jefes de su grupo doméstico o en la precaria situación de arrimados o parientes).

No puedo saber si los indios de la parroquia, registrados en los padrones de 1777 y 1780, procedían de la cercana parcialidad que habían ido abandonando con el transcurso del tiempo o si se trataba en gran parte de aquellos extravagantes de mediados de siglo, antiguos feligreses de la extinguida doctrina y cofradía del convento de Santo Domingo y ya arraigados en la cercana Santa Catarina al cabo de los años. Tampoco

puedo tener certeza de cuántos fueran recién instalados y quiénes serían hijos o nietos de residentes por varias generaciones. Es presumible que jóvenes solteros tendrían mayor movilidad, así como también es probable que, una vez establecidos, buscaran esposa y se registraran como familia. Sería inútil buscar algún indicio por el conocimiento de las edades, que no se anotaron en el padrón, y, sin embargo, es posible deducir algo cercano del estado y la organización familiar, lo que podría apreciarse como la estabilidad del grupo doméstico. Ya en este terreno, mi propuesta es considerar los cambios en las costumbres y formas de convivencia, en caso de que existieran, lo cual ha de llevar a nuevas preguntas relacionadas con las expectativas de vida en la ciudad y en los barrios: ¿Qué ganaban o perdían los indios fuera de su comunidad? ¿Qué ventajas les aportaba el ser clasificados como mestizos o castizos? ¿Qué posibilidades reales existían de cambiar su situación en aspectos tan importantes como el pago del tributo, la participación en las tandas que laboraban en la hacienda de Santa Ana o el cumplimiento de la obligación del servicio personal en el empedrado de las calles y la limpieza de las acequias?

Sin duda, los trabajadores cuyo domicilio en el padrón correspondía al de su empleador formaban un grupo de carácter provisional, que podría considerarse en tránsito hacia un cambio más duradero. Entre estos empleados, probablemente domésticos, había algunos, alrededor de la cuarta parte, que tenían consigo a su esposa, al igual que alguna moza o cocinera anotó en el mismo domicilio a su marido, cualquiera que fuera la ocupación de él. De las 156 mujeres indias que declararon su actividad sin tener domicilio propio sino con residencia en casa de un patrón, 38 de ellas eran esposas de un trabajador. Si efectivamente ellos eran mozos, cocheros o porteros, o incluso si se trataba de oficiales artesanos cuyo oficio no se mencionaba, difícilmente sus esposas fueran simples huéspedes en la vivienda; más bien deberían tener algunas tareas asignadas, pero es algo de lo que no quedó constancia. En la situación inversa, sólo un indio se anotó como marido de moza, pero hubo varios jóvenes, ya fueran hijos, hermanos, nietos o sobrinos, solteros o párvulos a cargo de ellas. Al menos en siete casos se anotaron como parientes una hermana y un hijo o hija de cada uno de los empleados, con quienes vivían en las mismas casas. Estos grupos familia-

res de operarios casados no sólo estaban formados por indios, sino que en la misma situación se encontraban mestizos, castizos e incluso españoles, que se localizaron en velerías, panaderías y tocinerías. La precariedad del alojamiento y la probable provisionalidad de los hogares no eran exclusivos de los indios, sino que dependían del tipo de trabajo realizado y del compromiso contraído con el patrón; tanto daba que fueran indios o de otra calidad, lo que a nadie preocupaba. Los panaderos, cuyo trabajo era nocturno, solían disponer de piezas para alojamiento de las familias de los operarios en los mismos obrajes en que trabajaban; así como porteros, lacayos y algunos mayordomos residían en el domicilio de los señores que les permitían la compañía de su esposa e hijos.

Podría considerarse diferente, por su carácter de mayor estabilidad, la situación de los indios que, siendo jefes de familia, tenían su hogar en la parte de la parroquia correspondiente a la traza española. Como jefes de grupo doméstico figuraron 425 indios, que se mencionaron en primer lugar en sus respectivas viviendas. Junto a ellos, como parientes, arimados o huéspedes se alojaron otras 99 familias, con las que se sumaron 524, que podrían considerarse en proceso de arraigo a la nueva situación. El contraste con quienes permanecían en la parcialidad reviste particular importancia por el hecho de ser más numerosos, no sólo considerados individualmente, sino también como familias o como hogares. El recuento riguroso de la situación en ambos padrones (el general y el de naturales) muestra pocas diferencias en cuanto a la proporción de hombres y mujeres, y de grupos domésticos en ambos. Pero destaca la gran distancia en cuanto a formas de convivencia con familias residentes en el mismo domicilio. Estas familias no pueden contarse como familias extensas con amplias ramificaciones, puesto que, si bien no disponían de una vivienda independiente, sí dejaban asentado que se trataba de jefes de las respectivas familias, sin importar que fueran hermanos, cuñados, primos, tíos o totalmente ajenos al núcleo familiar. Esta proximidad espacial, que no implicaba sumisión a una única autoridad de tipo patriarcal, parecía estar generalizada entre los indios. Cuando el empadronador registraba los grupos familiares, era muy cuidadoso al adjudicar la jefatura, y no era raro que al mismo tiempo consignase varios varones o mujeres dependientes del jefe junto con su

prole, y otros residentes en el mismo alojamiento, pero independientes entre sí. Con frecuencia era la madre o la suegra del cabeza de familia quien se acogía al hogar de su hijo o yerno llevando consigo otros hijos, generalmente solteros, o nietos, hermanos y no pocos recogidos o entenados. Si así se indicaba, quedaban todos incluidos como familia extensa, mientras que en otros casos se añadía una escueta aclaración como “otro”, o bien “al fondo de la vivienda” o “en otro cuarto”, para iniciar el recuento de un diferente grupo. Ya sea por el apellido o más bien por indicación explícita, podemos saber si se trataba de un pariente del jefe anterior o de alguien sin relación que acaso pagaba una renta, o de los muy numerosos arrimados de quienes se deduce que no eran parientes y que, al parecer, tampoco justificaban su estancia mediante un pago fijo. La renta era el elemento que definía con claridad a los huéspedes (proporcionalmente pocos), que podían ocupar piezas marginales o incluso la planta principal de una vivienda. Al analizar con algún determinimiento los porcentajes correspondientes a parientes, huéspedes y arrimados se aprecia que, entre las familias de parientes en convivencia, en los dos padrones existía una fuerte diferencia: los 70 del padrón general en relación con 524 significan una presencia de 13%, mientras que 84 de Tlatelolco, en relación con 365 asciende a 23%. No es arriesgado anotar que los lazos familiares tenían mayor fuerza en la parcialidad, por contraste con el naciente desarraigo de los establecidos en las calles de la parroquia (anexo iv).

Otro componente habitual de los grupos domésticos, quienes fueron clasificados como “arrimados” por el empadronador, resulta más difícil de identificar, debido a la ambigüedad en la posible interpretación de la expresión, que obliga a tomar con precaución las cifras indicadoras de una diferencia bastante marcada entre ambos padrones: la presencia de 24 jefes de familia indios arrimados en la parroquia es moderadamente apreciable (5% sobre los 524), tanto más si la contemplamos frente a la parcialidad donde es casi inexistente, con sólo tres de los 365 jefes de familia (0.8%). Ya que fue el mismo párroco, y prácticamente en la misma fecha, quien registró a los feligreses de ambos padrones, no cabe atribuir la diferencia a diversidad de criterios, sino a la forma en que los jefes de vivienda calificaron a quienes ocupaban su mismo domicilio. Quizá la situación de precariedad de los indios arri-

mados correspondía a su carácter provisional, como recién llegados al nuevo espacio urbano, y apenas desligados de los lazos familiares abandonados en la parcialidad. Las posibles situaciones personales de enfermedad, pobreza o pérdidas familiares habrían afectado igualmente a los vecinos de uno y otro lado de los límites de la traza. En este caso sería consecuencia de la incertidumbre e inestabilidad en el cruce de la frontera cultural entre la adaptación al medio hispano y urbano por una parte, y la vieja tradición rural y comunitaria por el otro. Comparados con los restantes grupos vecinos de la parroquia se aprecia la relación inversa entre calidad reconocida y situación de alojamiento en casa ajena. Los mestizos arrimados fueron 4% del total de familias, mientras castizos y españoles sólo alcanzaron 2 por ciento.

Por otra parte, los huéspedes, que probablemente pagaban una renta, eran poco numerosos incluso en los hogares españoles y aún menos, cinco y dos respectivamente, en los grupos domésticos encabezados por indios en el padrón general y en la parcialidad, apenas influyen en el cálculo total y pueden considerarse una excepción, al menos en Santiago.

El promedio de residentes por hogar en las calles de la parroquia fue de 3.82, mientras que en la parcialidad alcanzó 9.97 personas por vivienda, diferencia notable, que bien podría interpretarse como indicio del paso paulatino hacia la formación de comunidades domésticas limitadas a los miembros de la familia nuclear, o, en todo caso, a un menor número de parientes.

Cuadro 11. Población india en los dos padrones

	<i>Padrón general</i>		<i>Padrón de naturales</i>		<i>Total</i>	
	(%)		(%)		(%)	
Grupos domésticos*	425	60	276	40	701	100
Jefes parientes	70	45	84	55	154	100
Jefes arrimados	24	89	3	11	27	100
Jefes huéspedes	5	71	2	29	7	100
Total familias	524	59	365	41	889	100

* Equivale a otros tantos jefes de vivienda, junto a los cuales residían familias de parientes, huéspedes o arrimados.

JEFATURA Y GÉNERO

Quienes, empadronados como indios, encabezaban los respectivos grupos domésticos en los dos padrones podrían representar los aspectos de cambio y permanencia que quizá se dieron en la organización familiar. Sin duda había en la parcialidad quienes tenían conocimientos de carpintería, herrería, zapatería, sastrería, otras actividades especializadas y, desde luego, las poco deseables ocupaciones de albañilería y de tejeduría en obrajes. Con esas capacidades y habilidades, podrían encontrar trabajo en los talleres o las casas de españoles que habitaban cerca y les facilitarían el paso hacia su incorporación a otra calidad menos castigada; no sería difícil cambiar de ocupación, puesto que ya estaban entrenados, y sin duda provocaría menos resistencia que abandonar los hábitos de convivencia. Sin embargo, la capacidad para ejercer algún oficio no garantizaba solvencia económica como para mantener un hogar y de ahí que fueran numerosos los parientes y arrimados en las viviendas registradas en el padrón general.

En cuanto a la ocupación de los varones, quedaba sobrentendido que en la parcialidad cumplirían sus obligaciones en labores agrícolas, o en la recolección de sal en las salinas, complementadas con algunos trabajos artesanales, para la propia familia, para la comunidad o para su venta al exterior. Totalmente distintas eran las posibilidades de conseguir un empleo en la zona ya urbanizada, por lo que los instalados en cuartos, accesorias y vecindades de la parroquia podrían ser aguadores, mozos, cocheros, porteros o sirvientes en cualquier actividad de mantenimiento y aseo urbano, o bien contratarse como operarios en talleres o en la cercana fábrica de tabacos. Entre los responsables de grupo doméstico que dieron más completa información se encuentran los que, al parecer, eran trabajadores independientes y cabezas de familia, como un modesto artesano (no dice cuál era su especialidad), que vivía con su esposa, una sobrina doncella y un único aprendiz.² Un herrero vivía en su propio taller; uno de los dos sombrereros disponía de su tienda, y los demás registrados como aguadores, calcetero, operarios y encargado de temascal ocupaban cuartos con compañía o sin ella.

² Habitaba en el “quadro 16 bis”, cerca del puente de la Misericordia.

Un caso especial era el clérigo indio, bachiller y doctor, a quien se suponría acomodado una vez que había completado los estudios superiores, pero que vivía solitario, sin sirvientes, en un cuarto alquilado.³ Puede considerarse un ejemplo de lo que hoy conocemos acerca de las contradicciones en relación con el prestigio obtenido mediante estudios universitarios y ordenación sacerdotal. Según recientemente se ha dado a conocer, en la Nueva España, mientras reales cédulas y disposiciones pontificias facilitaban el acceso a los estudios y el respeto a los naturales que de ninguna manera podrían considerarse de inferior calidad, una carrera académica, la condición de clérigo presbítero y el éxito en la obtención del grado no garantizaba a los indios su reconocimiento como miembros respetables de la sociedad.⁴ Podían, con ayuda de un padrino o mediante grandes sacrificios, inscribirse, cursar los estudios, presentar los exámenes, cumplir las prácticas docentes, ser aplaudidos y celebrados... pero no podrían aspirar a beneficiarse de una canonjía ni a ser titulares de una rica parroquia de la capital.

En el padrón general sumaron 283 indios, hombres y mujeres, residentes en la casa de sus patrones, de los cuales 38 fueron esposas y 29 hijos de algunos de ellos. En total 112 mujeres que se identificaron como mozas, chichiguas o pilmamas, cocineras, criadas o molenderas, y 104 varones registrados como mozos, “empleados” sin determinar especialidad, aprendices, sirvientes, operarios, carboneros y otros. Los porcentajes anotados en el cuadro 12 corresponden al conjunto de las formas de jefatura familiar y no se aprecia una ruptura total en cuanto a la relación que corresponde al número de habitantes y los grupos domésticos en que se agrupan, pero algo diferente es la percepción de los lazos de relación entre parientes y otras familias coresidentes sin vínculos declarados. Las diferencias comienzan en el número proporcional de los jefes de vivienda, clasificados por sexo, y por lo tanto en el carácter de los grupos domésticos, que si bien fueron mayoritariamente varones en ambos espacios permiten advertir una diferencia no muy alta, pero significativa. En la parroquia, 310 hombres y 115 mujeres encabezaron sus hogares (73 y 27% respectivamente) y en Santiago fueron 216 y 60

³ Vivía en el “quadro 18”, entre la acequia y el puente de Santo Domingo.

⁴ Aguirre Salvador, “Mismas aulas, distintos destinos”, pp. 1709-1749.

(por tanto 78 y 22%). Cinco o seis puntos de distancia no representan una diferencia extraordinaria, pero sí suficiente para que requiera alguna explicación: se intuye que por necesidad o costumbre, en la parcialidad era común que las familias acogiesen a mujeres sin apoyo masculino, mientras que en el multifacético conjunto de la parroquia, con variedad de grupos, formas de convivencia y opciones laborales, las mujeres pudieron encontrar la forma de sostenerse por sí mismas y acaso mantener a algún miembro de su familia, libres de la sumisión a los varones de su parentela.

Del total de mujeres indias con ocupación y domicilio independiente, sólo dos eran jefas de vivienda: una modesta tamalera, que vivía sola en un cuarto, y otra de nombre María del Carmen (sin mencionar apellido), viuda, propietaria de un molino de nixtamal cerca del puente de la Misericordia, en el que trabajaban como “molenderas” dos indias solteras, más una viuda y otra casada, con su marido y su hermano.⁵ Es poco probable que estas mujeres, como otros propietarios o trabajadores en pequeños talleres, calificados como indios por el párroco, estuvieran anotados en alguna lista de tributarios; y no cabe duda de que se habían incorporado al modo de vida de los españoles y castas con los que negociaban. Al menos habrían logrado evadir, junto con el tributo, las cargas del servicio personal, a cambio de asumir la lengua, el vestido y las costumbres de los vecinos que acaso considerasen privilegiados.

Algo parecido podría afirmarse de las restantes mujeres indias que fueron jefas de vivienda en la parroquia, cuyo número no era muy elevado, aunque contrasta con el de las pocas que encabezaban el correspondiente grupo doméstico dentro de la parcialidad. Puesto que el número de viudas, siempre, en todos los grupos, fue superior al de hombres viudos, no es extraño que también fueran muchas las mujeres a las que correspondía hacerse cargo de los hijos, lo que no equivale a que ellas se convirtieran en jefas del propio grupo doméstico, que correspondía a la persona, hombre o mujer, responsable del mantenimiento del hogar. El posible nivel de autonomía e independencia, como también de abandono y de miseria, puede medirse por la proporción de mujeres que encabezaron sus respectivos grupos. El cuadro 12 muestra la semejanza en

⁵ Correspondiente al “quadro 16” del recorrido del empadronador.

Cuadro 12. Jefes de grupo doméstico en ambos padrones

	<i>Padrón general de la parroquia</i>				<i>Padrón de naturales</i>			
	<i>Hombres</i>		<i>Mujeres</i>		<i>Hombres</i>		<i>Mujeres</i>	
		(%)		(%)		(%)		(%)
Español	1 101	74.4	379	25.6				
Indio	310	73.0	115	27.0	216	78	60	22

jefatura femenina de indias y españolas registradas en la parroquia, frente al menor número de las viudas, solteras y doncellas que en la parcialidad quedaban protegidas y también controladas, por el grupo de parientes. Lo que hoy llamamos libertad e independencia, y apreciamos como logros de la modernidad, se veían como desamparo, pobreza y soledad, de los que eran víctimas las mujeres sin apoyo familiar.

La proporción en jefes de vivienda puede considerarse relacionada con quienes tenían medios de subsistencia que les permitían encabezar un grupo doméstico; pero sin duda eran muchos los que no alcanzaban ese nivel básico de bienestar, a juzgar por el elevado número de hombres y mujeres que debían mantenerse a sí mismos, o que tenían a su cargo cónyuges, hijos o parientes, sin disponer de su propia vivienda, más o menos pobre, chica o deteriorada; son los que se mencionan como arrimados o parientes, sin especificación del grado de parentesco y que ignoran con cuánta frecuencia y por cuánto tiempo acostumbrarían compartir el hogar de quienes eran jefes de un grupo en el que cabían parientes, huéspedes y “arrimados”. No sería raro que las mujeres se encontrasen frecuentemente en esa situación (cuadro 13).

Ciertamente quienes se consideraban españoles disponían en mayor proporción de un alojamiento familiar no compartido. Podría afirmar que la disponibilidad de vivienda independiente dependía del nivel social y económico, con independencia de la calidad, ya que la diferencia es realmente apreciable en los jefes varones y no tanto en las mujeres. Como se puede comprobar, en cuanto a miembros familiares y tipo de residencia, ellas, en promedio, disponían de menos bienes de fortuna que los hombres de su misma calidad. Sus familias eran menos numerosas, su residencia más modesta y, cuando declaraban alguna ocupación, era menos apreciada y peor remunerada que las profesiones masculinas.

Cuadro 13. Jefatura familiar y formas de convivencia
A. En el padrón de la parroquia*

<i>Calidad</i>	<i>Independiente</i>		<i>En convivencia</i>						<i>Total</i>
	<i>Jv</i>		<i>Jp</i>		<i>Ja</i>		<i>Jh</i>		
	<i>H</i>	<i>M</i>	<i>H</i>	<i>M</i>	<i>H</i>	<i>M</i>	<i>H</i>	<i>M</i>	
Español	1 101	379	98	107	24	32	3	1	1745
Indio	310	115	37	33	13	11	3	2	524
Otros**	414	151	48	50	15	4	3	2	687
Total	1 825	645	183	190	52	47	9	5	2 956

B. En el padrón de naturales

	216	60	79	5	1	2	2	0	365
--	-----	----	----	---	---	---	---	---	-----

C. Una síntesis de familias en grupos domésticos

<i>Calidad</i>	<i>Jefes de vivienda</i>				<i>Jefas mujeres de vivienda</i>			
	<i>Independiente</i>		<i>En convivencia</i>		<i>Independiente</i>		<i>En convivencia</i>	
	<i>(%)</i>		<i>(%)</i>		<i>(%)</i>		<i>(%)</i>	
Español	1 101	89	125	11	379	63	140	37
Indio	310	83	53	17	115	60	46	40
Otros	414	84	66	16	151	63	56	37

* Los grupos menos numerosos mostraron tendencias intermedias. Simplifico: Jv = jefe de vivienda, Jp = jefe de parientes, Ja = jefe de arrimados y Jh = jefe de huéspedes. H = hombres; M = mujeres.

<i>Calidad</i>	<i>Independiente</i>		<i>En convivencia</i>						<i>Total</i>	<i>Porcentaje compartido</i>
	<i>Jv</i>		<i>Jp</i>		<i>Ja</i>		<i>Jh</i>			
	<i>H</i>	<i>M</i>	<i>H</i>	<i>M</i>	<i>H</i>	<i>M</i>	<i>H</i>	<i>M</i>		
Castizo	183	58	19	29	4	2	1	1	297	19
Mestizo	187	80	25	19	9	2	2	1	325	18
Morisco	19	3	1	0	1	0	0	0	24	
Mulato	25	10	3	2	1	0	0	0	41	

Las proporciones de jefas resultan: 30% castizas; 31% mestizas; 12.5% moriscas; 29% mulatas.

** Incluyo mestizos, castizos, moriscos y mulatos.

Por otra parte, entre las familias vecindadas en las calles de la parroquia prácticamente no se advierten diferencias que pudieran indicar la existencia de distintos niveles de apoyo familiar a las doncellas, solteras o

viudas, pese a que, asumida la presunción de posible desahogo económico de gran parte de los identificados como españoles,⁶ es presumible que muchas jefas de familia no fueran pobres mujeres sin recursos, sino con rentas, propiedades, ahorros acumulados o incluso negocios que pudieran proporcionar suficientes ingresos. Dado este caso, en la decisión de acogerse a otro grupo doméstico encabezado por un varón influiría, más que la necesidad económica, el prejuicio social de la incapacidad femenina para vivir sin el respetable apoyo masculino y la conveniencia de evitar las murmuraciones que propiciaban las mujeres que elegían una vida independiente. Esta hipótesis queda en cierto modo respaldada por el hecho de que las proporciones resultan semejantes entre todos los jefes de vivienda de la feligresía. Sin embargo, el apreciable equilibrio existente entre los diversos grupos de la parroquia desaparece al confrontar el padrón general con el de la parte de Tlatelolco incorporada a Santa Catarina. Porque la diferencia de 18 a 30% (la proporción de mujeres cabezas de familia en ambos padrones) es bastante significativo, y bien puede interpretarse como el paso de una forma de relación familiar tradicional, propia de comunidades rurales, en la que mujeres viudas o solteras con familia a cargo eran acogidas por otros parientes o allegados, a la nueva tendencia al individualismo, el desdén por la vida de comunidad y la ruptura de los lazos de parentesco.

Tampoco se puede pasar por alto la elevada proporción de varones que, siendo aparentemente independientes, debían compartir cuartos, accesorias o viviendas con otra familia, ya fuera de parientes, paisanos o amigos, a la que compensaban mediante algún pago acordado. Los términos empleados por el párroco buscan especificar la relación de los habitantes de cada vivienda. No hay duda de que los parientes tenían una razón para alojarse juntos e incluso brindarse apoyo en caso necesario; los huéspedes, pocos, es muy probable que pagasen por el alojamiento. Las dudas surgen en cuanto a los arrimados, que se mencionaron con frecuencia (20% de quienes no fueron jefes de vivienda), sin relación laboral, de parentesco o como alquiler. Parecería que tampoco el párroco tenía muy claro con qué carácter se había establecido la convivencia.

⁶ En ocasiones anteriores he expuesto y fundamentado la idea de que no sólo muchos españoles disponían de bienes de fortuna sino que, a la inversa, los que poseían bienes se consideraban españoles puesto que eran “gente decente”.

CONVIVENCIA Y MATRIMONIO

En otros aspectos, como la actitud hacia el matrimonio, también se manifestaba el proceso hacia un cambio de modo de vida y relaciones sociales. El padrón de comulgantes no menciona las edades de los fieles, pero sí, de modo general, el número de casados, viudos y solteros, como también el número de solitarios, con sirvientes o sin ellos, pero sin familia propia.

A partir de las cifras del cuadro 14 se puede identificar la tendencia al matrimonio o la soltería de los distintos grupos. El cálculo general llama la atención por el fuerte desbalance entre la relación del total de matrimonios entre el grupo de españoles y el de los indios: casi 10 puntos porcentuales de diferencia, de 46.5% españoles casados y 56% de los indios. Quedan en término medio castizos y mestizos (51.5 y 53% respectivamente) como corresponde a su situación social, económica y cultural de transición entre los extremos del dominio a

Cuadro 14. Población por calidad, estado y sexo*

<i>Calidad</i>	<i>Casado</i>		<i>Soltero/doncella</i>		<i>Viudo</i>		<i>Párvulo</i>		<i>Total</i>
	<i>H</i>	<i>M</i>	<i>H</i>	<i>M</i>	<i>H</i>	<i>M</i>	<i>Niño</i>	<i>Niña</i>	
Español	1 123	1 118	561	832	108	444	380	254	4 820
Indio	367	386	104	119	28	135	70	136	1 345
Castizo	212	246	100	99	13	74	76	68	888
Mestizo	226	224	77	66	16	87	66	80	842
Total	1 928	1 974	842	1 116	165	740	592	538	7 895

Padrón de naturales por estado y sexo**

	<i>Casado</i>		<i>Soltero/doncella</i>		<i>Viudo</i>		<i>Párvulo</i>		<i>Total</i>
	<i>H</i>	<i>M</i>	<i>H</i>	<i>M</i>	<i>H</i>	<i>M</i>	<i>Niño</i>	<i>Niña</i>	
	283	286	100	99	13	74	169	122	1 146

* Quedan fuera las minorías no representativas y los que no indicaron sexo, calidad o estado.

** Considerado el total de la población, las cifras (en porcentajes) resultan: españoles: 46.5 casados, 12 solteros, 17 doncellas y solteras, 11 viudos y viudas, 13 párvulos; indios: 56 casados, 8 solteros, 9 doncellas y solteras, 12 viudos y viudas, 15 párvulos; castizos: 51.5 casados, 11 solteros, 11 doncellas y solteras, 10 viudos y viudas, 16 párvulos; mestizos: 53 casados, 9 solteros, 8 doncellas y solteras, 12 viudos y viudas, 17 párvulos.

la sumisión, de la riqueza a la miseria.⁷ Las explicaciones más simples se basan en el riguroso control del comportamiento de los indios y la conservación de sus antiguas tradiciones frente a las libertades de los españoles de mediana posición social; pero son insostenibles frente al promedio de la parcialidad, 50%, muy cercano a castizos y mestizos. ¿Cómo se explica que quienes convivían con españoles conservasen sus tradiciones con mayor rigor que los que todavía seguían sujetos a sus propias autoridades y controlados por la vigilante mirada de sus vecinos?

Los demógrafos nos dicen que, de hecho, hay muchas posibles causas para que en una población disminuyan los matrimonios.⁸ Las primeras y más simples e incorregibles corresponden a motivos demográficos y de origen biológico, ya fuera por tratarse de una población “cerrada” y especializada (colonias de esclavos o trabajadores forzados), o por fuerte migración, orientación específica temporal de las fuentes de trabajo en determinado lugar (exploradores o mineros) o epidemias de mortalidad selectiva, a causa de las cuales podría darse un gran desbalance entre generaciones o sexos. Como no hay indicios de ninguna de esas causas en la ciudad de México del siglo XVIII, se impone considerar otras posibles motivaciones, con lo cual vuelvo a una situación de carácter general, pero igualmente improbable en la parroquia de Santa Catarina: ¿se trataría de una auténtica y rígida estratificación, que impediría contraer matrimonio a personas de distinta calidad? La pregunta se queda como un simple recurso retórico, porque lo que sabemos es que lejos de existir tal barrera social y étnica, que sólo preocupaba a la minoría restringida de familias opulentas o aristocráticas, entre los grupos medios, como eran los vecinos de Santa Catarina, no sólo no preocupaban

⁷ Ya que los párvulos no se contaron con precisión, debido a que no eran colmugantes, la cuenta exacta debe hacerse a partir del número de adultos. Entre los españoles la proporción de los casados fue de 53.5%, entre los castizos y mestizos 61.5 y 64.6% respectivamente, y los indios de la parroquia alcanzaron el punto máximo de 66%, equiparable al 66.5% de la parcialidad.

⁸ Hay numerosos estudios relativos a países europeos, pero en el caso del México colonial puedo referirme a la obra de Juan Javier Pescador *De bautizados a fieles difuntos*, o en el del siglo XX al libro de Julieta Quilodrán, *Un siglo de matrimonio en México*.

las mezclas sino que ni siquiera se registraban con rigor en los libros parroquiales.

La tendencia en los padrones, como en los registros sacramentales, se orientaba hacia la homogeneización de las parejas, según la calidad adjudicada al marido, que por rutina se atribuía a la mujer. Aun así, en ocasiones en que la diferencia era notoria, los interesados proporcionaban espontáneamente el dato de la que creían que era su calidad, o si acaso el párroco conocía bien a sus feligreses, él señalaba en detalle la etiqueta asignada a cada uno. Encontrar el predominio de la endogamia en todos los grupos es normal y previsible, tanto porque en efecto, los solteros tendían a unirse con sus amigos, vecinos e incluso parientes cercanos, como porque así se registraba mientras no hubiera motivos para descartarlo. A juzgar por lo que el párroco anotó, en Santa Catarina, en 1780, la endogamia entre los españoles alcanzó a 89.5% de los varones y 92% de las mujeres. Significa que, en contra de lo previsible, ya que buscábamos mujeres en descenso de calidad, encontramos que era ligeramente superior el número de hombres españoles (106, de los 1 111) que tenía como esposa a una mujer mestiza o castiza (las más numerosas), o incluso indias y de otros grupos, en comparación con las españolas (84 de uniones mixtas sobre el total de 1 089).

Desde luego la inclinación a casarse entre sí no era exclusiva del grupo de los españoles, aunque sí resulta más notoria entre ellos. De los 370 indios varones, 323 contrajeron matrimonio con mujeres indias, para llegar a 87%, y ellas, en total 376, casi alcanzaron la misma proporción, con 86% de matrimonios con indios.

Entre mestizos, castizos, moriscos y mulatos la situación debería ser hasta cierto punto diferente, ya que, siendo ellos mismos parte de las mezclas, no tendría mucho peso la presunta distancia en apariencia y reconocimiento social. Pero en cualquier circunstancia seguía vigente lo que la rutina de las relaciones sociales muestra en cuanto a la tendencia de las parejas de unirse con quienes tienen más cercano y afín en vecindad, amistades, parientes, ocupaciones y costumbres. Así, no es sorprendente que castizos y mestizos oscilasen entre un máximo de 81 y 77% de endogamia, y moriscos y mulatos sin un orden identificable en sus preferencias, no sirven como elementos comparativos por su reducido

número de representantes.⁹ En síntesis, se encuentran ligeras variantes que no pueden explicar esa mayoría de mujeres españolas sin compañía reconocida y legitimada de un varón. Incluso las relaciones informales, que sin duda existirían puesto que eran frecuentes en la época, no llegan a localizarse en el padrón, en el que no se menciona ninguna convivencia injustificada ni sospechosa.

Una nueva revisión del cuadro 14 permite apreciar algunas circunstancias particulares: precisamente el de las españolas es el grupo en el que la viudez femenina era más frecuente. Con lo que corresponde al siguiente paso considerar no sólo a los casados frente a los solteros sino a los que alguna vez estuvieron casados. Desde esta perspectiva encuentro que la suma de casados y viudos modifica, en efecto, las cifras, tal como esperaba, pero en la misma proporción se alteran las de españoles e indios. Resultan ser 58% los casados más viudos españoles y 68% los mismos entre los indios de la parroquia. Como en las cuentas anteriores, igualmente castizos y mestizos quedan en posición intermedia (61 y 65 por ciento).

La notable diferencia en la proporción de los matrimonios de españoles no puede atribuirse tan sólo a falta de respeto por el sacramento del matrimonio, aunque acaso pudiera influir en parte. La causa de que exista tal desbalance en los números parece ser el elevado número de doncellas y viudas (más del 30%), superior al 22% de las indias del mismo estado, 23% de las castizas y 22% de las mestizas. Pero, si bien parece una explicación, se trata sólo de datos que tampoco se explican por sí mismos. La cuestión no tiene respuesta: si el exceso de doncellas se debía a que no quedaban solteros libres o si no quedaban solteros libres porque se habían casado con otras doncellas. Queda pendiente averi-

⁹ Matrimonios:

	<i>Hombres</i>				<i>Mujeres</i>				<i>Promedios (porcentajes)</i>		<i>Total</i>
	<i>Endógamos</i>		<i>Mixtos</i>		<i>Endógamos</i>		<i>Mixtos</i>		<i>Endógamos</i>	<i>Mixtos</i>	
	(%)	(%)	(%)	(%)	(%)	(%)	(%)	(%)	(%)		
Castizos	172	81	41	19	172	74.5	59	25.5	63.0	37.0	272
Mestizos	161	77	47	23	161	70.6	67	29.4	58.5	41.5	275
Moriscos	18	90	2	2	18	67.0	9	33.0	62.0	38.0	29
Mulatos	12	46	14	54	12	70.5	5	29.5	39.0	61.0	31

guar la causa de que exista tal diferencia, de nuevo destacada por las cuentas. En contraste con las mujeres, los solteros y viudos, potenciales cónyuges de tantas españolas sin compañero, sólo llegaron a 16%. Podría afirmarse que la mitad de las mujeres no podrían casarse con un hombre de su misma condición, por lo cual podríamos buscar las opciones entre los grupos de calidades consideradas inferiores. El cuadro 14 muestra que era remota la probabilidad de que las viudas de cualquier condición encontrasen compañero, mientras a diferencia de lo que se aprecia entre los españoles, los mestizos, castizos e indios contaban con números semejantes de ambos sexos, considerados los solteros frente a las solteras y doncellas.

Si el recurso de aceptar un novio de inferior calidad podría abrir la opción del matrimonio, precisamente la pregunta sobre los enlaces mixtos me lleva a una cuestión de primera importancia en el terreno de la transición de calidades. En el recuento de parejas mixtas deben encontrarse huellas de ese tránsito que efectivamente se dio, aunque se ignoren porcentajes y ritmos. En el caso de Santa Catarina y en los años que analizo, al parecer, el párroco que levantó el padrón fue particularmente meticuloso en la asignación de calidades, de modo que, si bien no puede lograrse un satisfactorio grado de certidumbre en el terreno biológico, sí es válido el criterio aplicado en cuanto a apariencias y reconocimiento social. Según su apreciación, 16% de las parejas con uno de los cónyuges español (o tenido por tal) era mixta (9% de los maridos y 7% de las esposas) y entre los indios la proporción ascendía a 25.5% (con 11.5% de los maridos y 14% de las esposas) (anexo v), lo que no se distancia mucho de cuanto conocemos de otras parroquias, pero con una muy pequeña mayoría de varones españoles casados fuera de su grupo y mujeres indias que elegían a alguien de otra calidad.

¿Dónde buscaríamos a esos hombres españoles que las doncellas no encontraban como maridos y los historiadores sentimos faltantes en los padrones? Desde el siglo XVIII se ha planteado la misma pregunta, a la que se han dado varias respuestas, según las circunstancias. La ciudad de México y la parroquia de Santa Catarina en particular no constituyen ninguna excepción sino, al contrario, responden al modelo demográfico frecuente en las poblaciones preindustriales, tanto del Viejo como del Nuevo Mundo. Un índice de masculinidad de 70 a 75% no escandaliza

a nadie. Puesto que las zonas urbanas ofrecían oportunidades laborales para mujeres en tareas de servicio doméstico mientras que no había grandes empresas de manufacturas que reclamasen trabajo masculino, ellos encontraban más oportunidades de empleo en el campo. Y, sin embargo, como conjunto de todos sus habitantes, en Santa Catarina el índice de masculinidad muestra una relación de 87.44 varones por cada 100 mujeres, que muestra un razonable equilibrio¹⁰ (anexo III). Aunque no muy notable, de nuevo tropiezo con la diferencia por calidades, puesto que el mismo índice, medido sólo en el grupo español de la misma parroquia da 82.96 hombres por cada 100 mujeres.¹¹ Si tomo en cuenta la fecha, 1780, no puedo desdeñar la existencia de la fábrica de tabacos que, con sus más de 5 000 empleados, contribuía a nivelar la presencia de ambos sexos en sus proximidades. En la fábrica trabajaban gentes de todos los grupos étnicos, pero no en idéntica proporción ni en labores del mismo nivel de prestigio, lo que implicaba que eran menos numerosos los españoles, ocupados con preferencia en las labores de supervisión y administrativas.

NUEVAS Y VIEJAS GENERACIONES

Afinando el análisis, al unir las recomendaciones de la demografía con lo que conocemos en el terreno de las costumbres, se puede incluir la consideración de que en los matrimonios de españoles era común la diferencia de edad entre los cónyuges, ya que ellos tenían en promedio cinco años más que ellas (20 las doncellas y 25 los novios en primeras nupcias) mientras que no existía tal diferencia en los otros grupos. Como también los hombres fallecían antes que sus esposas, el resultado era un permanente número de viudas “excedentes”.¹² Adicionalmente, y aunque en el padrón de 1780 no se especifican las edades, la rutina, a partir de otros padrones parroquiales¹³ era que los varones se considerasen

¹⁰ Del total registrado con género son 5 354 mujeres y 4 682 hombres, que suman 10 036 vecinos.

¹¹ Son 2 730 mujeres y 2 265 hombres.

¹² Pescador, *De bautizados*, pp. 152-159.

¹³ Los del Sagrario han sido cuidadosamente estudiados por Ferreira Ascencio, *Cuando el cura, passim*.

párvulos hasta los 14 años y las niñas hasta los 12, lo cual ya da un punto de partida de 10% más varones que mujeres en la infancia y la misma proporción, invertida, para los solteros. Claro que esta proporción corresponde por igual a todas las calidades y, sin embargo, el desbalance entre doncellas y solteros es más notorio dentro del grupo español.

Las preguntas no se agotan y el padrón nos da tan sólo algunas de las respuestas, a veces semiescondidas y no siempre plenamente confiables, como es el caso de la información relativa a los viejos. No existía un límite definido entre adulto y viejo. Mientras un hombre o mujer se mantuviera en la jefatura de su hogar no se consideraba viejo, pero si por pérdida de facultades o carencia de recursos se veía obligado a depender del hijo o pariente que lo mantenía, ya entraba en esa categoría. Por otra parte, el intento de aplicar nuestros criterios de longevidad previsible por razones de salud o resistencia física son inútiles, puesto que no se anotaron edades de los adultos en ninguno de los dos padrones y sólo las de los párvulos en el de naturales. Las relaciones familiares sirven de referencia para apreciar, al menos con alguna aproximación, la situación de quienes tenían nietos que convivían con ellos, o bien, en sentido inverso, los que ya no encabezaban su propio hogar y vivían junto a hijos adultos, que ya eran jefes de familia. Tal como esperaba, también en esas edades se daba un mayor número de mujeres que de hombres: el total de madres y suegras acogidas por hijos adultos es de 157, en contraste con los 19 padres, suegros y abuelos en convivencia con sus descendientes más jóvenes.¹⁴ Podemos suponer que quienes se mantenían como jefes, con las familias de sus hijos casados en la misma vivienda, eran ancianos en condiciones personales y económicas de poder. Los 23 yernos y cinco nueras se sumaron a 29 nietos, de los que la mitad eran huérfanos.¹⁵

No hay duda de que también se encontrarían algunos viejos entre los 253¹⁶ solitarios del padrón, pero ¿quiénes, de qué calidad y género

¹⁴ Entre los varones se registraron tres abuelos, 14 padres y dos suegros. Las mujeres en hogar de sus hijos sumaron 98 madres y 59 suegras.

¹⁵ Suman en total 233 viejos de ambos sexos y de todas las calidades, que escasamente representan 9% de los individuos registrados en los 2663 grupos domésticos.

¹⁶ Si se incluyeran aquellos cuyos datos no pudieron completarse, serían 280.

eran esos solitarios? Considerados en totalidad representaban 10% de los hogares empadronados, pero distribuidos por calidades destaca la diferencia con el padrón de naturales, en el cual sólo se localizaron 16, o sea 5.7%. Importa aclarar que muchos solitarios, aproximadamente la mitad de españoles y castizos, en rigor no lo eran por completo, puesto que disponían de mozos o empleados a su servicio. Lo mismo puede decirse de las familias nucleares, en las que todos los residentes estaban unidos por lazos de parentesco de primer grado, como marido y mujer o padre e hijo, con o sin mozos de servicio. Más complicados eran los lazos que unían a las consideradas familias complejas, en las que al menos uno de los miembros no tenía relación de afinidad o consanguinidad, pero se aceptaba como hijo natural, expósito, adoptado o procedente de otro matrimonio, o bien entre los adultos se encontraban situaciones similares como la cuñada del jefe de vivienda, viuda con su hijo del hermano difunto, o el hijo morisco de la esposa mulata del indio cabeza de familia, o el cuñado indio del jefe viudo mestizo y muchos casos similares. Desenredar la madeja de remotos parentescos o afinidades no resulta fácil, pero siempre puede apreciarse el vestigio de una relación previa a la compleja situación del momento en que se levantó el padrón (cuadro 15). Naturalmente, tampoco es predecible hasta qué punto esa relación estaba basada en el afecto o en el interés común, si los allegados sin una clara afinidad contribuían económicamente o si existía alguna colaboración laboral, si los compadres eran algo más o menos que eso y si los pequeños entenados eran en realidad mozos o, por el contrario, los llamados “criados” se llamaban así, a diferencia de los mozos y sirvientes, porque su incorporación a la familia podía deberse al hecho de haber sido, efectivamente, criados en ella desde la infancia (anexos VI y VII).

En conjunto puede considerarse una previsible homogeneidad, derivada del modo de vida, el tipo de residencia y las ocupaciones mayoritarias en la parroquia. Tan sólo se observa que fueron más numerosas las familias extensas entre los españoles, como puede explicarse por la doble circunstancia de su más antiguo arraigo y mayor capacidad económica. Aun así, los indios se acercaron bastante, algo más que castizos y mestizos, de quienes ya se ha visto que pasaban en una o dos generaciones a otra calidad.

Cuadro 15. Formas familiares en grupos domésticos.
Padrón de la parroquia*

<i>Calidad</i>	<i>Nuclear</i>		<i>Compleja</i>		<i>Extensa</i>		<i>Solitario</i>		<i>Total</i>
		(%)		(%)		(%)		(%)	
Castizo	158	65.0	41	17.0	24	10.0	19	8	242
Español	892	60.0	205	14.0	232	16.0	152	10	1 481
Indio**	162	58.5	69	25.0	29	10.5	16	6	276
Indio	264	62.0	61	14.0	51	12.0	49	12	425
Mestizo	174	65.0	39	14.5	29	10.5	26	10	268
Morisco	19	86.0	2	9.0	—		1	5	22
Mulato	24	69.0	2	6.0	4	11.0	5	14	35
Pardo	15	53.5	7	25.0	5	17.5	1	4	28
Total	1 546	62.0	357	14.0	345	14.0	253	10	2 501

* No se completan los 2 663 grupos domésticos del padrón porque faltan datos de 162 jefes.

** En la parcialidad. Padrón de naturales.

En cuanto a los barrios integrados en el padrón de naturales, desde la perspectiva de las formas familiares más usuales entre todos los grupos, se aprecian semejanzas en el predominio de familias nucleares, 59.5%, compartido por todas las formas de convivencia registradas, y el menor número de las extensas, 10.5%, en contraste con un notable aumento de las complejas. Es muy probable que existiera cierta forma de acercamiento entre vecinos a quienes se asociaba como parientes, y que el mismo párroco no tuviera claro cómo debía identificar.¹⁷ Estas ligeras variantes, que no llegan a señalar cambios considerables en la organización familiar, más bien pueden relacionarse con el desconcierto del párroco empadronador cuando encontraba que los indios de la parcialidad podían convivir en un mismo domicilio sin distinción de familia principal, residente o propietaria, e incluso cuando existía una relación de compadrazgo, que rara vez se anotó entre los adultos, aunque sí se tomó en cuenta para advertir que un párvulo era ahijado de alguno de los miembros de la familia.

Las uniones conyugales, los lazos familiares, las costumbres de convivencia, el arraigo a formas de cooperación y compañía son difíciles de

¹⁷ En el padrón de naturales se anotaron: familias nucleares: 162 (59.5%); complejas: 69 (25%); extensas 29 (10.5%), y solitarios: 16 (5.5 por ciento).

cambiar y eso es lo que se aprecia en el relativo apego a la tradición de los indios que se habían trasladado a vivir en la parroquia. Sin embargo, aunque sin grandes diferencias, existían cambios, apenas apreciables en modestos porcentajes, que pudieron ser determinados por el paso del trabajo comunitario y la economía de autoconsumo a la vida independiente y el empleo en empresas particulares o gubernamentales, como subalternos. Ya que la costumbre y los prejuicios sociales recomendaban que en el padrón se señalasen sólo los matrimonios mixtos en los que la diferencia de calidad era ostensible, la comparación con 9.35% de los españoles está apenas por debajo de los indios. Por más que parezca irrelevante la proporción de 11.5% de matrimonios mixtos entre los indios vecinos de la parroquia, no hay duda de que se trataba de un cambio importante al compararlo con el ineludible 0% en la cercana e inmediata parcialidad. O bien se trataba de solteros y doncellas nacidos ya en las calles y vecindades compartidas con los miembros de otras calidades, o incluso hispanizados en segunda o tercera generación, o bien de hombres y mujeres salidos de su barrio una vez que hubieran decidido unirse a la pareja elegida como cónyuge, lo que incluía la intención de trabajar en la parroquia para arraigarse en ella posteriormente con su propia familia. Incluso entre los empleados solteros y las doncellas trabajadoras como mozas, cocineras o cigarreras se encontraba un numeroso contingente de potenciales futuros “evadidos” de su condición original de indios tributarios. Imaginar que alguien de Tlatelolco fuera a buscar cónyuge fuera de su parcialidad sería un sinsentido, excepto si ese hombre o mujer en busca de pareja ya hubiera iniciado su relación con el complejo y diverso mundo urbano al encontrar trabajo o iniciarse como aprendiz en un taller situado en las calles cercanas de la traza.

La frialdad de los números no puede darnos indicios de los sentimientos de las personas, y no hay duda de que los sentimientos influían cuando alguien abandonaba su lugar de origen, su ambiente familiar e incluso sus costumbres, ocupación y relaciones amistosas. Apenas puedo asomarme a conocer los pasos que llevarían a un individuo o a una familia a trasladarse a vivir y trabajar en un nuevo espacio en el que serían sensibles a cuanto significaba la distancia simbólica de cruzar el límite apenas perceptible que separaba la parcialidad de Tlatelolco del centro urbano. Me pregunto si el párroco o sus ayudantes que levanta-

ban el padrón tendrían conciencia de lo que significaba en la vida de sus feligreses ese paso mediante el que se modificaba un registro o se cambiaba la calificación de una familia. El hecho es que de 1777 a 1780 aumentaron considerablemente las proporciones de españoles y castizos, mientras disminuían los mestizos y mulatos. Parecería que estaba latente una aspiración de homogeneidad, con el consiguiente rechazo de las diferencias.

Al mismo tiempo, mientras los varones aprendían nuevos oficios y se ocupaban en diversas tareas, las familias se adaptaban a otras costumbres. Si bien entre los indios residentes a ambos lados del canal que formaba la línea divisoria no cambió la tendencia a constituir familias nucleares, se modificó la costumbre de acogerse varias familias en una misma vivienda, sin aparente relación económica o de parentesco, los “arrimados” muy frecuentes en la parcialidad. Sin duda esto influyó en la reducción del número de residentes en los hogares. Y aun más notable fue el aumento de las mujeres independientes, convertidas en cabezas de sus propias familias. Sería anacrónico hablar de su liberación, cuando muy probablemente se impuso la necesidad y no el gusto. De hecho fueron ellas quienes con mayor frecuencia cohabitaron con otras mujeres o familias que compartían una misma vivienda. Por otra parte, no hay resquicios por los que se pueda vislumbrar cierto deseo de ascenso social. Los enlaces matrimoniales no dan pie para pensar en esa voluntad de “blanqueo” de la que con frecuencia se habla. Ni entre las mujeres españolas, siempre en minoría frente a los varones de su misma calidad, ni entre las indias, en equilibrio numérico con los varones de la parroquia, se produjo un movimiento que pudiera considerarse ascendente o descendente en categoría social. En los barrios indígenas como en las calles de Santa Catarina cambiaban los tiempos y con ellos algunas actividades cotidianas, se imponían formas de vida urbana con abandono de los espacios rurales, algunos grupos domésticos se desintegraban para formar otros más reducidos y, en definitiva, la identidad de indios y españoles se combinaba para formar nuevas formas de enfrentar la vida y de relacionarse entre sí.

V
DE TLATELOLCO A SANTA CATARINA.
SÍNTESIS DE UN LARGO TRAYECTO

LOS LUGARES Y LOS TIEMPOS

Por lo que sabemos, no hay duda de que en todas las épocas y latitudes se han producido migraciones. A veces, en ciertos momentos y lugares, apenas han sido individuos aislados o pequeños grupos que, huyendo de la violencia o del hambre, han llegado a una meta en la que poder satisfacer sus ansias, aun a costa de ser mirados con hostilidad o menosprecio; pero igualmente común ha sido siempre el movimiento de grupos numerosos, pueblos enteros capaces de llevar consigo su historia y su cultura. Hubo en el pasado quienes conservaron y aun hay hoy quienes conservan, por centurias o milenios, el recuerdo del éxodo en busca del lugar en que se asentarían por voluntad divina. Los mexicas, en su recuerdo de Aztlán, y los hebreos, al recuperar la tierra prometida, se vieron a sí mismos como la multitud que habían llegado a ser, aunque quizá en el inicio del largo viaje no fueran más numerosos que los emigrantes que en el siglo XXI, en el Viejo y en el Nuevo Mundo, se arriesgan diariamente en busca de una vida mejor o al menos libre de violencia.

Quienes se asentaron en el punto de llegada en el que confluyeron muy diversas migraciones no pueden identificar una única y remota peregrinación que los cohesione, y se conforman con alardear de ser los más antiguos pobladores del pueblo o nación que ahora defienden, aunque nadie sepa a ciencia cierta de qué antigüedad se trata. Historiadores, arqueólogos y paleontólogos se encargan de desmontar los mitos del pasado remoto y de la pureza de razas y culturas, porque no hay posibilidad de discernir quiénes pueden considerarse “puros”, no sólo por un dudoso origen étnico y procedencia geográfica sino por el permanente cruce cultural y biológico de razas e individuos, de modo que hoy podríamos calificar de mestiza a toda la humanidad. Sin embargo, a sabiendas

de que no me voy a referir a acontecimientos únicos ni a procesos que pudiera dar por concluidos, considero que todavía tiene interés conocer algunos de los caminos en que se produjo ese proceso mixto de asimilación, integración y mestizaje en la ciudad de México en el siglo XVIII; se trata de una situación espacial y temporal en la que se dio con mayor intensidad el flujo de los indios hacia la ciudad española, y cuya consecuencia fue la consolidación de una sociedad en la que apariencias, lenguaje y origen familiar, asociados a prejuicios de raza, se fueron diluyendo en un complejo de creencias y costumbres que propiciaron relaciones de solidaridad basadas en valores personales más que en categorías preestablecidas.

En la Nueva España se dieron permanentes movimientos migratorios en los que participaron personas y familias del interior y de fuera de los límites del virreinato. De allende el mar, llegaron españoles en busca de fortuna y africanos acarreados contra su voluntad; en el medio local, los mismos naturales participaron en los cambios, ya fueran desarraigados de sus tierras por la violencia o impulsados por el afán de encontrar acomodo en la nueva sociedad. En las zonas rurales era frecuente que esos movimientos se redujeran al traslado temporal de una hacienda a otra, siempre limitado por las condiciones de los pueblos de indios, en los que el acceso a las tierras de comunidad se convertía en la razón de la permanencia de las mismas familias por varias generaciones. La insuficiencia de esas tierras, agravada por el crecimiento demográfico a partir de mediados del siglo XVII, pudo influir en el incremento de la llegada de indios “extravagantes” que proliferaron precisamente por esas fechas en las ciudades en general y en la de México en particular. Un estudio puntual de la cronología de tiempos de sequías, plagas, heladas, inundaciones extemporáneas... relacionadas con movimientos de población rural hacia las ciudades podría confirmar lo que es una hipótesis generalmente aceptada. No es mi intención referirme a esos procesos, sino sólo a la situación particular y concreta de quienes, siendo habitantes de la ciudad, ya fuera en su centro o en la periferia, tenían la opción de mantener su calidad de indios o pasar a fundirse en la abigarrada mezcla de grupos humanos de la capital.

Puesto que desde el siglo XVI los indios vecinos de los barrios habían tenido la opción de trasladarse al centro de la capital para vivir, trabajar

y establecer su hogar dentro de la traza, las preguntas pueden plantearse en sentidos opuestos: qué atrajo a los que abandonaron tempranamente sus comunidades y qué contribuyó a retener a los que permanecieron arraigados a sus tierras y costumbres; cuáles fueron las circunstancias que aceleraron el proceso de integración como movimiento frecuente y colectivo, y, desde el punto de vista de los intereses personales, cuáles eran las ganancias y las pérdidas de hombres o mujeres, individuos aislados o familias completas, jóvenes o adultos que se trasladaron a los lugares donde podrían instalarse dentro de la traza, según sus opciones laborales y la cercanía de parientes y amigos reacios a abandonar sus raíces. No pretendo entrar en el inseguro terreno de las creencias e ideologías, a las que apenas podré atisbar a partir de los datos conocidos de formas familiares y características de las viviendas; en cambio, gracias a las referencias aportadas por la documentación accesible, puedo saber bastante de las condiciones materiales en que se desarrollaba la vida cotidiana.

Desde la perspectiva del siglo *xxi* no es fácil acercarse a lo que podrían considerar una vida razonablemente cómoda y deseable los vecinos de Santa Catarina, ya fueran indios, españoles o mestizos, en 1780, año al que corresponde el padrón que me proporciona la mayor parte de mi información. Pero, mientras el mundo exterior avanza a gran velocidad, las necesidades básicas personales y familiares pueden imaginarse, no ya por comparación entre pasado y presente, sino por lo que conocemos de la opulencia de unos pocos, el bienestar de algunos más y la pobreza de la mayoría. Hoy día la publicidad exhibe imágenes de viviendas, viajes, parejas deslumbrantes y atuendos de supermillonarios, que la mayor parte de los mortales no soñamos alcanzar, pero somos muchos los que tenemos unas modestas expectativas de seguridad, comodidad, trabajo satisfactorio y entorno familiar acogedor que casi todos compartimos. Del mismo modo, si en el siglo *xviii* una pequeñísima proporción de españoles nobles, negociantes y propietarios disponía de amplias mansiones, familias numerosas y asistencia de empleados y sirvientes, tal podría ser el ideal remoto de máximo bienestar, pero no el modelo imitable y accesible. Difícilmente se dejaría seducir un indio de la parcialidad de Santiago de Tlatelolco por la posibilidad de poseer una vivienda propia como las que ocupaban los dos hermanos Fagoaga, que residían a pocas cuadras de distancia, pero no sería raro que viera

con cierta envidia al pariente o vecino que ya no pagaba tributo y que trabajaba en un establecimiento cerrado, libre de las inclemencias de la intemperie y de la inseguridad del rendimiento de las cosechas en el trabajo del campo.

Todas las referencias coinciden en señalar el carácter insalubre de los terrenos de Tepito y La Lagunilla en el siglo XVIII. Humedad, lodazales, insectos y malos olores podían hacer desagradable la vida en aquellos terrenos. También se sabe que los indios de la parcialidad no eran libres de elegir un oficio diferente del que tenían asignado en beneficio de la comunidad como mozos o gañanes en la hacienda de Santa Ana de Aragón. El padrón nos habla de las formas de vivienda en hogares compartidos por complejos grupos domésticos, así como del relativo aislamiento de los vecinos de los barrios. Todo ello pudo ser satisfactorio en algún momento, y aún a fines del siglo XVIII habría quienes lo consideraban aceptable, pero quizá la comparación entre las formas de vida de los dos sectores de la parroquia de Santa Catarina pueda explicar cómo, por qué y con qué consecuencias se producía el éxodo de los indios que pasaban a vivir en las calles céntricas.

Cualquiera que hubiera pretendido caminar por todo el terreno correspondiente a la parroquia de Santa Catarina Mártir, apreciaría de inmediato la gran diferencia entre los dos espacios que histórica y administrativamente habían estado separados y el párroco empadronó en páginas independientes: por un lado, en la parte meridional de la feligresía, se encontraban las calles relativamente ordenadas, las tiendas y los talleres propios de una población activa, mientras por el otro se apreciaban los terrenos baldíos, en parte encharcados, las construcciones aisladas y la falta de los más elementales servicios urbanos. Aun en distinto nivel de las rutas procesionales prestigiadas, las calles mejor atendidas y las viviendas más exclusivas de algunos opulentos residentes del Sagrario, la calle Real de Santa Catarina y sus proximidades permitían a algunos vecinos de la parroquia presumir de residencias confortables y de una activa vida económica y social. En el extremo opuesto, pero a pocos pasos de distancia, el panorama de la parcialidad de Santiago era muy diferente: sin trazado de calles, no ya empedradas, sino al menos aplastadas, sin sistemas de desagüe ni fuentes cercanas de agua potable, sin recolección de basura ni más limpieza que la que cada vecino realizase

por su cuenta, no es extraño que el padrón de naturales ofrezca un cuadro de pobreza y desorden. Sin embargo, una vez más se impone la exigencia de revisar los datos del padrón para evitar una precipitada generalización, ya que, si las calles de la parroquia se diferenciaban entre sí por la calidad de sus edificios, la variedad de las ocupaciones y la categoría social de los vecinos, también en la parcialidad se pueden identificar considerables contrastes. Y lo que sugieren ambos padrones es la coexistencia de las zonas más prósperas y selectas, con otras inmediatas donde se adivina la pobreza, así como los miserables jacaes cercanos a casas señoriales y el razonable bienestar de algunas familias en terrenos de la parcialidad.

El empadronador estableció lo que llamó “quadros” (cuadros), al parecer cuadras o manzanas, al margen de la categoría atribuida a sus habitantes, tal como se percibe el recorrido en torno de cada bloque de viviendas, con un criterio de alineación oriente-poniente y norte-sur (en un zigzag que marca alternativamente sentidos inversos), ajeno a distinciones sociales. No hay indicios de selección en la determinación de una ruta por motivos de calidad de sus vecinos o características de sus casas y edificios, mientras que se entiende el esfuerzo por mantener el orden en el recorrido, que debía resultar práctico para ordenar la recolección de los datos, y que aun así no evitó algunas confusiones en la numeración. Sin embargo, no es difícil apreciar ciertas características propias de distintos niveles de bienestar, relacionadas con la ubicación de edificios, plazas y calidad de las construcciones y sus ocupantes. La primera mirada muestra que coinciden, como es lógico suponer, las calles principales, la cercanía del centro de la ciudad, los edificios de mejor calidad y los grupos domésticos de mayor prestigio social. A partir de la acequia del Carmen o del Apartado, a espaldas del convento de Santo Domingo, donde comenzaba el terreno de la parroquia, y en torno a la calle Real de Santa Catarina Mártir, que corría de sur a norte desde la plaza mayor y la plazuela del Marqués hasta los límites de la ciudad, en la garita de Peralvillo, se distinguía la zona que se podría llamar señorial y que ya en oriente y hacia el norte se deterioraba, en cuanto desaparecían las calles con un trazo identificable, disminuía el número de vecinos y unas cuantas casitas o vecindades aisladas quedaban rodeadas por terrenos baldíos. Lo que puede percibirse como mejor urbanización, junto

con la aglomeración urbana y cercanía de tiendas y talleres, se muestra al sur del territorio de Santa Catarina, en la cercanía de los terrenos correspondientes a las parroquias limítrofes de San Sebastián y Sagrario (anexo VIII, división convencional de las zonas del recorrido).

Sin normas fijas ni ordenanzas reguladoras, los padrones de la época se ordenaban con distintos criterios, registraban diferentes datos y calificaban de distinta forma los recintos en que habitaban las familias empadronadas. Es común que la terminología empleada para designar las viviendas difiera de la utilizada en otras situaciones, pero, en todo caso, contribuye a aclarar la opinión del empadronador. Puede haber pocas dudas en cuanto a las características de las que nombró viviendas y viviendas principales, que sin duda ocupaban familias acomodadas; tampoco en cuanto a la calificación de casa, casa grande, casa vieja, casita... y también quedan bastante claros los grupos que vivían en el espacio de talleres o tiendas, ya fueran propietarios o empleados, lo que siempre se especifica. Parece necesario aclarar que referirse a corral significa que se trata de lo que se llamaba por entonces “corral de vecindad”, para distinguirlo de casa de vecindad por el hecho de que el corral no era un edificio más o menos grande, integrado en una amplia estructura cubierta, sino un espacio cercado cuyo patio central quedaba a la intemperie y en torno del cual se alineaban los cuartos. Aunque con algunas excepciones, lo común era que además de la mención de corral, se añadiera el registro de los números de los alojamientos. En esos patios de vecindad se alquilaban piezas independientes, por lo general de apariencia mezquina y dudosa firmeza, pero con probabilidad relativamente amplios, a diferencia de los cuartos y accesorias acondicionados en edificios más sólidos (el detalle en el cuadro 16).

Es interesante advertir que, una vez fuera de su parcialidad e incorporados a la vida urbana de la parroquia, los indios no pretendían mantenerse agrupados, ni seleccionaban un espacio determinado. Cualquiera de las calles y cuadros recorridos por el párroco podían reunir a vecinos de todas las calidades. Incluso en la calle Real, en la de Gachupines, en los edificios céntricos, cerca de la casa-palacio del marqués del Apartado y la inmediata de su hermano, había cuartos, viviendas y negocios en los que residían familias encabezadas por quien se registraba como indio. No he localizado ningún cuadro en el que no residiera absolutamente

ninguna familia india, ni otro en que se advirtiera una apreciable mayoría de habitantes exclusiva o predominantemente indios dentro del grupo de vecinos. Podría atreverme a sugerir que, una vez desarraigados de su comunidad de origen, no pretendían los emigrantes conservar costumbres de su vida anterior. Acaso pudieran desear lo contrario: esfumarse entre los feligreses de distinto origen, pero tampoco hay constancia de esto. Al parecer, no sólo buscaban un mejor modo de supervivencia en el ámbito laboral, sino también en cuanto al género de vida y las relaciones familiares.¹ Algo apreciable, que refuerza la idea de la fuerte influencia que tuvo la fábrica de cigarros, es que en su cercanía se congregó el mayor número de familias indígenas.²

POR LAS CALLES DE LA PARROQUIA

No es fácil seguir sobre un plano el recorrido del párroco, ya que sus indicaciones rara vez mencionan calles, sino que se refieren a dar la vuelta o continuar el recorrido a partir de “la tienda de Jurado”, “la casa del Horno”, “las casas de Barbabosa” y así en casi todos los cuadros. Sólo con alguna aproximación puedo describir la ruta definida en sendos padrones.³ De norte a sur y de oriente a poniente, para retornar en cada recorrido “peinando” la zona, la ruta del empadronador, en idas y venidas en torno a las construcciones señaladas como referencia, sólo puede seguirse con alguna aproximación, apenas suficiente para distinguir las zonas más populosas, las de mayor distinción y las que tenían más activa vida laboral y comercial. Cuidadosamente sorteó en el primer recorrido los límites de la parcialidad, que se integrarían al final del padrón general, y no es

¹ En el capítulo IV he señalado el tránsito hacia una disminución de los grupos domésticos con familias extensas, a cambio de mayor número de solitarios y arrimados. Si entre parientes es presumible alguna relación de dependencia o de afecto, la condición de arrimados sólo expresa precariedad, provisionalidad y conveniencia.

² Precisamente en el marcado como “quadro 17”, en la calle de Gachupines, con 123 familias, 53 eran españolas (43%) y 43 fueron indias, o sea 35% del total.

³ Reitero que el párroco separó ambas partes de su feligresía, de modo que al terminar las 165 páginas destinadas a las calles de la parroquia, inicia, con otro formato y distinto contenido, el que anuncia como Padrón de Naturales.

raro que, en los primeros cuadros al inicio del recuento, desde el noreste, en la garita de Tepito, registrase pocos hogares y frágiles construcciones: corrales, casas viejas y algunos cuartos habilitados en el antiguo cuartel de dragones, con accesorias y un zaguán. La zona señalada como los cinco primeros cuadros registraba la población que habitaba al norte-noreste de la parroquia, limítrofe con la parcialidad de Santiago, que alcanzaba la garita de Tepito, y compartía con sus vecinos la apariencia de abandono, ya que estaba poco poblada, con casas viejas, corrales, dos coheterías y edificios deteriorados o en desuso, como el viejo cuartel, en el que se habían abierto cuartos y accesorias destinadas a viviendas. Ya aproximándose a la zona céntrica, cerca de la acequia que había sido límite original de la parroquia, otro punto de referencia era el edificio de la Alhóndiga, en las inmediaciones del puente de Tezontlale, contiguo a las vecindades inmediatas a la sacristía de la iglesia. En esta zona, las pequeñas construcciones alternaban con corrales de viviendas y con tiendas y talleres, alineados cerca de la calle Real y de la parroquia, enfrente de la plaza. Ahí se alojaban 334 grupos domésticos, pocos en relación con la extensión abarcada. Sólo se anotaron 56 familias de indios, equivalente a 16.77% del vecindario, en el cual 50% se registraron como españoles y el resto estaba formado por mestizos y castas.⁴ Salta a la vista que la proximidad de su antiguo barrio no era un aliciente que atrajera mayormente a los indios que lo habían abandonado. Tampoco era zona atractiva para el comercio, a juzgar por la falta de referencias a negocios, aunque no faltan dos vinaterías, una maicería, una herrería y una barbería. Un tipo peculiar de hospedaje sería el corral de arrieros, en el que sólo vivían el dueño, mestizo soltero, y el portero, que controlaba las entradas y salidas. Cabe en lo posible que estuviera bastante concurrido, puesto que se situaba en la cercanía de una importante entrada y salida de la ciudad, pero sus ocupantes no se censaron puesto que sólo debían figurar los residentes fijos y no ocasionales, como serían los arrieros que lo frecuentaban.

Al acompañar al empadronador en su recorrido, algunos pasos hacia el sur, y ya en la proximidad de la calle Real,⁵ a partir del sexto cua-

⁴ Las cifras nunca cuadran con precisión, porque siempre quedaban personas que se habían registrado sin anotar calidad.

⁵ Actual calle de República de Brasil.

dro, los cuartos, corrales y casas viejas dejaban lugar a edificios ocupados por grupos familiares, en alojamientos de distinta categoría y destino, distribuidos en accesorias (abiertas al exterior), cuartos (en torno a patios y zaguanes), tiendas y talleres en la planta baja, y viviendas más o menos amplias, por lo común en el piso alto y presumiblemente confortables a juzgar por el número y calidad de sus habitantes. La actividad artesanal y comercial de esta zona se refleja en los numerosos negocios, como tocinería, bizcochería, tlapalería, dos estanquillos, sombrerería, herrería, velería y las siempre presentes vinaterías. Resulta extraño que no se mencionen pulquerías, cuando se encontraban en casi todos los rumbos de la ciudad, pero que no se nombren no equivale a que no existieran y quizá podría explicarse porque funcionaban sólo como expendios, carentes de espacio habitable privado que se pudiera utilizar como alojamiento permanente.

Todavía la ruta seguía por la parte norte, pero ya hacia el poniente, zona que estaba más densamente poblada,⁶ desde la plazuela de Santa Catarina (la plaza del mercado), cruzando hacia el poniente la calle Real. Sin duda la proximidad o alejamiento de esta importante vía determinaba las posibles ventajas para el comercio, la residencia o el trabajo. Procedente del corazón de la ciudad (desde el Zócalo y a un costado de la catedral), la calle Real atravesaba el espacio de la parroquia, pasaba por las tierras de la parcialidad de Tlatelolco, y, al abandonar la zona urbana, se convertiría en camino real por el que entraban y salían de la ciudad viajeros y mercancías. Incluso en alguna ocasión, pese a su vecindario menos distinguido que el de otros accesos de la capital, fue camino de entrada de los nuevos virreyes y engalanada como correspondía. Así se hizo para la llegada de fray García Guerra y fue escenario de su desgraciada caída registrada en las crónicas de la época. Sobre esta calle y en sus cercanías, que por tradición formaba parte de la parroquia de españoles, éstos eran los que predominaban, con 66%, frente al modesto 12% de las familias indias, lo cual es compatible con la presencia de un número considerable de indios solitarios, empleados y arrimados, que trabajaban en las empresas de españoles y no eran jefes de su propia

⁶ Esta zona, populosa y abierta a comercios y talleres, abarcaba los cuadros marcados de VI a XII.

familia o grupo doméstico. Vivían en la zona un oidor de la Real Audiencia, tres clérigos presbíteros y un capitán de las milicias. Podían encontrarse una escuela, un obraje de telas, una sastrería, dos vinaterías, una lechería, una tocinería y una chocolatería. En amplias viviendas residían familias acomodadas con varios sirvientes

En la ruta del empadronador, la siguiente serie de cuadros⁷ indica que de regreso a la parte oriental de la parroquia, pero ya hacia el sur, lindando con la del Sagrario, las casas señoriales y viviendas principales dominaban sobre el pequeño número de modestos hogares de los indios. El recorrido se iniciaba en el puente de Leguizamó, al este del terreno parroquial, a ambos lados de la acequia del Apartado, hasta el puente de Santo Domingo, en los linderos de la zona más populosa, a espaldas del convento e iglesia de los predicadores. Se incluía la calle de Gachupines, en la cual, tal como anunciaba su nombre, vivía buen número de españoles, y la de la Amargura, una de las más comerciales y señoriales. La proporción de grupos domésticos encabezados por españoles en esta zona era de 60%, junto a 16% de indios. Entre ellos se encontraban las viviendas de los dos hermanos Fagoaga, Juan Bautista y Francisco, el marqués del Apartado. Por su magnificencia y número de habitantes eran las casas más distinguidas y punto de referencia en los recorridos del párroco.

Al dar vuelta hacia el poniente de la feligresía, donde se encontraban los puentes de Amaya y de la Misericordia, a espaldas del convento de Santo Domingo, en la zona correspondiente a los cuadros XVI, XVI bis (repetido en el padrón), se encontraba el mayor número de viviendas y vecindades, que también acogían a la más numerosa y compleja población de todas las calidades. En esta zona, limítrofe con la parroquia de Santa María la Redonda e inmediata al llamado Cuadrante de Santo Domingo, perteneciente, por tanto, a lo más tradicional de la antigua feligresía, la proporción de familias indias, que alcanzaba en promedio 37%, era la más elevada dentro del conjunto de la parroquia. Las 125 familias españolas en los mismos cuadros integraban 57%, y algo menos de 6% se consideraron mestizos o castizos.

A medida que el párroco se encaminaba hacia el norte y se acercaba de nuevo a la parcialidad, disminuía el número de viviendas y las di-

⁷ Los marcados de 13 a 19 en el padrón general.

mensiones y calidad de las mismas. También se reducía la proporción de grupos domésticos de indios que, al parecer, no estaban interesados en alojarse cerca de los barrios de Santiago. Ya en los últimos cuadros del poniente se incluían los dos edificios de la fábrica de tabacos. El cercano a la parroquia e inmediato a la plaza tenía su entrada hacia el sur (hacia el centro urbano) y era exclusivo de los talleres en que trabajaban los hombres; lindando con la parte de permanentes lodazales en la entrada norte, inmediatas a la parcialidad de Santiago, se situaban las oficinas de mujeres. Aunque la zona podía estar concurridísima en las horas de entrada y salida de la fábrica, eran pocos los residentes: tan sólo el administrador con su familia en el interior. En las construcciones integradas al mismo cuadro, los vecinos no eran muy numerosos, pero de carácter respetable. Entre ellos dos presbíteros, un capitán, los propietarios de dos bodegones, una panadería, una lechería y al menos una vinatería, al parecer imprescindible en todos los cuadros. En las dos manzanas que abarcaba la fábrica sólo se registraron 43 grupos domésticos, de los que sólo dos eran indios.⁸

Situados entre la zona populosa del suroeste de la parroquia y los terrenos enfangados próximos a la parcialidad de Santiago, los edificios de la fábrica quedaban integrados a la parte mucho más populosa y dinámica de La Lagunilla (el último cuadro, XXIII), con sus calles aledañas, en las que la proporción de indios, españoles y mestizos o castas tendía a equilibrarse, todavía con una discreta mayoría de 37% de españoles, junto a 33% de indios y, por primera vez una respetable representación de mestizos cercana al 25%, con inclusión de algunos, pocos, moriscos y mulatos, junto con otros tantos vecinos que no consignaron calidad.

En conjunto, considerada la totalidad del espacio de Santa Catarina, se aprecia que la mayor proporción de comunidades domésticas encabezadas por indios corresponden a los cuadros que (desordenadamente) se anotaron como XI-XXII, XVI y XVI bis (repetido en el padrón) y XXIII. Todos estaban dentro de la traza y, por tanto, en los antiguos límites de la parroquia. Los tres primeros corresponden a la parte antigua y céntri-

⁸ La calle interior, que separaba oficinas de hombres y de mujeres, no daba acceso al público, y aun en ocasiones se utilizaba como ampliación de los talleres, de modo que ambos edificios se empadronaron como un único bloque.

ca, a espaldas de Santo Domingo, junto al puente de la Misericordia, en la parte poniente, fronteriza con Santa María la Redonda. El último, también dentro de la traza, corresponde a La Lagunilla. Quizá involuntariamente se sintieron atraídos por lo que representaba la modernidad de un mundo en movimiento. La comparación con el panorama de la parte correspondiente a la parcialidad permite imaginar la admiración que provocaría el permanente tránsito de personas y mercaderías, el bullicio de los patios de vecindad y la comodidad de las calles empedradas y las tiendas abiertas durante todo el día.

EL PEQUEÑO MUNDO DE LOS BARRIOS INDIOS

En contraste con el relativo anonimato y dispersión de los indios registrados en el padrón general, los incluidos en el de naturales, arraigados a sus orígenes y reclusos en unos límites más imaginarios que materiales, se distribuían según los barrios a los que pertenecían y en los que residían sus propias autoridades. No sólo era un espacio peculiar dentro del ámbito urbano, sino que también representaba un tiempo paralizado, atrapado entre las ruedas del mecanismo de los cambios y que, pese a la resistencia de quienes vivían apegados al pasado, se movía lentamente, inseguro, pero de manera inevitable hacia el futuro. Por eso todavía pueden sorprendernos las diferencias en alojamientos y formas de convivencia de los indios de Santiago, cuando sabemos que durante 250 años los naturales vecinos de los barrios habían vivido a pocos pasos de los españoles. En realidad, debió de existir un permanente intercambio de productos y servicios, aunque las ocupaciones anotadas y las características de las viviendas no lo muestren. Es difícil imaginar que no estuvieran en gran medida familiarizados con las costumbres, la lengua y las rutinas cotidianas de los habitantes de la traza, hasta el punto de que había conocedores de los oficios más usuales y que cotidianamente aportaban a los tianguis de la ciudad los productos de sus artesanías y de su cocina. Eran indios, se reconocían como tales y por lo mismo estaban sujetos al pago de tributo y a la prestación de servicios, lo que difícilmente podía ser motivo de orgullo y satisfacción; y, sin embargo, no hay duda de que para quienes abandonaban su familia y

tradiciones comunitarias, ese pequeño paso del barrio a las calles de la parroquia constituía un cambio radical, no sólo en cuanto al alojamiento. Al dejar su barrio podían aspirar a confundirse con mestizos o indios extravagantes, con los que tanto tenían en común, y no era raro que, cuando las autoridades los interrogaban, mencionasen distinto nombre de su pueblo o lugar de origen, con lo que contribuían a la dificultad en la búsqueda por parte de los recaudadores de la Hacienda Real.

Al concluir los datos del padrón general de la parroquia, el párroco abrió un nuevo apartado con el amplio título que identificaba la parte de sus feligreses recientemente incorporados, como pertenecientes administrativamente a la parcialidad de Santiago de Tlatelolco. El recuento de los habitantes del padrón de naturales se inició en la parte menos poblada y sin duda más inhóspita de la parcialidad, el barrio de Tolmayecan. Prácticamente sumergidos en charcos salitrosos, los siete grupos que se identificaron como dedicados a la explotación de las salinas residían en chozas precarias que ni siquiera merecían el nombre de casas, cuartos o jacales, pero es probable que fueran suficientemente amplias para acoger a grupos domésticos de cinco o más habitantes. Cuando el párroco realizó el recuento se limitó a señalar que las pocas familias de los “salineros” vivían en las salinas. Inmediatas a ellas había casitas, en las que con frecuencia se advierte que tienen dos puertas respectivamente orientadas al norte y al sur. ¿Por qué viviendas de reducidas dimensiones y mínimas comodidades necesitaban dos puertas? Quizá para evitar los frecuentes encharcamientos al tener la opción de entrar o salir por la parte más accesible. Sin trazado de calles ni referencia de tiendas o edificios notables, ni siquiera el empadronador pudo distinguir con precisión los límites de los barrios. Apenas registrados 18 grupos domésticos, concluye el barrio de Tolmayecan o de las salinas y comienzan a alternar algunas casas y corrales ya pertenecientes al barrio de la Concepción, cuyos límites alcanzaban hasta un costado de la calle Real. No queda duda de que la Concepción Tequihuacan era una zona más respetable que las salinas y no es raro que los vecinos mejor considerados, aun cuando prácticamente compartiesen el mismo espacio, rechazasen su pertenencia a Tolmayecan.

El panorama cambiaba un poco al llegar a la Concepción, donde no sólo había muchas casitas, más de 50, sino también 14 casas, incluso algunas de dos pisos, rodeadas de árboles (más bien, arbolitos), de mague-

yes, con flores, numerosos nopales, escaleras o escaloncitos y cerca de piedras. Tras la eliminación de capillas decretada por el arzobispado como complemento de la reforma parroquial, que había afectado a varias de las que se mantenían muy pobremente en la parcialidad, se conservaba la capilla de la Concepción, abierta al culto, y cerca de ella residía el sacristán. Además, como representantes de las autoridades indígenas, vivían el alguacil, además del actual, y el viejo fiscal. Dentro de su relativa pobreza, el barrio de la Concepción parecía ser un lugar respetable y decoroso.

Sobre la calle Real, ya con algunas tiendas y talleres, se iniciaba el barrio de Apaguascan, en el que las casas y casitas seguían siendo las viviendas más comunes, pero junto a cuartos y corrales. Los 42 grupos domésticos que habitaban el barrio se alojaban en 21 casitas, nueve corrales, ocho cuartos y una “rinconada” cuyas características no se especificaron. El gobernador y los dos fiscales, actual y anterior, ocupaban sendas casas, mientras que “el escultor” (así se identificó) y el zapatero habitaban casitas. La población, dispersa en buena parte del terreno, se concentraba en las cercanías del barrio vecino de Tepito, que bien podría considerarse el verdadero enlace entre la vida rural y urbana, las costumbres propias de los indios y las adoptadas de los españoles.

En Tepito vivían tantas familias como las que sumaban los otros tres barrios anteriores, y las únicas siete casas y 13 casitas eran minoría, ante 28 corrales, más de 50 cuartos, seis jcales y 11 accesorias. A falta de referencias relativas a profesiones u ocupaciones, se puede inferir que las tareas agrícolas obligatorias por tandas en la hacienda de Santa Ana debían completarse con trabajos artesanales y asistencia a servicios remunerados en las viviendas de la parroquia vecina. Tan sólo en la plazuela de Tepito había corrales de vecindad que llegaban a contar con varias decenas de cuartos y en sus proximidades se alojaban los pocos vecinos de quienes se mencionaba algún oficio. Los fiscales “pasados” y el actual, Christobal de Santiago, además de don Agustín Isidro (probablemente cacique), “el estudiante”, el tintorero y “el naipero” eran vecinos de la zona, conocidos e identificados por su actividad.

Al alejarse de la calle Real y dirigirse hacia el norte de la parroquia, en la proximidad de la acequia de Santa Ana, el barrio de Pagualtonco da la imagen de una zona carente del sosiego de la vida rural y de los alicientes de la modernidad urbana. Las 54 comunidades domésticas se

agrupaban en cuartos y corrales, más jacales y covachas. Cerca en el espacio, pero distantes en las costumbres, los habitantes de este barrio carecían de la independencia de las antiguas viviendas individuales y del atractivo, más imaginado que real, de la vida ciudadana.

En suma: los cinco barrios enumerados por el párroco reunieron en total 276 grupos domésticos, de los cuales 55 acogían a otras familias de parientes o arrimados. En comparación con los feligreses del padrón general, es poco numerosa la presencia de familias que compartían la misma vivienda (20%), algo que podría considerarse un cierto nivel de bienestar y vida independiente. Pero ¿puedo sugerir que la intimidad familiar era algo deseable? ¿En verdad se sentirían incómodos los “arrimados”, huéspedes y parientes que vivían en comunidad? ¿Acaso ni siquiera existía tal comunidad, sino la disponibilidad de piezas independientes, sin otro tipo de relación que la cercanía espacial? Contamos con datos adicionales para llegar a un conocimiento más aproximado de lo que era la vida en esas viviendas compartidas. Las diferentes formas de organización de los grupos domésticos proporcionan una referencia adicional de los recursos accesibles para quienes el alojamiento común y las relaciones de amistad, parentesco o compadrazgo podrían proporcionar cierto apoyo económico y de solidaridad.

FAMILIAS Y HOGARES

Al estudiar ambos padrones (el general y el de naturales), con frecuencia se puede apreciar que el tipo de vivienda está relacionado con la composición del grupo doméstico que la ocupaba. Como cabría esperarse, en las que llamaríamos mansiones vivía gran número de personas, que podrían constituir una familia extensa o bien una nuclear con sirvientes y empleados. En contraste, se encontrarían en los cuartos a pocos individuos, parejas, a lo sumo con uno o dos hijos. Pero la realidad era más compleja y el número de personas no siempre se relacionaba con el espacio que habitaban, ni siquiera con una determinada forma de vida familiar. La variedad siempre estaba presente. Sin embargo, ya que algunas peculiaridades de las formas de convivencia se repiten de tal modo que no pueden considerarse excepcionales, pueden servir como orienta-

ción para conocer la forma en que evolucionaba la vida doméstica de los indios que habían abandonado su barrio y parcialidad para incorporarse a una sociedad en la que la edad, la riqueza, el entorno familiar, la calidad del trabajo desempeñado y el prestigio personal y de formas de relación determinaban su acceso a un estatus confortable.

El más distinguido entre los indios vecinos de la parroquia fue el clérigo, bachiller y doctor Dionisio Ayala, ya mencionado, quien vivía en un edificio junto a la vinatería de la calle de la Amargura. La casa estaba habitada por dos familias de españoles, en planta baja y superior cada una, ninguna de las cuales parecía tener relación con el eclesiástico, quien sólo ocupaba la recámara “más adentro”, en la parte alta.⁹ Su aislamiento contrasta con la costumbre de otros sacerdotes que se rodeaban de sus propios parientes o de familias piadosas que les “hacían casa”. Acaso procedía de algún lugar distante, en donde había quedado su propia familia o quizá su estancia en la corte virreinal era, o esperaba que fuera, breve y provisional, mientras pretendía algún beneficio eclesiástico. Parecería que el ascenso al máximo grado académico no le había reeditado las ventajas que quizá pretendió con su esfuerzo intelectual. No se localizó ningún otro indio con estudios universitarios, ni siquiera con una profesión liberal; las ocupaciones declaradas por los pocos indios que las registraron fueron mucho más humildes, como sombrerero, calcetero, herrero, artesano, soldado y aguador. Acordes con sus actividades, sus alojamientos fueron modestos y sus familias de pocos miembros. En el nivel económico o de reconocimiento social no puede apreciarse una notable diferencia entre los residentes en la parcialidad y los de las calles de la parroquia, pese a lo cual no hay duda de que las diferencias existían y su vida familiar podría mostrarlo.

Es fácil ver la distancia entre la relativa comodidad de la vivienda de buena parte de los españoles (o tenidos como tales), apreciable en la residencia en casas, viviendas y altos, y los hogares mucho más modestos de indios y mestizos de la parroquia.¹⁰ Con excepción de las tres

⁹ En el cuadro XVIII, cerca del puente de Santo Domingo.

¹⁰ Sumados grupos domésticos con jefatura masculina y femenina resultan 7% de los españoles, 2% de los mestizos y 2.5% de los indios residentes en casas. Pero a éstos se añaden 10.6% de los españoles residentes en altos y viviendas, que se consideraban residencias de respetable categoría y en las que no se anotaron indios ni mestizos.

Cuadro 16. Viviendas y calidades. Padrón general

Calidad	Jefes varones			Jefas				
	Viviendas	Personas	Promedio	Viviendas	Personas	Promedio		
Español*	(%)	(%)	(%)	(%)	(%)	(%)		
Cuarto	564	51	2012	3.5	194	51.0	555	2.80
Accesoría	222	20	910	4.0	80	21.0	291	3.60
Casa	54	5	383	7.0	10	2.6	56	5.60
Vivienda	40	4	169	4.2	26	7.0	98	3.70
Altos	85	7	430	5.0	47	12.0	145	3.00
Varios	145	13	762	5.2	22	6.4	80	3.60
Total	1 110		4 666	4.2	379		1 225	3.23
Mestizo*								
Cuarto	131	70.0	461	3.5	49	61	148	3.0
Accesoría	36	19.0	142	3.9	23	29	56	2.4
Casa	6	3.0	25	4.0	—			
Jacal	5	2.6	17	3.4	4	5	9	2.2
Varios	9	5.4	33	3.7	4	5	20	5.0
Total	187		678	3.6	80		233	2.9
Indio*								
Cuarto	189	61	648	3.4	73	63	195	2.6
Jacal	54	17	175	3.2	21	18	55	2.6
Accesoría	36	12	189	5.0	16	14	50	3.0
Casa	9	3	31	3.4	2	2	13	6.5
Varios	22	7	74	3.3	3	3	18	6.0
Total	310		1 117	3.6	115		331	2.8
Indio. Padrón de naturales*								
Casita	68	31	308	4.5	15	25.3	59	4.0
Corral	49	23	227	4.6	21	35.2	90	4.2
Cuarto	49	23	162	3.3	11	18.2	23	2.0
Casa	21	10	93	4.4	2	3.0	3	1.5
Accesoría	18	8	71	4.0	4	7.0	14	3.5
Salina	5	2	26	5.2	2	3.0	14	7.0
Jacal	4	2	13	3.2	4	6.6	6	1.5
Covacha	—				1	1.7	2	2.0
Rinconada	2	1	7	3.5	—			
Total	216		907	4.2	60		211	3.5

* Las proporciones de hombres y mujeres en la jefatura muestra semejanzas en españoles, mestizos e indios vecinos de la parroquia, y una diferencia apreciable en los indios de Tlatelolco.

	Jefes	Jefas	Jefes	Jefas	
Español	74.5	25.5	Mestizo	70	30
Indio en padrón general	73.0	27.0	Tlatelolco	78	22

casas “principales” de las familias Fagoaga y Villa Urrutia, nada dice el padrón respecto del lujo relativo de las casas, pero sí podemos saber que el promedio de vecinos que las ocupaban era superior al de otros alojamientos, por lo que no es arriesgado referirse a la amplitud. También he considerado la categoría de accesoria como el término medio de moradas decorosas, ya que eran exteriores, algo más amplias que los cuartos y en las cuales con frecuencia se establecían pequeños negocios, talleres familiares o tiendas de modesta categoría. Españoles y mestizos ocupaban accesorias en similar proporción, mientras que los indios quedaban rezagados, con sólo 12 por ciento.¹¹

En los cuartos, que representaban un nivel económico bajo, se mantenían las diferencias, pero no muy notables, puesto que residían en cuartos la mitad de los españoles, 61% de los indios y 67% de los mestizos.¹² Pero si los cuartos oscilaban entre lo decoroso y lo miserable, quedaba todavía el espacio ínfimo de los jacales, que sólo ocupaban los indios, en proporción de 17.6%. De modo que mientras las casas y viviendas eran casi exclusivas de los españoles, los jacales lo eran de los indios. No es novedad, pero sirve de confirmación de lo que ya otras fuentes apuntaban: en los dos extremos de riqueza y pobreza era donde se destacaban las diferencias, mientras que en la gran proporción de quienes no eran ni ricos ni totalmente pobres, no existía un desnivel apreciable entre las distintas calidades que convivían en Santa Catarina, lo mismo que sucedía en otras parroquias de la capital.

Sólo tras largos años y varias generaciones de cercanía y frecuente convivencia, pudieron los indios habituarse a la forma de vida urbana, con sus ventajas e inconvenientes en comparación con la que acostumbraban en sus barrios y pueblos. Los alojamientos son la prueba visible de tales diferencias. En el padrón de la parcialidad (el que el párroco distinguió como de naturales) no se menciona ninguna mansión grande o señorial, pero las 23 casas (no casitas, en lo que el párroco fue muy claro), poco más de 8% de las viviendas, aportan una proporción cercana a las de los españoles de la parroquia en las que, como en aquéllas,

¹¹ 20% los españoles y 22% los mestizos.

¹² Tomo los porcentajes del número de familias de cada calidad.

también en éstas habitaban las familias distinguidas de la comunidad. En contraste, sólo ocho jacales, apenas fueron 3% del total y la gran mayoría, una vez más, correspondió a las viviendas modestas y medias, cuartos y corrales, que casi alcanzaron la mitad del padrón.¹³ Lo peculiar y destacable fueron las numerosas casitas, 20% del total, que pudieron representar el nivel de modesto bienestar, suficiente espacio para la convivencia familiar y razonable independencia compatible con la cercanía de los vecinos.

En estas consideraciones globales he sumado las comunidades domésticas encabezadas por hombres y mujeres, sin olvidar lo que puede aportar en relación con la capacidad económica de ellas y su autoridad como jefas de familias más o menos numerosas. Una mirada al cuadro general (16) es elocuente en cuanto a las proporciones generales y el detalle de su nivel de vida. Todas las calidades de personas vecinas de la parroquia contaban con poco más de una cuarta parte de mujeres como cabezas de familia, mientras la proporción era más reducida, pero no en cantidad llamativa, en la parcialidad.¹⁴ En todos los casos fue similar la calidad de alojamientos de hombres y mujeres, con excepción de los que he incorporado en la sección de varios, que incluyen negocios, tiendas, talleres, obrajes y cuartel.

Ya con conocimiento de las diferentes viviendas que ocupaban los indios a un lado y otro de las acequias, se puede establecer alguna relación con las formas predominantes de convivencia (arrimados, parientes y solitarios) y composición familiar (nucleares, complejas y extensas), tal como he mostrado en el capítulo anterior. Si bien, como era previsible, la mayoría fue entre unos y otros la familia nuclear, la diferencia en las otras categorías es suficiente para encontrar la relación con los respectivos alojamientos. Así como los cuartos y accesorias tenían dimensiones reducidas, en cualquier lugar que se encontrasen y el promedio de sus ocupantes era de dos a tres, las casitas, corrales y salinas de la parcialidad, con espacios más amplios, acogían a mayor número de personas, fueran de la misma familia o ajena a ella. No es raro que tam-

¹³ Sumaron 22% los cuartos y 25% los corrales.

¹⁴ Las españolas jefas sumaron 25%, las mestizas 30% y las indias 27%. En Tlatelolco, en proporción algo inferior, las indias alcanzaron 22 por ciento.

bién fueran proporcionalmente más numerosas las familias complejas, en las que se aprecia la diferencia más ostensible.¹⁵

Al contrastar ambos padrones se puede apreciar cómo en Tlatelolco hombres y mujeres de todas las edades tenían su alojamiento en la residencia familiar, ya fuera el hogar parental o el que ellos mismos encabezaban. No era tan general en el perímetro reconocido de la antigua parroquia, donde no todos los feligreses vivían en su propio espacio doméstico, sino que había muchos empleados que residían en su lugar de trabajo, sin pertenecer a la parentela del propietario ni formar ellos mismos su propia familia. Esto afectaba sobre todo a las mujeres indias, empleadas en el servicio doméstico, y a los indios jóvenes o adultos, ya fueran mozos, cocheros y lacayos, o aprendices y oficiales de artesanos. Los 70 indios varones no pertenecientes a ninguna familia fueron mayoría en cualquier ocupación que requiriese la residencia de los empleados en el negocio. Tras ellos estuvieron los 60 españoles, 14 castizos y 10 mestizos. Las 113 mujeres estuvieron a mayor distancia del número de nanas, mozas, cocineras, recamareras o doncellas de cualquier otra calidad.¹⁶

El modelo de convivencia que predominaba en ambas zonas de Santa Catarina era nuclear, seguido muy de cerca por los grupos extensos y complejos. Tan sólo entre las comunidades domésticas formadas por varias familias surge cierta diferencia, ya que en la parcialidad era relativamente frecuente que convivieran varias familias emparentadas pero rara vez se mencionaron arrimados. La convivencia de parientes descendió al trasladarse al centro de la parroquia, pero la proporción de arrimados aumentó significativamente. El padrón general informa de 13% de pa-

¹⁵ Parece oportuno repetir la parte del cuadro correspondiente en que esto se aprecia y que ya incluí en el capítulo anterior.

Detalle del cuadro 15 (en el capítulo IV, p. 131)

Grupos domésticos

	<i>Nuclear</i>		<i>Complejo</i>		<i>Extenso</i>		<i>Solitario</i>		<i>Total</i>
		(%)		(%)		(%)		(%)	
Indios*	162	58.5	69	25	29	10.5	16	6	276
Indios	264	62	61	14	51	12	49	12	425

* En padrón de naturales.

¹⁶ Se anotaron 65 españolas, 31 castizas, 30 mestizas.

rientes y 5% de arrimados, que en el de naturales cambian a 23% de parientes y 0.8% de arrimados. Al menos parece seguro que en el orden tradicional era mayor el número de amplios grupos familiares en convivencia, lo que coincidía con la disponibilidad de casas o casitas, más amplias que los cuartos y corrales propios de las calles céntricas. Resulta difícil interpretar lo que significaría en la vida cotidiana vivir como arrimado junto a una familia ajena y el tipo de relación que podría darse entre ellos, aunque cierto matiz peyorativo del término sugiere una relación desigual en la que el arrimado debería respeto al jefe de la vivienda.

BUSCANDO UN ESPACIO PROPIO

Hombres y mujeres indígenas que abandonaban el domicilio familiar y el entorno de la parcialidad, ya fuera para eludir compromisos pesados o para disfrutar un ambiente más dinámico, mayores libertades y un trabajo más productivo o menos penoso, tarde o temprano organizaban una nueva familia o llevaban consigo a quienes habían quedado atrás. Durante el periodo de adaptación era inevitable que la situación precaria impidiese disfrutar de alguna estabilidad, pero una vez establecidos y acompañados de su propia parentela, no se alejaban mucho de las costumbres tradicionales.¹⁷ En cuanto a las formas familiares, los grupos domésticos (425 en el padrón general y 276 en el de naturales) se distribuyeron en forma similar.

Lo más probable es que quienes habían vivido en un cuarto o corral de su barrio de procedencia se instalasen en un cuarto de las calles de Santa Catarina, ya que era la opción más accesible y económica.¹⁸ Había buenas razones para que los indios se alojasen en los espacios de menor

¹⁷ El número total de indios en el padrón general es 1 653. Repartidos en grupos domésticos (425) son 3.88 personas por grupo. Pero el número de familias, 524, da el promedio de 3.15 personas por familia. En el padrón de naturales 1 152 personas en 276 viviendas son 4.17 individuos, que distribuidos en 365 familias son 3.15 personas por familia.

¹⁸ El 46% de los jefes varones y 53% de las jefas mujeres habían residido en cuartos o corrales de sus barrios. Trasladados a las calles de la parroquia podrían formar parte del 61 y 63% respectivamente alojados en cuartos. El cálculo comparativo corresponde a los datos del padrón, resumidos en el cuadro 16.

Cuadro 17. Composición de las familias indias

	<i>Padrón general</i>		<i>Padrón de naturales</i>	
		(%)		(%)
Complejas	134	26	69	25
Extensas	55	10	29	10
Nucleares	283	54	162	59
Solitarios	52	10	16	6
Total	524	100	276	100

categoría así como también podrían explicar que aquéllos a quienes encontramos en viviendas más decorosas ya no se identificasen como indios tributarios. Acaso sus abuelos, sus padres o ellos mismos lo habían sido en el pasado. La diferencia en espacio, categoría o nivel de intimidad no cambiaba sustancialmente, y tampoco he apreciado diferencias notables en la composición y el número de integrantes de los grupos domésticos dentro o fuera de la antigua traza. En los cuartos de los barrios de Tlatelolco se alojaban comunidades de 4.18 personas por vivienda y en los de las calles de Santa Catarina eran 3.76 en promedio, incluidas todas las calidades, pero, entre ellos, los indios formaban grupos domésticos ligeramente más numerosos, 3.89 personas por vivienda, igualmente alejados de los más poblados de la parcialidad y de los más reducidos de la parroquia.¹⁹ Sin embargo, cualquier diferencia se esfuma al considerar que todos los párvulos, incluso recién nacidos, se contabilizaron entre los naturales mientras que no hay tal certeza en los registros de los feligreses de la zona céntrica.

La mayoría de los habitantes de los barrios indígenas residía en casas viejas o casitas, cercanas entre sí, pero no adosadas a otras construcciones. Al trasladarse a la parroquia, si las exigencias del trabajo no requerían alojamiento en la casa o taller del patrón, parecía seguro que tan sólo dispondrían de un cuarto en una vecindad o en un corral. Para las mujeres que ingresaban al servicio doméstico rara vez había opción, porque mozas, cocineras y chichiguas debían residir en la casa en que

¹⁹ En la parcialidad se registraron 1 154 individuos en 276 comunidades domésticas. Los 10 036 vecinos de la parroquia se distribuían en 2 666 familias.

prestaban servicios. Con mayor independencia y probablemente con más penurias se encontraban las costureras y lavanderas que trabajaban por tareas y debían disponer de alojamiento como arrendadoras de un cuarto o arrimadas en una vivienda.

No faltaban algunos españoles y muchos mestizos, castizos y mulatos que habitaban cuartos en los corrales o vecindades, pero la relación más frecuente se daba entre los indios provenientes de la parcialidad y sus empleadores, cualquiera que fuese su calidad. Parece seguro que buscarían acercarse a grupos de paisanos ya establecidos en los que podrían encontrar apoyo o solidaridad, pero a partir de los datos de los padrones es muy poco lo que puede decirse en cuanto a la cercanía o distancia de personas o familias con las que los recién llegados pudieran tener alguna afinidad. Sólo en algunas calles y vecindades es apreciable la tendencia a instalarse cerca las familias de indios, como si existiese una relación previa o la intención de establecerla; pero más que una norma de conducta se trata de casos aislados que no constituían un modelo de sociabilidad. Aunque no había una clara separación por calidades, las mejores casas estaban ocupadas por quienes se registraron como españoles, mientras que los cuartos, corrales y accesorias alojaban sin distinción a indios, mestizos, castizos y pocos españoles y mulatos. Lo que predominaba en todas las calles era la mezcla de todos los grupos, con excepción de algunas viejas construcciones fraccionadas en cuartos en las que coincidían varias familias de indios, que en ningún caso eran exclusivamente los únicos residentes. Es presumible que tendrían relación entre sí las 14 comunidades que ocupaban sendos cuartos en la “casa vieja” de la esquina de Gachupines frente al puente de la Misericordia, en la que también residían tres familias de castizos y una de pardos. Cerca del mismo rumbo, en un corral de jacales, vivían otras siete familias de indios y varias de otras calidades. No he localizado ningún otro caso tan evidente de residencia próxima, sino sólo varios grupos de dos o tres comunidades en cuartos de una misma vecindad y siete familias en el corral del maderero, entre la Alhóndiga y el puente de Tezontlale, donde también vivían algunos españoles y mulatos.²⁰

²⁰ La “casa vieja” corresponde al identificado como cuadro XVII, el corral de Berdeja se situaba en el cuadro XVI y el corral del maderero en el cuadro IV; todos en el padrón general.

Vivir en la parcialidad y contratarse en alguno de los talleres, bodegas o almacenes del centro urbano, era una opción que impedía cumplir satisfactoriamente con alguno de los compromisos: o se dejaba de acudir al servicio obligatorio por tandas en la hacienda de Santa Ana, o se perdían los correspondientes días de salario con el riesgo de despido en el empleo. De modo que para los trabajadores conocedores de un oficio o con cierta seguridad en cuanto a su permanencia como operarios, la solución era trasladar su residencia a las calles de la parroquia. Sin duda surgirían dificultades al enfrentar el desarraigo de una convivencia que había estado afianzada por lazos comunitarios, pero, no obstante, la proporción de viviendas con un indio, hombre o mujer, sin compañía familiar, es decir, los clasificados como solitarios, estuvieron en la misma proporción que los españoles o mestizos.²¹ La diferencia es notable frente a los grupos domésticos de la parcialidad, entre los que sólo 1% vivía sin compañía. En ambos padrones fueron mujeres, y precisamente viudas, la mayor parte de las personas solitarias.²² ¿Dónde quedarían los ancianos? Dado que no se registró la edad de ningún adulto, es imposible referirse a la situación de los viejos en los hogares. Apenas puedo arriesgar un cálculo basado en que de las 425 familias de indios en el padrón general, 17 mujeres y un hombre debieron considerarse viejos, puesto que no encabezaron sus respectivos grupos familiares sino que aparecen como madres o suegras de los jefes correspondientes.²³ Además, acaso incapacitados, enfermos o ancianos, pudieron ser los 38 maridos dependientes de sus esposas, como jefas de familia. Probablemente eran de edad avanzada, aunque no necesariamente viejos, los cinco jefes de familia que vivían con sus nietos. En el padrón de naturales se anotaron cuatro madres del jefe, un padre o un suegro; en cambio hubo 19 nietos repartidos entre 12 familias. Nada de esto me autoriza suponer que era co-

²¹ Los solitarios españoles fueron 152 sobre un total de 5 116; los indios 49 sobre 1 653, y los mestizos 26 sobre 894. Todos ellos en proporción de 3%. En contraste, sólo 16 solitarios de 1 154 individuos se registraron en el padrón de naturales.

²² En total 33 mujeres de los 49 solitarios de la parroquia y 13 de los 16 de la parcialidad.

²³ Parece inaceptable la proporción de 18 viejos de 1 653 individuos en el padrón general (1%) y seis entre 1 154 de naturales (0.5%).

mún la mortalidad relativamente temprana. Eso es algo que sabemos por otras fuentes, pero los padrones de Santa Catarina más bien me dan una visión algo más optimista: porque no habían perdido sus capacidades o por respeto de los más jóvenes, las personas mayores siguieron considerándose jefas de sus hogares sin tomar en cuenta su edad. Esta conclusión corresponde a mi intención de señalar la percepción del reconocimiento social, totalmente ajena a las circunstancias biológicas. Por otra parte, las cifras son demasiado bajas para referirme a cambios de actitud.

¿Sería posible la emigración, o la recomposición de una familia similar, diferente de la de padres y abuelos? En tal caso debería apreciarse una sensible diferencia en las pirámides de edades: los jóvenes salían a buscar libertad y los viejos quedaban arrinconados sin capacidad de desarraigarse. Como el padrón no incluye edades, sólo puedo calcular, con alguna aproximación, los que podrían considerarse viejos porque eran abuelos o, al menos, padres de parejas casadas. Y, con toda probabilidad, eran jóvenes los solteros y doncellas, además de algún matrimonio sin hijos. Buscando a individuos y familias en su domicilio ¿podría afirmar que cuarto pequeño alojaba familia pequeña y vivienda grande equivalía a familia grande? Y, en cuanto a la composición ¿coincidirían grande y compleja, pequeña y nuclear, extensa y...mediana? Una vez más puedo acudir a las páginas del padrón, que todavía tienen bastante que decir.

No cabe duda de que tanto en la parroquia como en Santiago de Tlatelolco las familias se identificarían como nucleares en una elevada proporción, y los cuartos eran el tipo de alojamiento utilizado mayoritariamente. Incluso en las reducidas dimensiones de los cuartos, había distintos niveles de ocupación: las familias nucleares se componían de un menor número de miembros que las complejas y extensas, en torno a tres personas las primeras y sobre cuatro las últimas. La muestra correspondiente a las accesorias, más reducida, confirma la misma tendencia (anexo IX). Menos representativos son otros tipos de vivienda con menor población y escasa representación de algunos grupos. Las que se calificaron como casa grande o vivienda principal sólo estuvieron ocupadas por españoles y los 85 jacales en los que vivían familias de indios tuvieron un promedio de tres personas, que llegaron a cuatro en las dos familias extensas y tres o cinco en las siete complejas.

Quedan pendientes los solitarios, a veces acompañados de algún mozo o sirvienta. En esta categoría se encontraban unos pocos eclesiásticos y funcionarios, además de mujeres solas, viudas, doncellas o abandonadas por su marido. De los 264 solitarios, 52 fueron indios, varios de los cuales estaban acompañados de familias de arrimados, por lo que cualquier promedio sería engañoso. A diferencia de los caballeros de abolengo, rodeados de mozos y criados, y de las señoras acomodadas, con doncellas a su servicio, los indios solitarios, hombres y mujeres, efectivamente estaban solos, casi todos ocupaban cuartos y a veces tenían como huéspedes o arrimados a familias de hasta ocho personas.²⁴ ¿Hasta qué punto conservaban las costumbres familiares de la vida doméstica según los esquemas tradicionales? La reducción del espacio en cuartos y jacales tenía que influir en igual tendencia a disminuir el número de parientes en convivencia, pero tampoco era un obstáculo absoluto sino sólo una relativa incomodidad. Bien podía suceder que se acomodasen hasta cuatro o cinco personas en un cuarto o que tan sólo dos ocupasen una accesoria.

Según el padrón de naturales, en los 60 cuartos vivían 185 personas (3.08 por vivienda), con la diferencia predecible entre familias nucleares, con tres personas en promedio, y complejas o extensas de 4.6 a 4.8. Una mayor diferencia se percibe en las casitas, en las que las familias nucleares se acercan al promedio de cuatro y las complejas y extensas llegan a 5.2. Las salinas son un caso aparte, puesto que el número de personas en cada grupo parecía no estar limitado por la vivienda sino por la dedicación al trabajo. Las siete salinas tenían diferentes números de ocupantes, desde la encabezada por Mateo de Santiago, que vivía sólo con su esposa, hasta Ramón Paulino con hijos y nietos y la viuda Felipa de Jesús con hijo e hija casados y los hijos de ambas parejas.

En síntesis, y no como conclusiones sino tan sólo como hipótesis, puedo suponer que acaso se puede considerar que el tipo de construcción y la calle o barrio en que se hallaba la vivienda contribuía a definir

²⁴ Los 264 grupos domésticos reconocidos como solitarios, sumadas todas las calidades, alojaban a 361 personas (1.36 personas por vivienda). Junto a los 18 indios varones vivían sólo otras cuatro personas (para un promedio de 1.2) y las 34 mujeres indias con las familias arrimadas alcanzaban 52 personas (1.5 en promedio).

el modo de vida doméstica (anexo x, presencia indígena). En los extremos de aislamiento y aglomeración se encontrarían por una parte las casitas y corrales de la parcialidad, rodeadas de plantas: “arbolitos”, “florecitas”, nopales y arbustos, tal como describió el párroco, y en la otra, a corta distancia, pero con profundas diferencias, los cuartos junto al cuadrante de Santo Domingo y cerca del puente de Amaya, en calles continuamente transitadas, sin ventanas al exterior y confluyendo todos en un patio de uso común. Sin embargo, lo que sobre el papel nos parece una difícil, estrecha e indeseable cercanía, era el modo de vida generalmente aceptado y quizá deseado, en el que se contaba con la colaboración de los vecinos para las tareas de la casa y la atención de niños y ancianos.

VI LAS NUEVAS FORMAS DE CONVIVENCIA

OCUPACIONES Y FORMA DE VIDA

Los padrones parroquiales rara vez detallan las ocupaciones de los feligreses. Sin embargo, ya que en ocasiones las mencionan, esa información puede servir como orientación de la trascendencia de los posibles cambios de ocupación o de estado en las costumbres de las familias de cualquier calidad. Nada sorprende que las profesiones u oficios se relacionasen con el nivel de reconocimiento social, que las mujeres estuvieran destinadas a ocuparse en su mayoría de tareas relacionadas con el aseo, la cocina y el cuidado doméstico, y que los grupos familiares alojados en los talleres o en las viviendas de los patronos fueran por lo regular de dimensiones reducidas: un cónyuge y acaso un hijo menor de edad. La presunción de provisionalidad en la situación de quienes carecían de hogar independiente podría significar que tal empleo y alojamiento eran como un paso intermedio en el tránsito del sistema rural tradicional de la parcialidad a la independencia e individualismo de la modernidad urbana. Si así fuera, debería apreciarse alguna diferencia entre quienes se clasificaron como indios y los restantes grupos, castizos y mestizos en especial.

Sin duda el cambio de ocupaciones laborales debía tener alguna influencia en el traslado de residencia. Habría sido impracticable la pretensión de que los residentes en las calles de la traza acudieran a trabajar en las tandas asignadas al mantenimiento de la hacienda de Santa Ana, pero, en sentido inverso, es seguro que algunos hombres y mujeres de los barrios indios laboraran en la Real Fábrica de Tabacos. Según el padrón de indios tributarios trabajadores en la fábrica en el año 1800, sumando los jefes de familia procedentes de La Lagunilla, “al norte” de La Lagunilla y “al norte de la Alameda”, eran 270 (53%), de un total de 511 que

incluía además a los residentes en las parroquias de San Sebastián y San Pablo, sin contar a los que se ubicaron en “el centro” (posiblemente las parroquias de Santa María y Salto del Agua) o en la periferia.¹

Tan sólo como un acercamiento a lo que pudo ser un criterio de diferenciación relacionado con la vida laboral de los vecinos de Santa Catarina, se puede apreciar que de 775 trabajadores de ambos sexos² registrados en el padrón de la parroquia, 318 de ellos (41%) se registraron como españoles, que representan una pequeña parte de la población de su calidad, y 289 (37%) como indios, en proporción algo superior; muy pocos de los castizos y mestizos anotaron ocupación y junto a los 148 mulatos y moriscos completaron el 20% restante de quienes informaron. Relacionado con la población total de la feligresía, se aprecia que los españoles que declararon ocupación fueron proporcionalmente pocos, algo más equilibrados los castizos y mestizos y en proporción inversa los indios, que sólo representaban 15% de la población (cuadro 18).

Siendo impensable que más de 90% de la población viviese en la holganza, ni remotamente puede sugerirse que fueran esas las cifras reales de los trabajadores ocupados, pero sí se puede pensar que el párroco tuvo algún motivo para dejar constancia de quienes se asumía que eran empleados o sirvientes (mulatos e indios), en contraste con los españoles y las calidades cercanas a ellos (castizos o mestizos), que bien podían ser propietarios. Cabe suponer que el párroco consideró importante registrar la ocupación de los indios, ya fuera porque si estaban al servicio de los españoles quedarían libres del pago de tributo, o tan sólo porque, en algún aspecto, requerían justificación para su residencia en las calles de la parroquia. Una vez más, aunque sean simples indicios, aparece la sospecha de que con el cambio de residencia y ocupación se aproximaban al cambio de calidad. Y si de tal modo podía influir la percepción de calidad, al distinguir las ocupaciones por sexo, las proporciones resultan más expresivas, puesto que las mujeres no tenían acceso a profesiones de prestigio y se suponía que sólo se sometían al trabajo por necesidad personal o familiar.

¹ He reproducido el cuadro en la nota 28 del capítulo II, con referencia de Ros, “La Real Fábrica”, vol. II, pp. 97-103.

² Del total, 915 con ocupación mencionada, he descontado los 156 que no anotaron sexo o calidad.

Cuadro 18. Población por calidades. Trabajadores registrados

<i>Calidad</i>	<i>Población en el padrón</i>		<i>Trabajadores mencionados*</i>			
			<i>Hombres</i>	<i>Mujeres</i>	<i>Total</i>	
		(%)				(%)
Español	5 116	57.5	228	90	318	6.0
Indio	1 653	15.6	159	130	289	18.0
Castizo	959	11.0	30	38	68	7.0
Mestizo	894	10.0	16	32	48	5.0
Morisco	79	0.8	2	1	3	4.0
Mulato	105	1.2	13	16	29	28.0
Pardo	78	0.8	8	5	13	17.0
Negro	13	0.1	1	6	7	54.0
Total	8 897	100	457	318	775	8.7

* Los porcentajes en relación con la población del propio grupo.

Ya que los otros grupos eran minorías poco significativas, los datos numéricamente apreciables se refieren a españoles e indios y son bastante expresivos: no sólo las indias se ocupaban en actividades laborales, sino también las españolas, pero, ciertamente, en menor proporción. Los pequeños grupos de castizas, mestizas y mulatas confirman la tendencia. Pero tampoco se pueden equiparar las tareas de unas y otras, incluso dentro del estrecho ámbito de las funciones bien aceptadas a cargo de mujeres. Los españoles de ambos sexos podían ser empleados, propietarios o encargados de negocios y talleres, lo que rara vez estaba al alcance de los trabajadores indios (el detalle en el anexo XI). La diferencia resulta abrumadora, incluso excesiva, lo cual nos obliga a recordar que no por el hecho de ser biológicamente español (lo que casi siempre era muy dudoso) se disfrutaba de prestigio y capacidad económica, sino que en sentido inverso: quienes lograban reconocimiento y bienestar pasaban a la categoría de españoles. Entre las españolas, sólo se indicó una mujer con profesión como maestra, junto a 48 mozas, además de cinco recamareras y una cocinera, todas ellas con residencia en las casas de sus empleadores. Entre los varones españoles hubo nueve bachilleres, un maestro, dos capitanes, un oidor de la Audiencia, un pintor, un platero y nueve soldados. Los tres clérigos presbíteros españoles registrados vivían en compa-

ña de sendas familias completas que se consideraban como sus familiares, en contraste con el único indio, que vivía en un cuarto solitario.

LAS MUJERES DE AMBOS LADOS DE LA ACEQUIA

Ya he mencionado el impacto que sin duda tuvo sobre la población cercana el establecimiento de la fábrica de tabacos; pero debo recordar que la trascendencia de esta novedad no sólo se cifraba en la magnitud de operaciones y el número de trabajadores contratados, sino en el hecho de que la mitad de éstos eran mujeres. El acceso a un trabajo remunerado, los cambios en la ocupación de algunos miembros de la familia, el traslado a otro rumbo y el distanciamiento de los parientes pudieron dar motivo a una diferente actitud hacia el matrimonio: ¿acaso la capacidad de sustentarse a sí mismas hizo a las indias de Tlatelolco más independientes? ¿Aumentó el número de jefas de familia con el traslado a las calles de la traza? ¿Abandonaron las normas de recato y castidad hasta el punto de aceptar la infamante identificación de solteras? ¿Hasta qué punto se puede apreciar alguna diferencia en la comparación de los hábitos propios de la parcialidad frente a los de la parte urbana de Santa Catarina?

El que se identificó como padrón de naturales puede ser reflejo de un modo de vida tradicional, en el que casi la mitad de las mujeres (49%) vivía en matrimonio y más del 20% de las niñas convivía con sus padres, mientras doncellas y viudas completaban el resto, con 16 y 13% respectivamente. Las familias indias asentadas en la parroquia de españoles habían cambiado sus costumbres, pero no en el sentido que sería previsible, al desvincularse de los fuertes controles de la comunidad y acceder a mayores libertades, pues si bien las solteras habían aumentado ligeramente, en proporción equilibrada con el descenso de las doncellas, las casadas aumentaron en mayor proporción, al igual que las viudas, con un gran descenso de las párvulas. Entre ellas, la diferencia es tan notoria, del 21% de niñas en la parcialidad a 9% en la parroquia, que antes de buscar explicaciones en la demografía o la sociología, debo reflexionar sobre el criterio del párroco. Y una vez más pienso en el tributo y la obsesión contabilizadora que exigía no descuidar a quienes serían futuros tributarios. Así que el 9% de niñas indias en las calles céntricas

es muy semejante al 10% de las españolas. Y aún queda por subrayar que tan sólo serían párvulas las niñas que tenían entre cero y 12 años, mientras que las doncellas podían considerarse a partir de los 13 y hasta la ancianidad, aunque sin olvidar que muchas se casaban antes de los 20 o poco después. Ya con las doncellas, las cuentas son más expresivas, porque las españolas fueron 30% y las indias sólo 12%. Sabemos que las indias se casaban en mayor proporción que las españolas y que lo hacían a edad temprana. Aun así, seguirían faltando algunas que acaso ya no residían en la parroquia.

Y ¿qué pasaba con los varones? Los párvulos indios alcanzaban 18%, muy por encima de las niñas de la misma calidad y ligeramente más que los españoles, quienes sumaban 17% de los varones de su grupo. En la parcialidad la diferencia es notable, porque los niños alcanzaron 31%. Parece que esto fortalece la hipótesis de que las diferencias se deben a la forma en que se realizó la cuenta de feligreses a ambos lados de la acequia divisoria. Y, por tanto, no existe fundamento para la suposición de que, al cambiar de espacio, los indios de Tlatelolco modificarían las costumbres familiares. Si lo hicieron, no fue de forma tan radical que dejaran huella en los registros. No es cuestión de alarmarse por la falta de párvulos cuando, además, sabemos que se trata de un padrón de comulgantes y los menores de siete u ocho años no tenían obligación de confesar y comulgar. Cabe suponer que los registrados serían sólo los párvulos mayores de siete u ocho y menores de 12 o 14, y, aun así, las diferencias ameritan alguna explicación.

Cuadro 19. Niñas y mujeres en ambos padrones

<i>Estado</i>	<i>Padrón general</i>								<i>Padrón de naturales</i>	
	<i>Mulatas</i>		<i>Indias</i>		<i>Españolas</i>		<i>Castizas</i>			
	(<i>%</i>)		(<i>%</i>)		(<i>%</i>)		(<i>%</i>)		(<i>%</i>)	
Casada	63	55.3	386	54.0	1 118	42.0	246	50.5	284	49
Doncella	20	17.5	87	12.0	793	30.0	88	18.1	93	16
Párvula	9	8	70	9.0	254	10.0	68	14	122	21
Soltera	3	2.6	32	4.5	39	1.5	11	2.2	6	1
Viuda	19	16.6	135	19.0	444	16.5	74	15.2	72	12
Total	114		710		2 648		487		577	

Ya con el conocimiento aproximado de lo que sucedía con los párvulos, parece demostrarse que tenían razón los indios que huían de su barrio: sus hijos ya no serían registrados como tributarios, porque el párroco anotaba cuidadosamente a todos los niños de la parcialidad, futuros tributarios, pero no a los de la parroquia, libres de cargas. No pretendo sacar conclusiones firmes sobre formas de convivencia, sino sólo aproximaciones, tal como realmente parecían pretender quienes anotaban los registros, ya que, lejos de dar referencia de proporciones confiables, los padrones sugieren el predominio de ambigüedades, favorables, en todo caso, a los posibles y predecibles cambios de calidad.

Queda pendiente tantear la forma en que se organizaban las familias con hijos adolescentes o adultos en convivencia y se destaca una notable tendencia a la reducción del grupo familiar por parte de los indios desplazados de sus barrios. Las 1 480 familias españolas tenían 1 659 hijos en el hogar familiar, que dan un promedio de poco más de un hijo por familia. En el padrón general, 425 familias indígenas tenían 370 hijos (sumados 11 que no registraron estado), de modo que les correspondía 0.8 hijos a cada una, poco menos que a las españolas. En la parcialidad, resultaron ser 1.4 hijos, con la proporción más elevada de mantenimiento de los vástagos junto a sus progenitores (cuadro 20).

Quizá nos gustaría imaginar amorosas familias formadas por padres e hijos de varias generaciones, en armoniosa colaboración para el sustento familiar, pero los documentos más bien sugieren que cuando los jóvenes ganaban lo suficiente, buscaban su autonomía, formando su propio grupo doméstico. Al menos eso es lo que indica la escasa proporción de solteros residentes en el hogar, que necesariamente serían los más jóvenes, a partir de los 14 años.

Cuadro 20. Hijos en el hogar parental

<i>Calidad</i>	<i>Párvulos varones</i>	<i>Párvulas niñas</i>	<i>Solteros</i>	<i>Doncellas</i>
Español	380	254	393	632*
Indio**	136	70	66	87
Indio***	169	122	56	93

* 161 doncellas españolas no vivían con sus padres. La suma de doncellas era 1 047.

** En padrón general.

*** En padrón de naturales.

EL FUTURO ERA SUYO

Entre las personas que conformaban los grupos domésticos, consideradas las distintas calidades y los dos espacios diferenciados en el padrón, ¿era semejante la proporción de hombres y mujeres, niños y adultos? ¿Qué podría decirnos el predominio de unos u otros? Ya he mencionado la semejanza en cuanto al número de integrantes de grupos domésticos en ambos padrones.³ De las 582 mujeres de la parcialidad, 60 eran jefas de familia (10%), mientras que de las 868 indias de la parroquia, las jefas fueron 115 (22%). Ya la diferencia es suficiente para reconocer que se había iniciado el camino hacia una sociedad abierta e incipientemente moderna, en comparación con el arraigo a la tradición del mundo rural. Los contrastes se destacan al buscar a los párvulos indios, de quienes se anotaron 290 en la parcialidad, o sea 25% de la población, y sólo 228 en el padrón general, que corresponde a 13.8%. En una sociedad ajena al control de natalidad, en la que sólo excepcionalmente se recurriría al infanticidio o al aborto, las hechicerías anticonceptivas carecían de eficacia y el onanismo podía verse como vergonzosa claudicación de hombría, sólo cabe pensar en que los pequeños iniciaban tempranamente el aprendizaje del trabajo lejos de su familia, como sirvientes en casa ajena. Algunos quedarían en viviendas cercanas al hogar familiar, pero muchos saldrían a otros rumbos de la ciudad, donde los varones serían recadistas o aprendices o contribuirían a engrosar el número de los pilluelos callejeros sin familia ni alojamiento. Precisamente por esas fechas se quejaban los vecinos del aumento de jóvenes sin oficio y los alguaciles hacían redadas para obligar a trabajar en obrajes a quienes no contasen con parientes que los recogieran.⁴

La semejanza con el promedio de los niños españoles (756 del total), que sumaron 14.7%, apenas permite sugerir cierto acercamiento en la

³ En el padrón general se registraron 524 familias indias, con 1 653 personas, y en el de naturales fueron 364, con 1 154, lo que representa la misma proporción de individuos por familia (3.17%).

⁴ El ramo Penales del Archivo Judicial del Tribunal Superior de Justicia (AJTSJDF) conserva numerosos documentos relativos a jóvenes encerrados en obrajes por considerarlos vagos o culpables de mal comportamiento. Varios expedientes y volúmenes (citados en Gonzalbo Aizpuru, *Vivir en Nueva España*, p. 138).

forma de convivencia familiar, puesto que el padrón no identifica en detalle a los pequeños residentes en las casas señoriales y sabemos que en los hogares de los más acomodados se alojaba gran número de mozos, sirvientes y empleados, mientras quienes alcanzaban mediana capacidad económica aspiraban a semejarse a los poderosos y los más modestos compartían penurias y estrecheces con los indios. El término medio representado por mestizos y castizos está influido por la ambigüedad en la asignación de calidades: se consignó 17% de párvulos mestizos (154) y 16% de castizos (157).

Pero es más llamativa la diferencia en el conteo de las niñas. Mientras en la parroquia sólo sumaron 10% del total, en la parcialidad llegaron a 21%. Y las irregularidades no sólo llaman la atención en cuanto al número total de las niñas, sino en la comparación por edades. Los padrones siempre muestran oscilaciones a favor de ciertas edades correspondientes a las consideradas “preferidas”, como redondeo de otras aproximadas (cinco, 10, 12 y 15 suelen ser edades “preferidas”). En estos casos, el promedio permite acercarse a grupos en los que es previsible cierta lógica, de modo que una gráfica puede tener quiebres, pero deberá mantenerse cerca de la línea horizontal mientras no se informe de epidemias desastrosas ni de migraciones repentinas. Desde el nacimiento hasta un año se anotaron 19 niñas y 21 varones, con la pequeña diferencia que entra dentro de lo esperado. A partir de los dos años, y agrupados por edades para evitar las oscilaciones caprichosas, se inician las llamativas diferencias, ya que, a lo largo de la infancia, el promedio de 12 niñas por año contrasta con los 16 niños del mismo rango de edades. Si en efecto se redujo el número por enfermedades o ausencia: ¿por qué ellas disminuyeron en mayor proporción? Y la distancia se mantiene al llegar a la cota más alta entre los siete y los ocho años, cuando no hubo disminución sino incremento en los dos sexos, y en esa etapa ellas alcanzaron el máximo de 14 niñas por año y ellos 16.5. Y de nuevo el drástico descenso entre los nueve y los 12 años, con 3.75 promedio femenino y 7.5 masculino. Quedan al margen los dos únicos adolescentes varones de 13 años, cuando ya las niñas de la misma edad se clasificaban como doncellas. No encuentro explicación para estas incongruencias y no se sustentaría el recurso de culpar de descuido al párroco. ¿Por qué escondería a las niñas, cuando tan cuidadoso era con el registro de todos los datos de la parcialidad? (cuadro 21).

Cuadro 21. Párvulos en la parcialidad

<i>Edad</i>	<i>Niñas</i>	<i>Niños</i>
0-1	19	21
2	12	11
3	11	16
4	13	17
5	13	21
6	11	17
7	15	18
8	13	15
9	6	8
10	5	12
11	2	5
12	2	5
13	—	2
Total	122	168

Podemos suponer que en algunos años hubo epidemias, responsables de la muerte de más infantes de lo que se consideraba normal, y también pudieron darse épocas de prosperidad y bienestar, que permitieron la supervivencia de mayor número. Pero no alcanzan a explicar las diferencias por sexo ni las bruscas caídas en los números correspondientes a determinadas edades. Para la última etapa, de los nueve a los 12 años, se impone la explicación de que se consideraba que las niñas estaban en edad de trabajar y se habían trasladado a vivir como sirvientas de familias acomodadas fuera de la parcialidad. Aunque con un ritmo más lento, lo mismo podría decirse de los niños, que aprenderían un oficio o servirían como mozos en las casas ubicadas en la traza española. De modo que es ahí, fuera y no dentro de los barrios indios, donde debería buscarlos; para lo cual es razonable empezar por las calles más cercanas, las de la parroquia de Santa Catarina Mártir. Sin embargo, otra puerta se cierra, al comprobar que los párvulos de la parroquia son más escasos que los de Tlatelolco. No sólo no acogían a jóvenes de otras parroquias, sino que igualmente perdían a los suyos. Antes de renunciar totalmente a esta explicación, me limito a proponer que, para ser mozas, recamareras o nanas, las jóvenes indias no tenían la opción de elegir

dónde se instalarían, sino que acudían allá donde las necesitaban. Quizá algún día puedan encontrarse en las parroquias de San Miguel, la Veracruz o el Sagrario. Por el momento dejó abierta esta opción, porque el padrón de Santa Catarina, con el pequeño número de párvulos, no me proporciona respuesta (cuadro 22).

Una vez más, el menor número de niñas supera la previsión del 8% que correspondería a la exclusión de las adolescentes de 12 y 13 años. Con excepción de los mestizos, entre quienes la proporción se invierte, y los castizos con diferencia moderada, los grupos más numerosos, españoles e indios, muestran la clara tendencia a desprenderse de las niñas y adolescentes.

¿Dónde se ocultarían las niñas de la parroquia? Cualquier hipótesis es arriesgada, pero contamos al menos con la seguridad de que los párvulos no se contaron con el mismo cuidado en los dos padrones, de modo que una buena parte de la diferencia puede atribuirse a la falta de registros. Como es lógico, una pregunta nos lleva a otra: ¿por qué dejarían de registrarse algunos párvulos, pero no todos? El carácter del padrón (de cumplimiento pascual) puede explicar la falta de los infantes de menor edad en el registro de la parroquia, pero no justifica las ausencias diferencias por sexo en el de naturales. ¿Pudieron elaborarse dos padrones tan diferentes cuando parecen en muchos aspectos semejantes? Todavía dispongo de algunos números que podrían ayudar a responder las preguntas y recorro a las proporciones de mujeres casadas que potencialmente eran madres, aunque también tendré que referirme a las solteras con hijos ilegítimos. La fecundidad de las mujeres casadas

Cuadro 22. Párvulos, por calidad y sexo, en los dos padrones

<i>Calidad</i>	<i>Masculino</i>	<i>Femenino</i>	<i>Niñas</i>	<i>Total</i>
			(%)	
Español	380	254	40	634
Indio en la parroquia	136	70	34	206
Indio en Tlatelolco	169	122	42	291
Mestizo	66	80	55	146
Castizo	76	68	47	144
Total	658	472	42	1 130

de todas las calidades debía ser parecida, pero hasta cierto punto podía diferir la mortalidad de infantes según el nivel económico, asociado a la identificación de las familias como indias o españolas. Esto justificaría que existiera cierta diferencia en los hogares de la parroquia, pero precisamente en sentido contrario, porque a mejor nivel de vida podría esperarse menor mortalidad infantil. Sin duda podrían disfrutar de mejor alimentación y condiciones de vida los niños clasificados como españoles, pero ¿por qué, entonces, los superaban los habitantes de la parcialidad, que siempre eran proporcionalmente más numerosos?

No tiene sentido insistir en las incongruencias de las cantidades correspondientes a los párvulos, pero sin dejar de advertir lo significativas que resultan esas ausencias en españoles, indios y castas de la parroquia. Puedo acumular dudas y explicaciones y siempre terminaré por reconocer que el padrón general demuestra esa invisibilidad de los infantes indios, que era la que les abriría la puerta de paso a otras calidades. Asumido lo que puedo calificar como deficiencia de la fuente, sólo son válidas las referencias a tendencias generales y no a comportamientos particulares. Puedo referirme a la diferencia entre párvulos varones y niñas, ya que es notorio que en ciertas edades fueron precisamente las niñas quienes desaparecieron del registro en mayor proporción. Con esta precisión, puedo permitirme el asombro ante la diferencia entre el número de niñas registradas en proporción al total de párvulos. ¿Acaso en el padrón general se contaron como doncellas algunas menores de 13 años? Las doncellas españolas, 794, eran 29% del total de 2730 mujeres. Las 87 doncellas indias sólo fueron 12%, descontadas las 158 que no declararon estado y que nuevamente provocan una indudable distorsión en los resultados.

Llegado a este punto, cuando son perceptibles las irregularidades en la distribución de jóvenes, adultos y ancianos, hombres y mujeres de todos los grupos, es pertinente mirar fuera de los límites de Santa Catarina, en las vecindades próximas y en particular en las demás parroquias de indios a las que cualquiera podía acudir, aunque los curas se esforzasen por retener a sus parroquianos. Dispongo de la certeza de esos casos de “fuga” en los libros parroquiales durante los años próximos al padrón al que me vengo refiriendo, en las parroquias vecinas (como Veracruz y Sagarario) y en particular en la de San Sebastián, que había sido parroquia de indios hasta el reajuste de 1772.

A partir de los últimos meses del año 1775 se impuso la exigencia de registrar en libros separados los bautizos de los hijos ilegítimos, incluidos los de todas las calidades, si bien con la identificación en cada caso. En la parroquia de San Sebastián durante el año 1776 se anotaron 74 bautizos de ilegítimos, 13 de ellos indios, 29 pertenecientes a otras parroquias; cinco de los indios pertenecían a Santa Cruz, Sagrario y Zacatlán.⁵ En 1777 los ilegítimos sumaron 96, incluidos 35 de otras parroquias. De los 18 indios, sus padrinos sólo identificaron a cuatro como feligreses de la parroquia de Santa Catarina. Los libros de matrimonios y defunciones muestran mayor diversidad. Aunque fue frecuente que las parejas que contraían matrimonio pertenecieran a la misma parroquia, casi en igual proporción se encontraban los novios procedentes de otra parroquia y así lo hacían constar los párrocos, después de haber realizado los trámites de investigación de soltería y de proclamación de amonestaciones en busca de testigos que pudieran informar de posibles impedimentos. En cuanto a las defunciones, sistemáticamente se advertía que falleció en tal parroquia y fue enterrado en tal otra. Tales aclaraciones informan de la permanente comunicación entre distintos rumbos de la capital y de la importancia concedida a la feligresía de pertenencia, con lo que se asumía el compromiso de asistir a festividades y celebraciones, así como la expectativa de contar con el respaldo de la comunidad. Sin embargo, esto no explica que el padrón no anotase a los menores, fueran legítimos o no.

Sobre esto, he podido apreciar que sólo cinco (un expósito, dos recogidos y dos huérfanas), de los 471 párvulos españoles (1% del total), no vivían con su propia familia. La mayor parte, 265 varones y 192 niñas vivían con sus padres, y los 12 restantes eran huérfanos acogidos por tíos, abuelos y hermanas. No era muy diferente la situación de los indios de la parroquia, entre los que, del total de 228 párvulos sólo cuatro se mencionaron en convivencia con familias sin parentesco (1.75%). Ningún mestizo y sólo un castizo residían con personas ajenas a su parentela. Quizá el padrón no proporciona la situación real, pero algo debe signifi-

⁵ Entre los ilegítimos se contaron 21 españoles, 11 castizos y el resto mestizos y pardos. En 1777 fueron 24 españoles, cinco castizos y abrumadora mayoría de mestizos. AGNM, Libro de bautizos de hijos ilegítimos de la parroquia de San Sebastián, en micropelícula del proyecto OAH, vol. I, 1775-1782.

car el hecho sorprendente de que se diera con mayor frecuencia la situación de alojamiento en casa ajena en el padrón de naturales, donde esperaríamos encontrar mayor apego a la familia tradicional. Los 27 párvulos sin parentesco representaron más de 9% del total. ¿Acaso el cambio de residencia y ocupación de algunos adultos dejaba desamparados a los hijos menores de edad, que no tenían lugar en el nuevo espacio en que vivirían sus padres?, ¿qué sucedía con los adolescentes?

Al mismo tiempo, las doncellas, desde los 13 años hasta su matrimonio o la ancianidad, carecían de familia en mayor proporción: 24% en promedio de todas las calidades. Se anotó que de las 87 doncellas indias, sólo 62 vivían con sus padres o parientes, las restantes 25 no parece que tuvieran familia. La proporción era similar entre los jóvenes solteros. Atando cabos, puedo encontrar relación entre las familias de arrimados que no declaraban parentesco con el jefe y los niños y jóvenes sin relación con las familias que los acogían. Esos extraños grupos domésticos en los que no se reconocían parentescos podían reflejar una realidad de apoyo solidario, que acaso se sustentase en alguna forma de retribución, mediante la realización de tareas laborales o domésticas. En relación con los jóvenes en edad productiva vuelvo a la comparación con españoles e indios habitantes de la parroquia y puedo considerar que se confirma mi propuesta de la migración diferenciada, porque no hay duda de que los jóvenes solteros de la parcialidad se fueron a otro lado, y no precisamente a las calles más cercanas, sino a cualquier otra parroquia o incluso a algún lugar fuera de la ciudad. Los solteros españoles y castizos superan ampliamente el 11% de la población de sus respectivas calidades (11.7 y 11.5% respectivamente), mientras que indios y mulatos se quedan en 8 y 6.6%. Y aun en la parcialidad la proporción desciende hasta 5.2 por ciento.

Al subrayar el hecho de que todos los jóvenes de ambos sexos habían disminuido al llegar a la adolescencia, encuentro todavía mayor complejidad al referirme a las doncellas, puesto que, al parecer, ellas se habían ido antes. En la infancia, el grupo femenino constituía 42% y el masculino 58%, pero entre doncellas y solteros las proporciones se invierten para quedar 60% de doncellas y 40% de solteros.⁶ Ya sabemos

⁶ Los vecinos en la parcialidad eran 1 154, de los cuales tan sólo 154 eran, en conjunto, los jóvenes de ambos sexos. Las doncellas sumaban 93 y los solteros 61.

que sería inútil buscarlos en las calles de Santa Catarina, donde también las proporciones de solteros y doncellas eran inferiores a los promedios de otras calidades. No me atrevo a arriesgar una respuesta a este problema, sino tan sólo nuevas preguntas: ¿estarían los jóvenes de Tlatelolco, de ambos sexos, en otras parroquias de la ciudad?, ¿habrían dejado de reconocerse como indios, para integrar el inestable y cambiante grupo de los mestizos? Puesto que como niños dependientes de sus padres no habían pagado tributo, 10 o 15 años después, cuando estos jóvenes fueran adultos y probablemente casados ¿podrían las autoridades reconocer a los que deberían ya ser tributarios?

Los jóvenes que por necesidad material, decisión familiar o iniciativa propia decidían trabajar en la ciudad, necesitaban conocer la lengua, adaptarse a nuevas costumbres y, más o menos pronto, adoptar vestimenta y costumbres a imitación de sus compañeros de trabajo, lo que, en definitiva, significaba hispanizarse y en términos modernos equivaldría a proletarizarse. Apenas dejaban las herramientas del trabajo rural y pasaban a ocuparse en talleres artesanales o en la fábrica de tabacos, ya habían dado el primer paso para la integración a la sociedad criolla y mestiza. Las niñas indias de familias necesitadas, como también algunas españolas, ya fueran a trabajar en el servicio doméstico o se acogieran a colegios o conventos, es indudable que no se trasladarían a residir en la parcialidad, sino que vivirían en ambiente español, donde hablarían la lengua castellana, vestirían enaguas, basquiña, camisa, jubón y rebozo y tratarían con quienes compartían las mismas costumbres. Es evidente que también ellas transitaban el camino hacia la integración en el mundo mestizo y moderno.

No hay duda de que tanto las doncellas como los párvulos trabajaban desde temprana edad, aunque no percibieran un salario, pero el trabajo doméstico como las tareas del campo no se registraron, por lo cual no es raro que en la parcialidad sólo dos mujeres mencionaran ocupación, ambas encargadas de la clavería o recaudación de cuotas de cofradías. La situación era muy diferente en cuanto atravesaban el límite de la traza, donde el empleo de las mujeres era algo común y no pocos de los niños compartían tareas en las casas en que laboraban sus madres. La diferencia no sólo era considerable en cuanto a las actividades en la antigua comunidad, sino también relacionadas con la calidad de las trabajadoras y, por supuesto, con la edad y el estado conyugal. En dos casos se

identificó como párvulas a dos indias con actividad de mozas, y otras ocho mozas párvulas no señalaron calidad. Dado que la mayor parte de las mozas en la parroquia eran indias, no es muy arriesgado suponer que podrían serlo en la misma proporción las niñas que no se identificaron, lo cual añadiría cinco pequeñas trabajadoras.⁷ Además hubo cinco hijas y una nieta de mozas que vivían en la casa de los patrones, sin hogar propio. El total de 13 párvulas consideradas junto a las sirvientas no modifica los promedios considerados, pero sí explica la forma en que se disgregaban las familias indias al incorporarse las mujeres de todas las edades al trabajo doméstico. Aunque asumo que los varones trabajaban en similar proporción, el padrón no da cuenta de ello porque sólo se consideraron quienes tenían su domicilio en el mismo lugar en que trabajaban.

Una vez instaladas las familias en el nuevo espacio, se imponían cambios que afectaban a las mujeres y a los hijos. En la sociedad tradicional, representada en esta ocasión por la parcialidad de Santiago de Tlatelolco, donde el destino invariable de las mujeres era el matrimonio y sus ocupaciones casi exclusivamente domésticas, las casadas alcanzaban 49% del total de mujeres de todas las edades, mientras que las doncellas eran 16%. Las cifras del padrón general muestran un descenso en la proporción de doncellas, 12%, con un pequeño pero equivalente aumento de las solteras (4.5%) y mayor incremento de las casadas, con 54 por ciento.

No es cuantificable hasta qué punto el cambio de actividad laboral podía resultar ventajoso cuando una familia se trasladaba de la parcialidad a la parroquia. Lo seguro es que necesitarían algún entrenamiento previo para adaptarse a las nuevas actividades. Tal entrenamiento podían haberlo obtenido, con el paso de los años, al cumplir encargos ocasionales o en la comunicación frecuente con parientes y vecinos ya incorporados al nuevo régimen. Las mujeres no encontrarían gran diferencia, ya que se ocuparían en las tareas domésticas tradicionales, desde las más generales, no especificadas, dentro de la categoría de mozas, criadas o recamareras, hasta las pocas que indicaron una habilidad o especialidad como cocinera (cinco), costurera (una), molendera (tres) y pilmama o

⁷ Las 136 mozas se distribuyeron entre 18 doncellas castizas, 26 doncellas y ocho viudas españolas, 58 doncellas y 17 viudas indias y nueve doncellas mestizas. La proporción: 13% castizas, 25% españolas, 56% indias y 6% mestizas.

chichigua (tres). También entre los varones predominó la ocupación de mozo, que podía abarcar una variedad de tareas. Los 47 designados como mozos podían ocuparse tanto de labores domésticas como ser operarios en algún taller, asistentes de algún profesional, artesanos no examinados o empleados en algún comercio o bodega. Una vez más, la imprecisión en el padrón contribuye a la duda acerca de cuáles serían realmente las ocupaciones de quienes se registraron y las de quienes ni siquiera se anotó la actividad a la que se dedicaban. En contraste con la modesta presencia de artesanos indios en el padrón parroquial, para 1790 se ha calculado que 40% de los artesanos se declararon españoles, 21% indios y 23% castas, proporciones equivalentes a las de su peso demográfico en el total de la población.⁸ En ese mismo padrón, 75% de los varones indios y 53% de las mujeres especificaron profesión. E incluso podría suponerse que su aporte a la producción artesanal podía ser mayor si consideramos que un maestro o un oficial, cualquiera que fuese el color de su tez, se consideraría español por ser un reconocido empresario o un destacado profesional, o sea “gente decente”, como ya he mencionado.⁹ Mientras que al registrarse como sirvientes directos de un español quedaban liberados del pago de tributo, los 12 empleados y 18 operarios, más dos oficiales, debían pagar la cuota que les correspondía. Hubo además siete mayordomos, seis aprendices, dos cocheros y dos carboneros.

Tras pasar revista a los grupos domésticos y a los recursos del trabajo para la supervivencia, queda pendiente indagar acerca de otras formas de solidaridad, que podrían haber hecho más o menos atractivo el despego de la residencia de origen.

LA PROTECCIÓN COMUNITARIA

Junto a los valores simbólicos y las ofertas de mejoras materiales, los tlatelolcas habían contado con el sentimiento de apoyo comunitario que les

⁸ Los datos proceden de Pérez Toledo y Klein, “Perfil demográfico”, p. 103.

⁹ Miño Grijalva, “Estructura social y ocupación de la población”, en Miño Grijalva y Pérez Toledo (coords.), *La población de la ciudad de México*, p. 163. La definición/indefinición de la calidad español la he analizado en Gonzalbo Aizpuru, “La trampa de las castas”.

proporcionaba su antigua parroquia, la doctrina franciscana. Pero todos los barrios, todas las parroquias, todos los conventos, ofrecían la opción de incorporarse a cofradías correspondientes a diversas advocaciones de santos y misterios de la vida de Cristo. Las gracias espirituales no se medían y pesaban como los bienes de fortuna, sino que atraían a los fieles por las imágenes veneradas, las fiestas celebradas y la hermandad con cofrades de similar oficio, calidad, condición u origen.

Ni en el terreno práctico ni en el de los sentimientos podían encontrar los emigrados de la parcialidad considerable diferencia cuando se instalaban en las calles de la parroquia. Ya los vecinos de San Juan Tenochtitlan tenían una larga experiencia en ese tránsito que ni siquiera les había exigido trasladarse de lugar. No fueron ellos, los feligreses de Santa María la Redonda, San Sebastián, San Pablo y las restantes de la capital quienes fueron en busca de la vida citadina, sino que fue la ciudad la que llegó a ellos; y tampoco tuvieron que abandonar los conventos que fueron su parroquia y doctrina, puesto que fue la decisión del arzobispado (en obediencia a las órdenes secularizadoras de la metrópoli) la que retiró a los conventos las funciones parroquiales. Incluso en Tlatelolco, en los últimos años del siglo XVIII, los indios no acudirían al convento franciscano de Santiago sino a la vieja capilla, erigida ya en parroquia, de Santa Ana o a la antigua parroquia de españoles de Santa Catarina, abierta ahora indistintamente a españoles e indios. La ruptura de los lazos que unían a los feligreses con el convento de los frailes menores facilitó el desarraigo de muchos habitantes de los barrios, que no tardaron en encontrar amparo en otros templos y corporaciones.

El párroco de Santa Catarina vio con claridad la diferencia entre los indios habitantes de su antigua circunscripción y los recién integrados de barrios y pueblos de Tlatelolco. Sin embargo, no por ello dedicó un trato especial a los nuevos fieles, que no podían considerarse neófitos tras 250 años de evangelización. Las mismas normas regían para indios y “gente de razón” (excepto en cuanto al pago del tributo) de modo que unos y otros debían cumplir con las mismas obligaciones y para todos había cofradías en las que podían integrarse. Una vez más, en Santa Catarina como en otras iglesias y conventos, las cofradías y congregaciones ejercieron tanto una función socializadora como de apoyo y fomento de obras benéficas.

En todas las parroquias rurales y urbanas existían cofradías exclusivamente piadosas o gremiales. La iglesia de la Santísima Trinidad tuvo el mayor número de cofradías porque se asociaron a ella gran número de hermandades profesionales. En ciudades, pueblos y villas era invariable la existencia de una cofradía del Santísimo Sacramento y casi con igual frecuencia se reconocía la de las benditas ánimas del purgatorio, que recibía a cofrades sin distinción. Las ordenanzas de algunas cofradías hacían explícito que recibían “a cualquier persona de cualquier calidad, condición o sexo”, o bien “todas las personas de uno y otro sexo, desde diez años y que no pasen de cincuenta” o “cuantas personas quieran asociarse”, y así en general.¹⁰ Como específicas de determinados grupos se encontraban la del Rosario, para indios, en el convento de Santo Domingo, y la de San Benito de Palermo, para negros y morenos, en Santa María la Redonda y trasladada posteriormente al convento de san Francisco.

Desde el siglo XVII se había establecido en el convento de Santiago de Tlatelolco y, por lo tanto, para los indios de la parcialidad que pertenecían a la doctrina franciscana, una cofradía del Rosario, que marchó en procesión ostensiblemente separada de los españoles miembros de la cofradía de la misma advocación del convento de Santo Domingo.¹¹ Antes de finalizar el siglo, los extravagantes del mismo convento tenían en él su propia cofradía. En la parroquia de Santa Catarina tenía su sede la muy popular de Nuestra Señora de Guadalupe, sin distinción de calidades, y la más reducida, pero igualmente para “cualquiera persona que quisiere asentarse en esta cofradía”, la del Acompañamiento Nocturno del Santísimo Sacramento y San Ignacio de Loyola.¹² Si bien cada una se dedicaba a sus devociones, tenía marcados sus días de reunión y fijaba su participación en procesiones y festejos, todas tenían en común alguna forma de asistencia comunitaria.

En la cofradía de Nuestra Señora de Guadalupe, como en otras establecidas en la misma parroquia, se debía pagar la cantidad de dos pesos

¹⁰ Según se citan: la cofradía del seráfico padre San Francisco, en el convento de San Francisco el Grande, la del Santísimo Sacramento y Soledad, en la parroquia de Santa Cruz y Soledad. Bazarte y García Ayluardo, *Los costos de la salvación*, pp. 292 y 300.

¹¹ Lockhart, *Los nahuas después de la conquista*, p. 317.

¹² Bazarte y García Ayluardo, *Los costos de la salvación*, pp. 182-187.

y dos reales para el “asiento” como miembro de la congregación, además de la cuota semanal de medio real, con lo que se tenía derecho a percibir 20 pesos para los gastos de entierro, cuando llegase la hora. Puesto que un cofrade tardaría 16 semanas en aportar un peso y 320 (seis años y cuatro meses) en reunir lo que esperaba que se reintegrase a sus parientes tras su muerte, la cofradía, y en esto todas exigían prácticamente lo mismo, sólo recibía cofrades menores de 50 años. Algo atraería esta prestación, pero lo que se consideraba más valioso eran las indulgencias concedidas por rezar determinadas oraciones y realizar prácticas devotas. La participación en ceremonias, procesiones y festejos contribuía a crear el ambiente de solidaridad entre los miembros. Si bien cada cofradía se encontraba establecida en determinado templo o convento, los cofrades podían residir en cualquier lugar de la ciudad o fuera de ella, con tal de que cumpliesen los pagos y devociones establecidos. La pertenencia a determinada cofradía pudo ser un lazo que mantendría durante algún tiempo la relación con el barrio, la parroquia y el grupo abandonado.

ALGUNAS REFLEXIONES

Una vez más me enfrento al reto de buscar respuestas a las preguntas que me he planteado, y he compartido con los lectores, en los capítulos anteriores. Sin duda ahora sé más de lo que sabía antes de iniciar la investigación, pero no por ello he agotado posibles interrogantes, porque este conocimiento se limita a una mayor capacidad de comprensión, la conciencia de que existe una línea de comunicación con los vecinos de Santa Catarina en el siglo XVIII, que me acerca igualmente a quienes se aferraron al pasado y a los que se arriesgaron en busca de un futuro que siempre esperaban más venturoso. No me atreveré a afirmar que conozco las razones de unos y otros, porque las decisiones personales dependen también de circunstancias ajenas a las condiciones materiales y al entorno social. Tan sólo me he esforzado por comprender aquello que estoy segura de que influyó de algún modo. Con idénticas aspiraciones y resentimientos, capacidades y limitaciones, varios miembros de la misma parcialidad, del mismo barrio y de una misma familia, tomaron caminos contrarios, y nadie podría juzgar el acierto o el fracaso de cada uno. Lo que no dudo en afirmar es que existían razones a favor y en contra de ambas opciones. Me inclino a pensar que tenían mayor peso los motivos para emigrar, y las cifras conocidas me dan la razón, porque a lo largo de los años fueron más numerosos quienes abandonaron la parcialidad que los que permanecieron, los que iniciaron el camino hacia una modernidad que borraría las características más ostensibles de su identidad como indios tlatelolcas, pese a que con ello renunciaban a relaciones de parentesco y amistad y a costumbres arraigadas.

También puedo apreciar la especificidad de las circunstancias de esa parte de la población capitalina, la parcialidad de Santiago de Tlatelolco, minoritaria al compararla con sus vecinos de San Juan Tenochtitlan, de quienes les distinguía, entre otras cosas, el hecho de que para éstos

no hubo posibilidad de opción, ya que no tuvieron que salir en busca de una nueva vida, sino que las novedades les llegaron en forma de gentes establecidas en sus tierras que impusieron sus costumbres.

No es novedad que los españoles nunca dejaron de considerar a los indios como inferiores y vencidos. Tampoco que el sentimiento de superioridad de los conquistadores se alimentó de la docilidad forzosa de quienes rara vez podían alcanzar los conocimientos y el dominio de su medio como para enfrentarse a los obstáculos que les impedían lograr una vida mejor. Entre las pocas certezas rescatadas de mis fuentes, puedo referirme a la persistencia de los abusos que los españoles ejercían sobre los indios, en contradicción con derechos que en ocasiones alardeaban de respetar. No dejó de sorprenderme el triunfo que obtuvieron en los tribunales al enfrentarse a los españoles de la ciudad de México en defensa de sus tierras, así como también mereció atención especial la persistencia de un régimen de trabajo y una forma de administración que tendía a desaparecer. Entre españoles e indios y aun entre indios de la parcialidad y habitantes de las calles de la ciudad se habían mantenido durante siglos las diferencias, no sólo de costumbres y tradiciones, sino de medios de vida y acceso al conocimiento. Pero no hay duda de que esa estabilidad había sido quebrantada a fines del siglo XVIII, cuando ya la mayoría de quienes se identificaban como españoles eran en realidad mestizos, o simplemente criollos pobres, sin aspiraciones ni capacidades para cambiar de situación. Veo con claridad que, en gran mayoría, indios, mestizos y españoles vivían en condiciones similares y compartían penurias e insatisfacciones. Lo que resalta, al conocer a los vecinos de la parroquia de Santa Catarina, es la similitud en viviendas, costumbres y opciones laborales cualesquiera que fuesen sus calidades. Españoles, indios y mestizos convivían en cuartos y corrales, eran operarios de la Real Fábrica de Tabacos o se empleaban en servicios ocasionales como mozos, mandaderos, sirvientes o albañiles. Sin embargo, la cercanía de la parcialidad de Santiago hacía ostensibles las barreras, más simbólicas que materiales, que separaban a los indios todavía arraigados a su tierra.

Mientras la gran Tenochtitlan se había fragmentado en numerosas parroquias y desde fecha temprana había iniciado la convivencia con españoles instalados en sus barrios, el viejo señorío de Tlatelolco había

mantenido cierta distancia, respaldado por la propiedad de una gran hacienda y amparado por la presencia de los frailes menores responsables de la doctrina de Santiago. Cuando, en las últimas décadas del siglo, el crecimiento de la ciudad alcanzaba ya a los barrios más alejados del centro, la secularización de las parroquias y más tarde la reorganización de los territorios parroquiales contribuyeron a borrar los últimos signos de pertenencia a una sociedad diferente. Quedaban como ostensibles y penosos signos de identidad, al parecer para siempre, la carga del tributo y el compromiso de los servicios personales. En esas condiciones, cada comunidad y cada individuo respondía de una manera diferente. La parroquia de Santa Catarina acogió a una parte de quienes habían pertenecido a la doctrina franciscana y mientras contribuía a facilitar la incorporación de aquellos que seguían viviendo en los barrios, propició un nuevo motivo de separación, que no tardó en convertirse en confusión: ya no eran iguales los indios de la parcialidad y los que vivían al otro lado de la acequia que todavía servía de límite. Por algo el párroco los empadronó separadamente. Incluso entre los que habitaban las calles céntricas existía, aunque no fuera a primera vista discernible, la diferencia entre los tlatelolcas, quizá algunos de ellos orgullosos conocedores de su vieja historia, y los extravagantes, procedentes de diferentes regiones y comunidades, sin más arraigo que el proporcionado por el lugar en que reposaban y trabajaban.

Así como la ciudad de México era diferente, también los pueblos y barrios que la rodeaban se distinguían de las comunidades rurales, con su régimen especial. Puedo percibir que la vida en la parcialidad no podía identificarse con la que perduraba en los pueblos de indios, aunque tuvieran igualmente sus propias autoridades, costumbres y responsabilidades. En cuanto a quienes se habían trasladado a las calles de la ciudad, pese a la dificultad para eludir el pago del tributo y al permanente desdén con que los miraban algunos españoles, podían considerar que habían logrado algunas ventajas, suficientes para atraer a sus vecinos de la parcialidad que no dejaron de fluir hacia el centro dejando que disminuyera la población de los pueblos y barrios de Tlatelolco.

Se puede presumir que a distintas calidades corresponderían diferentes formas de vida y niveles de consideración social. Aunque los pa-

drones nos hablen de cercanía y semejanzas,¹ el hecho es que existían diferencias, había barreras que hacían ostensibles las jerarquías, y la apariencia externa de la vivienda era una de ellas. Grande o chica, nueva o vieja, sólidamente construida o de materiales deleznable, la casa, el cuarto o el jacal eran signos externos de la posición social. Algo de esto, aunque no tanto como desearía, pueden decir los padrones de la parroquia.

El recuento de actividades laborales y organización familiar, espacios de convivencia y relaciones sociales de la vida en la parroquia o en los barrios indios, puede mostrar diferencias notables o sutiles que, a simple vista, rara vez son indicadores de bienestar, de progreso en la escala social o de aspiraciones de ascenso satisfechas o frustradas. Sólo a partir de indicios y al formular preguntas concretas se puede vislumbrar lo que significaba para los indios tributarios de Santiago de Tlatelolco trasladarse a la vecina parroquia, ocuparse en actividades diferentes de las que les exigían los servicios forzosos prestados a la ciudad y las tandas de labor en la hacienda de Santa Ana de Aragón, y organizar su vida familiar con cierta libertad e independencia de los compromisos que agobiaban a los vecinos de la parcialidad. Porque pertenecer a una parcialidad, precisamente a la de Tlatelolco, que había conservado cierta autonomía, junto con un relativo aislamiento, no era igual a ser miembro de algún barrio de San Juan Tenochtitlan.

Los trabajos más pesados, peor remunerados y comúnmente despreciados eran la primera opción, pero no la única, que se ofrecía a los recién llegados, que aspiraban a mejorar su situación. Vestir como español era un primer paso para pasar inadvertido entre los habitantes de la gran ciudad; hablar español (“castilla”) facilitaba el acceso a ocupaciones y servicios más apreciados, e iniciarse en el aprendizaje de algún oficio podía asegurar la futura integración. Quizá sea oportuno repetir que la familia era, según las circunstancias, el escalón hacia un cambio de vida o el lastre que impediría cambiar. El hogar y la familia, asociados a la tradición, son imprescindibles para entender la forma en que quienes habían nacido como indios tributarios, pertenecientes a una comunidad,

¹ No vale la pena insistir en la inexistencia de cualquier barrera visible entre las presuntas castas.

podían convertirse en individuos independientes, libres de cargas tributarias, pero también, más importante que eso, exentos de servicios obligatorios y de la vigilancia de fiscales que controlaban el comportamiento de los miembros de la parcialidad. No hay duda de que era más fácil que jóvenes solteros abandonasen el barrio y la casa familiar y buscasen la libertad en el anonimato de la vida urbana. Pero esa “escapada” hacia la modernidad podría ser efímera si no se acompañaba del establecimiento de un grupo doméstico que diera arraigo a nuevas generaciones.

En el proceso de transición hacia la sociedad mestiza no se dieron cambios de actitud hacia la vida familiar, más allá de lo que las condiciones laborales y las posibilidades de disponer de alojamiento permitían. En la revisión de los padrones sólo es apreciable la diferencia en el número y proporción de los solitarios identificados como indios, inexistentes en los barrios y visibles, aunque no muy numerosos, entre quienes habían trasladado su residencia a los límites originales de la feligresía. Quizá obligados por la estrechez de los alojamientos y sin duda porque el traslado rara vez incluía a todos los miembros de la parentela, también cambió ligeramente el promedio del número de personas que se agrupaban en cada comunidad doméstica, pero sin que se modificase el número de los miembros de las familias.

Una vez abandonado el barrio y la comunidad, la elección del lugar de residencia definía también el espacio social correspondiente, homogéneo en la parcialidad y muy variado en la parroquia, lo que según la voluntad y la capacidad de adaptación podría ser favorable para la integración al ambiente o convertirse en obstáculo para el establecimiento de nuevas relaciones. La convivencia de los recién llegados con los anteriores residentes dependía del nivel social y la capacidad económica de unos y otros.

Ciertamente, el párroco tenía la responsabilidad de anotar la condición de los indios, ya fueran tributarios o estuvieran exentos por tener una ocupación necesaria para la ciudad, pero no se puede suponer que tuviera la voluntad y ni siquiera la posibilidad de indagar en cada caso la veracidad de cuanto le decían. Y los empleadores eran los primeros interesados en evadir el pago del tributo, que tendrían que descontar a sus trabajadores y abonar a los recaudadores. Los padrones proporcionan la confianza de una información que los párrocos no tenían interés en

manipular, al mismo tiempo que nos advierten de los posibles y probables errores. Con todo y ello, recurrir al registro de administración de los sacramentos como fuente de información y a la parroquia como espacio de convivencia es una de las vías más accesibles y seguras para conocer las circunstancias de la vida cotidiana.

Hasta qué punto puede sostenerse la hipótesis de que los niños iniciaban tempranamente el trabajo fuera del hogar familiar es algo que podemos analizar a partir de quienes el padrón señaló como hijos, nietos o sobrinos y los que quedaron sin referencia familiar.

Sería anacrónico referirse a la identidad como una de las motivaciones que impulsaban a los que permanecían en sus lugares de origen, así como es irrelevante la mención de la nostalgia como precio que pagarían los que se fueron. Pero era indudable que, junto a lenguas, trajes, costumbres y relativa autonomía, la calidad de indio llevaba consigo la condición de tributario y el estigma de vencido. Por eso, cuando, tras lograr la independencia, el gobierno decretó que ya no había indios, no fue sólo una declaración retórica y una expresión de buenas intenciones, sino una premisa necesaria para la legitimación del nuevo orden, que se pretendía igualitario. ¿Intuían los indios asimilados a la vida urbana que estaban anticipándose a una nueva forma de convivencia? Más bien parece que las condiciones materiales y no ambiguos ideales determinaban los cambios en las formas de vida y de relación. Las modestas viviendas de la parroquia no permitían la convivencia de grupos numerosos de parientes y allegados, y, a cambio, daban oportunidad de relacionarse con otras familias, otros individuos y otros grupos con los que pronto compartirían motivos de una nueva solidaridad. Las autoridades indígenas quedaban lejos, los fiscales no alcanzaban a vigilar a los residentes fuera de sus límites, y así las reglas de la comunidad perdían fuerza y algo parecido a la libertad asomaba entre las nuevas formas de disciplina laboral y el relajamiento en las costumbres.

Lo que los padrones muestran y lo que ocultan permite apreciar que eran los adolescentes, las mujeres y los jóvenes quienes en mayor proporción se alejaban de la comunidad y acaso se dispersaban por distintos rumbos de la capital. También sugieren que la calidad de indios permanecía asociada a quienes carecían de oficio o profesión, mientras que quienes lograban especializarse y trabajar como artesanos podían incluir-

se en cualquier categoría. La mayor independencia de las mujeres en la vida urbana era un hecho que difícilmente podríamos calificar de favorable o negativo, porque lo que hoy nos parece un logro de la modernidad, en el siglo XVIII se calificaba como lamentable signo de desamparo. Sin embargo, no debió ser tan penosa esa ausencia de tutela familiar cuando aumentó notablemente el número de mujeres cabeza de familia, que sin duda disponían de algún medio de vida.

Se acercaban tiempos de crisis y de esperanza, de ilusiones de igualdad y realidades de sufrimiento. Las facciones, las guerras exteriores y los rencores internos, las rebeliones locales y el quiebre de las fronteras pudieron ser, en algunos momentos, elementos de unión que se transformaban en motivos de división. Desaparecidos los mestizos, castizos, mulatos y moriscos, extinguidas las presuntas justificaciones de la desigualdad, cancelada la vieja legislación y condenados los intentos de segregación, el paso de indio a mexicano fue el reto de las nuevas generaciones, y no sería la genética la que lo determinase. Los movimientos espaciales y los cambios culturales no siempre van unidos, pero con frecuencia se influyen mutuamente, y los procesos de sincretismo y aculturación carecen de límites temporales. En la Nueva España y en la ciudad de México, las mezclas se produjeron desde el momento mismo de la conquista, pero no acabaron con la independencia y ni siquiera es predecible que algún día tengan fin. El periodo correspondiente al último tercio del siglo XVIII es tan sólo un momento propicio para el análisis y la reflexión. La parroquia de Santa Catarina y su feligresía, lo que fueron los barrios de Tepito, La Lagunilla, la Concepción y los restantes visitados por el párroco en 1780, cambiaron al ritmo que lo hizo toda la ciudad, pero después de más de 200 años han conservado unas características que los hacen peculiares, aunque difícilmente podría calificarse de indio a cualquiera de sus habitantes.

ANEXOS

Anexo I. El recorrido del empadronador

Primer cuadro. Que principia frente a la Garita.

Acequia, frente mirando a norte, un corral con herrador.

Segundo cuadro. Que principia frente a las accesorias del corral de Jurado.

Casa del Nopal.

Tienda de Montiel.

Casa de los Palomares.

Tercer cuadro. Que principia en las accesorias del cuartel antiguo de Dragones.

Vinatería.

Corral de Granillos.

Casa de la Parraleña.

Cuarto cuadro. Que principia en la Alhóndiga del puente exterior, mirando al occidente.

Maicería.

Herrería.

Cohetería.

Calcetería.

Casa del Calbetre.

Caballeriza.

Hay un zacatero.

Quinto cuadro. Que principia en la vinatería del puente exterior [supongo que ya es otro puente], mirando al occidente.

Dos vinaterías.

Cohetería.

Barbería.

Hay un corral de arrieros.

Casa de don Bernardo Galán.

Sexto cuadro. Que principia en las casas de Calle Real de esta Parroquia, mirando al occidente.

Tocinería.

Bizcochería.

Tlapalería.

Estanquillo.

Sombrerería.

Vinatería.

Mesón y estanquillo de cigarros.

Herrería.

Velería.

Séptimo cuadro. Que principia en las casas de la Cofradía, contigua a la sacristía. En este cuadro viven tres presbíteros y un capitán.

Viven en una zona de accesorias y cuartos, predominantemente, habitados por españoles, donde hay algunos negocios, como una sastrería, una hojalatería, obrador de telares. Viven relativamente cerca, a dos sólo los separan unos cuartos. El primero vive en accesoria y el segundo en la planta alta de una casa. Después, unas dos casas (registrados por los cuartos que la integran y habitan) hay otro. No se indica una vuelta o una gran separación, así que están cerca.

Octavo cuadro. Que principia en las casas de Santo Domingo, frente del cuadrante de esta Parroquia.

Población mayoritaria española. Cuartos y accesorias.

Hay una escuela.

Noveno cuadro. Que principia en las casas del señor Conde de Santiago, puente de Santo Domingo, mirando al occidente.

Aquí viven otros dos presbíteros. Separados por dos casas, que son habitadas por cuartos. También vive un oidor de la Real Audiencia y un capitán.

Hay varios negocios, como una vinatería, dos chocolaterías. También hay una caballería y un estanquillo.

La población es mayoritariamente española. Casas muy grandes, con muchos sirvientes (incluso cocineros).

Décimo cuadro. Que principia en las casas de Santa Catalina y llamaban de la Proveeduría, en el puente Blanco, mirando al occidente, y plaza de Tenexpla.

Está la casa de la Proveeduría. Hay una tocinería, una herrería y la casa de don Juan Nepomuzeno.

Undécimo cuadro. [NO FUE REGISTRADA LA SEPARACIÓN, SE SALTA AL CUADRO 12].

Duodécimo cuadro. Que principia en las casas del padre Gil y el Callejón de las Golosas, mirando al norte.

Casa de Quevedos, la están componiendo.

Dice que principia en la casa del padre Gil, pero no está registrado ningún padre o presbítero.

Decimotercer cuadro. Que principia en las casas de Barbosa, mirando al occidente y sigue al Puente de Leguízamo.

Hay una panadería.

Casa del Santísimo de Tepozotlán.

Casa del Santísimo de San Sebastián.

Decimocuarto cuadro. Que principia en las casas del señor Marqués del Apartado del Puente de Leguízamo, mirando al occidente.

Casa de don Juan Bautista Fagoaga.

Está la casa del Marqués.

Hay una lechería, una barbería, una chocolatería, una vinatería.

Casa de Las Golondrinas.

Un cuartel.

Decimoquinto cuadro. Que principia en la casa de la Cofradía de Santa Catarina de esta Parroquia, junto al Puente de Leguízamo.

Casa del señor Villa Urrutia.

Hay dos caballerías, una chocolatería.

Vive un presbítero en este cuadro. También vive un oidor de la Real Audiencia.

Decimosexto cuadro. Que principia en las casas de Santo Domingo, frente del cuadrante de esta Parroquia. [DICE QUE ES] DUPLICADO, PORQUE ES EL ONCE FALTANTE.

Hay vinatería, una velería.

Decimosexto cuadro bis. [Aquí parece corregirse la falta del undécimo]. Que principia en las accesorias de la casa del Puente de la Misericordia, mirando al occidente. [Vuelven a numerar como 16, supongo porque el anterior cubría un faltante].

Decimoséptimo cuadro. Que principia en las accesorias de la casa del Santísimo de Catedral, esquina de la Calle de los Gachupines, mirando al oriente.

Decimooctavo cuadro. Que principia en las casas de San Homobono del Puente de Santo Domingo, mirando al Sur y sigue al Occidente y Puente de [ilegible].

Aquí vive un bachiller-presbítero.

Decimonoveno cuadro. Que principia en las casas del Carmen de la esquina de la Plazuela de esta Parroquia y Calle de la Amargura, que mira al oriente y sur, y sigue al occidente.

Casa de las Molenderas.

Vive un bachiller-presbítero.

Vive un capitán.

Hay una vinatería, una bodega de semillas.

En este cuadro vive un presbítero.

Casa de Santo Domingo.

Casa de Santa Ynés.

Menciona un callejón: Callejón del Lorero, donde está la casa de Esteban, quien es carnicero.

Vigésimo cuadro. Que principia en la Real Fábrica de Cigarros, mirando al sur y sigue al oriente.

El primero es el administrador.

Hay dos velerías, dos bodegones, una panadería, barbería, lechería.

Casa de Zisneros.

Tienda de los pajaritos.

Vigésimo primer cuadro. Que principia en la tocinería del Puente de Tezontale mirando al sur oriente, y sigue al sur.

Tocinería, barbería, vinatería.

Vigésimo segundo cuadro. Que principia en las accesorias de la casa del Hor-
no, mirando al sur y sigue al oriente y esquina del
Callejón de las Papas.

Vigésimo tercer cuadro. Que principia en las accesorias del Mesón de Santa
Bárbara, en La Lagunilla, mirando al occidente y se-
guir al sur.

Callejón del Carrizo.

Casa de los "Ojarasqueros".

Zacatería.

Anexo II. Calidades y sexo en el padrón

<i>Calidad/sexo</i>	<i>Total</i>	<i>Calidad/sexo</i>	<i>Total</i>
Español	5 117	Mulato	105
Femenino	2 730	Femenino	57
Masculino	2 265	Masculino	48
S/género	122	Morisco	79
Indio	1 653	Femenino	44
Femenino	868	Masculino	35
Masculino	757	Pardo	78
S/género	28	Femenino	36
S/calidad	1 129	Masculino	42
Femenino	590	Negro	13
Masculino	507	Femenino	11
S/género	32	Masculino	2
Castizo	959	Lobo	7
Femenino	527	Femenino	2
Masculino	418	Masculino	5
S/género	14	Chino	2
Mestizo	894	Masculino	2
Femenino	489	S/género	1
Masculino	397	Total general	10 036
S/género	8		

Nota: para identificar las proporciones por sexo se deben restar 204, de los que no hay información: $10\,036 - 204 = 9\,832$, suma de masculino y femenino.

Anexo III. Proporciones por calidad y sexo

<i>Calidad</i>	<i>Varones</i>	<i>Mujeres</i>	<i>Total*</i>	<i>Masculinidad</i>
	(%)	(%)		(%)
Español	45.35	54.65	4 995	82.97
Indio	46.58	53.42	1 625	87.21
Castizo	44.23	55.77	945	79.32
Mestizo	44.81	55.19	886	81.19
Mulato	45.71	54.29	105	84.21
Morisco	44.30	55.70	79	79.55

* Excluidos los que no registraron calidad.

Anexo IV. Situación de los indios en la parroquia

Dependientes	846
Empleados	283
Jefes arrimados	24
Jefes huéspedes	5
Jefes parientes	70
Jefes de vivienda	425
Total general	1 653

Nota: de 1 653 indios, 425 jefes de vivienda, 70 jefes de familia parientes sin vivienda propia, 24 jefes arrimados y cinco jefes huéspedes. Tenían consigo 846 dependientes. Son 524 familias, a las que corresponden 1.6 dependientes a cada una ($846 \div 524$). Los 283 empleados residían en el domicilio de su empleador.

Anexo V. Proporciones de exogamia, según matrimonios mixtos

<i>Marido</i>	<i>Esposa</i>							<i>Total</i>
	<i>Española</i>	<i>Castiza</i>	<i>India</i>	<i>Mestiza</i>	<i>Morisca</i>	<i>Mulata</i>	<i>Parda</i>	
Español	1 005	32	18	38	2	2	2	1 099
Castizo		25		6				31
Indio	14	11	323	16		1		365
Mestizo	26		21					47
Morisco	1							1
Mulato	4		4					8
Pardo			4					4
Total	1 050	68	370	60	2	3	2	1 555

Anexo VI. Relación de jefaturas familiares

<i>Grupos indios en la parroquia*</i>			<i>Grupos en la parcialidad**</i>		
<i>Jefe de vivienda (81%)</i>	<i>Grupo</i>	<i>Promedio</i>	<i>Jefe de vivienda (75.6%)</i>	<i>Grupo</i>	<i>Promedio</i>
425	1 271	3 personas	276	1 154	4.18 personas

Nota: las familias restantes, 99 en el padrón general y 89 en el de naturales, carecían de vivienda independiente.

* Padrón general.

** Padrón de naturales.

Anexo VII. Proporciones de jefatura familiar

		(%)			(%)
Jefe pariente*	70	13.36	Jefe pariente en la parcialidad**	84	23.00
Jefe arrimado	24	4.58	Jefe arrimado	3	0.80
Jefe huésped	5	0.95	Jefe huésped	2	0.55
Total	99	18.89		89	24.35
Sumados los jefes de vivienda,	$99 + 425 = 524$		$81.0\% + 18.89\% = 99.89\%$		
	$89 + 276 = 365$		$75.6\% + 24.35\% = 99.95\%$		

* Padrón general.

** Padrón de naturales.

Anexo VIII. La población de Santa Catarina según el recorrido del empadronador

<i>Zona</i>	<i>Jefe español (%)</i>		<i>Jefe indio (%)</i>		<i>Jefe mestizo (%)</i>		<i>Grupos domésticos (%)</i>	
Norte-noreste (cuadros 1-5)	168	50	56	17	110	33	334	100
Norte centro-poniente (cuadros 6-12)	446	66	78	12	154	22	678	100
Sur-oriente centro-poniente (cuadros 13-19)	778	60	211	16	307	24	1 296	100
Norte-poniente	117	37	83	26	116	37	316	100
Subtotal	1 509	57.5	428	16	687	26	2 624	100
Padrón de naturales			276					
Total	1 509	52	704	24	687	24	2 900	100

Anexo IX. Residencia y composición familiar

<i>Composición</i>	<i>Calidad jefe</i>	<i>Familias</i>	<i>Habitantes</i>	<i>Promedio por vivienda</i>
1) Cuartos				
Nuclear	Español	333	1 090	3.27
	Indio	132	388	2.94
	Mestizo	84	261	3.11
	Castizo	79	259	3.28
Monoparental masculina	Español	19	60	3.16
	Indio	4	8	2.00
	Mestizo	1	2	2.00
	Castizo	3	7	2.30
Monoparental femenina	Española	172	549	3.19
	India	54	163	3.02
	Mestiza	33	115	3.48
	Castiza	34	124	3.65
Compleja	Español	109	458	4.20
	Indio	43	176	4.09
	Mestizo	34	137	4.03
	Castizo	20	80	4.00
Extensa	Español	60	243	4.05
	Indio	22	93	4.23
	Mestizo	14	66	4.70
	Castizo	10	39	3.90
2) Accesorias				
Nuclear	Español	120	413	3.44
	Indio	20	68	3.40
	Mestizo	26	85	3.27
	Castizo	22	73	3.32
Monoparental masculina	Español	1	3	3.00
	Indio	1	3	3.00
	Mestizo	0		
	Castizo	0		
Monoparental femenina	Española	67	238	3.55
	India	10	38	3.80
	Mestiza	18	43	2.39
	Castiza	11	37	3.36
Compleja	Español	50	225	4.50
	Indio	27	152	5.60
	Mestizo	14	52	3.70
	Castizo	14	56	4.00
Extensa	Español	36	146	4.06
	Indio	0		
	Mestizo	3	10	3.33
	Castizo	6	27	4.50

Anexo X. Presencia indígena en calles de la parroquia*

<i>Cuadro</i>	<i>Jefes</i>	<i>Jefas</i>	<i>Suma</i>	<i>Grupos domésticos en la parroquia</i>	<i>Porcentaje</i>
I	12	1	13	47	28
II	6	4	10	66	15
III	3	5	8	88	9
IV	15	2	17	92	18
V	1	0	1	38	3
VI	17	5	22	129	17
VII	6	5	11	145	8
VIII	4	2	6	71	14
IX	6	0	6	126	5
X	20	6	26	154	17
XI-XII	12	3	15	50	30
XIII	8	3	11	120	9
XIV	6	2	8	90	9
XV	5	3	8	62	13
XV	13	0	13	139	9
XVI	7	2	9	105	9
XVI	35	10	45	114	39
XVII	29	14	43	124	35
XVIII	32	17	49	285	17
XIX	22	6	28	256	11
XX	2	0	2	43	5
XXI	25	10	35	147	24
XXII	6	6	12	70	17
XXIII	23	9	32	96	33

* Conservo los errores de numeración, tal como los registró el empadronador.

Nota: dispersos en los 23 cuadros, los indios de Santa Catarina vivían en distintas proporciones según el vecindario. De 2 666 grupos domésticos, sólo 425 (20%) eran indios: de ellos, 310 (16%) jefes y 115 jefas (4%).

Anexo XI. Actividades laborales especificadas

<i>Propietarios de</i>	<i>Espanoles</i>		<i>Indios</i>	
	<i>Hombres</i>	<i>Mujeres</i>	<i>Hombres</i>	<i>Mujeres</i>
Vinatería	25			
Barbería	10			
Talleres	7		1	
Tienda	11	1		
Herrería	3	1	1	
Chocolatería	4	2		
Carbonería	2		2	
Panadería	5			
Botica	4			
Bodega	1			
Amoladuría	1			
Cohetería		1		
Estanquillo		2		
Tocinería		1		
Truco		1		
Lechería		1		
Temascal			1	
Molino				1
Tamalería				1
Total	73	10	5	2

REFERENCIAS Y BIBLIOGRAFÍA

- AGNM Archivo General de la Nación, México
AHA Archivo Histórico del Arzobispado
AHH Archivo Histórico de Hacienda
AHNCM Archivo Histórico de Notarías de la Ciudad de México
AJTSJDF Archivo Judicial del Tribunal Superior de Justicia del Distrito Federal
INAH Instituto Nacional de Antropología e Historia

- Aguirre Anaya, Carlos, “La resignificación de lo público a finales del siglo XVIII”, en Aguirre Anaya, Dávalos y Ros, *Los espacios públicos de la ciudad. Siglos XVIII y XIX*, pp. 37-54.
- , Marcela Dávalos y María Amparo Ros, *Los espacios públicos de la ciudad. Siglos XVIII y XIX*, México, Casa Juan Pablos-Instituto de Cultura de la Ciudad de México, 2002.
- Aguirre Salvador, Rodolfo, “Mismas aulas, distintos destinos”, *Historia Mexicana*, núm. 260, vol. LXV: 4, abril-junio de 2016.
- Alberro, Solange, y Pilar Gonzalbo, *La sociedad novohispana. Estereotipos y realidades*, México, El Colegio de México, 2013.
- Alcántara, Sergio, “El Edén novogalaico: la calidad de vida en la etnohistoria de Guadalajara”, en Castañeda (coord.), *Vivir en Guadalajara. La ciudad y sus funciones*, pp. 3-40.
- Álvarez Icaza Longoria, María Teresa, *La secularización de doctrinas y misiones, 1749-1789*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2015.
- Aréchiga Córdoba, Ernesto, *Tépito: del antiguo barrio de indios al arrabal, 1868-1929. Historia de una urbanización inacabada*, México, Unidad Obrera y Socialista, 2003.
- Ávila, Agustín, “Antiguos barrios indígenas de la Ciudad de México. Siglo XIX”, en Seminario de Historia Urbana, *Investigaciones sobre la Ciudad de México*, 3 vols., México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1974, vol. I, pp. 155-179.

- Bazarte, Alicia, y Clara García Ayuardo, *Los costos de la salvación. Las cofradías y la ciudad de México (siglos XVI al XIX)*, México, Centro de Investigación y Docencia Económicas–Instituto Politécnico Nacional–Archivo General de la Nación, 2001.
- Borah, Woodrow W., *El Juzgado General de Indios en la Nueva España*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985.
- Caso, Alfonso, “Los barrios antiguos de Tenochtitlan y Tlatelolco”, *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia*, xv:1, enero-marzo de 1956, pp. 7-63.
- Castañeda, Carmen (coord.), *Vivir en Guadalajara. La ciudad y sus funciones*, Guadalajara, Ayuntamiento de Guadalajara, 1992.
- Castro Gutiérrez, Felipe, “La sociedad indígena en la época colonial”, en Kuntz Ficker (coord.), *Historia económica general de México*, pp. 83-111.
- (coord.), *Los indios y las ciudades de Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2010.
- Chávez Orozco, Luis, *Documentos para la historia económica de México*, vii vols., México, Secretaría de la Economía Nacional, 1934.
- Crompton, Rosemary, *Class and Stratification. An Introduction to Current Debates*, Cambridge, UK, Polity Press, 1998.
- 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.
- , *De márgenes, barrios y suburbios en la ciudad de México, siglos XVI-XXI*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2012.
- , “Parroquia, barrio y feligresía. Ciudad de México a finales de la Colonia”, en Pérez Toledo, Elizalde y Pérez Cruz, *Las ciudades y sus estructuras*, pp. 109-116.
- , “Los espacios públicos en los barrios indígenas de la ciudad de México”, en Aguirre Anaya, Dávalos y Ros, *Los espacios públicos de la ciudad. Siglos XVIII y XIX*, pp. 110-130.
- Ferreira Ascencio, Claudia, *Cuando el cura llama a la puerta. Orden sacramental y sociedad. Los padrones de confesión del Sagrario de México (1670-1825)*, México, El Colegio de México, 2014.
- Gall, Olivia, “Identidad, exclusión y racismo: reflexiones teóricas sobre México”, *Revista Mexicana de Sociología*, año LXVI: 2, abril-junio de 2004, pp. 221-259.
- Gálvez, José de, *Informe del Marqués de Sonora al Virrey Don Antonio Bucareli y Ursúa, con fecha 31 de diciembre de 1771*, edición facsimilar, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2002.

- García Peña, Ana Lidia, “El impacto popular de las reformas fiscales borbónicas en la ciudad de México (1780-1820)”, en Marichal y Marino (comps.), *De colonia a nación. Impuestos y política en México, 1750-1860*, pp. 61-113.
- Gibson, Charles, *Los aztecas bajo el dominio español, 1519-1810*, México, Siglo XXI, 1967.
- Gonzalbo Aizpuru, Pilar, *Familia y orden colonial*, México, El Colegio de México, 1998.
- , *Vivir en Nueva España. Orden y desorden en la vida cotidiana*, México, El Colegio de México, 2009.
- (ed.), *Espacios en la historia. Invención y transformación de los espacios sociales*, México, El Colegio de México, 2014.
- , *Los muros invisibles. Las mujeres novohispanas y la imposible igualdad*, México, El Colegio de México, 2016.
- , “Espacio laboral y vida en familia”, en Gonzalbo Aizpuru (ed.), *Espacios en la historia*, pp. 237-258.
- , “La trampa de las castas novohispanas”, en Alberro y Gonzalbo Aizpuru, *La sociedad novohispana: estereotipos y realidades*, pp. 17-195.
- , Anne Staples y Valentina Torres-Septién (eds.), *Una historia de los usos del miedo*, México, El Colegio de México–Universidad Iberoamericana, 2009.
- González Angulo, Jorge, *Artesanado y ciudad a finales del siglo XVIII*, México, Secretaría de Educación Pública–Fondo de Cultura Económica, 1983.
- González Gómez, Carmen Imelda, *El tabaco virreinal. Monopolio de una costumbre*, Querétaro, Fondo Editorial de Querétaro–Universidad Autónoma de Querétaro, 2002, pp. 54-55.
- González Rul, Francisco, *Tlatelolco, ciudad gemela de Tenochtitlan*, México, Secretaría de Relaciones Exteriores, 1993.
- González Sierra, José, *Monopolio del humo. (Elementos para la historia del tabaco en México y algunos conflictos de tabaqueros veracruzanos: 1915-1930)*, Jalapa, Universidad Veracruzana, 1987.
- Granados, Luis Fernando, “Cosmopolitan Indians and Mesoamerican Barrios in Bourbon Mexico City. Tribute, Community, Family and Work in 1800”, Dissertation for the degree of Doctor of Philosophy in History, Faculty of the Graduate School of Arts and Sciences of Georgetown University, 2008.
- , “Pasaportes neoclásicos. ‘Identidad’ y cobro de tributo indígena en la ciudad de México borbónica”, en Castro Gutiérrez (coord.), *Los indios y las ciudades de Nueva España*, pp. 371-396.
- Humboldt, Alejandro de, *Tablas geográfico políticas del reino de Nueva España*,

- introducción y notas de José G. Moreno de Alba, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1993.
- Illades, Carlos, y Ariel Rodríguez Kuri (coords.), *Ciudad de México. Instituciones, actores sociales y conflicto político, 1774-1931*, Zamora, Mich., Universidad Autónoma Metropolitana–El Colegio de Michoacán, 1996.
- Jiménez Gómez, Juan Ricardo, “El temor a la insurrección de los indios en Querétaro a principios del siglo XIX”, en Gonzalbo Aizpuru, Staples y Torres-Septién (eds.), *Una historia de los usos del miedo*, pp. 55-76.
- Konetzke, Richard, “Documentos para la historia y crítica de los registros parroquiales en las Indias”, *Revista de Indias*, núm. 25, año VII: julio-septiembre de 1946, pp. 581-585.
- Kuntz Ficker, Sandra (coord.), *Historia económica general de México*, México, El Colegio de México–Secretaría de Economía, 2010.
- Lira, Andrés, *Comunidades indígenas frente a la Ciudad de México. Tenochtitlan y Tlatelolco, sus pueblos y barrios, 1812-1919*, México, El Colegio de México–El Colegio de Michoacán, 1983.
- , “Divisiones de la Ciudad de México en los siglos XVIII y XIX (De la ciudad de dos repúblicas a la ciudad republicana)”, en Negrete Salas, Levi y Page (coords.), *Entre fenómenos físicos y humanos*, pp. 35-58.
- Lockhart, James, *Los nahuas después de la conquista. Historia social y cultural de la población indígena de México central, siglos XVI-XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999.
- Lombardo, Sonia, *Atlas histórico de la Ciudad de México*, 2 vols., México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1996.
- , Amparo Ros et al., *La organización de la producción y relaciones de trabajo en el siglo XIX en México*, Cuadernos de Trabajo del Departamento de Investigaciones Históricas, 29, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1979.
- López Beltrán, Carlos, *El sesgo hereditario. Ámbitos históricos del concepto de herencia biológica*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004.
- López Sarrelangue, Delfina, “Los tributos de la parcialidad de Santiago de Tlatelolco”, *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia*, xv: 2, abril-junio de 1956, pp. 127-224.
- , “Una hacienda comunal indígena en la Nueva España: Santa Ana de Aragón”, *Historia Mexicana*, xxxii: 1, 125, pp. 1-38.
- Lorenzana y Buitrón, Francisco Antonio, *Concilios provinciales primero y segundo, celebrados en la muy noble y leal ciudad de México, presidiendo el Illmo. y Rmo. Sr. Dn. Fr. Alonso de Montúfar*, México, Imprenta del Superior Gobierno, 1769.

- Loreto López, Rosalva (coord.), *Casas, viviendas y hogares en la historia de México*, México, El Colegio de México, 2001.
- Loreto López, Rosalva, “De aguas dulces y aguas amargas o de cómo se distribuía el agua en la ciudad de Puebla durante los siglos XVIII y XIX”, en Loreto López y Cervantes Bello (coords.), *Limpiar y obedecer*, pp. 11-68.
- , y Francisco Cervantes Bello (coords.), *Limpiar y obedecer. La basura, el agua y la muerte en la Puebla de los Ángeles (1650-1925)*, México, Claves Latinoamericanas–Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 1994.
- Marichal, Carlos, y Daniela Marino (comps.), *De colonia a nación. Impuestos y política en México, 1750-1860*, México, El Colegio de México, 2001.
- Mazín, Óscar, y Esteban Sánchez de Tagle (coords.), *Los “padrones” de confesión y comunión de la parroquia del Sagrario Metropolitano de la Ciudad de México*, México, El Colegio de México–Red Columnaria, 2009.
- Menegus Borneman, Margarita, *Descripción del Arzobispado de México de 1797*, transcripción y estudio introductorio, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2005.
- , y Rodolfo Aguirre, *Los indios, el sacerdocio y la Universidad en Nueva España. Siglos XVI-XVIII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México–Plaza y Valdés, 2006.
- Miño Grijalva, Manuel, *Obrajes y tejedores de Nueva España (1700-1810)*, México, El Colegio de México, 1998.
- , “Estructura social y ocupación de la población de la ciudad de México en 1790”, en Miño Grijalva y Pérez Toledo (coords.), *La población de la ciudad de México en 1790*, pp. 147-191.
- , y Sonia Pérez Toledo (coords.), *La población de la ciudad de México en 1790. Estructura social, alimentación y vivienda*, México, Universidad Autónoma Metropolitana–El Colegio de México–Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, 2004.
- Moreno de los Arcos, Roberto, “Los territorios parroquiales de la ciudad arzobispal, 1325-1981”, *Gaceta Oficial del Arzobispado de México*, vol. XXII, septiembre-octubre de 1982, pp. 152-173.
- Moreno Toscano, Alejandra (coord.), *Ciudad de México: ensayo de construcción de una historia*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1978.
- Negrete Salas, María Eugenia, Silvana Levi y John Page (coords.), *Entre fenómenos físicos y humanos*, México, El Colegio de México, 2003.
- Obara-Saeki, Tadashi, y Juan Pedro Viqueira Alban, *El arte de contar tributarios. Provincia de Chiapas, 1560-1821*, México, El Colegio de México, 2017.

- O'Hara, Matthew, D., *A Flock Divided. Race, Religion and Politics in Mexico, 1749-1857*, Durham, Duke University Press, 2010.
- Palafox y Mendoza, Juan, *Manual de estados y profesiones y de la naturaleza del indio*, México, Universidad Nacional Autónoma de México–Miguel Ángel Porrúa, 1986.
- Paso y Troncoso, Francisco del, “Los barrios de Tenochtitlan en un documento del Museo Británico”, *Tlalocan*, 11:2, 1946, pp. 180-182.
- Pérez Cancio, Gregorio, *Libro de fábrica del templo parroquial de la Santa Cruz y Soledad de Nuestra Señora. Años de 1773 a 1784*, transcripción y prólogo de Gonzalo Obregón, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1970.
- Pérez Toledo, Sonia, *Los hijos del trabajo. Los artesanos de la Ciudad de México, 1780-1853*, México, Universidad Autónoma Metropolitana–El Colegio de México, 1996.
- , “Artesanos y gremios de la ciudad de México: una desaparición formal y una continuidad real, 1780-1842”, en Illades y Rodríguez Kuri (coords.), *Ciudad de México*, pp. 223-244.
- , con la colaboración de Herbert S. Klein, *Población y estructura social de la ciudad de México, 1790-1842*, México, Universidad Autónoma Metropolitana–Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, 2004.
- , y Herbert S. Klein, “Perfil demográfico y social de la ciudad de México en 1790. Evaluación de tres zonas contrastantes”, en Miño Grijalva y Pérez Toledo (coords.), *La población de la ciudad de México en 1790*, pp. 75-114.
- , René Elizalde Salazar y Luis Pérez Cruz, *Las ciudades y sus estructuras. Población, espacio y cultura en México, siglos XVIII y XIX*, México, Universidad Autónoma de Tlaxcala–Universidad Autónoma Metropolitana–Iztapalapa, 1999.
- Pescador, Juan Javier, *De bautizados a fieles difuntos*, México, El Colegio de México, 1992.
- Porras Muñoz, *El gobierno de la ciudad de México en el siglo XVI*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1982.
- Quilodrán Salgado, Julieta, *Un siglo de matrimonio en México*, México, El Colegio de México, 2001.
- Rabell Romero, Cecilia, *Oaxaca en el siglo XVIII: población, familia y economía*, México, Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, 2008.
- Revillagigedo, Conde de, *Informe sobre las misiones (1793) e Instrucción reservada al Marqués de Branciforte (1794)*, México, Jus, 1966.

- Ros, María Amparo, “La Real Fábrica de Tabacos. Apuntes acerca de la organización del trabajo”, en Seminario de Historia Urbana, *Investigaciones sobre la Ciudad de México*, 3 vols., México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1976, II, pp. 97-103.
- Ros, María Amparo, “Serie de mapas: tributarios de la fábrica de puros y cigarrillos de México”, *Investigaciones sobre la historia de la Ciudad de México*, vol. III, México, Cuadernos de Trabajo del Departamento de Investigaciones Históricas, 22, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1978, pp. 143-156.
- , *La producción cigarrera a finales de la Colonia. La fábrica de México*, México, Dirección de Estudios Históricos, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Cuaderno de Trabajo, 44, 1984.
- , “La fábrica de puros y cigarrillos de México (1770-1800)”, en Lombardo, Ros et al., *La organización de la producción*, pp. 52-67.
- , “Los cigarreros y sus espacios”, en Aguirre Anaya, Dávalos y Ros, *Los espacios públicos*, pp. 98-109.
- Sánchez Santiró, Ernest, *Padrón del Arzobispado de México 1777*, México, Archivo General de la Nación, 2003.
- Silva Prada, Natalia, “Impacto de la migración urbana en el proceso de separación de repúblicas: el caso de dos parroquias indígenas de San Juan Tenochtitlan, 1688-1692”, *Estudios de Historia Novohispana*, 24, 2001, pp. 77-109.
- “Sobre los inconvenientes de vivir los indios en el centro de la ciudad”, *Boletín del Archivo General de la Nación*, IX, núm. 1, enero-febrero-marzo de 1938, pp. 1-34.
- Sotomayor Sandoval, Susana Alejandra, “Dentro de la traza española: los indios mixtecos extravagantes de la capilla de Nuestra Señora del Santísimo Rosario de la Ciudad de México (1703-1753)”, tesis de licenciatura, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2012.
- Terán, Martha, *Tributos tardíos de la Nueva España*. Programa interactivo y crítica de fuentes de las bases de datos, México, Dirección de Estudios Históricos, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2015.
- Viera, Juan de, *Compendiosa narración de la Ciudad de México*, prólogo y notas de Gonzalo Obregón, México, Guaranía, 1952.
- Villaseñor y Sánchez, José Antonio de, *Suplemento al Theatro americano*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2005.
- Villegas, Antonio Claudio de, *Tercera iglesia de terceros dominicos de la imperial Ciudad de México, compuesta de la primitiva Iglesia de los mismos terceros, y*

de la parrochial de Indios Mistecos peregrinos, y advenedizos de dicha Ciudad. Reducida a una por el Prior, Superior y Thesorero de la Milicia de Christo y Tercer Orden de N. Gran P. Santo Domingo, y en su Dedicación predicada como imagen de la Iglesia, el día 20 de febrero de 1757. Por N.M.R.P.F Antonio Claudio de Villegas. Maestro en Sagrada Theologia de los del número de Cathedra, Qualificador del Santo Oficio de la Inquisición, examinador synodal del Obispado de la Nueva Galicia, Colector, Agente y Procurador de N.RR.P.M General de todo el sagrado orden de Predicadores, Ex-Provincial de esta Provincia de Santiago de Nueva España, y actual rector y regente primario de los estudios del Insigne Colegio de N.P.S Domingo de México.

Zavala, Silvio, *El servicio personal de los indios en la Nueva España, 1700-1821*, 7 tomos, México, El Colegio de México–El Colegio Nacional, tomo VII, 1995.

Del barrio a la capital: Tlatelolco y la ciudad de México
se terminó de imprimir en julio de 2017, en los talleres
de Druko Internacional, S.A. de C.V., Calzada Chabacano 65, local F,
Col. Asturias, Del. Cuauhtémoc, 06850 Ciudad de México.

Portada de Pablo Reyna.

Composición tipográfica y formación:
Socorro Gutiérrez, en Redacta, S.A. de C.V.

Cuidó la edición Antonio Bolívar.

En cada época existen diferentes caminos que sigue la movilidad social y en todo momento suponemos que sus motivaciones en el pasado pudieron ser semejantes a las que nos parecen importantes hoy. Así, la influencia de las ideas racistas de los siglos XIX y XX propiciaron la creencia de que, en la Nueva España, bajo un régimen jerárquico y autoritario, la pureza de sangre tenía que ser lo que determinase el ascenso social. La sombra del mestizaje contamina la idea de movilidad, como si sólo los genes determinaran el nivel de reconocimiento al que alguien podía aspirar. Pero nos equivocamos al definir ese ascenso, que no era igual hace 200 o 300 años, al pensar en clasificaciones fijas y definidas, y al imaginar algo similar a nuestra común aspiración de prosperidad.

En este libro se contemplan las motivaciones, los recursos, los cauces y los posibles beneficios que pudieron considerar los indios de la capital para abandonar sus parcialidades y, con ello, forjar su nueva identidad.

