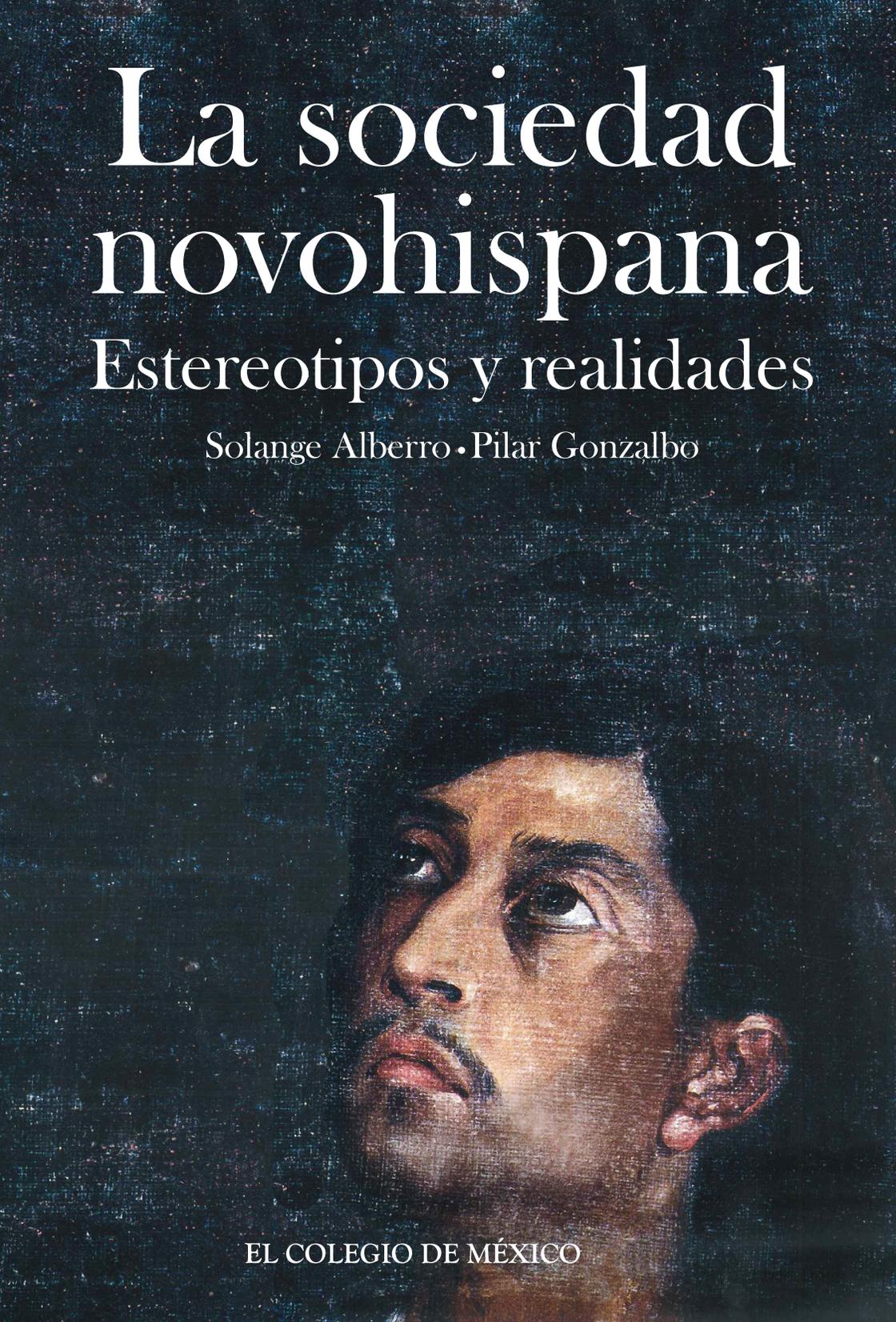


La sociedad novohispana

Estereotipos y realidades

Solange Alberro • Pilar Gonzalbo



EL COLEGIO DE MÉXICO

LA SOCIEDAD NOVOHISPANA:
ESTEREOTIPOS Y REALIDADES

CENTRO DE ESTUDIOS HISTÓRICOS

LA SOCIEDAD NOVOHISPANA:
ESTEREOTIPOS Y REALIDADES

Solange Alberro • Pilar Gonzalbo Aizpuru



EL COLEGIO DE MÉXICO

972.02

A332s

Alberro, Solange

La sociedad novohispana: estereotipos y realidades / Solange Alberro, Pilar Gonzalbo Aizpuru -- 1a. ed. -- México, D.F. : El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2013.

362 p. ; 22 cm

Incluye referencias bibliográficas

ISBN 978-607-462-471-7

1. México -- Condiciones sociales -- Hasta 1810. 2. Castas -- México -- Historia. 3. México -- Historia -- Virreinato, 1535-1821. 4. Indios de México -- Condiciones sociales -- Historia. I. Gonzalbo, Pilar, 1935-. II. t.

Primera edición, 2013

DR © EL COLEGIO DE MÉXICO, A.C.

Camino al Ajusco 20

Pedregal de Santa Teresa

10740 México, D.F.

www.colmex.mx

ISBN 978-607-462-471-7

Impreso en México

ÍNDICE

Prólogo	11
---------	----

PRIMERA PARTE
LA TRAMPA DE LAS CASTAS
Pilar Gonzalbo Aizpuru

Introducción	17
I. El problema y los conceptos	
¿Sociedad de castas?	23
Castas y sociedad	24
Las preguntas, las fuentes y las respuestas	32
Las opiniones sobre las castas en el México virreinal	36
II. La realidad y las leyes	
El origen de la discriminación	43
De la compasión al miedo y del rechazo a la negación	55
III. Las respuestas de las fuentes	
Los registros parroquiales, ¿la última palabra?	65
¿Hubo un “punto de partida” de la segregación?	74
La consolidación del sistema de castas	78
La responsabilidad en el registro de los matrimonios	82
La ambigüedad se concreta	91
La confiabilidad de los registros parroquiales	97
IV. Las castas y la vida cotidiana	
Las rutinas de la vida diaria	101
El mundo del trabajo	106
Las castas en los estudios	112
Los estudios superiores y las tardías restricciones	117

V. El siglo XVIII y la distinción de calidades	
La intromisión en los matrimonios	125
La mancha del linaje y las “gracias al sacar”	132
La plebe y el populacho	135
La inquietud de las corporaciones	140
VI. Algunas reflexiones: inventando identidades	147
Anexos	
1. Bautizos de 1650 a 1669	156
2. Fragmentos de la real cédula de 1697	158
3. Matrimonios en la Santa Veracruz, 1647-1667	159
4. Consulta sobre la habilitación de pardos para empleos y matrimonios	163
5. Cuarto Concilio Provincial Mexicano	171
6. Real cédula sobre Pragmática Sanción de matrimonios	176
7. Cédula de 15 de octubre de 1805	179
Archivos y bibliografía	183
Índice de cuadros	193

SEGUNDA PARTE

LOS INDIOS Y LOS OTROS: MIRADAS CRUZADAS.

TLAXCALA, MÉXICO, MADRID, 1753-1779 (??)

Solange Alberro

A modo de introducción	197
I. Los indios: nobles, caciques y gobernadores	
Primer memorial de Julián Cirilo de Castilla	203
Julián Cirilo de Castilla: el mundo indígena, su estado y aspiraciones	209
Último escrito probable de Julián Cirilo de Castilla, 1778-1779 (?)	213
Solicitud para la reapertura del Colegio de Santiago Tlatelolco, por el bachiller don Andrés Ignacio Escalona	222
Un breve comentario	233
Memorial de los indios gobernadores de San Juan Tenochtitlán y Santiago Tlatelolco, los de Tlaxcala y todos los de este vastísimo reino	237

II. Las autoridades civiles	
El fiscal del Consejo de Indias, opositor de Cirilo de Castilla	247
Parecer de la Audiencia de México	254
Parecer de los virreyes que gobernaron la Nueva España	258
Escrito del Cabildo de la ciudad de México a Carlos III, en 1771	261
Informe del Real Tribunal del Consulado de México, en 1811	268
III. La Iglesia: prelados, instancias	
Consulta al arzobispo de México	279
Dictamen del cardenal Lorenzana sobre los indígenas americanos	293
Consulta al guardián del Colegio de San Buenaventura	300
Consulta al rector del Colegio de San Gregorio	302
Parecer del Cabildo de la Colegiata de la iglesia de Nuestra Señora de Guadalupe	318
Los indios y el Cuarto Concilio Provincial Mexicano	321
Consideraciones finales	329
Archivo y bibliografía	347
Conclusiones generales	353

PRÓLOGO

Este libro trata de dismantelar algunos de los prejuicios dominantes en la visión de la historia del México virreinal y de advertir acerca de la forma en que éstos se han convertido en categorías de análisis capaces de distorsionar la imagen del pasado. Para ello no vemos mejor camino que el de mostrar testimonios, aclarar conceptos y proponer nuevas miradas, porque los prejuicios han generado estereotipos, de tal modo que la que fue una sociedad compleja, dinámica, multicultural y multiétnica, se contempla hoy como una comunidad estática y reducida a gruesas líneas que perfilan situaciones de poder y opresión, de víctimas y verdugos, de buenos y malos, sin espacio para la negociación. Y esto, la negociación, fue lo que se impuso dentro de un marco de intereses particulares y poderes antagónicos (gobiernos civiles y jerarquía eclesiástica, agentes económicos y personalidades apegadas a privilegios señoriales) frente a sutiles y permanentes formas de resistencia cultural.

Es demasiado fácil dejarse llevar por la rutina, aceptar a ciegas las convenciones y apoyarse en lugares comunes como fundamento de nuevas investigaciones. Eso es precisamente lo que las autoras de este libro venimos combatiendo desde hace años. Hemos platicado largamente acerca de los peligros de dar por sentadas ciertas afirmaciones de las que van derivando otras hasta llevarnos a un callejón sin salida en el que ya no sirven las explicaciones amañadas a partir de prejuicios y estereotipos. En la búsqueda de explicaciones que permitan conocer la forma en que se organizaba la sociedad mexicana de los siglos XVI a XVIII, se tropieza invariablemente con categorías y conceptos que se aceptan como verdades indiscutibles y que nos impiden conocer la diversidad de expresiones culturales, la flexibilidad en las relaciones personales, la movilidad espacial y social. Muchos historiadores, centrados en perspectivas y enfoques diversos, han admitido sin crítica los modelos comúnmente aceptados, que han pasado a integrar sus propuestas. Así no es raro que los libros de historia, los más descriptivos como los fundamentados en presupuestos teóricos, ofrezcan como verdades comprobadas los conceptos consagrados por el uso sin previa demostración.

Casi cualquier tema relacionado con la vida en los virreinos del imperio español tropieza con el obstáculo de los postulados a priori y de las opiniones

convertidas en artículos de fe. Podríamos hablar del implacable sadismo de los funcionarios del Santo Oficio, de la insaciable lujuria de los españoles, permanentes violadores de doncellas indias (sin distinción desde 1521 hasta 1821), de la miserable condición de las mujeres, víctimas de la violencia doméstica, del omnímodo poder de los varones sobre grupos familiares amedrentados... Con todo ello y algo más podríamos armar un cuadro muy del gusto del público especialista y profano, ansioso de consumir relatos truculentos, pero sólo estaríamos ofreciendo una burda caricatura de lo que hoy sabemos que pudo haber sido la vida en la Nueva España.

La distorsión de lo que las fuentes nos dicen puede proceder de incompreensión o de actitudes de rechazo. Podríamos referirnos a los anacronismos presentes en abusos del lenguaje, que aplican contenidos actuales a expresiones de hace varios siglos, a las generalizaciones y promedios, que nunca responden a una realidad concreta, a la aplicación de modelos teóricos difícilmente adaptables a la vida novohispana o a las pretensiones de periodización sin validez para la vida cotidiana. Son muchas las presuntas verdades que merecen revisión, pero, tras largas conversaciones y comentarios de lecturas, decidimos elegir dos de los temas tradicionalmente tratados y maltratados en la historiografía remota y reciente: la sociedad de castas y la insalvable marginación cultural de la antigua nobleza indígena, arrinconada cuando no extinguida, y sometida a la ignorancia y el embrutecimiento. Acaso en un futuro decidamos elegir otros estereotipos; por ahora ofrecemos en los textos siguientes algunos testimonios capaces de quebrantar certezas infundadas y de provocar al menos algunas dudas en torno a cuestiones que se creían resueltas definitivamente.

Los dos textos que presentamos se refieren a diferentes agentes sociales: por una parte las llamadas castas de la Nueva España, estudiadas a partir de documentos parroquiales, testimonios de viajeros y opiniones de funcionarios del gobierno y de miembros de la jerarquía eclesiástica; en el segundo apartado se analizan las exigencias y los argumentos presentados por una élite indígena de la segunda mitad del siglo XVIII, en demanda de la apertura de un colegio destinado exclusivamente a los indios. Puede advertirse que no sólo los objetos de estudio son diferentes, sino también la forma en que se tratan, en función de diferencias en las fuentes y en nuestra forma de enfrentarnos a ellas. Sin embargo, lo que los une indiscutiblemente es que los testimonios presentados revelan sin ambigüedades una realidad que desmiente los tópicos y prejuicios vigentes sobre las castas y los indios, vistos en forma superficial, sin matices ni variaciones. En otras palabras: mestizos y nobles indígenas nos llevan a interrogarnos acerca de la visión estereotipada, parcial e incompleta, que sigue proyectando sobre los siglos virreinales una luz falsa y lamentablemente simplifi-

cadora. Por tanto, nuestros dos textos, dedicados a esferas distintas del mundo colonial, tienen en común el deseo de contribuir a disipar las nubes que empañan tres siglos de nuestra historia y, sobre todo, de proporcionar elementos que permitan matizar el mundo novohispano, cuya complejidad ha propiciado la tendencia a reducirlo a simplificaciones maniqueístas.

¿Cuál es la diferencia entre lo que se dijo y lo que se practicó en relación con los indios y con los mestizos, negros y mulatos? ¿Cómo cambió la visión de las autoridades a lo largo de los años? ¿Quiénes estuvieron interesados en establecer diferencias y en marcar distancias? ¿Cuándo y por qué se crearon los mitos de invalidez, torpeza e incapacidad de unos, y malicia, deshonestidad y tendencias violentas de los otros? ¿En qué consistieron las barreras, cuando las hubo? Son apenas algunas de las preguntas a las que hemos pretendido dar respuesta en los textos incluidos a continuación.

PRIMERA PARTE
LA TRAMPA DE LAS CASTAS*

Pilar Gonzalbo Aizpuru

* Agradezco a la licenciada Nayelli Cano Velásquez su compañía en las búsquedas de archivo, con excepcional sensibilidad, dedicación y profesionalismo, que me han permitido completar varias series de datos.

INTRODUCCIÓN

La observación de las diferencias y la caracterización de lo semejante y lo diverso se cuentan entre las más antiguas reflexiones que han ocupado a los seres humanos. Desde el momento en que el hombre tomó conciencia de sí mismo, a partir de lo que lo distinguía de los animales, la escala de las desigualdades creció al mismo ritmo que la complejidad de la vida social. La historia refleja la variedad de actitudes tomadas por individuos y pueblos ante la realidad de la diversidad humana: amistad y hostilidad, dominio y sumisión, prepotencia y desvalimiento tienen su explicación en la conciencia asumida de superioridad e inferioridad como formas de valoración de las diferencias. Si en un principio el sexo y los caracteres físicos fueron los únicos elementos significativos de homogeneidad o disparidad, paso a paso se acumularon peculiaridades culturales: lengua, costumbres, creencias, hábitos sexuales o de higiene, actitudes pacíficas o belicosas, que fueron definiendo signos propiciadores de proximidad y colaboración o, por el contrario, de hostilidad y rechazo. Este proceso no es exclusivo de la cultura occidental y se ha manifestado de diversas formas, de modo que no puede reconocerse por características permanentes y comunes a toda la humanidad. Por el contrario, debe analizarse desde un punto de vista histórico porque, al igual que los sentimientos de afecto o de odio, de miedo o de confianza, es común en su fundamento pero variable en sus manifestaciones, convertidas en rasgos propios de determinadas mentalidades. Me refiero, por tanto, a expresiones históricas y por lo mismo cambiantes. Si hoy contemplamos con escándalo las formas de segregación del pasado, es indudable que en un futuro alguien reprochará los signos actuales de distinción y de injusticia que por ser comunes y aceptados nos pasan inadvertidos. El tiempo modifica los valores y los prejuicios, pero también influye en los diferentes significados de los mismos términos, en la creación de expresiones capaces de sugerir nuevas interpretaciones y en la creación de conceptos antes ignorados o descuidados. El tema del mestizaje pudo estar latente durante varios siglos, pero sólo pasó a ser motivo de discusiones académicas en el segundo cuarto del siglo xx.¹

¹ Guillermo Zermeño, "Mestizaje. Arqueología de un arquetipo de la mexicanidad", *Anuario IEHS*, Universidad de Tandil, Instituto de Estudios Histórico-sociales, vol. 20,

Los imperios y señoríos del mundo antiguo estigmatizaron a los vencidos, a los extranjeros o a los grupos sometidos a servidumbre, y los oprimieron, como un derecho natural de los vencedores y poderosos. Los pensadores del medioevo en la cristiandad occidental diseñaron el modelo de los tres órdenes, que justificaba privilegios y responsabilidades por un lado y obediencia y servidumbre por el otro, como reflejo de un orden divino. A partir del Renacimiento y de la ampliación del horizonte del universo conocido, el mundo moderno rompió los viejos esquemas porque el descubrimiento de un continente y de unos pueblos ajenos a la tradición clásica obligó a imaginar nuevas explicaciones. Y las monarquías en ascenso, con un creciente poder y unas mayores exigencias de orden político y administrativo, buscaron legitimar su dominio con argumentos basados en la superioridad natural, a los que correspondía una reglamentación de categorías humanas. Como sucede con todos los proyectos políticos y los esquemas filosóficos, su aplicación práctica dio como resultado algo que nadie había esperado ni deseado. La sociedad como abstracción de carácter general capaz de producir un orden, y en cada momento y cada territorio los diferentes componentes de esas sociedades, impusieron sus propios criterios de segregación o de integración, de opresión y de sumisión. El mestizaje y la aculturación de los pueblos indígenas fueron paralelos al desarrollo de una “sociedad múltiple de cultura plural” que se inició con la conquista y cuya integración quedó inacabada.² Desde esta perspectiva, la proliferación de las mezclas y el surgimiento o desaparición de calidades son la prueba más evidente de la incompatibilidad con un estático sistema de castas. En el mundo hispanoamericano, bajo el dominio de la corona de Castilla, la religión desempeñó una función decisiva, respaldada por la autoridad de la revelación divina y por la implantación de un orden moral cuya superioridad nadie se habría atrevido a discutir.

No sobra insistir en que siempre existieron diferencias en el 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, como influyen hoy en la consolida-

2005, pp. 43-62, destaca la diferencia entre mestizo, aplicado a seres concretos y mestizaje como abstracción determinante de la identidad nacional.

² Manning Nash, “The multiple society in economic development: Mexico and Guatemala”, *American Anthropologist*, 59, 1957, pp. 825-833, y Claudio Esteva Fabregat, *El mestizaje en Iberoamérica*, Madrid, Alhambra, 1988, p. 25.

ción de grupos sociales, en los cuales, ayer como hoy, los elementos étnicos son más complejos que los caracteres biológicos.³ Varios historiadores lo han advertido 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 cierto nivel de vida y aprecio.⁴ Lo sorprendente es que investigadores contemporáneos ignoren los criterios modernos que definen la etnicidad por un complejo de creencias, relaciones y costumbres, para caer en la seducción de las teorías de la herencia que se impusieron a mediados del siglo xix.⁵

Desde el siglo xvi, conquistadores, encomenderos, empresarios e inmigrantes españoles pretendieron encontrar cauces para proteger su superioridad que, sin embargo, resultaba indefendible a la luz de la legislación y de la práctica cotidiana. Con el transcurso del tiempo, las mezclas étnicas y culturales propiciaron el surgimiento de una población mestiza y de unas costumbres y tradiciones peculiares sobre las que se cimentaría una nueva nación. La sociedad novohispana del siglo xviii era el resultado de mezclas seculares que inútilmente se habrían querido anular. Muy lejos de la inmovilidad que alguna vez se le atribuyó, el mundo americano bajo el dominio español fue ejemplo de dinamismo y flexibilidad, que entre sus características tuvo la de las oscilaciones en etapas de tolerancia e intransigencia, de apertura y de rigor. Aun teniendo en cuenta estas variaciones, lo que no se sostiene es la idea, tan generalmente aceptada, de que existió en Hispanoamérica una verdadera sociedad de castas. En busca de un responsable remoto, podemos recordar a Alexander von Humboldt, a quien podríamos considerar conocedor de la población de los virreinos del Perú y Nueva España, y que se detuvo, con aparente sorpresa, a analizar las castas novohispanas. Su sorpresa iba acompañada de reprobación ante las consecuencias de esa división que consideraba causante de “los odios que dividen a las castas”. Pero la documentación de la época no muestra huellas de esos odios, aunque sí de la “monstruosa desigualdad”, que era una realidad y siguió siéndolo por largo tiempo. Pero tal desigualdad no estaba legalmente establecida ni sistemáticamente ordenada en estratos diferenciados,

³ Olivia Gall, “Identidad, exclusión y racismo: reflexiones teóricas sobre México”, *Revista Mexicana de Sociología*, año lxvi: 2, abril-junio de 2004, pp. 221-259.

⁴ Richard Konezke, “Documentos para la historia y crítica de los registros parroquiales en las Indias”, *Revista de Indias*, año vii: 25, julio-septiembre de 1946, pp. 581-585.

⁵ Carlos López Beltrán, *El sesgo hereditario. Ámbitos históricos del concepto de herencia biológica*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004, 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”.

sino que era consecuencia del orgullo y ambición de gran parte de los criollos y peninsulares.

Mientras las tablas de población, producciones y comercio pueden considerarse confiables y aceptarse como fuentes originales, los comentarios del viajero relativos a la evolución histórica de los sistemas de trabajo y de las formas de convivencia abundan en lugares comunes, generalidades, inexactitudes y ambigüedades; fallas que sin duda pueden atribuirse a una de sus fuentes principales, el informe del obispo y cabildo eclesiástico de Valladolid en 1795. Por convicción o por interés, el barón Humboldt achacaba todos los males a la legislación de los siglos XVI y XVII y elogiaba los cambios del XVIII que, sin embargo, según sus informantes, no habían derribado las barreras que prohibían los matrimonios entre indios, españoles y castas. Suponía que se habrían cumplido prohibiciones como la de residir españoles en pueblos de indios, calculaba una ínfima proporción de descendientes africanos, confundía términos y prejuicios propios del virreinato del Perú con los de la Nueva España y no dudaba en detallar peculiaridades raciales de cada casta según el olor, la transparencia de la tez, los matices de color y los rasgos de su temperamento. No hay duda de que el prusiano combinaba sus propias percepciones con las que le transmitían sus conocidos, que, finalmente, no eran más que apreciaciones personales.⁶

En el siglo XX, el prestigio de autores como Ángel Rosenblat⁷ y Gonzalo Aguirre Beltrán, que admitieron sin reservas el concepto de sociedad de castas, ha determinado que se perpetúe la idea de la estratificación social basada en la raza. Pero, pese a su formación académica en la Alemania de la década de 1930, de la que sin duda recibió la inquietud por la cuestión de la pureza racial, Rosenblat nunca se refirió a una auténtica escala de reconocimiento basada en los caracteres biológicos, aunque sí consideró las diferencias de prestigio entre unas y otras calidades. Por otra parte, la innegable prevención contra los negros, no alcanzó a producir una legislación específica que tendiese a perpetuar la “mancha” del origen africano. Lo que se ha conservado, incluso hasta recientes publicaciones, es la idea de que existió una verdadera marginación de las castas en las actividades de la vida cotidiana, en los enlaces matrimoniales y en los oficios artesanales, pese a que investigaciones posteriores sugirieron que existían multitud de excepciones que acreditaban la promoción en ascenso de

⁶ Alejandro de Humboldt, *Ensayo político sobre el reino de la Nueva España*, estudio preliminar de Juan Ortega y Medina, México, Porrúa, 1966, pp. 65-96.

⁷ Ángel Rosenblat, *La población indígena y el mestizaje en América*, Buenos Aires, Nova, 2 vols. 1954, pássim. También citado por Jorge González Angulo, *Artesanado y ciudad a finales del siglo XVIII*, México, SEP, 1983, pp. 147-148.

los grupos presuntamente marginados y mostraron sin lugar a dudas que tal marginación nunca existió entre los artesanos.⁸ Los más reconocidos estudios⁹ han llegado a la conclusión de que la calidad, el matrimonio y la ocupación estaban asociados al reconocimiento social, con lo cual estoy de acuerdo, excepto por una variación en el enfoque: muchos españoles pobres mantenían cierto nivel de reconocimiento por su origen, mientras que el origen de un mestizo o mulato exitoso en su profesión o enriquecido por su habilidad, podía olvidarse para permitirle el acceso al nivel superior. Simplificando el razonamiento, podría decir que no todos los españoles eran ricos, pero que todos los individuos que alcanzaban cierto reconocimiento social “eran tenidos” por españoles.

⁸ Gonzalo Aguirre Beltrán, *La población negra de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1946, pp. 264-267.

⁹ Rodney D. Anderson, “Race and social stratification: A comparison of working class Spaniards, Indians, and Castas in Guadalajara, Mexico, 1821”, *Hispanic American Historical Review*, vol. 68: 2, mayo 1988, pp. 209-244. Anderson proporciona un adecuado recuento del debate sobre el tema y él mismo acepta, y demuestra para la ciudad de Guadalajara, que la convivencia entre españoles, indios y castas era una prueba de la imposibilidad de mantener la presunta segregación. Anderson.

I

EL PROBLEMA Y LOS CONCEPTOS

¿SOCIEDAD DE CASTAS?

Con escasa precisión en el concepto y acaso premeditada ambigüedad en el espacio y en el tiempo, se ha venido sosteniendo la afirmación de que ése fue el modelo de sociedad del México virreinal, como si fuera verdad indiscutible. Como se trata de un axioma no necesita demostración y, en caso de que la necesitase, sobraría con mostrar las series de cuadros de género del siglo xviii o algunos de los libros parroquiales escritos desde mediados del siglo xvii y hasta el xix.¹ No hay duda de que se trata de una expresión afortunada, que en sólo tres palabras pretende explicar toda la complejidad del mundo novohispano. Sin embargo, quienquiera que ha pretendido apoyarse en esta base para entender la forma en que se organizaba la sociedad novohispana, ha tropezado con contradicciones suficientes para sugerir que las reglas no fueron tan rígidas o que no siempre tuvieron la misma vigencia o que acaso no alcanzaron a todos los lugares.

Cuando hablo de la Nueva España, corro el riesgo de caer en la misma confusión de quienes parten de la situación a comienzos del siglo xix para deducir cuál era la que imperaba en los siglos anteriores. Con cuidadosa precisión, hay investigadores que señalan la fecha exacta a la que pertenecen sus fuentes y, por tanto, a la que son aplicables sus conclusiones, pero se requiere señalar la secuencia de varias épocas y la comparación de diversas coyunturas para mostrar una imagen, al menos aproximada, de una sociedad viva, en cambio permanente.

Debo anticipar que lo que rechazo es la idea de una organización social basada en la raza y apoyada en recursos coercitivos de poder, mientras que no dudo en aceptar la existencia de una formación discursiva en defensa de privilegios basados en el origen familiar o de procedencia, vagamente formulada y sólo aceptada por una minoría, en progreso desde mediados del siglo xvii hasta alcanzar su culminación a fines del xviii.²

¹ En la parroquia del Sagrario de la ciudad de México siguieron utilizándose libros separados de españoles y castas al menos hasta el año 1831. El libro más moderno que separa los bautizos de españoles termina en 20 de agosto de 1831. AHA, C 47, 218.

² La distinción entre estas nociones ha sido analizada por historiadores del mundo con-

CASTAS Y SOCIEDAD

Una de las razones de las divergencias entre los historiadores se deriva del empleo de la misma palabra, con significados diferentes en la actualidad y en el pasado y con olvido de algo esencial en la fundamentación del verdadero sistema de castas. No hay duda de que con frecuencia tropezamos con expresiones ambiguas a las que damos un contenido convencional según el espacio y el tiempo al que las aplicamos. Pero no serviría de disculpa en cuanto al empleo de la expresión sociedad de castas, cuyo contenido es muy preciso y bastante bien conocido. En una sociedad de castas cada individuo permanecerá en la misma casta en que nació hasta su muerte y deberá casarse o unirse con alguien de su misma casta; igualmente tiene asignado desde su nacimiento la ocupación o el oficio o grupo de oficios que podrá practicar. Es impensable la migración a otra casta, lo que rompería el orden social de origen divino. Porque, si bien las presiones políticas han influido decisivamente en la importancia de la estratificación en la India, su legitimidad se apoya en un principio de carácter religioso.³ Puesto que sabemos lo que es una sociedad de castas, no se justifica aplicarlo a una realidad diferente con la ligereza de que acaso haya alguna semejanza, como si bromeáramos en una conversación de sobremesa: o fue una sociedad de castas o no lo fue. En la sociedad hindú “la casta está por encima de la raza porque el espíritu es superior a la forma; la raza es una forma, la casta un espíritu. Ni siquiera las castas hindúes, que en el origen eran puramente indoeuropeas, pueden limitarse a una raza: hay brahmanes tamules, balineses y siameses”.⁴ Con una fundamentación totalmente distinta, pero consecuencias parecidas, en regímenes coloniales se han establecido formas de segregación que limitan sistemáticamente las posibilidades de ascenso social de la población aborigen, sin que por eso se designen como sistemas de castas, como también es cierto que en los países o regiones en que han convivido grupos humanos diferentes han sido frecuentes (pero no inevitables) los conflictos sociales, y estos conflictos, como las diferencias que los originan, pueden ser raciales, religiosos

temporáneo, y sintetizada por Geoff Eley, *Una línea torcida*, Valencia, Publicaciones de la Universidad de Valencia, 2008, pp. 206-209. Así lo reconocen incluso quienes defienden la idea de la rigurosa división: Magali M. Carrera, *Imagining Identity in New Spain: Race, Lineage, and the Colonial Body in Portraiture and Casta Paintings*, Durham, Duke University Press, 2003, p. 10.

³ Ishita Banerjee, *Fronteras del hinduismo. El Estado y la fe en la India moderna*, México, El Colegio de México, 2007, pássim.

⁴ Frithjof Schuon, *Castas y razas*, Barcelona, Sophia Perennis, 1983, pp. 9 y 31: “No se pertenece a determinada casta natural porque se ejerza determinada profesión o se tengan determinados padres, sino que se ejerce determinada profesión porque se es de determinada casta y ésta es ampliamente —pero no absolutamente— determinada por la herencia”.

o de tradiciones y costumbres (como en los casos de los negros en Estados Unidos, los judíos en el orbe cristiano o los gitanos en la Europa mediterránea). En ninguno de esos casos se ha mencionado que existiera sociedad de castas, sin duda porque tampoco había atractivas pinturas que las mencionasen o libros parroquiales etiquetados con esas palabras. Comparto la creencia de que es recomendable recurrir a la terminología contemporánea para definir cualquier situación o grupo social (como serían las castas), pero no adjudicando a la palabra el significado moderno o incluso la definición convencional proporcionada por las ciencias sociales. Si usamos un término del siglo XVII, debe ser para darle el contenido que precisamente tenía entonces. Quienes sostienen la idea de la sociedad de castas reconocen que el término tenía un significado diferente y de ningún modo peyorativo en los siglos XVI a XVIII.⁵ ¿A qué viene, entonces, adjudicarle el significado actual? Tampoco considero válido suponer que si hay una sociedad (que siempre la hay) y además se usa en algunos casos la palabra casta (ya sabemos que con otro significado), la suma de ambos términos da como resultado que hubo sociedad de castas.

Siempre son arriesgadas las inferencias y más cuando se trata de conceptos relacionados, tan complejos y variables como ilegitimidad, mestizaje y limpieza de sangre. No conozco el fundamento por el que se pretende sostener que los indios americanos eran “mala raza”,⁶ cuando, muy al contrario, lo que la documentación disponible expresa, sin lugar a dudas, es que se consideraron limpios.⁷ Algo podría añadirse en cuanto al color de la piel, tan mencionado en estudios recientes y tan anacrónicos al referirse a los siglos XVI y XVII. Los novohispanos no necesitaban saber biología ni tuvieron que esperar a que Mendel realizase sus experimentos para observar las variables de las leyes genéticas de la herencia. Ignoraban la existencia de caracteres dominantes y recesivos, pero tenían muy claro que las mezclas no siempre daban idénticos resul-

⁵ Me permito repetir las definiciones, ya mencionadas en otros textos de los diccionarios de los siglos XVII y XVIII: “Linaje noble; y castizo, el que es de buena línea y decendencia, no embargante que decimos es de buena casta y mala casta”, Sebastián de Covarrubias, *Tesoro de la lengua castellana o española*, transcripción de la edición de 1611, Barcelona, Altafulla, 1993; “Generacion y linage que viene de Padres conocidos” *Diccionario de Autoridades*, edición facsímil de la de 1726, Madrid, Real Academia Española, 1964.

⁶ Max S. Hering, “Introducción: sangre, mestizaje y nobleza”, en Nikolaus Böttcher, Bernd Hausberger y Max S. Hering Torres (coords.), *El peso de la sangre. Limpios, mestizos y nobles en el mundo hispánico*, México, El Colegio de México, 2011, pp. 9-28.

⁷ Francisco Antonio de Lorenzana y Butrón, “Avisos para la acertada conducta de un párroco en la América”, *Concilios provinciales primero y segundo, celebrados en la muy noble y leal imperial ciudad de México, presidiendo el Illmo. y Rmo. Sr. Don Fr. Alonso de Montúfar, en los años 1555 y 1565*, México, imprenta de Joseph Antonio de Hogal, 1770, ff. 387-390.

tados. Claro que en algunos ambientes era importante recurrir a la genealogía, pero la gente común a duras penas conocía a sus dos progenitores y remotamente tenía noticia de las características de sus cuatro abuelos.

Más grave es el error, basado en un lugar común hoy insostenible, de que ilegitimidad y mestizaje eran inseparables. Sabemos con razonable certeza, a partir del estudio de registros parroquiales, que las proporciones de ilegitimidad en la ciudad de México, a mediados del siglo xvii, no indicaban grandes diferencias entre españoles y castas. Insisto, por si queda duda, en lo que ya he publicado en ocasiones anteriores: las mujeres españolas de la capital del virreinato tenían hijos ilegítimos en proporción de entre 33 y 38%, mientras las de las castas alcanzaban de 37 a 52%⁸ (Anexo 1). Podrían replicar que acaso los ilegítimos bautizados como españoles podrían no serlo cien por cien, con lo que abundarían en lo mismo que sostengo: ni la clasificación era precisa, ni español equivalía a legítimo, ni a nadie parecía preocuparle la posible confusión. No pretendo desdeñar el hecho de que la mayor parte de los padrones y registros parroquiales a los que me refiero corresponden a la ciudad de México que, desde luego, no es representativa de la totalidad del virreinato, pero precisamente su importancia radica en que en ella se concentraba la mayor variedad de grupos de distintas calidades, procedencias y ocupaciones. Se sabe que muchos pueblos de indios recibieron mestizos y mulatos a lo largo de los años; también que no pocos de los advenedizos llegaron a ocupar posiciones dominantes y que el mestizaje fue común. Pero no fue en los pueblos donde se dieron las circunstancias para imaginar la compleja nomenclatura y la maliciosa actitud desdeñosa hacia las castas.

Igualmente atrevido es generalizar a toda la América española formas de discriminación que acaso se practicasen en el virreinato del Perú, en la audiencia de Santo Domingo o en la Nueva Granada, pero que no pueden referirse a la Nueva España. Siempre nos acecha la tentación de suponer que si pertenecían a la corona española y se sometían a las mismas leyes debían comportarse de la misma manera, pero sobran ejemplos de que no era así. Incluso es peligroso el empleo de determinada terminología no acreditada, como el término blanco, común en la audiencia de Santo Domingo, que, sin embargo, no se usaba en la documentación de la Nueva España, donde la calidad preferente era español, sin aplicar referencias al color.

⁸ La variación corresponde al registro de proporciones mínimas en la parroquia de la Santa Veracruz, de población modesta y mezclada, mientras que las mayores tasas de ilegitimidad entre españoles y castas corresponde a la parroquia del Sagrario, en la que se registraban las más encumbradas familias españolas y sus numerosos esclavos, lo que puede considerarse como los dos extremos de la pirámide social. Pilar Gonzalbo Aizpuru, *Familia y orden colonial*, México, El Colegio de México, 1998, pp. 177-179.

Y recurrir a la confiabilidad de los pintores de cuadros de castas es como mínimo ingenuo y en consecuencia tendencioso.⁹ La pintoresca nomenclatura que estuvo de moda durante varias décadas entre los funcionarios españoles y algunas familias prominentes, como parte de una temática exitosa entre los pintores novohispanos, es confusa, equívoca, admite variantes, nunca se aplicó formalmente a los habitantes del virreinato y no tiene el mínimo valor probatorio como testimonio del orden de la sociedad virreinal. Muy probablemente se mencionó entre ciertos grupos en tono peyorativo y burlesco, a sabiendas de que en nada repercutía en las relaciones sociales.

No se trata en este caso de discusiones bizantinas ni de minucias irrelevantes. La ligereza en el uso de determinadas expresiones, las simplificaciones inexactas y las interpretaciones maliciosas o cargadas de prejuicios contribuyen a aumentar la carga explosiva, compañera con demasiada frecuencia de la interpretación histórica, que Eric Hobsbawm ha denunciado como fábrica clandestina de bombas capaz de alimentar rencores y hostilidades.¹⁰ Es responsabilidad de los historiadores acercarse en lo posible a la mayor exactitud en la expresión, de la que pudieran derivarse confusiones de mayor o menor trascendencia. Ahora bien, aunque uso con estas reservas el término casta, no pretendo eludir el problema de la segregación social en el México virreinal, que sin duda existió (como ha existido y existe en casi todas las sociedades), tan sólo por el hecho de que la palabra provoque confusiones. Quiero referirme a una situación en la que había prejuicios y pretensiones de distinción, rechazo hacia ciertos grupos y aprecio hacia otros, pero no estaban claras las barreras ni la justificación de su existencia, no existía un proyecto diferenciador ni una ideología racista y no se mantuvieron invariables las percepciones y las actitudes a lo largo de trescientos años; muy al contrario, la teoría, la doctrina, el discurso religioso, hablaban de la igualdad de los seres humanos, mientras que la práctica cotidiana destacaba las diferencias y alentaba los privilegios. Privilegios que con frecuencia eran más simbólicos que prácticos y que en todo caso no implicaban por sí mismos la pertenencia a una élite, aunque podían ser parte de los requisitos exigibles para quienes aspiraban a compartir alguna forma de poder.¹¹ Ser español serviría de

⁹ El cuidadoso estudio de Ilona Katzew destaca la peculiaridad de los temas y de las composiciones, cuyas características permiten considerarlos en conjunto como un género, lo que no significa que respondiera a la práctica cotidiana. Y no es el único caso de motivos exitosos ajenos a la realidad: *La pintura de castas. Representaciones raciales en el México del siglo XVIII*, Madrid, Turner, 2004, pássim.

¹⁰ Eric J. Hobsbawm, *Sobre la historia*, Barcelona, Crítica, 1998, pp. 17-18.

¹¹ Javier Sanchiz, "La limpieza de sangre en Nueva España: entre la rutina y la formalidad", en N. Böttcher *et al.* (coords.), *El peso de la sangre*, pp. 113-136, lo ha expresado con gran precisión.

muy poco a un carpintero que competía con otros más hábiles que él y apenas era el primer peldaño de la larga serie de requisitos que se le exigirían a quien aspiraba a ser familiar del Santo Oficio.

Algo fundamental es la distinción entre los criterios aplicados al referirse a la limpieza de sangre y a la sociedad de castas.¹² Sin duda existen lazos ideológicos más o menos estrechos entre ambas formas de segregación y parece razonable suponer que el proceso que derivó de la pureza de la fe a la pureza de sangre repercutió en un concepto de raza, muy alejado de las exigencias de la genética, pero apegado a los antecedentes genealógicos. Frente a esta proximidad, se da la diferencia fundamental de que por una parte se practicaba en ciertos medios e instituciones (y no lo discuto en absoluto) el ejercicio de un proceso de selección dedicado a minorías, difícilmente cuantificables, pero minorías sin duda, que alardeaban de su “limpieza”, mientras que por la otra se supone una imposición aplicada a toda la población y con consecuencias limitantes y degradantes de carácter hereditario e independientes de las aspiraciones de los individuos. Pero ni siquiera en el grupo selecto de quienes formaban parte de la élite se cumplían las exigencias de pureza racial. Estudios minuciosos de algunas corporaciones novohispanas muestran que aun cuando existieran exigencias de limpieza de sangre, no se cumplían con rigor o se transgredían sin reservas en muchos casos. No se pueden desechar afirmaciones categóricas como las del visitador del Santo Oficio novohispano, citadas por Solange Alberro, de que se admitían ministros sin pruebas y se usaban dádivas y sobornos.¹³ Las irregularidades, tan comunes que no pueden calificarse de excepcionales, se daban preferentemente entre quienes sin pertenecer a las familias más encumbradas pretendían distinguirse de la medianía propia de los grupos populares. La advertencia de que los aspirantes a incorporarse al Santo Oficio no siempre pertenecían a familias del grupo privilegiado coincide con mis referencias acerca de quienes iniciaban procesos contra el novio o la novia de un hijo o pariente a quien acusaban de tener alguna impureza en su ascendencia. En los pleitos de disenso, por más que la parte presuntamente agraviada destacase su hidalguía, con frecuencia ni el demandante ni el demandado pertenecían a familias aristocráticas. Como también es cierto que

¹² María Elena Martínez, *Genealogical Fictions. Limpieza de sangre, Religion, and Gender in Colonial Mexico*, Stanford, Stanford University Press, 2008, expone en forma precisa la trascendencia de la limpieza de sangre en las Indias, de donde deduce su relación con el surgimiento y consolidación de las castas.

¹³ Solange Alberro, “La limpieza de sangre: de las normas a las prácticas. Los casos de Melchor Juárez (1631) y del Padre Fray Francisco de Pareja, comendador de La Merced (1662)”, en N. Böttcher *et al.* (coords.), *El peso de la sangre*, pp. 169-185.

las consecuencias de tales procesos no iban más allá de la enemistad entre ambas partes y la decepción de los novios.¹⁴

Sin duda es aceptable la común opinión de que en ambientes “selectos” se daba cierta preferencia hacia quienes acreditaban genealogía impecable de estirpe hispana y ortodoxia religiosa. Algo muy diferente es la presunción de que existía una sistemática jerarquización de toda la población, implicada en el concepto de sociedad de castas, que, por cierto, es el aspecto menos estudiado de esas distinciones y acaso también el más popular, el más discutible y el que pudo haber tenido mayores repercusiones en las condiciones cotidianas de la mayor parte de los habitantes del virreinato. De ningún modo puede aceptarse a ciegas y por consideraciones de simple analogía que limpieza de sangre equivale a sistema de castas. En la Nueva España, la limpieza de sangre debía acreditarse para el acceso a puestos burocráticos u honoríficos, el ingreso a conventos regulares, la recepción de órdenes sagradas o la obtención de beneficios eclesiásticos, así como para el acceso a la Universidad, desde fines del siglo xvii (no antes); y podía exigirse, en caso de oposición de los parientes, para contraer matrimonio de “hijos de familia”, lo que no sólo incluía a miembros de la nobleza y familias de prestigio social, sino también a quienes se consideraban y “eran tenidos” por “gente decente”, incluidos los indios, que también, quizá con razón, desconfiaron de las mezclas. Incurriría en el mismo prejuicio que rechazo si no advirtiese que la categoría de indios ignoraba la realidad de las diferencias entre indios caciques y del común, propietarios y pobres, ilustrados e ignorantes, como atinadamente destaca en su ensayo, en la segunda parte de este libro, Solange Alberro. Pero es importante recordar que esta opción de disenso por causa de antecedentes familiares surgió tras la promulgación de la Real Pragmática de Matrimonios, en 1778, cuando según todos los autores el sistema de castas se hallaba en decadencia y, según mi apreciación, cuando se produjo el mayor esfuerzo por restablecer unas diferencias que hacía tiempo se habían diluido. Un indio cacique o un criollo con pretensiones de hidalguía podía requerir que se acreditase su limpieza de sangre, mientras que un artesano,¹⁵ un obrero o un campesino ni siquiera conocía la existencia de tales informaciones.

El tipo de fuentes que nos ha proporcionado la información dice mucho de los sujetos que dependían de su capacidad para acreditar limpieza como

¹⁴ Javier Sanchiz ha destacado la presencia de individuos que difícilmente se considerarían de la élite, pero que pretendieron ser aceptados con alguna función en el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición: “La limpieza de sangre en Nueva España”, pp. 114-115.

¹⁵ Más adelante trataré de las posibles limitaciones dentro de los oficios, que eran tan irregulares y flexibles como en otros terrenos.

medio de ascenso social. Un empresario o comerciante afortunado podía tener la aspiración de acceder al moderado rango de distinción que le proporcionaría su aceptación como familiar del Santo Oficio; un clérigo pretendiente de un beneficio eclesiástico requería poder demostrar su ascendencia intachable y un joven estudiante confiaría en mejorar su situación como licenciado o doctor en la burocracia clerical o secular. Tendrían que presentar constancia de la legitimidad y limpieza de sus antepasados en varias generaciones, o sustituirlas por el testimonio de vecinos respetables, lo que se consideraba incluso, no sin razón, más confiable que los documentos parroquiales. Vecinos memoriosos o maliciosos estaban dispuestos a encontrar manchas reales o imaginarias, o a atestiguar, por el contrario, una purísima ascendencia según las simpatías personales o los intereses familiares. Los más recientes estudios ya han demostrado la escasa convicción con que se exigían las pruebas en cualquier situación y la relativa facilidad con que podían quebrantarse las barreras. Pero es cierto que esas barreras invisibles existían en determinados niveles. Aun así es evidente que entre la “ideología nobiliaria” y los criterios racistas, presuntamente científicos, existe un abismo, no sólo conceptual sino cronológico.¹⁶ Por si algo faltara, contamos con los testimonios de los europeos del siglo XVIII, que miraban con similar recelo a todos los nacidos en las Indias, cualquiera que fuese su calidad. La inferioridad que se les atribuía derivaba del clima, la alimentación, las costumbres o la crianza en brazos de mujeres indígenas o mulatas.¹⁷

Según lo que conozco de estudios referentes a la movilidad social en otros virreinos, pienso que hubo notables diferencias en los criterios de distinción y en su aplicación a la vida cotidiana, Pero aun teniendo en cuenta la notable diversidad entre las provincias americanas del imperio español, sin olvidar que pudo haber excepciones, puede generalizarse la idea de que los criterios dominantes en la clasificación supuestamente étnica eran más bien culturales y sociales.¹⁸ Los párrocos podían dar testimonio de la categoría en que se había inscrito a los antepasados de algún personaje, pero eso no garantizaba que el registro fuera correcto, puesto que los mismos eclesiásticos tardaron varias décadas en conocer y aplicar la clasificación y nunca se preocuparon de la

¹⁶ Entre quienes lo han apuntado como una variante de criterios segregacionistas, Jean Paul Zúñiga lo ha analizado de tal modo que muestra el evidente anacronismo de referirse a las castas como si fueran la versión americana de la limpieza de sangre: *Espagnols d'outre-mer. Émigration, métissage et reproduction sociale à Santiago du Chili, au XVII^e siècle*, París, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, 2002, pp. 133-137.

¹⁷ Giovanni Francesco Gemelli Careri, *Viaje a la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1976, p. 96.

¹⁸ J.P. Zúñiga, *Espagnols d'outre-mer*, p. 168.

exactitud de sus registros.¹⁹ Mientras los razonamientos teóricos pueden aceptarse en el plano de la evolución de las ideas,²⁰ las consideraciones de su aplicación práctica imponen el rechazo de su imposición en la Nueva España y sugieren su escasa aplicación en el resto de las provincias americanas del imperio español.

En este punto me parece oportuno ceder la palabra a Antonio de Ulloa, quien en el último cuarto del siglo XVIII recorrió gran parte de América y se esmeró en describir, clasificar y comentar cuanto le parecía relevante en territorio, población, arte, riquezas, instituciones y formas de relación. Coincide, además, que puede considerarse el momento culminante en cuanto al interés por ordenar y clasificar, junto con la responsabilidad de proporcionar los informes más completos y objetivos. Al referirse a la ciudad de México, Ulloa, que indudablemente conocía los cuadros de castas, detalla:

Y volviendo a seguir sobre el vecindario se dirá que al de las personas de primera clase y al de los comerciantes sigue el de los artesanos y gentes de oficio, siendo muy crecido, pues así lo manifiestan los obradores y tiendas donde trabajan. En esta clase hay familias de todas especies: españoles, europeos, criollos, blancos y de sangre mezclada; de donde resultan las diversas castas que allí se conocen, unos que se aproximan más a lo español que a lo indio o de negro, y otros al contrario. 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.²¹

Estas palabras podrían cerrar el tema, si no mereciesen su propio lugar los abundantes testimonios que permiten destacar esta característica de la indiferencia por el “blanqueo”, que en otros lugares y seguramente en otra época fue importante y que en las ciudades de la Nueva España puede considerarse unida a las formas de relación que favorecieron el mestizaje cultural y biológico.

¹⁹ Esto dio motivo a reclamaciones de la metrópoli, a las que respondió el arzobispo Fonte, en 1815, con la afirmación de que los párrocos sólo eran responsables de la administración de los sacramentos, no de la veracidad de las calidades atribuidas.

²⁰ Es excelente en el terreno de la ideología la investigación de María Elena Martínez y su demostración de los contactos entre las castas y la limpieza de sangre: *Genealogical Fictions*, pp. 58-83.

²¹ Antonio de Ulloa, “Descripción de una parte de la Nueva España”, en Francisco de Solano, *Antonio de Ulloa y la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1987, pp. 113-114.

LAS PREGUNTAS, LAS FUENTES Y LAS RESPUESTAS

Desde hace varias décadas he consultado en numerosas ocasiones los libros de algunas parroquias de la ciudad de México en los siglos xvii y xviii. He buscado formas familiares, costumbres de convivencia y hábitos de integración o segregación en padrones de comulgantes, registros de bautizos, de matrimonio o de defunción, en las parroquias de Sagrario, Santa Veracruz, Santa Catarina y San Sebastián. Conozco libros de españoles y de castas y, hasta cierto punto, pero con reservas, sé que puedo confiar en las anotaciones de los párrocos. También, al igual que cualquiera de mis colegas estudiosos del periodo virreinal, reconozco las mezclas étnicas que se consideraron de mayor o menor categoría, las limitaciones que podían encontrar y las características que sus contemporáneos les atribuyeron. Y ahora sé que los historiadores del siglo xxi tenemos mucho más claro que los párrocos del xvii en qué consiste eso de la estratificación social y de la división de la sociedad en castas. Porque de ningún modo se puede pensar que existió en cualquier momento un sistema planeado con anticipación, ni siquiera que fuese adaptado de forma uniforme, ni con el mismo criterio en distintas situaciones, ni invariable a lo largo del tiempo. No sólo el término casta tenía un significado diferente del que hoy le atribuyen sociólogos e historiadores, sino que el concepto de calidad, mucho más cercano a la realidad y mucho más usual en todo tipo de documentos coloniales, también admitía varias interpretaciones y respondía más a circunstancias personales y sociales que a determinaciones genéticas o apariencias físicas. Por cierto que no sólo la calidad definía el lugar de los individuos, sino también su condición, ya que era diferente que un negro fuera esclavo o libre y también los tributarios pertenecían a un nivel diferente de quienes no tributaban. Aun es preciso recordar que entre los esclavos había grandes diferencias, no sólo de condiciones de vida sino también de reconocimiento social. De las miserables condiciones de trabajo y remotas posibilidades de liberación en haciendas e ingenios azucareros, a la relativa libertad, variedad de ocupaciones y trato de un esclavo “doméstico” urbano había enormes diferencias. Y es significativo que para un antiguo esclavo que había conseguido su manumisión, hacerse propietario de esclavos era una aspiración accesible y alcanzada por algunos. Esto significa, sin duda alguna, que lo que reclamaban no era la injusticia implícita en la aberración del sistema de esclavitud, sino la desdichada suerte de que les hubiera tocado padecerlo en vez de disfrutarlo. Los testimonios y probanzas de limpieza de sangre fueron exclusivos de determinadas instituciones y por ello aparecen con mayor frecuencia en expedientes de los ramos de Inquisición, Universidad, conventos y órdenes regulares, así como en documentos relativos

a cargos de gobierno y administración. En otros ramos de la documentación conservada de la época colonial en la Nueva España, la identificación de la casta o calidad correspondiente a cada individuo tan sólo aparece mencionada en los expedientes judiciales o criminales, invariablemente en ciertas épocas y con frecuencia en otras; más raramente en procedimientos civiles y administrativos y muy rara vez en protocolos notariales. Claro que si mi intención fuese probar la importancia de la pureza de sangre, es obvio que buscaría los documentos allí donde sabemos o podemos suponer que se solicitaban; mientras que si lo que me interesa es conocer el alcance de una pintoresca nomenclatura y su trascendencia para la totalidad de la población, no puedo referirme a un terreno tan limitado sino que necesito aproximarme a un rango mucho más amplio de vecinos del virreinato. Para ello los registros parroquiales son la fuente que debe aportar la respuesta definitiva al régimen de segregación que suponemos imperante en la Nueva España durante los 300 años de vida colonial. No sobra recordar una elemental regla de la metodología de toda investigación: “según la fuente elegida serán las respuestas encontradas”. En pleitos sobre tierras encontraré comunidades antagónicas, y no sería confiable que a partir de ahí generalizase que todas las comunidades se encontraban en pleito permanente. En disputas testamentarias encontraremos como protagonistas a familias mal avenidas y por lo común numerosas o complejas, y tampoco sería razonable deducir de ello que las familias novohispanas eran numerosas y mal avenidas. Lo mismo puede aplicarse a las solicitudes para acceder a familiar del Santo Oficio, que con seguridad era la institución que analizaba la genealogía de los solicitantes con mayor rigor y que, pese a todo, no dejó de recibir a individuos de antecedentes dudosos o claramente “contaminados” con la mancha de nacimiento que tanto preocupaba a los miembros novohispanos y a los jerarcas de la Suprema. Para no caer en la misma parcialidad, es evidente que se requiere la consulta de fuentes diversas, pero las de carácter eclesiástico son, sin duda, privilegiadas.

A falta de documentos de identificación personal, los novohispanos contaban con su fe de bautismo, en la que constaba si eran hijos legítimos o ilegítimos, el nombre de los padres, cuando eran conocidos, la parroquia en que recibieron el sacramento que los incorporaba a la Iglesia y, como costumbre, no por ley, la calidad a la que pertenecían. El Tercer Concilio Provincial Mexicano, en el año 1585, determinó:

Para evitar inconvenientes que con el olvido de las cosas y el discurso de tiempo se suele seguir, especialmente en iterarse sacramentos o contraerse matrimonios en grados prohibidos, por ignorancia de el parentesco, este sancto

concilio ordena y manda que cada uno de los curas tenga tres libros; en el uno de los cuales assentará los bautizados y sus padres y madres y padrinos y el nombre de quien los bautizó [...] En el segundo escribirá en una parte los que se casaren y los nombres de sus padres y madres y los testigos [...] y a otra parte escribirá los que murieren [...] En el tercer libro pondrá el nombre de los confirmados [...].²²

No hay duda de que antes de que el concilio lo dictaminase, en algunas parroquias ya existían libros de registro de administración de los sacramentos, pero no en la forma y orden establecidos a partir de 1585. Lo que ni los padres conciliares ordenaron ni hay constancia de que los preladados exigieran fue que se utilizaran libros diferentes para españoles y castas. No era necesario advertirlo con respecto a los indios, puesto que disponían de sus propias parroquias, pero tampoco preocupó en cuanto a mestizos y otros grupos hasta que la llegada masiva de negros esclavos pudo causar alarma entre algunas autoridades que recomendaron establecer la división de registros en las parroquias urbanas de españoles.

Todavía hubo dudas y vacilaciones, cuando algunos esclavos negros se registraron en libros de españoles, acaso por exigencia de su propietario; la categoría de mestizo tardó varias décadas en aparecer en muchas parroquias²³ y la calidad de mulato o morisco dependió del criterio del párroco y a veces estuvo en contradicción con la de los progenitores del niño bautizado o de los cónyuges registrados. Por cierto que la designación de morisco pareció alarmante a las autoridades de la metrópoli, que avisados de que había un morisco en la audiencia de Nueva Galicia, lo interpretaron como si efectivamente se tratase de un descendiente de musulmanes, que no podría haber sido autorizado para viajar a las Indias. Se procedió a aclarar el distinto significado que tenía la palabra en el virreinato de la Nueva España.²⁴ Si algún morisco cruzó el océano seguramente que no declaró inocentemente cuál era su origen. En el caso

²² *Concilio Tercero Provincial Mexicano celebrado en México el año 1585 confirmado en Roma por el papa Sixto V*, ilustrado con muchas notas del P. Basilio Arrillaga, publicado por Mariano Galván Rivera, 2a. ed., Barcelona, Imprenta de Manuel Miró, 1870, p. 410.

²³ John K. Chance, *Razas y clases de la Oaxaca colonial*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1982, pp. 120-124.

²⁴ En respuesta se aclaró la situación al explicar que se trataba del hijo de un español y una mulata. Por una nueva orden de 27 de julio de 1700 al presidente de la Audiencia de Guadalajara se prohibió el empleo del término: real cédula dirigida al presidente de la Audiencia de Nueva Galicia, en 27 de julio de 1700, sobre que no se llamen moriscos a los hijos de español y mulata, en Richard Konezke, *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1954, vol. III: 2, p. 81.

de los esclavos, las limitaciones procedían de su condición, no de su calidad. Si una persona libre se casaba con un esclavo, sin tener conocimiento de su condición, el matrimonio se anulaba por defecto de persona, pero no sucedía lo mismo si se trataba de negros o mulatos libres.²⁵ Parece oportuno señalar que los modernos estudios de genética corroboran lo que ya los documentos indicaban: que la presencia de ancestros africanos es apreciable tan sólo en algunas regiones, como las costas de Veracruz y de Guerrero, como también que el mestizaje fue intenso en las ciudades y en los valles centrales del virreinato, con fuerte presencia de genes de origen europeo, mientras en regiones remotas y aisladas es dominante la herencia indígena. Unido a ello e igualmente derivado de la lógica del poblamiento, se aprecia que cuando se encuentran elementos genéticos africanos o europeos, son predominantes los que se transmiten por línea masculina.²⁶

Por ignorancia o malicia, por adquirir apariencias de honorabilidad o por justificarse ante las autoridades eclesiásticas, hubo hombres y mujeres que contrajeron un segundo matrimonio en vida del cónyuge anterior, en vez de mantener relaciones de concubinato que eran tan frecuentes y acarreaban menos problemas. La Iglesia, que podía tolerar como debilidades de la carne las uniones ocasionales fuera del sacramento, contemplaba con escándalo la herejía implícita en un segundo enlace, que desafiaba las normas supuestamente de origen divino; por ello pretendía evitar tales situaciones, de modo que la existencia de posibles errores al administrar el sacramento del matrimonio fue lo que propició que se prestara la mayor atención a la descripción de quienes pretendían contraer enlace conyugal. La razón, reconocida por cualquier eclesiástico, era la gravedad del pecado (y delito canónico y civil) de bigamia. Por ello la relativamente cuidadosa identificación de lugar de nacimiento, nombre de los padres, origen étnico y parroquia de residencia de los novios, apareció tempranamente en los libros de registros matrimoniales. Al mencionar la clasificación racial no se destacó la casta como elemento determinante de la personalidad, ni mucho menos se consideró que fuera un posible impedimento u obstáculo para la unión. Sobran pruebas de esta actitud en los centenares o

²⁵ Según el derecho canónico, en el canon 1097, incisos 1 y 2. En Martín de Azpilcueta, *Iuris Canonici*, Lovaina, Juan Bautista Buysson, 1594, t. 2, f. 3. liber quartus, “De Sponsalis et Matrimoniis”.

²⁶ Blanca Z. González Sobrino, Irma Silva Zolezzi y Leticia Sebastián Medina, “Estampas de historia y genética en México”, en VV. AA., *Miradas sin rendición. Imaginario y presencia del universo indígena*, México, Fideicomiso para la organización de la conmemoración del bicentenario de la Independencia nacional y centenario de la Revolución mexicana, 2010, pp. 51-68.

miles de registros matrimoniales en los que no se anotó la calidad de uno o de ambos contrayentes. Ninguna ley civil ni canónica impedía las uniones de miembros de las castas ni aun cuando se tratase de un español o española con indio o india o con negro, mestizo o mulato. En fechas tempranas, ante las acusaciones de que algunos castellanos forzaban a las jóvenes indias de las Antillas a unirse con ellos, la decisión de la corona no implicó aprobación ni rechazo del mestizaje, sino sólo advirtió que “sea de voluntad de las partes e no por fuerza”. Poco después recomendaba que “algunos cristianos se casen con mujeres indias e las mujeres cristianas con algunos indios, por que los unos y los otros se comuniquen y enseñen”.²⁷ En otro terreno, que igualmente afectaba la vida cotidiana de los habitantes del virreinato, las restricciones en el mundo laboral pudieron haber influido en la vida de los individuos y son bastante conocidas las ordenanzas de gremios que impedían el acceso a la maestría de ciertos grupos, o incluso, en algunos casos, el simple aprendizaje. Pero estas exclusiones estuvieron muy lejos de ser generales y aun a mayor distancia de cumplirse.

LAS OPINIONES SOBRE LAS CASTAS EN EL MÉXICO VIRREINAL

Antes de referirme a la idea de que la sociedad virreinal estuvo constituida por grupos diferenciados, en los que los caracteres étnicos eran determinantes de su posición en la sociedad, debo aclarar que considero irreal cualquier intento de contemplar a las comunidades humanas como conjuntos de piezas de orígenes y características definidos, uniformes y distintos. Ni entre los españoles procedentes de diferentes regiones y fruto de un mestizaje secular, ni entre los africanos recién desembarcados y negociados en distintos puntos de la costa africana, podría haberse dibujado un tipo peculiar. Entiendo que nos referimos tan sólo a una convención basada en las circunstancias de la residencia en la Nueva España, como aborígenes, conquistadores o esclavos y sus respectivos descendientes.²⁸ Aun más complicada es la pretensión de homogeneizar los términos y generalizar la interpretación de las circunstancias en todas las pro-

²⁷ De las ordenanzas emitidas para la isla de Santo Domingo, citado por María Concepción García Sáiz (coord.), *Las castas mexicanas. Un género pictórico americano* (catálogo de exposición), Milán, Olivetti, 1989, p. 33.

²⁸ Rogers Brubaker afirma categóricamente que sólo “la falta de definición del concepto grupo, según en qué contexto se utilice, ha permitido representar el mundo social y cultural como un mosaico de bloques étnicos, raciales o culturales monocromáticos”: *Ethnicity Without Groups*, Cambridge, Harvard University Press, 2004, p. 8.

vincias y virreinos. En estudios recientes se combinan datos y apreciaciones relativas a diferentes regiones en busca de una lógica de igualdad o semejanza que nos gustaría encontrar en los territorios del imperio español y que las mismas autoridades pretendieron, infructuosamente, establecer.²⁹

Los estudiosos que se han ocupado de los cuadros de castas coinciden en negar que tengan carácter de testimonio de una realidad. Con ellos podemos afirmar categóricamente que “tan compleja y detallada clasificación social no existió nunca ni en la ley ni en la práctica”.³⁰ Quedaría en pie, sin embargo, la opción de que las castas existieron, pero reducidas a unas cuantas calidades. Quienes han estudiado la sociedad novohispana desde la perspectiva del orden social han advertido que en el periodo de sus respectivas investigaciones y en lo referente a relaciones familiares, actividades laborales o prestigio personal, no era apreciable la presunta segregación, o bien se infringía permanentemente. En consecuencia, ya que parecía indiscutible la existencia del régimen de castas, llegaban a la conclusión de que tal orden había existido en otra época, pero se encontraba en decadencia en el momento de su estudio. La decadencia o extinción del sistema podía fijarse en las últimas décadas del gobierno virreinal o en la segunda mitad del siglo XVIII, pero siempre se suponía que sin duda con anterioridad, quizá en el siglo XVII, se cumplieron las normas con mayor rigor, ya que nadie podría hablar seriamente de que existió la distinción formal durante el siglo XVI, cuando ningún tipo de documentación lo atestigua. Por otra parte, tampoco pueden fijarse fechas o coyunturas específicas en las que se decidiera que a partir de ese momento se dividiría la población en determinados niveles de respeto y reconocimiento o, en el otro extremo, que, por determinadas circunstancias, había dejado de ser operativa la división vigente. Fuera o no de carácter racial el prejuicio contra ciertos grupos, pretendo aproximarme al conocimiento de la forma en que ese prejuicio afectó las relaciones sociales, pero en ningún caso las normas legales, en particular en la ciudad de México, donde precisamente se daba la convivencia más estrecha y la síntesis de tradiciones y costumbres de tres continentes.

Con referencias minuciosas y relativas a diversas épocas, mi propuesta es diferente: no existieron fórmulas de separación por castas durante el siglo XVI

²⁹ Es el caso de autores como Carolina González Undurraga, que sugiere generalizaciones a partir de referencias de Chile: “De la casta a la raza. El concepto de raza: un singular colectivo de la modernidad. México, 1750-1850”, *Historia Mexicana*, vol. LX: 3, núm. 239, enero-marzo de 2011, pp. 1491-1527.

³⁰ Roberto Moreno de los Arcos, “La ilustración mexicana”, en M.C. García Sáiz, *Las castas mexicanas*, p. 19. En el mismo libro, Diego Angulo Íñiguez, “Prólogo”, p. 13, y M.C. García Sáiz, “Introducción”, p. 33.

y apenas comenzaron a tomarse en cuenta, siempre con inseguridad e irregularidades, a lo largo del xvii. Sólo en el xviii, cuando ya el mestizaje era masivo y alcanzaba a casi todas las familias, se manifestó una verdadera preocupación por distinguir las diversas mezclas y calidades, lo que dio lugar a mayor documentación al respecto, con la consiguiente e inevitable confusión. Fue precisamente entonces cuando se pensó en fortalecer las diferencias basadas en la calidad, cuando se popularizaron los pintorescos cuadros de castas y cuando el fracaso de tales distinciones se hizo evidente. Lo que en ningún momento resultó patente es que tal distinción respondiera a una ideología racista que justificaba la superioridad natural de los españoles como grupo dominante.³¹ Según algún autor, esta ideología se habría impuesto con tal fuerza que los mismos indios vencidos y negros esclavizados la asumieron, se sometieron dócilmente a ella y fueron capaces de defenderla como propia.³² Pero esa hipótesis no se sostiene, sino al contrario, más bien se aprecia que no se suavizó una vieja norma sino que se mostró inútil el intento de hacerla cumplir con rigor; que la preocupación derivaba de que no era posible apreciar diferencias en el aspecto físico y que se quiso revivir algo que nunca había tenido vida. Había indios acomodados, no sólo entre los que tempranamente se habían asimilado a los criollos, sino entre los que afirmaban su calidad étnica, pero participaban de la cultura occidental, como bien demuestra Solange Alberro en las páginas de este libro. El mestizaje era ya por entonces testimonio evidente de la inconsistencia de las supuestas barreras. En las postrimerías del régimen colonial, en las ciudades, los negros prácticamente habían desaparecido, al menos como categoría, aunque sus genes permanecieran en varios grupos; los mestizos habían asimilado la diversidad de mezclas, incluyendo a los mulatos, cuya presencia disminuía constantemente, y mestizos convertidos en castizos pasaban a ser españoles en generaciones sucesivas a medida que podían disfrutar de un mejor nivel de vida. La situación socioeconómica y el entorno familiar siempre fueron decisivos a la hora de clasificar a un individuo, mientras su origen étnico iba quedando en el olvido.

Otra cuestión relacionada con lo anterior es la que se refiere a la identificación de los integrantes de determinadas castas o calidades como grupos, lo que responde a una terminología ciertamente ambigua, pero muy utilizada en los estudios de ciencias sociales. Pero no hay ningún indicio de que los vecinos

³¹ No sólo en la ciudad de México sino en las demás ciudades del virreinato se reprodujo un sistema de distinción en el que muchos españoles, la mayor parte, se integraban a los grupos más pobres, y los criterios de selección fueron complejos.

³² Ésta es la propuesta de Patrick Carroll, *Blacks in Colonial Veracruz: Race, Ethnicity, and Regional Development*, Austin, University of Texas Press, 1991, p. 32.

de las ciudades o los pobladores de zonas rurales se vieran a sí mismos como integrantes de determinada categoría. La imposición de formas de trabajo, exigencias de sumisión, patrones de relación y aun vestuario y alimentación, fueron resultado del dominio español que, combinado con viejas tradiciones, pudo constituir el “modo de ser” de los indios y generó lo que hoy identificamos como “etnicidad”. La distinción académica contemporánea del ellos y el nosotros nunca fue tan nítida y tajante que impidiera el permanente intercambio de ideas y costumbres, asociadas a recuerdos de los antepasados y peculiaridades de los lugares de origen.³³ En las actividades cotidianas como en las revueltas populares o en las celebraciones colectivas, nadie pretendía integrarse a cierta comunidad ni separarse de otra por razones raciales o culturales. Es al aplicarles la palabra grupo cuando los mismos que nos acercamos a ellos los inventamos. Si alguien pretendía distanciarse era por motivos de riqueza, linaje o prestigio social, siempre en busca de alguna ventaja o privilegio.³⁴

Para aproximarme a una comprensión más realista de la estratificación social en la Nueva España, bien puedo prescindir del término casta para referirme a las calidades, que sin duda alguna influían en la consideración debida a cada individuo. Siempre se entendió que algo tenían que ver las castas con la raza y merece destacarse la aportación de María Elena Martínez, quien señala que a partir de su origen religioso, el concepto de mala sangre o de impureza derivó, a lo largo de los siglos, hacia un criterio racial.³⁵ Porque, una vez más, referirse a los trescientos años del virreinato como un todo homogéneo sólo puede conducir a los errores de los estereotipos. Ese deslizamiento conceptual, a través de los años, se debió a circunstancias locales entre las que influyeron la presencia más o menos numerosa de negros y de indios y el nivel de respeto que unos y otros pudieron alcanzar. Asimismo es pertinente tomar en cuenta las consideraciones de quienes señalan el reconocimiento explícito de la nobleza de los caciques indígenas, que orgullosamente alardeaban de su limpieza de sangre.³⁶

³³ La cotidianidad de ese intercambio ha sido adecuadamente destacada por Solange Alberro: *Del gachupín al criollo. O de cómo los españoles de México dejaron de serlo*, México, El Colegio de México, 1992.

³⁴ Como ha señalado Pierre Bourdieu, las representaciones sujetas al criticismo científico “pueden contribuir a producir lo que aparentemente describen o designan”: *Language and Symbolic Power*, Cambridge, Polity, 1991, p. 220.

³⁵ M.E. Martínez, *Genealogical Fictions*, pp. 11-12 y 264-265.

³⁶ Entre otros autores, debe destacarse el trabajo reciente de Norma Angélica Castillo Palma, “Informaciones y probanzas de limpieza de sangre. Teoría y realidad frente a la movilidad de la población novohispana producida por el mestizaje”, en N. Böttcher *et al.* (comps.), *El peso de la sangre*, pp. 219-250.

De nuevo en este terreno se repite la advertencia de varios de los investigadores que han tratado el tema y para quienes está claro que no era la raza el único ni quizá el principal criterio de clasificación. Hace más de tres décadas, John Chance, en su estudio de la región de Oaxaca, dedicó especial atención a los prejuicios raciales y advirtió que “las categorías socio-raciales elaboradas por los españoles para clasificar a todos los miembros de la sociedad colonial, eran determinadas más bien social que biológicamente”.³⁷ Por las mismas fechas Patricia Seed, tras indagar acerca de las uniones matrimoniales y el desempeño ocupacional de los trabajadores de las castas en la ciudad de México, reconoció que no eran los caracteres físicos sino la percepción que la sociedad tenía acerca de ellos lo que determinaba la calidad.³⁸ Desde el terreno de la demografía, en su estudio de los matrimonios en Parral, Robert McCaa señaló que la expresión *sistema de castas* no era apropiada en el caso de esa población en la última etapa del dominio colonial, cuando debería hablarse más bien de sistema de calidades, puesto que lo más importante era la situación social y el prestigio familiar.³⁹ Estos y otros autores coinciden en buscar una interpretación evolucionista favorable a la creciente conciencia de libertad e igualdad de todos los seres humanos. Interpretan la situación de las últimas décadas del virreinato como un momento en que se debilitaban las tendencias segregacionistas del pasado, lo que Dennis Valdés definió como “la declinación de la sociedad de castas”.⁴⁰ Es obvio que si se trata de la decadencia de un sistema debió existir previamente una época de vigoroso desarrollo del mismo. Pero eso es precisamente lo que no se puede documentar y, más bien al contrario, los testimonios indican que nunca existió tal rigor.

Cualquier intento de establecer diferencias basadas en la categoría raza debe partir de la aceptación de que raza es una construcción social, sin olvidar que su “popularidad” tuvo auge en el siglo XIX y no antes. Por si cupiera alguna duda, Douglas Cope destacó algo que Marvin Harris había mencionado,⁴¹ que siempre había estado a la vista pero que se ignoraba insistentemente: mien-

³⁷ J.K. Chance, *Razas y clases*, p. 126.

³⁸ Patricia Seed, “Social dimensions of race: Mexico City, 1753”, *Hispanic American Historical Review*, núm. 62, 1982, pp. 569-606, hace referencia a una observación del antropólogo Julian Pitt-Rivers referente a la complejidad de las definiciones de raza en América Latina.

³⁹ Robert McCaa, “Calidad, clase, and marriage in Colonial Mexico: The case of Parral, 1788-1790”, *Hispanic American Historical Review*, núm. 64, 1984, pp. 477-502.

⁴⁰ Dennis Nodin Valdés, “The decline of the Sociedad de Castas in Mexico City”, Philosophy Doctoral Dissertation, University of Michigan, 1978.

⁴¹ Marvin Harris, *Patterns of Race in the Americas*, Nueva York, Walker and Co., 1964, pp. 12-13.

tras la distinción entre españoles e indios estaba basada en diferencias reales físicas, culturales y religiosas, la distinción de las castas fue arbitraria y sin fundamentos sólidos. Podría decirse que legalmente no existían, puesto que no tenían tribunales propios ni legislación específica y tampoco tenían adjudicadas funciones especiales dentro de la sociedad.⁴² Las relaciones de poder propiciaron la consideración de la diferencia como justificación del dominio que fue consecuencia de la violenta imposición política; pero es innegable que la diferencia existía, que el indio y el español veían el mundo de un modo diferente, aspiraban a una distinta forma de vida y de convivencia, tenían otras creencias y respetaban otros valores.⁴³

No pretendo pelear contra la evidencia. ¿Alguien puede dudar de que existieron fuertes prejuicios contra determinados grupos sociales? ¿Acaso no hubo objeciones para que un negro o mulato pudiera ser platero u obtener el grado de maestro en determinadas profesiones? ¿No se mencionó en el Tercer Concilio Provincial Mexicano que la casta debería consignarse en un padrón? ¿No es sabido que se anotaba la calidad al describir a quien fuera sujeto de investigación civil o criminal? Menos aún pretendo argumentar a partir de las numerosas irregularidades. Quizá se debe advertir que siempre hubo infracciones de las normas, errores en la clasificación, tolerancia en la aceptación en casi todos los oficios y ascenso de mestizos o mulatos distinguidos; pero todo ello no dejaría de ser algo esporádico que confirmaría la regla más que invalidarla. Algo similar sucedía con otras disposiciones, ordenanzas y reales cédulas, que sistemáticamente se incumplieron, pese a que era evidente la voluntad de que se aplicasen. Cuando identificamos infracciones demasiado numerosas, leemos observaciones ambiguas y conocemos situaciones contradictorias, recurrimos a explicaciones como la de que en ciertas regiones hubo mayor laxitud en la segregación, como habría sucedido en los reales de minas, o que con el transcurso del tiempo se distendió la presión que había sido rigurosa en el pasado, aunque nunca queda claro en qué pasado nos hemos fijado, o que dentro de la escala de aplicación general pudo haber individuos que mejoraron su posición. Tengo en cuenta todas estas posibilidades así como el hecho de que el virreinato de la Nueva España, como otras provincias del imperio español, no se distinguió por un estricto cumplimiento de las normas. Lo que no cambiaría según esta visión, y pese a todas las excepciones, es la creencia en esas

⁴² R. Douglas Cope, *The Limits of Racial Domination. Plebeian Society in Colonial Mexico City, 1660-1720*, Madison, The University of Wisconsin Press, 1994, pp. 50-51.

⁴³ Michel Bertrand, "Sobre los fundamentos de la identidad nacional mexicana contemporánea: los debates en torno al mestizaje", *Anuario IEHS*, Universidad Nacional del Centro de la provincia de Buenos Aires, vol. 20, 2005, pp. 27-42.

normas, en la existencia de una voluntad previsora que decidió cómo y en qué forma debía ser marginado, menospreciado y sometido quien ocupase los escalones más bajos de la organización social; y es eso lo que, a la luz de los actuales conocimientos, no se sostiene.

Estoy de acuerdo en que hubo espacios y tiempos de mayor o menor cuidado en la clasificación de los individuos, así como en el hecho de que el origen africano fue determinante en la generalización de prejuicios. Se trata, pues, de excepciones, muchas e importantes, pero no suficientes para invalidar una teoría que se antoja convincente y que tiene la virtud de explicar de forma sencilla y en pocas palabras una realidad compleja y cambiante. Lo que en estos momentos pongo en duda es que existiera un auténtico sistema, que tal sistema incluyera una escala jerárquica y que ello influyera decisivamente en el destino de las personas; y mi duda procede de los mismos libros de registros que me han demostrado la existencia del término, ya que no de la realidad de la existencia de las castas. Y aun al referirme a la presunción de limpieza de ciertos grupos, que se consideraban a sí mismos superiores, vale recordar que tal diferencia era válida para ellos, pero ignorada por los demás.

¿Quién y cuándo dispuso la elaboración de registros sacramentales separados? ¿Cómo interpretaron esta medida los párrocos y cómo se aprestaron a cumplirla? ¿Qué repercusiones tuvo en la vida material y social de los individuos? ¿Puede hablarse de un periodo de fuerte segregación y otro de apertura progresiva? ¿Cuáles eran los beneficios del ascenso de calidad? ¿Era la calidad el paso previo para el éxito social, o el prestigio laboral y social llevaba consigo la mejoría en la calidad? Si bien para los españoles pudo tener sentido señalar criterios de segregación de un grupo mestizo, heterogéneo pero que compartía su inferioridad frente al descendiente de conquistadores, ¿a quién beneficiaba la distinción dentro del amplio conjunto de todos los que no eran ni españoles ni indios? ¿Qué sentido práctico o que explicación lógica se encontraría al hecho de que alguien se identificase como morisco, mulato, castizo, mestizo, lobo, etc.? Son apenas las primeras preguntas que se me ocurre plantear a la vista de las series de registros de que dispongo.

II LA REALIDAD Y LAS LEYES

EL ORIGEN DE LA DISCRIMINACIÓN

Ante una situación nueva o desconocida, los individuos buscan en su memoria las referencias comparables que les puedan servir para forjarse una idea más o menos precisa de aquello a lo que se enfrentan. Las comparaciones, explícitas o implícitas, son inevitables y con ellas el juicio de valor que las acompaña. Así como al llegar a las islas del Caribe los castellanos juzgaron que los habitantes eran inocentes pero primitivos, dóciles, pero salvajes, fue muy diferente lo que opinaron al llegar a la Nueva España, donde quedaron impresionados por el orden y el nivel de organización de la vida urbana en Mesoamérica y no dudaron en considerar que los tlatoanis, señores o caciques y principales eran dignos de respeto. Tampoco se retrajeron de tomar como barraganas y en algunos casos como esposas, a las doncellas indias o incluso a las viudas que podían aportar una considerable dote en tierras y vasallos. En consecuencia, pudo asumirse la calidad de los mestizos como herederos del señorío y la dignidad de ambos progenitores. Los documentos de la época sugieren que así se consideraron en los primeros tiempos y, ciertamente, así se consideraron en la legislación de las últimas décadas.

Con miras interesadas o con espíritu magnánimo se estableció un régimen por el que los indios debían vivir separados de los españoles. La experiencia de las Antillas mostraba las nefastas consecuencias de una convivencia en la que siempre salían perjudicados los nativos de las islas. En la Nueva España fueron los frailes los defensores más firmes de la separación, con la que pretendían evitar abusos de los castellanos, exigencias de trabajo superiores a lo tolerable y despojo de los escasos bienes de los indios y sus comunidades. Los atropellos habían sido numerosos e inocultables y nadie garantizaba que no seguirían repitiéndose. Hernán Cortés intentó minimizar la violencia y las tropelías y despojos cometidos por sus huestes contra indios pacíficos e indefensos, que, según sus palabras, recibieron “algunas vejaciones de parte nuestra debido al cambio de amos”.¹ Pero

¹ Carta de Hernán Cortés, citada por Peggy K. Liss, *Orígenes de la nacionalidad mexicana, 1521-1556. La formación de una nueva sociedad*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986, p. 211.

la violencia no fue incidental ni se limitó a hechos aislados y podría hacerse rutinaria en la convivencia cotidiana, ya que él mismo reconocía el daño causado como inevitable, puesto que “los indios, aunque no es posible menos sino recibir fatiga de nuestra conversación [...]”,² la habían sufrido, según sus palabras en grado tolerable; pero la diplomática expresión no podía borrar el hecho de que la conversación no se limitaba a palabras y ciertamente era violenta, de modo que los frailes y los funcionarios reales pidieron que se protegiese a la población nativa evitando en lo posible el contacto con los españoles.

Para ordenar la difícil convivencia, se consideró imperativo establecer un orden que beneficiase a los españoles sin dejar desprotegidos a los naturales, para lo cual existía la opción de conservar en lo posible algunos aspectos de la antigua organización que los conquistadores habían admirado. Los pueblos mesoamericanos de la época prehispánica no fueron ajenos a los criterios de estratificación social. En el señorío mexica, desde el tlatoani, que ocupaba la cumbre, hasta los esclavos, en posición ínfima, existía una variedad de situaciones y categorías. En las sociedades de origen nahua que ocupaban el altiplano, los linajes nobles se habían consolidado a lo largo de los años y eran respetados sin discusión. Las manifestaciones de las diversas categorías eran múltiples y se apreciaban desde la posibilidad de gozar de mayor bienestar y de exhibir adornos y prendas suntuosas, hasta el derecho a disponer del trabajo de servidores,³ además del rango superior en la participación en los rituales religiosos.⁴ Entre los trabajadores del campo, la propiedad de la tierra establecía una diferencia fundamental: los nobles podían recibir tierras como pago por servicios especiales, lo que les permitía contratar labradores o renteros (los mayeque o terrazgueros), que laboraban sus tierras; y había otro tipo de agricultores, integrados en su comunidad, beneficiarios de tierras comunales y sometidos directamente a la autoridad del tlatoani. Los nobles o pipiltin, por el solo hecho de serlo podían disponer del trabajo y los servicios de los plebeyos, los macehualtin, cuyo nombre se españolizó como macehuales. En un estadio intermedio, los comerciantes enriquecidos disfrutaban de una posición superior a la de los simples macehuales, aunque igualmente distantes de los nobles, y

² Carta de Hernán Cortés al Emperador en 11 de septiembre de 1526, en edición de Pascual Gayangos, *Cartas y relaciones de Hernán Cortés al Emperador Carlos V.* Corregidas e ilustradas por Pascual Gayangos, París, A. Chaix, 1866, p. 372.

³ Pedro Carrasco, “Los linajes nobles del México antiguo”, en P. Carrasco, J. Broda *et al.*, *Estratificación social en la Mesoamérica prehispánica*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia–Secretaría de Educación Pública, 1976, pp. 19-36.

⁴ Johanna Broda, “Los estamentos en el ceremonial mexica”, en P. Carrasco, J. Broda *et al.*, *Estratificación social*, pp. 39-66.

algunos artesanos disfrutaban de una condición mejor que la de sus vecinos.⁵ Estas distinciones existentes en las poblaciones nahuas, bien conocidas por los relatos de los cronistas, se reproducían en forma similar en otros grupos como los purhépechas,⁶ los zapotecos o los mayas.⁷

La organización política virreinal era incompatible con la supervivencia de los sistemas de poder prehispánicos, pero durante las primeras décadas resultó útil contar con la intermediación de quienes gozaban de autoridad sobre los grupos populares. De ahí que se designasen gobernadores entre los nobles indígenas; la consecuencia de esta designación, que en apariencia preservaba viejos derechos, fue que en la práctica los anuló, puesto que si el señorío implicaba una jefatura derivada de privilegios ancestrales, la gobernación era una graciosa concesión temporal y transferible. Los gobernadores ya no eran ni volverían a ser señores por derecho natural sino por méritos y sumisión a los españoles. El señorío era vitalicio y se transmitía por herencia, mientras que la gubernatura era un cargo aleatorio cuya pérdida llevaba consigo la desaparición de todo privilegio. En palabras del oidor Alonso de Zorita, al referirse a la ruina de los señores, “una de las causas que los han deshecho ha sido haberles quitado el nombre de señores y haberlos hecho gobernadores”.⁸ A esto se unió la práctica frecuente de que el puesto de gobernador se le otorgase a un plebeyo, bajo cuya autoridad quedaron sometidos los antiguos nobles. Y en escalones inferiores, pero no exentos de cierto poder, se encontraban los oficiales de república, mandones o tequitlatos, encargados del repartimiento de trabajadores,⁹ y los temachtianis, o maestros catequistas y celadores de las costumbres cristianas, apoyados por los frailes y respetados por los catecúmenos, aunque fueran de origen humilde.

Ya que gozaban de prestigio en sus comunidades, algunos nobles indígenas lograron incorporarse exitosamente al grupo español, de modo que se fundieron en pocos años las ventajas propias de los conquistadores con el poder ancestral de los señores naturales. Las mujeres no fueron ajenas a este proceso,

⁵ José Luis Rojas, *México Tenochtitlan. Economía y sociedad en el siglo XVI*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1986, pp. 93-98.

⁶ Agustín García Alcaraz, “Estratificación social entre los tarascos prehispánicos”, en P. Carrasco, J. Broda *et al.*, *Estratificación social*, pp. 221-244.

⁷ Joseph W. Whitecotton, *Los zapotecos. Príncipes, sacerdotes y campesinos*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985, pp. 152-194; Ralph L. Roys, *The Indian Background of Colonial Yucatán*, Washington, Carnegie Institution, 1943, *pássim*.

⁸ Alonso de Zorita, *Breve y sumaria relación de los señores de la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1963, p. 128.

⁹ Felipe Castro Gutiérrez, *Movimientos populares en Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1990, p. 211.

ya que las que eran propietarias de señoríos o cacicazgos fueron esposas muy solicitadas por los conquistadores.¹⁰ Sin embargo, esta forma de incorporación, dentro del nivel señorial no fue muy duradera; simplemente los descendientes de los primeros indígenas integrados a la élite hispana se consideraron españoles. Sus orígenes prehispánicos apenas aparecieron en algunos documentos destinados a la reclamación de derechos o propiedades. Por su mismo carácter de minoría y por la caída demográfica que afectó a toda la población americana, sin distinción de categorías o linajes, la perpetuación de los privilegios de nobleza se limitó a unas cuantas familias, de modo que pocas décadas después de la conquista se esfumaron las diferencias derivadas de señoríos locales, el proceso de incorporación se limitó a las mezclas étnicas y culturales que se producían con preferencia entre los españoles carentes de fortuna y las indias igualmente desposeídas de bienes; ajenos unos y otras a pretensiones de hidalguía, sus enlaces no han dejado testimonios. Nobles y plebeyos, mexicas y zapotecos, mayas y tarahumaras, cuantos grupos y pueblos constituían el mosaico de las poblaciones indígenas, se integraron en las denominaciones unificadoras de indios o de naturales.

Esta simplificación nominal de las categorías humanas y sociales fue paralela a la decadencia de la nobleza indígena, que no se extinguió, o al menos no por completo, pero sí perdió su influencia y vio reducirse sus espacios de poder local.¹¹ El pago de tributo, obligatorio para todos, terminó de reducir la categoría de los señores. Para 1554, aunque no se podía negar la existencia de distintos niveles económicos y sociales, se consideraba que todos podían medirse con el mismo rasero: “Todos ellos pagan agora el tributo, así principales como chinantlatos, así mercaderes como hidalgos, así pobres como ricos, ninguno hay agora libertado del, si no es algún cacique que V. M. ha libertado”.¹²

Tres décadas más tarde, el oidor Alonso de Zorita, en respuesta al cuestionario destinado a lograr eficacia en el cobro de tributos, expuso la situación, a su juicio desastrosa y perjudicial para todos, en la que habían quedado los señores de la tierra:

¹⁰ Pedro Carrasco, “Matrimonios hispano-indios en el primer siglo de la colonia”, en Alicia Hernández Chávez y Manuel Miño Grijalva (coords.), *Cincuenta años de historia en México*, 2 vols., México, El Colegio de México, 1991, vol. 1, pp. 103-118.

¹¹ Charles Gibson, *Los aztecas bajo el dominio español, 1519-1810*, México, Siglo XXI, 1981, p. 59.

¹² “Carta de Fray Nicolás de Witte a un ilustrísimo señor, Meztitlán, 21 de agosto de 1554”, en Mariano Cuevas, *Documentos inéditos del siglo XVI para la historia de México*, México, Porrúa, 1975, p. 226.

“[...] todos los señores, así supremos como inferiores, caciques y principales, están tan pobres que no tienen qué comer, y están desposeídos de sus señoríos y tierras y renteros y mayeques [...] y a ningún señor ni cacique acuden hoy con los tributos que solían, porque todos están desposeídos y hechos tributarios [...]”.¹³

Los intereses económicos, unidos a los políticos, pesaron más que la opinión de Zorita y de los preladados novohispanos, que en carta colectiva expusieron las ventajas de mantener la autoridad de los nobles locales, quienes ya habían servido eficazmente como intermediarios y que acaso eran los únicos capaces de mantener las comunidades en orden y sosiego. Por ello recomendaron que “a los que consta ser verdaderos señores naturales de los pueblos de los indios se los mande conservar en sus señoríos, y a los que están privados de ellos [...] les sean restituidos”.¹⁴ En la práctica, la mayor parte de los nobles perdió su poder, aunque muchos conservaron su prestigio; pero las autoridades españolas optaron por homogeneizarlos bajo la categoría de indios y, como medida protectora, se estableció su separación de los españoles.

El relativo aislamiento de los pueblos y viviendas de los naturales en zonas rurales no admitió duda ni requirió disposiciones especiales, sino que simplemente fue resultado de aceptar una realidad: los indios, o más bien la mayoría de ellos, apegada a la tierra, seguiría viviendo en sus poblados, lo que debía ser compatible con los programas de congregaciones, se les reconocería el derecho a elegir sus autoridades locales y el control del gobierno español debería interferir tan sólo lo imprescindible en las costumbres tradicionales. Pronto se estableció la prohibición de que los españoles residieran en los pueblos de indios y se limitó el número de días que podrían permanecer en un mismo lugar cuando fueran de viaje y necesitasen detenerse. El texto de la ley subrayaba la necesidad de proteger a los indios a la vez que destacaba la desconfianza hacia el comportamiento de españoles, mestizos y mulatos:

Prohibimos y defendemos que en las Reducciones y Pueblos de Indios puedan vivir o vivan Españoles, Negros, Mulatos o Mestizos, porque se ha experimentado que algunos españoles, que tratan, tragan y viven, y andan entre los Indios, son hombres inquietos, de mal vivir, ladrones, jugadores, viciosos

¹³ A. de Zorita, *Breve y sumaria*, pp. 128-129.

¹⁴ “Peticiones de los obispos de la Nueva España ante la Real Audiencia de México. 11 de octubre de 1565”, en M. Cuevas, *Documentos inéditos*, p. 283.

y gente perdida, y por huir los Indios de ser agraviados, dexan sus Pueblos y Provincias, y los Negros, Mestizos y Mulatos, demás de tratarlos mal, se sirven dellos, enseñan sus malas costumbres y ociosidad y también algunos errores y vicios que podrán estragar y pervertir el fruto que deseamos en orden a su salvación, aumento y quietud.¹⁵

Al menos desde 1550 se habían dado órdenes en el mismo sentido, pero destinadas en particular a los españoles, como consecuencia de la información recibida en la corte de que “los vagabundos españoles no casados, que viven entre los indios y en sus pueblos, les hacen muchos daños y agravios, tomándoles por fuerza sus mujeres e hijas y haciendas, y les hacen otras molestias intolerables”.¹⁶ La misma real cédula o los mismos conceptos con palabras parecidas, se repitieron en diferentes fechas, ya en nuevas cédulas, ya en recomendaciones o instrucciones a los virreyes y otros funcionarios,¹⁷ y bien sabemos que la reiteración no aumentó su eficacia.¹⁸ La separación debía cumplirse en todo el virreinato, pero sólo parcialmente se cumplió, ya que los encomenderos no dejaron de acudir a los territorios que tenían en encomienda y los propietarios de haciendas tuvieron contacto permanente con los pueblos próximos a sus propiedades. En la práctica, en el campo predominó la población indígena, así como las ciudades eran de dominio absoluto de los españoles, que imponían sus costumbres a quienes se instalasen en ellas. La inicial admiración por la cultura de los pueblos mesoamericanos dejó paso a un desprecio apenas disimulado, cuando se dismantelaron las instituciones, se destruyeron sus construcciones, se privó de poder a los señores naturales, se admitió la integración de los más poderosos y se sometió al trabajo y la pobreza a los macehuales. El aspecto físico de los indios y en particular el color de su tez influyó en la percepción de los castellanos, que los elogiaban porque no eran negros como los africanos, pero al mismo tiempo advertían que

¹⁵ La prohibición promulgada en la real cédula de 1563 fue incluida, con sucesivos refrendos, en la *Recopilación de leyes de los Reynos de las Indias*, 4 t., edición facsimilar de la de Julián Paredes (Madrid, 1681), México, Escuela Libre de Derecho–Miguel Ángel Porrúa, 1987, vol. II, libro VI, título I, ley XXI, f. 200v.

¹⁶ Instrucciones a Don Luis de Velasco, en 16 de abril de 1550, en *Instrucciones y memorias de los virreyes novohispanos*, estudio preliminar, coordinación, bibliografía y notas de Ernesto de la Torre Villar, México, Porrúa, 1991, t. I, p. 137.

¹⁷ No es difícil encontrar repetidos testimonios de la misma actitud, al menos en las *Instrucciones y memorias*: Memorial de Don Antonio de Mendoza a Don Luis de Velasco, su sucesor (16 de abril de 1550), t. I, pp. 100 y 137. Una vez más, al segundo Don Luis de Velasco (18 de octubre de 1607).

¹⁸ Con pocas variantes, la misma recomendación se repitió en distintas fechas. En 9 de marzo de 1671, 30 de julio de 1672, 25 de agosto de 1681, y otras; en R. Konetzke, *Colección de documentos*, vol. II: 2, pp. 567-568, 585-586, 728-730.

tampoco eran blancos como los europeos;¹⁹ sin embargo lo que influyó sobre todo fue la pobreza de la que, sin duda y en gran parte, eran responsables los mismos que la denunciaban. La “abstracción simbólica y simplista”²⁰ de las dos repúblicas se manifestó en la convivencia de dos formas de gobierno local, compleja y parcialmente gestionada por sus propias autoridades la de los indios, que incluía la permanencia de elementos prehispánicos. Ya en el siglo XVIII hay padrones locales que muestran cómo incluso en pueblos de indios convivían individuos de todas las castas, y aun puede suponerse que eran más de los registrados, puesto que en promedio falta el registro de la calidad del 50% de los empadronados.²¹

En las ciudades nunca fue completa la separación de indios y españoles, puesto que unos y otros se necesitaban recíprocamente. Estudios recientes han destacado la importancia de los barrios de indios en las ciudades, no sólo como espacios integrantes de la fisonomía urbana, con sus peculiaridades de urbanización y población, sino como entidades corporativas, con su propio gobierno, bienes y organización social; muy lejos del imaginario desorden considerado por algunos autores.²² En la ciudad de México persistió hasta el último cuarto del siglo XVIII la existencia de parroquias distintas para unos y otros y se mantuvieron las autoridades indígenas mientras disminuía la población que efectivamente residía en los barrios, fuera de la traza de la capital. Cuando, tras el motín de 1692 se pretendió obligar a regresar a su barrio a los indios que vivían en el centro de la ciudad, la propuesta se mostró impracticable porque al igual que los indios vivían en la traza, originalmente destinada a los españoles, también eran muchos los criollos, mestizos y mulatos que residían entre los indios, en los barrios de San Juan, Santiago, Santa María o San Pablo.²³

¹⁹ Javier Ayala Calderón, *El diablo en la Nueva España*, México, Universidad de Guanajuato, 2010, p. 85.

²⁰ Bernardo García Martínez, *Los pueblos de la sierra. El poder y el espacio entre los indios del norte de Puebla hasta 1700*, México, El Colegio de México, 1987, pp. 97-98.

²¹ América Molina del Villar, “Familias con indios, españoles, mulatos y castas en dos parroquias del centro de México, Teotihuacan y Jantetelco, 1768-1769”, en Margarita Estrada Iguíniz y América Molina del Villar (eds.), *Estampas familiares en Iberoamérica. Un acercamiento desde la antropología y la historia*, México, CIESAS, 2010, pp. 165-181.

²² El estudio de varias ciudades novohispanas destaca la diversidad de formas de convivencia e integración, según las circunstancias locales y temporales. Felipe Castro Gutiérrez (coord.), *Los indios y las ciudades de Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2010, pp. 105-122 y *pássim*.

²³ Carlos de Sigüenza y Góngora, *Alboroto y motín de la Ciudad de México del ocho de junio de 1692. Relación de Don...*, edición anotada por Irving A. Leonard, México, Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, 1932, *pássim*; “Sobre los inconvenientes de vivir los indios en el centro de la ciudad”, *Boletín del Archivo General de la Nación*, t. IX, núm. 1, enero-febrero-marzo, 1938, pp. 12-14.

El único aspecto en el que la separación se mantuvo, al menos parcialmente durante más de doscientos años, se centró en la vida religiosa, tanto por las restricciones para acceder a la carrera eclesiástica como porque indios y españoles debían acudir a sus respectivas parroquias para recibir los sacramentos y eran los párrocos quienes daban a sus feligreses la constancia del cumplimiento pascual. Sin embargo, las autoridades eclesiásticas aceptaron en buena medida la política del gobierno y modificaron su actitud hacia los indios según cambiaban las circunstancias. Sin objeciones ni recelos, la junta eclesiástica de 1539 recomendó que se administrasen órdenes menores a mestizos e indios capacitados por su conocimiento de la lectura y la escritura, hablantes de lenguas locales y capaces de comunicarse en castellano. Se advertía que aun a riesgo de que después de algún tiempo optasen por renunciar a la carrera eclesiástica, a la que las órdenes menores no les obligaban, bien valdría el servicio que habrían prestado temporalmente como ayudantes de los frailes. Y, como argumento irrefutable de la aptitud para ingresar a los primeros niveles del orden sacerdotal, se advirtió que no había por qué regatearles esa opción cuando se les había dado el bautismo “que no es menor que el sacerdocio”.²⁴

En cuanto a los mestizos, en quienes era innegable la parte de ascendencia española, se vieron afectados por el descrédito de la parte india de sus orígenes, respetable años atrás, que comenzó a verse con otra mirada en cuanto los intereses de la corona y las decisiones de sus representantes en el virreinato desdeñaron el valor de viejas culturas y antiguos señoríos, en busca de beneficios inmediatos y servidumbre incondicional. La lógica que parecía irrefutable en la primera mitad del siglo XVI, cambió apenas al iniciarse la segunda mitad, aunque es difícil pensar que los indios hubieran demostrado incapacidad o malicia en poco más de una década; lo indudable es que cada vez pesaba más el juicio de los funcionarios reales, que influyeron en el cambio en la percepción de los eclesiásticos reunidos en el Primer Concilio Provincial, en el año 1555, que se refirieron a los indios como inconstantes, de malas inclinaciones e intelectualmente torpes.²⁵ Era inevitable que, una vez más, los mestizos resultasen herederos de esa nueva desconfianza.

Con la introducción de esclavos africanos y la proliferación de los mestizos la diversificación social se había complicado, al mismo tiempo que crecía el número de españoles carentes de fortuna, los cuales engrosaban el número de los desocupados, vagabundos y malvivientes de las ciudades. En un intento de resumir la situación, el virrey don Luis de Velasco, el primero, advertía:

²⁴ Joaquín García Icazbalceta, *Don Fray Juan de Zumárraga, primer obispo y arzobispo de México*, México, Porrúa, 1947, t. III, pp. 152-153.

²⁵ José Antonio Llaguno, *La personalidad jurídica del indio y el III Concilio Provincial Mexicano (1585)*, México, Porrúa, 1983, p. 35.

Hay cantidad de españoles que no quieren servir ni trabajar y se andan contratando entre los indios, de que ningún buen provecho ni ejemplo reciben los naturales [...] y destos los más son labradores y gente baja que se han venido de España por no pechar ni servir y aquí no quieren trabajar [...].

Los mestizos van en gran aumento y todos salen tan mal inclinados y tan osados para todas maldades que a estos y a los negros se ha de temer [...] y los indios reciben dellos muy malos ejemplos y ruines tratamientos.²⁶

La condición de esclavitud afectó durante algún tiempo a los indios y más tarde a los negros, que llegaron en número creciente desde mediados de siglo XVI y en mayor cantidad a partir del último tercio, con la unión política de España y Portugal, y que decayó a fines del XVII por la ruptura de aquella unión. La documentación conservada muestra que para las primeras décadas de 1600 ya eran más numerosos los mulatos que los negros. Los indios, tras los años inmediatamente posteriores a la conquista en que se compraron y vendieron junto con las minas en que trabajaban o las tierras que cultivaban, habían quedado libres de esclavitud, pero siempre sujetos a otras formas de trabajo forzoso. No fue fácil convencer a los encomenderos y hacendados de que dejaran en libertad a “sus” indios, pero finalmente las tajantes órdenes reales se cumplieron con la excepción de los cautivos “en guerra justa”. De la condición de servidumbre se pasó al repartimiento como otra forma de coacción al trabajo. “Primeramente, que dados por libres y puestos en su libertad [...] se les dará a entender que son hombres libres vasallos de S. M. e no esclavos ni sujetos de servidumbre alguna; pero tengan entendido que han de trabajar [...] pagándoles su trabajo”.²⁷

Los abusos a que dio lugar el sistema de repartimiento son bien conocidos, pero aun cuando se hubieran cumplido puntualmente los turnos laborales establecidos y el pago previsto por las jornadas de trabajo, la discriminación de que eran objeto los indios, en contraste con los demás habitantes del virreinato, era evidente y así lo denunció como una injusticia flagrante fray Gaspar de Recarte, otro religioso de cuantos intentaron defender a los indios: “En la tierra hay muchos negros, mestizos y mulatos libres y otros españoles pobres y oficiales a los cuales no compele la república para que se alquilen contra su voluntad”.²⁸

²⁶ “Carta de Don Luis de Velasco, el primero, a Felipe II, en México, a 7 de febrero de 1554”, en M. Cuevas, *Documentos inéditos*, pp. 183-190.

²⁷ “Borrador de instrucción del príncipe Don Felipe a don Luis de Velasco, 1552”, en M. Cuevas, *Documentos inéditos*, p. 170.

²⁸ “Tratado del servicio personal y repartimiento de los indios. Por Fray Gaspar de Recarte. 3 de octubre de 1585”, en M. Cuevas, *Documentos inéditos*, pp. 354-355.

Habían transcurrido algo más de cincuenta años de dominio español cuando ya fray Gaspar podía mencionar cuatro grupos (españoles, mestizos, negros y mulatos), junto a los que estaba el quinto, de los indios, a quienes se refería su alegato. Y se había generalizado el término mestizo en sustitución de la perífrasis utilizada durante los primeros tiempos, cuando se hablaba de “los hijos de españoles e indias”. Acerca de los esclavos no había la menor duda en cuanto a su ínfima condición, pero pronto hubo algunos que comenzaron a obtener su libertad por manumisión graciosa o compra y fueron muchos los pequeños mulatos, hijos de madres libres, que por lo tanto no heredaron la condición de servidumbre. Para el buen orden de la administración, de la evangelización y de la recaudación de tributos se consideraba necesario definir claramente a qué grupo pertenecía cada habitante del virreinato y para ello se encomendó a los párrocos la tarea de registrar la calidad de los feligreses de su parroquia que recibían los sacramentos.

La exigencia de utilizar diferentes libros de registro de administración de los sacramentos, según la condición de los fieles, se impuso al menos desde 1585 (en el Tercer Concilio Provincial Mexicano), pero no en todos los libros. La norma distinguía por una parte los sacramentos que se administraban una sola vez en la vida (como bautismo y confirmación) o excepcionalmente más de una vez, como matrimonio y extremaunción, para los cuales no se establecían distinciones de calidad, y por otra la eucaristía, que se debía frecuentar al menos una vez al año. Con la intención de establecer un control riguroso del comportamiento de los fieles, se encargó a los párrocos la elaboración de listas destinadas a vigilar el cumplimiento pascual, que les permitirían tener un mejor conocimiento de sus feligreses. En estas listas se señalaría la calidad, además de otros datos familiares:

[...] los párrocos formen anualmente un padrón de sus feligreses. Para que los curas seculares y regulares conozcan individualmente a todas sus ovejas, y sepan quiénes son los fieles de uno y otro sexo que están encomendados a su cuidado paternal, confiesen a cada uno en sus respectivas parroquias, en las cuales se les administrará el santísimo sacramento de la Eucaristía en los tiempos que al efecto ha señalado la Iglesia; anoten en un riguroso registro a todos los feligreses mayores de diez años que corresponden a sus curatos, con expresión del sexo a que pertenecen, y de su cualidad de españoles, mestizos o negros, y de los descendientes de estos últimos: expliquen si son casados o solteros, sin dejar de asentar sus nombres, con expresión, además, de todas las cabezas de familia, del marido, de la mujer, de los hijos, de los criados, de los esclavos, y también de los pastores, de los labradores y de cualesquiera otros de sus súbditos que viven en

el campo, haciendo mención en el registro del número de personas a quienes deben confesar, para que les conste con claridad. Estos registros se formarán anualmente al principio de Cuaresma en los lugares en que habitan españoles; y cuando comience la Septuagésima o antes en los pueblos o aldeas de los indios.²⁹

La investigación en archivos parroquiales muestra hasta qué punto esta norma fue desatendida. Es raro encontrar alguno de estos padrones y, cuando aparecen, corresponden a años aislados, están incompletos y a lo sumo mencionan nombre y personas que conviven en la vivienda. Aun en la parroquia del Sagrario de la capital, en la que se conserva una serie extraordinariamente completa, si bien con abundantes vacíos, desde 1670 hasta 1816, sería imposible rastrear las calidades, situación matrimonial, ocupación y personas dependientes del jefe de familia. Son datos que rara vez o nunca se anotaron.³⁰

Otro testimonio de excepción son los padrones de la parroquia de Santa Catarina, mucho más detallados, que se conservan a partir de 1774, cuando se había modificado la organización parroquial y el Cuarto Concilio había ratificado e insistido en las normas del anterior.³¹ Si los padrones de confesión y comunión no siempre se elaboraron y muchas veces se perdieron, mucho más cuidadosos fueron los párrocos en cuanto al registro de bautizos y matrimonios, si bien no tomaron en cuenta la complicación adicional de que debían indicar explícitamente la casta o calidad en cada caso particular: españoles y castas fue la división que aceptaron, aunque rara vez tuvieron claro a quién asentar en cada uno de los libros. Claro que originalmente la palabra casta no tenía la connotación peyorativa que en el mundo americano se le atribuyó. En la España medieval y moderna, casta era sinónimo de raza o linaje, incluso con un atributo adicional de respetabilidad: casta, dice el *Tesoro* de Covarrubias, es “linaje noble; y castizo, el que es de buena línea y decendencia, no embargante que decimos es de buena casta y mala casta [...] Castizos, llamamos a los que son de buen linaje y casta”.³²

²⁹ *Concilio Tercero Provincial Mexicano*, libro tercero, “De la vigilancia y del cuidado que deben ejercer respecto de sus súbditos, principalmente en lo que mira a recepción de sacramentos”, título I.

³⁰ Claudia Ferreira Asencio, “Un paseo por la Ciudad de México, 1670-1816. Anecdotario de los padrones de confesión del Sagrario Metropolitano de México”, en Óscar Mazín y Esteban Sánchez de Tagle (coords.), *Los “padrones” de confesión y comunión de la parroquia del Sagrario Metropolitano de la Ciudad de México*, El Colegio de México, 2009, pp. 39-49.

³¹ Juan Javier Pescador, *De bautizados a fieles difuntos*, México, El Colegio de México, 1992, pp. 17-40.

³² Sebastián de Covarrubias, *Tesoro de la lengua*, edición de 2006. El mismo significado se registra en el *Diccionario medieval español. Desde las glosas emilianenses y silenses hasta el siglo XV*, Salamanca, Universidad Pontificia, 1986.

En la Nueva España de los siglos XVI y XVII, la ambigüedad del término raza abarcaba consideraciones de origen familiar, posición social y, sólo excepcionalmente, características raciales.³³

Otra decisión del Tercer Concilio Provincial se refirió al trato diferenciado que se daría a los aspirantes al sacerdocio que fueran indios o pertenecientes a las castas, frente a los españoles y criollos. Pero el texto publicado, conocido y aplicado, no determinó una prohibición absoluta sino una moderada desconfianza, que los prelados deberían considerar según su opinión y dentro de la ambigüedad del texto revisado, que modificó sustancialmente la traducción correcta del decreto redactado en lengua latina.³⁴ Lo que la simple traducción directa expresa es: “Tampoco se admitirán a órdenes yndios ni mestizos, assí descendientes de yndios como de moros en el primer grado ni mulatos en el mismo grado”.³⁵ El texto impreso suavizó sustancialmente el alcance del decreto, que quedó en la siguiente forma: “[...] tampoco deben ser admitidos a los órdenes sino los que cuidadosamente se elijan de entre los descendientes en primer grado de los nacidos de padre o madre negros, ni los mestizos, así de indios como de moros”.³⁶ Esta importante alteración hizo posible el cambio en la política de aceptación de indios y mestizos, manifiesta desde mediados del siglo XVII (Anexo 2).³⁷

La adjudicación de diferentes parroquias no implicó nunca aislamiento, puesto que, si bien para los matrimonios se exigía que los contrayentes acudiesen a su propia parroquia, el registro de bautizos y defunciones no se llevó con el mismo rigor. En la práctica, en todo momento los grupos indígenas residentes en los núcleos urbanos estuvieron en contacto con españoles, mestizos, negros y mulatos, y con ellos intercambiaron mutuas influencias. Ésta es,

³³ Douglas Cope, *The Limits of Racial Domination*, pp. 50-53.

³⁴ La edición ordenada por el arzobispo Juan Pérez de la Serna, en 1622, y la de Francisco Antonio de Lorenzana, 1770, mantuvieron el texto original latino, pero con diferente traducción castellana. Esta cuestión fue analizada por Stafford Poole, “Church Law Ordination of Indians and Castas in New Spain”, *Hispanic American Historical Review*, 61:4, 1981, pp. 637-650.

³⁵ *Decretos del Concilio Tercero Provincial Mexicano* (1585), edición histórico-crítica y estudio preliminar por Luis Martínez Ferrer, Zamora, El Colegio de Michoacán—Universidad Pontificia de la Santa Cruz, 2009, pp. 244-245. El texto en latín: “Inde etiam, nec Mixti, tam ab Indis, quam a Mauris, necnon ab illis, qui ex altero parente Aetiope nascuntur descendentes in primo gradu, ne ad ordines sine magno delectu, non admittantur”.

³⁶ *Concilio Tercero*, pp. 56-57.

³⁷ El documento, localizado en el Archivo de Indias, fue reproducido por Lino Gómez Canedo, *La educación de los marginados durante la época colonial*, México, Porrúa, 1982, pp. 380-382. También en Antonio Muro Orejón, *Cedulario americano del siglo XVIII: colección de disposiciones legales indianas desde 1680 a 1800, contenidas en los cedularios del Archivo General de Indias*, Sevilla, Archivo General de Indias, 1956, pp. 602-605. Los párrafos iniciales de la real cédula de Carlos II, en el Anexo II.

quizá, una de las razones por las que, como recurso metodológico para explicar la posición relativa de los indios en la sociedad, algunos investigadores decidieron incluirlos arbitrariamente en la escala jerárquica de las castas.³⁸ Contra esta apreciación, bastante generalizada, hay que advertir que los indios nunca fueron castas.

Es sabido que los indios sufrían vejaciones por parte de todos los demás grupos, incluidos los negros y mulatos, que teóricamente se considerarían inferiores; frente a esa constancia, se ha deducido con un prurito ordenador, sobre el supuesto de la vigencia de las castas, que existía una escala establecida jurídicamente, la cual asignaba los peldaños correspondientes a cada categoría, que en ocasiones podía ser quebrantada. Incluso se ha afirmado, sin que se conozca ningún testimonio que lo respalde, que la falsedad en declaraciones acerca de la propia calidad era una infracción considerada delictuosa.³⁹ El proceso lógico para llegar a semejantes conclusiones no parte de la ley para reflexionar sobre la práctica, sino que deduce de testimonios posteriores lo que se imagina que pudo haber existido, como norma o como costumbre, en etapas anteriores. Sin embargo, se impone denunciar que tal presunción no se justifica ni por la legislación ni por la práctica.

DE LA COMPASIÓN AL MIEDO Y DEL RECHAZO A LA NEGACIÓN

Muy pronto surgieron voces de alarma ante la realidad, no por previsible menos desconcertante, de que aquellos hijos concebidos irreflexivamente al calor del desorden de la conquista se habían convertido en jóvenes inquietos y con frecuencia rebeldes. Hubo sugerencias de que se recogiese a los mestizos para educarlos como españoles, pero por muchas razones no habría sido viable, además de que cualquier intento de separar a las madres de sus hijos habría estado condenado al fracaso. Sin duda hablar de mestizaje era referirse a una realidad que se basaba en la distinción entre calidades diversas; pero era reconocer, al mismo tiempo, que esas calidades ya se habían fundido en la práctica de la sociedad americana.

A partir de la década de 1530 se produjeron quejas de los vecinos de la Nueva España y reales cédulas en respuesta a los quejosos, en las que se mez-

³⁸ Magnus Mörner, *Estado, razas y cambio social en Hispanoamérica colonial*, México, SEPsetentas, 1974, pássim.

³⁹ "Laws were written which levied fines against people who tried to change their racial status", D.N. Valdés, "The decline", p. 190.

claron la preocupación por los desórdenes causados por los mestizos y la defensa de los derechos que les correspondían por ser hijos de españoles e indios, o sea de limpia ascendencia por ambas líneas. La ilegitimidad, en muchos de los casos, era una circunstancia agravante, pero que no podía esgrimirse como motivo de discriminación, puesto que no eran pocos los españoles igualmente ilegítimos. Todavía el matrimonio no se había generalizado, pese a los esfuerzos de los eclesiásticos.

Pero lamentar el mal comportamiento de algunos individuos e incluso calificarlos de agresivos, violentos y desvergonzados, no equivalía a considerarlos inferiores, aunque acaso ya se incubaba tal idea cuando desde la teología se defendió la calidad de los mestizos, que durante varias décadas ni siquiera fueron llamados así sino “hijos de españoles”: “no deben afrentarse los españoles que por la una parte proceden de Indios, como tampoco deben recibir pena y pesadumbre por lo que decimos de los Indios quando tratamos de sus costumbres [...]”.⁴⁰ Ya en los albores del siglo xvii parecía necesario justificar al grupo en crecimiento de quienes descendían de españoles y entre los que igualmente se encontraban pobres vagabundos que respetados funcionarios y propietarios:

[...] juntando aquella parte de Indio, que los tales Españoles tienen, con la de Nación Española, pierde aquella parte lo que consigo traía de poca estimación, i gana mucho por la compañía que con estotra parte tiene; de la qual, como mejor i más honrada, toman los sobredichos descendientes el apellido y nombradía de Español, aunque sean Mestizos [...] i como tales son admitidos en la República a Oficios honrados i de Gobierno de ella, i asimismo a otras cosas de honra, i Religión [...].⁴¹

Parece obvio que fray Gregorio García, el autor del documento mencionado, se refería a los hijos de españoles que se habían incorporado a la sociedad criolla y que, efectivamente, eran aceptados por los méritos de sus padres o por la fortuna que habían acumulado. En el uso común ya se iniciaba la costumbre de utilizar el término mestizo para quienes además de serlo por nacimiento, habían sido abandonados y carecían de familia, de recursos y de estudios o profesión. Éstos eran los que daban motivo de escándalo y se denunciaban como un peligro para la sociedad.

⁴⁰ Gregorio García, *Origen de los indios del Nuevo Mundo* [1a. ed., 1607], estudio preliminar de Franklin Pease G., México, Fondo de Cultura Económica, 1981, p. 101.

⁴¹ G. García, *Origen de los indios*, p. 102.

Sin duda en la mente de los monarcas estaba la convicción de que el mestizaje había sido fruto de las particulares circunstancias de la conquista y que pronto la formalización de los matrimonios remediaría la situación de abandono en que se encontraban muchos mestizos. En un principio, según se aprecia en la documentación conservada del virrey Antonio de Mendoza y de los frailes franciscanos residentes en la Nueva España, lo que preocupaba era el abandono y la miseria de unos niños y jóvenes que merecían mejor suerte por ser hijos de conquistadores. En respuesta a las informaciones recibidas, Carlos V se dirigió a la Audiencia de México con el encargo de que procurasen investigar la identidad y la posición social de los padres de mestizos abandonados para que se les obligase a cumplir sus deberes paternos. Sabía que en algunos casos no podrían conocerse, habrían muerto o se habrían ausentado, por lo cual, para remediar el problema social del vagabundeo y la mendicidad, ordenó que se habilitase un centro de acogida en el que recibirían sustento e instrucción. Considerando la posibilidad de que sus madres fuesen indigentes, advertía que no las separasen de sus hijos sino que a ellas también se las auxiliara en sus necesidades:

[...] los hijos de españoles que hubieren habido en indias y anduvieren fuera de su poder en esa tierra entre los indios della, se recojan y alberguen todos en esa ciudad y en los otros pueblos de cristianos que os pareciere, y así recogidos, los que dellos os constare que tuvieren padres y que tienen hacienda o aparejo para los sustentar, haréis cómo luego los tomen en su poder y los sustenten de lo necesario, y a los que no tuvieren padres, los que dellos fueren en edad, los hagais poner en oficios [...].⁴²

No fue inmediato el cumplimiento de las reales órdenes, que años más tarde se dirigieron a los obispos, a quienes se encomendaba que atendieran y dieran instrucción a los niños desamparados, a los que podrían dedicar al servicio de las iglesias.⁴³ A juzgar por referencias acerca de su origen, quizá el primer colegio de mestizos comenzase a funcionar informalmente entre 1545 y 1546, pero la fundación oficial del Colegio de San Juan de Letrán respondió a la decisión del Cabildo de la Ciudad en 23 de mayo de 1547.⁴⁴ En la práctica, se recibieron niños huérfanos, pero con preferencia españoles. Por otra

⁴² Real cédula de 3 de octubre de 1533, en Diego de Encinas, *Cedulario indiano*, reproducción facsimilar de la edición de 1596, con estudio de Alfonso García Gallo, Madrid, Ediciones de Cultura Hispánica, 1945-1946, vol. iv, p. 342.

⁴³ Referencia de L. Gómez Canedo, *La educación de los marginados*, p. 221.

⁴⁴ L. Gómez Canedo, *La educación de los marginados*, p. 223.

parte, desde 1543 existía una casa destinada a recoger a las niñas mestizas, que no tuvo fundación formal y reglamento propio hasta 1548, cuando se erigió el que se llamó Colegio de la Caridad, bajo el patronato de la Archicofradía del Santísimo Sacramento. Como respaldo económico, en la misma fecha recibió por merced real rentas compartidas con el Colegio de San Juan de Letrán. A partir de 1552, ya instaladas las internas en un nuevo edificio, se autorizó el ingreso de niñas españolas, que no tardaron en desplazar totalmente a las mestizas.⁴⁵ La desproporción entre la magnitud de las necesidades y el mísero paliativo que se ofrecía debió influir en la decisión de los funcionarios que no pensaron más en los colegios de mestizos, sino que asignaron las rentas a remediar con preferencia a los españoles. No informaron de ello a la corte, acaso con la piadosa intención de tranquilizar la conciencia de los reyes, que reiteradamente encomendaban a sus virreyes el cuidado y atención de sendos colegios de mestizos hasta el primer tercio del siglo xvii.⁴⁶

La documentación nos habla de la benevolencia real y de la indignación de los españoles residentes en el virreinato ante los desmanes de los mestizos durante algunos años de la segunda mitad del siglo xvi. Más tarde, ya en el xvii, las quejas se desvanecen en el silencio y la improvisación de posibles soluciones se olvida. Hoy es evidente, como quizá lo fue hace 400 años, que el mestizaje no era un problema a resolver sino una realidad a comprender. Y esa realidad hacía patente el hecho de que todas o casi todas las familias presuntamente españolas del virreinato tenían algún pariente mestizo, pero se eludía el término por sus connotaciones peyorativas. Los reyes y sus consejeros podían olvidar la cuestión de si se auxiliaba a los desamparados, pero no dejaban de tomar en cuenta los posibles errores que redundaban en menoscabo de la recaudación de tributos para la hacienda real. Ésa fue la razón de que muy avanzado el siglo xvii, volviesen a acordarse de los mestizos, esa categoría tan difícilmente identificable. De modo que en 1674 reclamaron al Virrey y a la Audiencia de México por el hecho de que en las cuentas y tasaciones de tributarios sólo se habían empadronado

los indios y algunos mulatos, y que aunque alguna vez se han matriculado los mestizos, no se ha puesto en práctica hasta ahora que paguen tributo, y que no halla razón de derecho para que sean exentos los hijos de tributarios, como de india, mulato o negro o los de madre tributaria y padre incógnito, de cuyo

⁴⁵ AGNM, Cofradías, vol. x.

⁴⁶ Instrucción al Conde de La Coruña, en 3 de junio de 1580; al Conde de Monterrey, en 20 de marzo de 1596; al Marqués de Cerralvo, en 18 de junio de 1624, en *Instrucciones y memorias*, tt. I y II.

estado y calidad es muy numeroso el gentío, y consiguientemente lo sería el interés del real patrimonio [...].⁴⁷

En este párrafo ya está implícito el criterio que, al menos durante varias décadas, habría de identificar a los llamados mestizos como hijos de india y “de padre incógnito”, dado que el matrimonio no era imprescindible para que el padre pudiera ser identificado. Puede entenderse que si el padre, legítimo o natural, era conocido y considerado español, el hijo heredaba su condición; pero aun más difícil que averiguar la legitimidad del nacimiento era indagar acerca de la calidad de los padres. Para esas fechas ya los mestizos se habían mezclado con los españoles tanto como con los indios y no sólo era difícil, o acaso imposible, discernir la mezcla de sangre en los llamados españoles, sino que también entre los indios eran aceptados y desempeñaban cargos de gobernadores de sus comunidades, con la protección de los alcaldes y regidores españoles, que se beneficiaban de su tolerancia en los abusos del repartimiento “de novillos, mulas, lanas, vinos, ropas y otras cosas, que los Alcaldes mayores hacen recibir violentamente a los naturales, a muy subidos precios y a los que no los quieren recibir los castigan con azotes y cárcel, y por conservarse en estos útiles disponen elegir de su mano y devoción a los gobernadores de los naturales”.⁴⁸ El requisito de que las autoridades de los pueblos de indios fueran precisamente indios no siempre se cumplía y no era raro que estuviese sujeto a negociaciones. Aunque las ciudades fueron el espacio privilegiado para las mezclas y donde se produjo el mestizaje y el sincretismo con mayor intensidad, eso no significa que la situación fuera por completo diferente en las zonas rurales. Algunos pueblos “de indios” siguieron siéndolo durante toda la época colonial, pero muchos otros recibieron pobladores de distintas calidades e incluso algunos se crearon en torno a las haciendas con mayoría de población de origen africano. Los que reunían a mestizos y mulatos conservaban alguna parte de población india. Los “pueblos-empresa”, establecidos en torno a las haciendas, tenían mayoría de población de origen africano. En estos casos, a juzgar por los padrones del siglo XVIII, la clasificación étnica había desaparecido, sustituida en parte por un criterio clasista que englobaba en una categoría única a españoles, castizos y mestizos, e in-

⁴⁷ Real cédula, dada en Madrid a 29 de noviembre de 1674, en R. Konetzke, *Colección de documentos*, t. 2, pp. 610-611.

⁴⁸ Real cédula al gobernador de Yucatán: “que guarde la costumbre que hubiere habido sobre el nombramiento de los gobernadores de los indios”, en 4 de junio de 1664, y Real cédula: “que los gobernadores de indios sean indios puros y no españoles ni mestizos”, 20 de febrero de 1680, en R. Konetzke, *Colección de documentos*, t. 2, pp. 517 y 694.

cluso a mulatos, para formar dos grupos: los indios y los otros, que eran “gente de razón”.⁴⁹

Las repetidas revueltas y levantamientos de algunos pueblos del noroeste proporcionaron otro motivo de preocupación justificada, porque se comprobó que eran mestizos e indios ladinos quienes los alborotaban y dirigían. Lo que parece desconcertante es que, aun a sabiendas de que fueron mestizos los principales instigadores, su castigo era más leve que el aplicado a los indios, o simplemente se negociaba con ellos, para emplearlos en actividades útiles al gobierno. Tal fue el caso de la revuelta de los tepehuanes, a comienzos de siglo.⁵⁰ Algo parecido sucedió, en fecha más tardía, cuando en el motín de 1692 se eligió culpar a los indios, aunque los informes dejaban claro que muchos españoles habían participado, como advirtió don Carlos de Sigüenza y Góngora, que fue testigo presencial: “y también de españoles que, en declarándose saramullos (que es lo mismo que pícaros, chulos y arrebatacapas) y degenerando de sus obligaciones, son los peores entre tan ruin canalla”.⁵¹

Pese a la tolerancia de las primeras décadas, la presencia cada vez más numerosa de negros libres y esclavos influyó en la imagen de los mestizos, que se iban desligando de los indios para aproximarse a los mulatos. En 1574, el virrey Martín Enríquez de Almansa advertía al rey Felipe II:

Sola una cosa va cada día poniéndose en peor estado, y si Dios y Vuestra Majestad no lo remedian, temo que no venga a ser la perdición de esta tierra, y es el crecimiento grande en que van los mulatos, que de los mestizos no hago tanto caudal, aunque ay muchos entre ellos de muy ruyn bivienda y de ruynes costumbres; mas, al fin, son hijos despañoles y todos se crían con sus padres que, como pasen de quatro o cinco años, salen de poder de las indias y siempre an de seguir el vando de los spañoles, como la parte de que ellos más se honrran; mas los mulatos, que son hijos de negros, críanse siempre con las madres y dellas ni de los padres no pueden tomar buenas costumbres, y como personas libres, hazen de sí lo que quieren [...].⁵²

⁴⁹ Brígida von Mentz, *Pueblos de indios, mulatos y mestizos, 1770-1870. Los campesinos y las transformaciones protoindustriales en el poniente de Morelos*, México, CIESAS, 1988, pp. 83-85.

⁵⁰ Destacaron los mestizos Mateo Canelas y Francisco Izquierdo, entre los más denunciados y buscados, acusados por su extrema crueldad y de inmediato perdonados. Christophe Giudicelli, “El miedo a los monstruos. Indios, ladinos y mestizos en la guerra de los tepehuanes de 1616”, en *Mezclado y sospechoso. Movilidad e identidades, España y América (siglos XVI a XVIII)*, Actas del Coloquio Internacional, 29 a 31 de mayo de 2000, Madrid, Casa de Velázquez, 2005, pp. 54-59.

⁵¹ C. de Sigüenza y Góngora, *Alboroto y motín*, p. 51.

⁵² “Carta del Virrey de la Nueva España, Don Martín Enríquez, al Rey Don Felipe II, en

En cincuenta años de dominio español y de presencia de población africana, las mezclas raciales se habían generalizado y no faltaban entre los mismos españoles quienes apreciaban la capacidad intelectual y las habilidades de algunos esclavos a los que, ya liberados, no dudaban en encomendar tareas de responsabilidad y premiar sin regateos. La manumisión graciosa o por compra desde fecha temprana y los matrimonios con indias y españolas contribuyeron a integrar a los mulatos en la sociedad urbana y aun en algunas zonas rurales, según está ampliamente documentado.⁵³

En las recomendaciones en defensa de los indios, la documentación conocida muestra una temprana y reiterada preocupación de la metrópoli por la perniciosa influencia de mestizos y mulatos, influencia que no se limitaba a los malos tratos sino que podría soliviantarlos contra el gobierno; y aun llegaba a insinuarse la posibilidad de que se provocasen desórdenes. De ahí la prohibición de que “indios ni esclavos no traigan armas y que los indios no anden a caballo, y si los negros lo andan, vos mando que os informéis muy particularmente dello”.⁵⁴ Entre informaciones contradictorias, predominaba la idea de que los mestizos y mulatos eran poco confiables, aunque nunca se exponían con claridad las razones; podía tratarse de que no conocían a sus padres y vivían en los pueblos de indios a los que pertenecían sus madres. En tal caso, ¿cuál sería el problema si los indios eran dóciles y trabajadores? Pero las primeras medidas represivas se propusieron contra los hijos mestizos legítimos de los encomendados, que no podrían heredar la encomienda, y aun contra los padres por casarse con mujer que no fuera española, o hija de ambos progenitores españoles.

De nuevo las quejas de los funcionarios inclinaron al rey a insistir sobre el aislamiento de los indios, al prohibir que anduvieran “en su compañía mulatos, mestizos y negros”, que “los enseñan sus malas costumbres y ociosidad [...]”.⁵⁵ Y de nuevo a favor de los indios se dispusieron ordenanzas para proteger la venta de frutas, verduras, gallinas y “otras cosas semejantes”, que no deberían tener a mestizos ni mulatos como intermediarios.⁵⁶ Pero si existían

México a 9 de enero de 1574”, *Cartas de Indias* [edición original, Madrid, Ministerio de Fomento, 1877]; edición facsímil, 5 tomos, México, Miguel Ángel Porrúa, 1980, t. II, pp. 298-299.

⁵³ Luz María Martínez Montiel (coord.), *Presencia africana en México*, México, Conaculta, 1994, pp. 65-66 y pássim.

⁵⁴ “Real cédula a la Audiencia de México, 9 de febrero de 1568, reproducida en R. Konetzke, *Colección de documentos*, t. I, p. 427.

⁵⁵ Real cédula al Virrey y Audiencia de la Nueva España, en 25 de noviembre de 1578, en R. Konetzke, *Colección de documentos*, t. I, p. 513.

⁵⁶ Francisco Barrio Lorenzot, “Ordenanzas de regatones”, en Genaro Estrada, *El trabajo en México en la época colonial: ordenanzas de gremios de la Nueva España*, México, Dirección de Talleres Gráficos, 1921, p. 270.

negros y mulatos era porque los mismos españoles que se quejaban de ellos los habían llevado para explotar sus empresas mineras o sus haciendas y estancias; de modo que, mientras se procuraba mantenerlos alejados de los indios, se reconocía la labor de mestizos y mulatos que “tienen oficios mecánicos y otros sirven a los españoles guardándoles sus ganados y en otras cosas que se ofrecen [...]”,⁵⁷ de modo que se trataba de aprovechar una mano de obra que era necesaria, pero sin permitirles escalar posiciones que les permitieran mejorar su situación. Para ello debía confiarse en la influencia de la Iglesia, capaz de encauzar a los fieles por el camino de la sumisión y la docilidad. Así que el problema parecía tener su origen en que los mulatos (y en esta ocasión ya no se consideraron en el mismo nivel que los mestizos) carecían de buenos principios porque “no son doctrinados ni instruidos en las cosas de nuestra santa fe católica”.⁵⁸ En consecuencia, deberían proveerse “los sacerdotes que fuesen necesarios”. Ya en el camino de la separación, para lograr que los mulatos llevaran “buena vida”, viviendo cristianamente, se sugirió que un juez “tuviese cargo de correr la tierra y empadronar a los negros y mulatos libres que anduviesen y residiesen en ella”.⁵⁹ No hay noticia de que tal cédula (dirigida a la Audiencia de Guatemala) se cumpliera, ni de que se intentase elaborar un padrón, pero bien podemos suponer que éste es el origen de la costumbre implantada en las parroquias de formar libros separados destinados a negros y mulatos. Sin fecha fija ni aplicación general, pero ya en los primeros años del siglo XVII, en algunas parroquias, comenzaron a llevarse los libros “de castas”, que en un principio fueron “de negros”. Todavía nadie hablaba de empadronar a los mestizos ni de segregarlos de la sociedad española en la se habían integrado en gran parte. Faltaban muchos años para que se considerase que los mestizos formaban parte de las castas. Nunca en la práctica ha sido fácil separar a los individuos en clases, categorías o calidades, sin que se produzcan problemas de toda índole; pero, por si no hubiera suficientes razones para incluir a los mestizos en el menospreciado grupo de las mezclas, la cuestión económica influyó para que se prestase atención a la calidad de los mestizos, ya sin tomarse en cuenta el beneficio que les correspondía como hijos de españoles.⁶⁰

⁵⁷ Real cédula a la Real Audiencia de México, en 4 de noviembre de 1568, en R. Konetzke, *Colección de documentos*, t. 2: 1, p. 435.

⁵⁸ Real cédula al arzobispo de México, en 3 de diciembre de 1569, en R. Konetzke, *Colección de documentos*, t. 2: 1, p. 449.

⁵⁹ Real cédula sobre jueces para empadronar a los negros, en R. Konetzke, *Colección de documentos*, t. 2: 1, pp. 584-585.

⁶⁰ Como ya he mencionado en la nota 34, llamó la atención de las autoridades que los mestizos no pagasen tributo, “aunque alguna vez se han matriculado”, y se recomendó su

Hacia 1630, fray Antonio Vázquez de Espinosa describió la ciudad de México en términos elogiosos, por su buen clima, abundancia de bastimentos, calles bien trazadas, hermosos edificios y numerosa población. Según sus cálculos residían por entonces en la capital 15 000 españoles, 80 000 indios y “más de 50 000 negros y mulatos, esclavos y libres”.⁶¹ Con toda probabilidad, las cifras no corresponden a un recuento minucioso y exacto, pero lo evidente es que tan sólo se tomaron en cuenta tres calidades: españoles, indios y negros, con sus descendientes mulatos.

inclusión junto a los mulatos, de los que, por cierto tan sólo “algunos” pagaban tributo. Real cédula al Virrey y Audiencia de México”, en R. Konetzke, *Colección de documentos*, t. 2: 2, pp. 610-611.

⁶¹ Antonio Vázquez de Espinosa, *Descripción de la Nueva España en el siglo XVII*, México, Patria, 1944, p. 118.

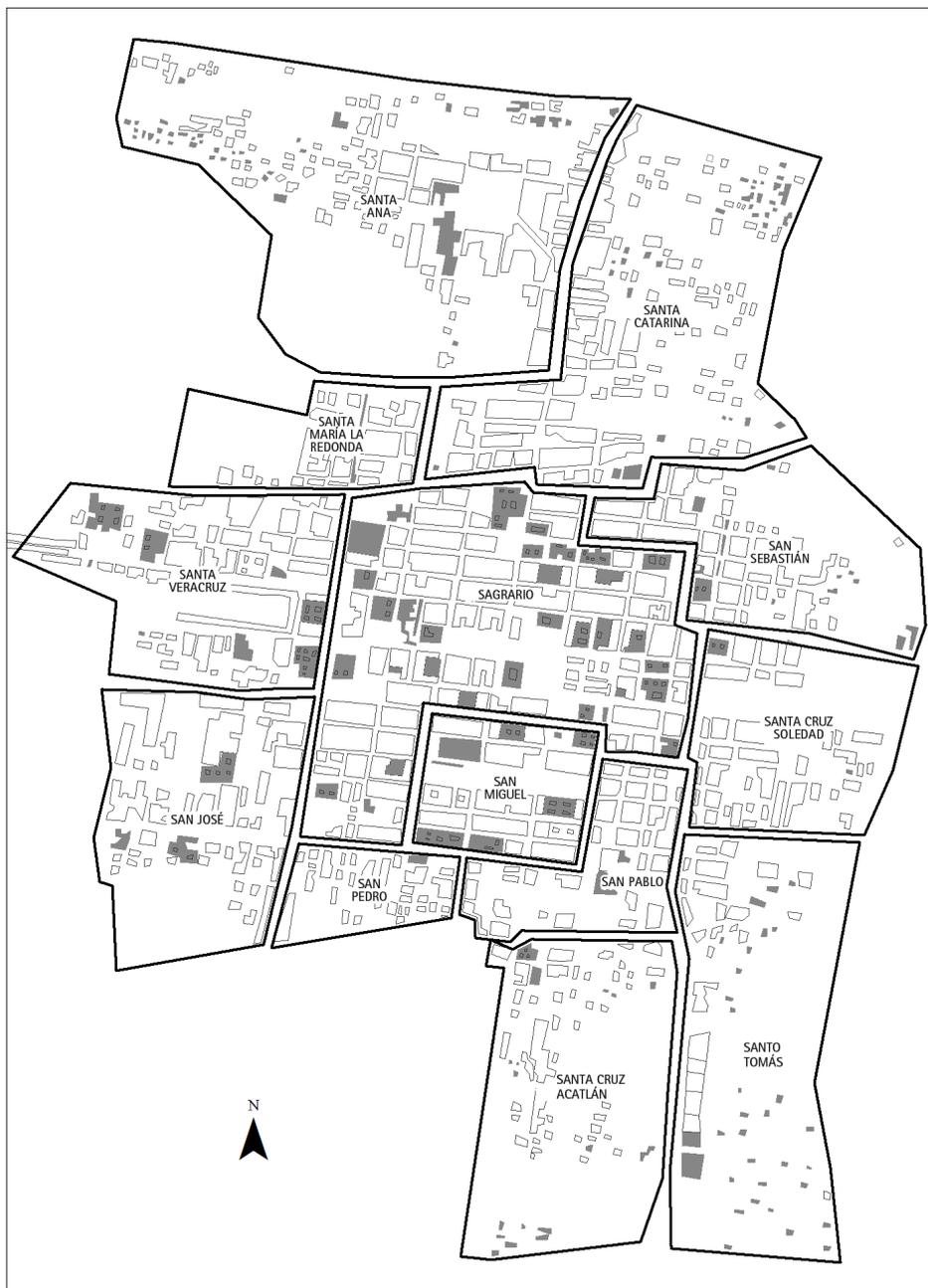
III LAS RESPUESTAS DE LAS FUENTES

LOS REGISTROS PARROQUIALES, ¿LA ÚLTIMA PALABRA?

Como ya se ha mencionado, la exigencia de utilizar libros de registro separados según la condición de los fieles se impuso al menos desde 1585 (en el Tercer Concilio Provincial Mexicano), y con más o menos cuidado, así lo cumplieron los párrocos. Un primer criterio básico de ordenación se había limitado a la adscripción a determinada parroquia: en las primeras décadas, e invariablemente en las doctrinas administradas por las órdenes regulares y por párrocos seculares, los registros se referían a los indios, mientras que los españoles recibían los sacramentos en las parroquias urbanas, exclusivamente a cargo del clero secular. El concilio había ordenado que los párrocos llevaran tres libros: el primero en donde anotasen los bautizos, el segundo en el que, según lo establecido, se registrarían matrimonios y defunciones y el tercero de confirmaciones (que en casi todas las parroquias se perdió o nunca se utilizó). De hecho, los libros que se conservan en muchas parroquias son efectivamente tres, pero no incluyen las confirmaciones, que además como testimonio de la evolución demográfica revisten menor interés por la irregularidad con que se llegaba a administrar este sacramento, reservado a los obispos. En la práctica el primer libro era el de bautizos, el segundo de matrimonios y el tercero de defunciones. Los padres conciliares aclararon que debía hacerse constar el nombre de todos los fieles mayores de 10 años que recibían el sacramento y de sus padres o padrinos, así como el parentesco de los novios y su lugar de origen en los registros de matrimonios, pero no se mencionó en absoluto la calidad.¹

Las normas conciliares se referían indistintamente a parroquias de españoles o de indios, pero la situación era muy diferente en las ciudades y en las zonas rurales. Bien podían los doctrineros disponer de los únicos tres libros, en los que se registraban todos los indios vecinos del pueblo y así pudieron hacerlo por algún tiempo, hasta que españoles, mestizos, negros y mulatos se instalaron en algunos pueblos que ya no fueron exclusivamente de indios y algunos de los

¹ *Concilio Tercero*, pp. 206-207.



Parroquias de la ciudad de México, fines del siglo XVIII.

cuales incluso llegaron a perder tal calidad político-administrativa. La proximidad de haciendas propiedad de españoles en las que se empleaban los pobladores de las comunidades vecinas influyó igualmente en el cambio.² Para fines del siglo XVIII muchos antiguos pueblos de indios, aun cuando conservasen gran parte de su población aborígen, se habían convertido en pueblos de mestizos, con el consiguiente cambio en el acceso a las tierras y actividades relacionadas con la introducción de nuevos cultivos y opciones de trabajo asalariado.

Ajustándose a las nuevas circunstancias, las parroquias rurales duplicaron los libros para distinguir a los naturales de todos los demás, registrados como “gente de razón”. Y mucho mayor fue la complejidad de las mezclas raciales en las ciudades, en particular en la capital del virreinato, lo que hizo recomendable el empleo de distintos libros de registro. Así fue como en las parroquias de españoles se impuso la práctica de llevar libros separados de españoles y de castas.

Nunca cumplieron al pie de la letra los párrocos la norma de separación de castas. De acuerdo con la distribución de la arquidiócesis de México,³ existían cinco parroquias de indios, que originalmente fueron doctrinas,⁴ y cuatro de españoles, incluidas las tres que se habían desprendido de la del Sagrario, única que existió en un principio y siguió siendo la más extensa y populosa. Para fines del XVI ya existían Santa Catarina y Santa Veracruz; y en el XVII se erigió San Miguel.⁵ Los indios debían recibir los sacramentos en sus propias parroquias, pero se aceptó la costumbre de que quienes vivían en el centro de la ciudad acudiesen a bautizar a los niños en la parroquia más cercana, que con frecuencia era cualquiera de las de españoles. Y ya que no existían libros dedicados a ellos, los párrocos optaron por registrar a los indios en los libros de castas. Al comparar las cifras de bautizos o matrimonios de indios en las parroquias del centro de la capital, salta a la vista la irregularidad de los registros, que apenas pudo comenzar a corregirse a partir de 1792, con la reorganización parroquial ordenada por el arzobispo Francisco Antonio de Lorenzana y Butrón. Hasta esa fecha hay que considerar que el registro de los naturales no estaba previsto en las parroquias de españoles y que dependía del talante de los párrocos o de la urgencia de admi-

² B. von Mentz, *Pueblos de indios*, pp. 80-84; B. García Martínez, *Los pueblos de la sierra*, pp. 260-268.

³ Edmundo O’Gorman, “Reflexiones sobre la distribución urbana colonial de la ciudad de México”, *Boletín del Archivo General de la Nación*, t. IX, octubre-diciembre de 1938, pp. 814-816.

⁴ Las parroquias de indios eran Santiago Tlatelolco, San Pablo Teopan, San Juan Moyotla, San Sebastián Atzacolco y Santa María Cuepopan. Ernest Sánchez Santiró, “El nuevo orden parroquial en la Ciudad de México: población, etnia y territorio, 1768-1777”, *Estudios de Historia Novohispana*, vol. 30, 2004, pp. 65-66.

⁵ E. Sánchez Santiró, “El nuevo orden parroquial”, pp. 66-67.

nistrar el bautizo. Resulta que cuantitativamente es insignificante la presencia indígena en esas parroquias y, por lo tanto, las proporciones de nacimientos ilegítimos en las distintas fechas apenas pueden proporcionar alguna indicación de las tendencias del momento. Y aun aumentan las dudas cuando encontramos en la parroquia de San Sebastián (de indios) cierto número de bautizos de niños ilegítimos correspondientes a otras parroquias. Parece probable que algunos párrocos intransigentes negasen el bautizo a los ilegítimos, mientras que el de San Sebastián los aceptaba sin reparo para calmar la angustia de las madres que temían la condenación de sus hijos. En síntesis: no me atrevo a asegurar que los registros correspondientes a la población indígena sean tan seguros como los de españoles y castas, por lo que tan sólo sugiero la tendencia hacia una mayor obediencia de las normas de la Iglesia que, sin embargo, fue decayendo a medida que los indios se integraban a las costumbres propias de la sociedad urbana.⁶

Otra irregularidad persistente fue que en muchos matrimonios sólo se anotó la calidad de uno de los cónyuges, o incluso de ninguno.⁷ Y aun en las parroquias que seguían con mayor cuidado la exigencia de registro de calidades, las designaciones correspondían más a la apreciación de nivel social que a una preocupación por caracteres biológicos. Las grandes oscilaciones en la proporción de calidades registradas en los matrimonios indican el descuido propio del cumplimiento rutinario de las normas⁸ y la frecuencia de errores en las anotaciones; pero la “etiqueta” clasificatoria en los libros parroquiales era algo que podía olvidarse a lo largo de la vida, mientras que el desequilibrio en las relaciones no sólo se reflejaba en requisitos burocráticos, sino que era de carácter étnico y cultural y, sobre todo, de desigualdad de oportunidades en el acceso a cualquier nivel de poder. Al margen de las manifestaciones de dominio político, pero influyentes dentro de cierto rango, quedaban consideraciones relacionadas con el reconocimiento social, la capacidad económica, la reputación personal, la fama académica e incluso las responsabilidades en el desempeño de funciones relacionadas con la cercanía a la estructura jerárquica eclesiástica (por parentesco con frailes, monjas, clérigos y prebendados), y las prácticas de la vida piadosa, como participación en cofradías y fundación de obras pías. Ya en el último tercio del siglo XVIII cambió la organización parroquial, que había pretendido

⁶ Libro de bautizos, parroquia de San Sebastián, años 1654-1660, AGNM, Óscar Arzate Huet (OAH), rollo 13.

⁷ He analizado algunas de estas irregularidades en P. Gonzalbo Aizpuru, *Familia y orden*, pp. 225-247.

⁸ R. Douglas Cope ha realizado un cuidadoso análisis de los registros en la parroquia del Sagrario, pero sus conclusiones más bien muestran un relativo descuido o ignorancia de las presuntas divisiones raciales: *The Limits*, pp. 70-73.

separar a los indios de los españoles, para imponerse el criterio estrictamente territorial.⁹ Esto no eliminaba las distinciones sino que hacía algo más complicada la tarea del párroco encargado de anotar las calidades de sus feligreses. Los indios vecindados en el centro de la ciudad ya no tendrían que trasladarse a las parroquias de los barrios para recibir los sacramentos y los acaudalados españoles que residían dentro de la jurisdicción de la Santa Veracruz, Santa Catarina, San Miguel o cualquier otra de nueva fundación, no deberían acudir al Sagrario, la más aristocrática, sino a la que por proximidad les correspondiese.

Si bien yo tenía indicios sobrados para suponer que la tal sociedad de castas era una exitosa invención académica más que una realidad social, me decidí a indagar con más atención cuando vi los libros de bautizos de la parroquia del Sagrario de la ciudad de México en el año 1603. En años anteriores, al menos hasta 1589, había un libro único para todos los feligreses, y nada puede afirmarse de la década ampliada de 1590 a 1600 porque no se encuentran los libros correspondientes. Se conserva un libro denominado “de españoles” de 1601, lo que sugiere que se había iniciado la separación y pudo haber existido otro libro de castas hoy desaparecido, pero el caso es que ya en 1603 se pueden consultar los dos simultáneos: uno de españoles y otro de castas, en cuyas portadas se indicó a quiénes correspondía cada uno; pero en algún momento el párroco se planteó la pregunta que hoy creemos resuelta: ¿a quién inscribo en el libro de castas? No a los indios que, además de contar con parroquias independientes, se consideraban vasallos libres y respetables, tanto como para tener acceso a la Universidad y estar capacitados para desempeñar los cargos de república. Tampoco a los hijos de españoles, porque sería un despropósito registrar al hijo en distinto lugar que al padre. Y como no cabía duda de que los negros, ya fueran esclavos o libertos, eran los más menospreciados por su condición servil y sospechosos por su presunta inclinación a practicar cultos animistas o la religión musulmana, ellos fueron, sin discusión, los identificados como castas. Así que, para evitar confusiones, a la cuidadosa portada del libro de castas se añadió con letra menos cuidada la expresión “de negros”. Y la nueva etiqueta (reproducida en forma similar en otros años) respondía al contenido, porque lo que encontramos en ese libro, como en los de años sucesivos, son los registros de bautizos de negros y mulatos, libres y esclavos, niños y adultos. Durante estos años, al menos hasta cumplirse un siglo de la llegada de los españoles, todavía no se había formalizado el proceso de incorporación de mestizos y castizos a estos libros y, por consiguiente, la verdadera “creación” de las castas.

⁹ “Testimonio de los Autos hechos sobre la división, asignación y erección de Parrochias territoriales de esta ciudad de México, 1773”; AGNM, Templos y conventos, vol. 8, exp. 4, ff. 105-220.

Lo que pudiera parecer una conjetura gratuita se respalda con la convicción de los mismos eclesiásticos que cumplían el precepto de separación de calidades sin asumir plenamente lo que implicaba hablar de castas, ya que lo único que advertían era la diferencia entre los descendientes de negros y quienes procedían de españoles e indios. Y esta confusión, evidente en los libros de las primeras décadas del siglo XVII, se mantuvo hasta las postrimerías del gobierno virreinal, cuando españoles sin más méritos que su ascendencia ibérica pretendieron defender la prosapia que los enaltecía por encima de otros grupos, que bien podían ocuparse en las mismas tareas e incluso disponer de mayores bienes de fortuna. El arzobispo Francisco Antonio de Lorenzana, a fines del siglo XVIII, consciente de que se había multiplicado la serie de coloridas designaciones de las mezclas, que tanto preocupaban a algunos de sus feligreses, consideró necesario aclarar los criterios de segregación (siempre más social que étnica), en sus “Avisos para la acertada conducta de un párroco en las Indias”:

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...¹⁰

Puesto que la delimitación era clara, a favor de los mestizos y con rechazo de los negros y sus descendientes, no es raro que los párrocos se resistiesen a mezclar en la misma categoría, al menos sobre el papel, a los “limpios” junto con los “impuros”, cuyos ancestros habían sufrido la ignominiosa marca de la esclavitud. Sin embargo, eso es lo que resultó finalmente, cuando, poco a poco, año tras año y generación tras generación, mestizos y castizos fueron ocupando un lugar en los libros de castas. Así fue como las mezclas, que se habían considerado normales y habituales, comenzaron a preocupar, y también, por las mismas fechas, cuando las autoridades religiosas, e incluso el Virrey, insistieron en la responsabilidad de los párrocos de actualizar los cuadernos en que registraban la administración de los sacramentos.¹¹ Y para completar la confusión,

¹⁰ “Avisos para la acertada conducta de un párroco en la América”, en F.A. de Lorenzana y Butrón, *Concilios provinciales*, ff. 387-390.

¹¹ Existe un mandato del virrey Marqués de Guadalcázar, en el año 1613, que recuerda a los curas del Sagrario la obligación de levantar anualmente el padrón de sus feligreses. ACCM, Correspondencia, vol. 8.

a medida que los indios se integraban a la vida urbana, dejaron de acudir a sus propias parroquias y se registraron en las de españoles correspondientes al lugar en que residían. Así que, primero en los libros de matrimonios, después en los de bautizos y ocasionalmente en los de defunciones, cuyos registros no siempre fueron minuciosos, comenzaron a asentarse indios en los libros de castas. Como ya señaló Douglas Cope, no es extraño que la clasificación aparezca en matrimonios y no en bautizos, puesto que el estatus no se fijaba con el nacimiento sino que se forjaba, reafirmaba y manipulaba a lo largo de la vida.¹²

Por lo tanto queda claro que durante el siglo xvi y después por largo tiempo, como españoles se anotaron todos aquellos a quienes no se podía clasificar como negros, mulatos o moriscos. Intentar separarlos según caracteres biológicos al cabo de tres cuartos de siglo habría sido tarea imposible además de inútil, porque ignorantes de la genética y ajenos al racismo positivista, los habitantes de la Nueva España se preocupaban por diferenciar categorías sociales, pero no porcentajes de sangre europea o americana. Con esto sabemos que, una vez establecida la separación de los indios, si acaso durante la primera centuria pudo existir algún prejuicio basado en los caracteres físicos, no se ajustó a una legislación ni a ordenanzas generales o locales que lo impusieran. Como indicador de la actitud de la iglesia novohispana, en esta primera época, contamos con los documentos del Tercer Concilio Provincial, en los cuales se habla repetidamente de los indios, de la forma en que deberá tratárseles, instruírseles y administrarles los sacramentos. También respecto a ellos se determinó la extinción de los privilegios que se les habían otorgado con carácter perpetuo. En contadas ocasiones se trató de los esclavos, su bautizo y preparación para la eucaristía, así como del castigo a los clérigos amancebados con su esclava;¹³ y sólo en las restricciones al orden sacerdotal se tomaron en cuenta los descendientes inmediatos (en primera generación) de indios, moros o mulatos, que, por lo demás, no se incluyeron en otros apartados. Es el único indicio, por cierto no muy contundente, de un prejuicio segregacionista.

En los libros de bautismo conservados de los años anteriores al Tercer Concilio Provincial no se encuentra distinción de españoles y castas, pero sí hay algún indicio de segregación de los negros en los libros de matrimonios. Por cierto que lo relevante no eran los caracteres raciales sino la condición de servidumbre. En los enlaces celebrados entre 1575 y 1589, las calidades que se mencionan son las de esclavos negros en gran mayoría, mulatos esclavos en

¹² R.D. Cope, *The Limits*, p. 5.

¹³ *Concilio Tercero*, pp. 197 y 389.

contadas ocasiones, siete mujeres indias y dos indios, y muy pocos negros y mulatos que podemos suponer libres porque no se indica que fueran esclavos.¹⁴

Carentes de la protección legal que al menos en teoría amparaba a los indios, los negros y mulatos iniciaron el proceso de asimilación con los grupos mestizos, cuya ambigüedad de origen les proporcionaba una mayor flexibilidad para moverse dentro de la escala social. En la parroquia del Sagrario de la capital, en 1603, se registraron 510 bautizos en el libro de españoles, en el cual se incluyeron 29 esclavos y 87 ilegítimos, probablemente españoles. Cabe advertir que fueron frecuentes las confusiones cuando se debía establecer la distinción entre los ilegítimos, que eran todos los nacidos fuera de matrimonio. Porque la categoría de ilegítimo abarcaba una gran variedad, que podía tener consecuencias cuando el ilegítimo aspiraba a ciertos oficios o dignidades. Los hijos naturales eran nacidos de padre y madre solteros, libres de compromiso y podían ser legitimados por posterior matrimonio de sus progenitores. Los espurios o bastardos eran hijos de madre conocida y padre desconocido o casado (los hijos adulterinos), o sacerdote (hijos sacrílegos), mientras que se anotaban como “hijos de la Iglesia” aquellos de quien no se conocía el padre ni la madre y también se identificaban como expósitos. Es decir, que asumidos como españoles los 87 desconocidos, quedaron 481 bautizados con esa calidad, ya fuera cierta o dudosa.

El mismo año y en la misma parroquia, se consignaron 225 bautizos en el libro de castas, de los que sólo cuatro se anotaron como mestizos y una india, los cinco ilegítimos, inscritos como hijos de la Iglesia (cuadro 1). En apariencia, si aceptásemos el criterio del párroco podríamos deducir que los africanos y afro-mestizos, sumados los de ambos libros (235) constituían 93% de los individuos exclusivamente del grupo de las castas y, considerado el total de bautizos ($510 + 225 = 735$) serían 32% de la población habitante en el centro de la capital. Descontados los que no se identificaron, el restante 66% correspondía a los españoles. Por supuesto que en este cálculo resulta que a ochenta años de la conquista y pese a reales cédulas, ordenanzas y recomendaciones que los mencionaban, no existían los mestizos.

¹⁴ En los ocho primeros meses del año 1589, en el libro etiquetado “de españoles”, aunque en realidad es de castas, se registraron 114 matrimonios, de los cuales 60 no mencionan calidad, 30 se celebraron entre parejas de negros esclavos, y los restantes, con anotaciones adicionales, incluyen siete negros esclavos (cuatro mujeres y tres hombres), otros tantos indios (cinco mujeres y dos hombres) y cinco mulatos. En algún caso se especifica indio chichimeca y la condición de libre en dos negros y dos mulatos. No aparece ninguna otra calidad. Fuente: AGNM, Academia Mexicana de Genealogía y Heráldica, Sagrario Metropolitano, OAH, ZD, 524.

Cuadro 1. Parroquia del Sagrario. Libros de bautizos, 1603¹⁵

	<i>Españoles y mulatos</i>	<i>Negros</i>	<i>Mestizos</i>	<i>Indios</i>	<i>Sin identificar</i>	<i>Total</i>
Libro de españoles	491 ^a	29				520
Libro de castas		206	4	1	14	225
Totales	491 (66%)	235 (31.5%)	4 (0.5%)	1 (0.1%)	14 (2%)	745

^a No cabe duda de que se consideraron españoles, pero no se menciona de forma explícita.¹⁶

Como norma invariable, en el libro de bautizos de españoles de los mismos años no se menciona ninguna calidad; se sobreentiende que si estaban en ese libro no requerían distinción, puesto que así como las castas eran diversas, la categoría de español era única. Tomados en totalidad como tales, de inmediato se aprecia que 66% de españoles parece una proporción excesiva, como 0.5% de mestizos es simplemente increíble. Y no deja de ser desconcertante que tan sólo 2% quedasen sin identificar. Al menos entre los nacimientos ilegítimos (los hijos de la Iglesia), difícilmente se podría discernir los que efectivamente eran españoles, de los 87 que se registraron en ese libro, o a cuál de las castas habría que adjudicarlos. No pretendo resolver un problema que se antoja insoluble, el de discernir el grado de mestizaje biológico alcanzado en fechas tempranas, sino tan sólo destacar la poca importancia que las distinciones tenían para los párrocos encargados de dejar constancia de la administración del sacramento. La condición de esclavo era importante, puesto que significaba falta de libertad, requisito exigible en la firma de cualquier contrato e indispensable para la validez de los sacramentos,¹⁷ y por otra parte, la libertad de negros y mulatos tenía consecuencias económicas, puesto que al obtener la manumisión quedaban sujetos a pagar tributo. Seguramente esto explica que ambas características de calidad y condición se anotasen cuidadosamente, según se aprecia en el libro de castas. Por el contrario, nada parecía afectar a las mezclas de españoles e indios. Si a ellos no les preocupaban los mestizos, a quienes integraban sin reparos al

¹⁵ Bautismos de españoles 1603: AHAM, caja 34, rollo 29. Bautismos de castas 1603: AHAM, caja 32, rollo 1.

¹⁶ La falta de identificación de los fieles registrados en censos y registros de bautizo fue común a otras ciudades, como la de Puebla, de la que sabemos que en el padrón de 1777 quedó 36% indeterminado. Rosalva Loreto López, "El microanálisis ambiental de una ciudad novohispana. Puebla de los Ángeles, 1777-1835", *Historia Mexicana*, vol. LVII: 3, 227, enero-marzo de 2008, p. 740.

¹⁷ Tal como hemos visto en relación con el matrimonio, según el derecho canónico, en el canon 1097, incisos 1 y 2. En Martín Azpilcueta, *Iuris Canonici*, t. 2, f. 3, liber quartus, "De Sponsalis et Matrimoniis".

grupo español, a nosotros tampoco deberían interesarnos, salvo por el hecho de que tardíamente comenzaron a aparecer como una categoría independiente.

En el mismo año de 1603, en otra parroquia de la capital, la de la Santa Veracruz, que acogía a familias españolas y mestizas de modesta condición, no se conservan libros separados de bautizos de españoles y castas y existe una fuerte presunción de que tampoco existieron. Un solo libro, que contiene bautizos de españoles, conserva los registros de 213 bautizos, de ninguno de los cuales se menciona calidad, pero sí se indica que 75 fueron hijos ilegítimos. No hay duda de que existía cierta indiferencia en cuanto a la calidad de los bautizados. En caso de que se tratase del único libro de bautizos, las referencias complementarias permiten sugerir una explicación, ya que en un caso se anotó que ambos padres eran mulatos y en otro se menciona que lo era la madre del bautizado; de ninguno se advirtió que fuera esclavo. Si tan sólo dos de 213 (0.9%) tenían antecedentes africanos, es claro que no parecía pertinente abrir un libro especial para ellos. Lo cual permite también considerar que era en la parroquia del Sagrario donde se bautizaban a los esclavos recién llegados, adultos o jóvenes, y quizá donde habitaban como sirvientes, en las mansiones de las familias más acomodadas de la ciudad. En todo caso, los indicios permiten mantener la hipótesis de que los mestizos y castizos estaban integrados a las familias españolas y los párrocos no solicitaban ni registraban la información sobre su origen.

¿HUBO UN “PUNTO DE PARTIDA” DE LA SEGREGACIÓN?

En años sucesivos, los correspondientes a 1604-1610 en la parroquia del Sagrario, que se encuentran en el mismo libro de 1603, se mantuvieron las rutinas en cuanto a la presencia masiva de negros y mulatos, en contraste con la mención excepcional de uno, dos o hasta cinco o seis mestizos en cada año. Un nuevo libro, a partir de 1617 (puesto que faltan los años intermedios) se inicia con la misma observación: “Libro de Bautismos de negros”, si bien en la segunda hoja se amplía la explicación como: “Libro de bautismos de negros, mulatos y mestizos, chinos e indios. Desde agosto de 1617 hasta agosto de 1625”, pero el cambio apenas se advierte en el interior, donde la mayoría absoluta es de negros libres o esclavos, con inclusión de algunos mulatos y muy pocos mestizos, chinos e indios. En muchos casos no se menciona la calidad. A partir de 1630 (puesto que falta el libro que correspondería a 1626-1629) ya casi todos los bautizados se mencionan con su propia calidad o la de sus padres, e incluso la primera página (después de la portada) se refiere a todos los

grupos que deberían aparecer: “Libro en que se asientan desde primero de agosto de 1630 años los negritos, mesticitos e indios, que se bautizan en esta Santa Iglesia Catedral de México, por mandado del SSSm. Señor Don Francisco Manso y Zúñiga, Arzobispo de México...” Sin que se pueda fijar una fecha determinada, puesto que la variación es apenas apreciable, pero con tendencia en ascenso, en esos años aparecen algunos mestizos, además de indios, muy pocos moriscos, chinos y aun menos castizos. Dado el predominio numérico de los bautizos de niños o adultos de origen africano, no es raro que todavía en 1637 el libro correspondiente se inicie con la leyenda: “Libro de bautismos de negros, desde 9 de junio de 1637 años”. Aunque es la última vez que la portada olvida a otros grupos de las castas, todavía hasta 1650 hay pocas anotaciones de calidades diferentes de las de negros o afroestizos y es frecuente que no se mencione la calidad.

Seleccionado como ejemplo representativo, entre los registros de esta misma parroquia, el año de 1635 (cuadro 2), muestra que entre los 431 bautizos registrados en el libro de castas, se mencionaron algunos mestizos (22), que todavía representan una pequeña proporción (5%). En cambio parece que en ese año, y acaso no fuera algo excepcional, había llegado una nueva dotación de esclavos africanos, a los que había que bautizar como caritativa responsabilidad para quienes quedaban sometidos a un duro trabajo que, gracias al sacramento, sería recompensado con la bienaventuranza eterna. Sólo nueve de los 41 esclavos negros bautizados se registraron como niños, mientras que la proporción entre los negros libres fue inversa, con 60 infantes y ocho adultos. Podemos suponer que casi todos los 32 adultos serían recién llegados y prácticamente todos los niños habrían nacido en la Nueva España de madres libres; no era presumible que los párvulos y los recién nacidos soportasen la travesía del océano y tampoco llegarían a ser mayoría los nacimientos derivados de violaciones sufridas por las esclavas durante el trayecto. También es sorprendente e incluso me parece increíble, que ninguno de los cincuenta niños mulatos bautizados se considerase esclavo, para lo cual apenas puedo insinuar la explicación de que la condición de libre elevaba automáticamente la calidad a ojos del párroco, mientras que los esclavos se percibían como negros. Sin embargo, sería raro que los propietarios aceptasen el descuido, puesto que solían ser bastante cuidadosos en el reconocimiento de sus propiedades. Para aumentar la confusión, encontramos en este libro 216 bautizos en los que no se especificó la calidad. Una vez más tengo que recurrir a suponer el descuido del eclesiástico que hacía las anotaciones, y ese descuido, que podría invalidar las conclusiones, es el testimonio permanente de la inexistencia, más que inoperancia, del supuesto sistema de castas.

Cuadro 2. Parroquia del Sagrario. Bautizos, 1635¹⁸

Libro de españoles ^a									
623									<i>Total</i> 623
Libro de castas									
	<i>Mestizos</i>	<i>Indios</i>	<i>Negros</i>		<i>Mulatos</i>		<i>Moriscos</i>	<i>Sin identificar</i>	
			<i>Libres</i>	<i>Esclavos</i>	<i>Libres</i>	<i>Esclavos</i>			
	22	28	68	41	51	1	4	216	431
									1054 ^b
	59%	2%	2.6%	6.5%	4%	4.99%	0.09%	0.4%	20.5%
									100%

^a Sin mención de calidad.

^b Al restar los no identificados, el total se reduce a 838 y cambia proporcionalmente la composición de los grupos.

Puede apreciarse que, no obstante que la norma fuera separar castas de españoles, para el párroco que hacía las anotaciones (y probablemente ya no sería el mismo de treinta y dos años atrás) las castas seguían siendo los negros.¹⁹ Para conocer con alguna aproximación quiénes constituían la población de la parroquia, prescindiendo de los no identificados y el resultado es que los españoles, o más bien quienes fueron clasificados como españoles eran mayoría, con 74%, acompañados de 20% de negros y mulatos y tan sólo 2.6% de mestizos. Las posibles explicaciones pueden resumirse en cuatro opciones: 1] la inmigración española había aumentado considerablemente, lo cual sabemos que no sucedió en esas fechas; 2] las mujeres españolas multiplicaron su fecundidad en niveles sorprendentes, lo que tampoco parece probable (ni posible cuando sobrepasa ciertos límites); 3] los mestizos que no aparecen en el libro de castas siguieron asentándose en el de españoles, sin la menor indicación de su diferente calidad, algo que me parece altamente probable, y 4] los no identificados del libro de castas pudieron ser mestizos, lo que quizá también sucedió parcialmente.

Para tener una imagen más clara de los posibles criterios de segregación imperantes es necesario contrastar los datos con los de otra parroquia, ya que la del Sagrario era especial por la mayor densidad de población, el predominio de población española, la residencia de los más eminentes personajes y los más acaudalados, y el consiguiente contraste entre los potentados propietarios y sus

¹⁸ Bautismos de castas 1635: AGNM, AMGH, OAH, ZC, 643.

¹⁹ En el libro de españoles tan sólo aparece un mulato, acompañado de la advertencia de que se trasladó al libro “de negros”.

Cuadro 3Parroquia del Sagrario.^a Libros de bautizos de españoles y de castas, 1635²⁰

		<i>Porcentaje</i>
Españoles	623	74
Negros y afromestizos	165	20
Mestizos	22	2.6
Indios	28	3.3
Total	838	100

^a Síntesis, eliminados los carentes de identificación (1 054–216=838).

múltiples y míseros sirvientes y esclavos. Dada la diferencia en el nivel social de los feligreses de la parroquia de la Santa Veracruz, artesanos y comerciantes de modestos ingresos, era previsible alguna diferencia en el registro de las calidades de los libros de bautizo y, efectivamente, la primera diferencia importante es la inexistencia de dos libros separados. Si bien pasado un tiempo terminarían por establecer la distinción, a lo largo del primer tercio del siglo XVII y aun hasta 1635 no se había establecido la costumbre. Así pues, en el libro único de bautizos se anotaron indistintamente españoles y castas. Para seguir con la costumbre, a los hijos de españoles no se les etiquetó de ningún modo, por lo cual podrían considerarse “no identificados” si no fuera porque las referencias de sus padres y padrinos (bachiller, clérigo, licenciado, militar, sargento y similares) dicen bien a las claras que se trataba de los hijos de familias españolas o tenidas como tales. No sólo los mestizos no se mencionaron, sino que el número de bautizos de mulatos, aparentemente sólo tres niños, también

Cuadro 4. Parroquia de la Santa Veracruz. Libro único de bautizos, 1635²¹

<i>Sin calidad</i> (españoles y mestizos?)	<i>Indios</i>	<i>Negros</i>		<i>Mulatos</i>	<i>Chino</i>	<i>Total</i>
		<i>Libres</i>	<i>Esclavos</i>			
250	71	22	21 ^a	4 ^b	1	369
68%	19%	6%	6%	1%	0.3%	100%

^a Se incluyen 12 trabajadores en obraje, sin especificar si eran libres o esclavos. Supongo que eran esclavos, quizá recién llegados, por ser adultos neófitos.^b Uno de los mulatos era trabajador en obraje.²⁰ Bautismos de españoles 1635: AGNM, AMGH, OAH, ZC, 672 y continúa (del mes de mayo a diciembre) en el OAH, ZC, 673. Bautismos de castas 1635: AGNM, AMGH, OAH, ZC, 643.²¹ AHAM, Parroquia de la Santa Veracruz, caja 244, rollo 143. También en AGNM, OAH, ZE, 973.

resulta bastante sospechoso. Sin duda es posible que alguno de los casos en que no se identificó la casta, ni del bautizado ni de sus padres, se debiera a descuido u omisión, pero es algo que no puede precisarse. Por otra parte, dado que en el Sagrario no se registraron indios, es lógico que haya diferencia en las proporciones. Si en los libros de la Veracruz prescindimos de los indios, resulta que los españoles alcanzan 84% (250 de un total de 298), porcentaje muy cercano al del Sagrario, al sumar españoles y mestizos.

Los números dan información indudable acerca de que no se consideraban los mestizos como una categoría especial. Ya que no existe cualquier otra calidad en que pudieran integrarse, es forzoso deducir que se consideraban españoles. Cuando, pocos años más tarde, se iniciase la segregación de los mestizos, ya sería imposible distinguir a quienes descendían de antepasados fruto de uniones mixtas.

LA CONSOLIDACIÓN DEL SISTEMA DE CASTAS

Al parecer existe un acuerdo tácito entre los historiadores en cuanto al momento de mayor rigor en la diferenciación de las castas, que se sitúa a partir de mediados del siglo xvii. Por mi parte considero bastante seguro que antes de esa fecha el desorden era total, pero tampoco creo que pueda afirmarse con seguridad que de un modo general, a partir de 1650, se produjera un cambio en la percepción de las diferencias y en su expresión en los registros parroquiales. De ningún modo fue un cambio repentino y colectivo, sino que se fue dando progresivamente, con más exactitud en algunas parroquias y con mayor atención en los libros de castas, con mayor precisión en los matrimonios y con descuido en las defunciones. Los libros de bautismo de españoles de la Santa Veracruz, durante los años 1650 a 1669 mantuvieron la rutina de no anotar calidades, con dos únicas excepciones, un niño mestizo y una niña china, ambos en 1655, sin duda por error de un párroco inexperto. En cuanto a los bautizos de las castas, la proporción de los indeterminados se redujo considerablemente a un total de 448 en 20 años, que representa 9% en promedio. A diferencia de la parroquia del Sagrario, en la que no se anotaron bautizos de indios, en la de la Santa Veracruz no hay duda de que se incluyeron, lo que sugiere que se administraba el bautismo a todos los residentes en la parroquia sin distinción. Y por primera vez se observa, al menos en forma masiva, su integración a los diversos grupos formados por las mezclas biológicas. Parece probable que en efecto se dio un cambio en la evolución de los criterios de apreciación del mestizaje, pero la tendencia tuvo manifestaciones sorprendidas. A

partir de 1650, el descenso numérico de los negros fue vertiginoso y también disminuyó, aunque moderadamente, la proporción de mulatos. En cuanto a los negros, se puede deducir que la caída en la importación de esclavos determinó la eliminación de bautizos de adultos y redujo la de recién nacidos de ambos padres africanos. Menos espectacular, el descenso proporcional del grupo español se vio compensado durante estos años con el aumento de los mestizos. Esta variación puede deberse a varias causas, entre las que parecen relevantes, en primer término un mayor cuidado en la clasificación, y en segundo lugar, aunque parece menos probable, un posible aumento en la tendencia a realizar uniones interraciales por parte de los españoles de la parroquia.

Cuadro 5. Parroquia de la Santa Veracruz. Bautizos, 1650 a 1669²²

		<i>Porcentajes</i>
Españoles	3 645	42.2
Mestizos	1 654	19.3
Castizos	78	1
Mulatos	801	9.3
Moriscos	47	0.5
Negros	40	0.5
Indios	2 346	27
Chinos	21	0.2
Total^a	8 632	100

^a Quedan fuera los no identificados (448), por lo que la suma total sería 9 080.

Si prescindimos de los indios, que nunca debieron incluirse en las castas, tenemos 6 286, y las proporciones consiguientes son: 58% probables españoles, más 28% mestizos y castizos, resulta 86%, cercano a las proporciones calculadas en 1635. 13% mulatos y moriscos, 0.6% negros y 0.3% chinos. Parece indudable que entre los mestizos se encontrarían muchos de los que en otras circunstancias se consideraron españoles, además de las mezclas con negros y mulatos, asimilados al que ya era grupo emergente mayoritario de mestizos. La repentina presencia de 20% de mestizos, cuando quince años antes no aparecía ni uno solo puede explicarse por el hecho de que hasta aquellas fechas españoles y mestizos formaron un mismo grupo (el de 250 no identificados), que correspondía a 68% del total (369 bautizados). Con el nuevo criterio la suma de ambas calidades, que da 61.5% (42.2% españoles + 19.3% mestizos), se aproxima un poco a la anterior.

²² AGNM, AMGH, rollos 645, 966 y 974.

En la parroquia del Sagrario la confusión es mucho mayor, ya que en los libros de castas sólo se precisa la calidad en menos de 1%. No cabe duda de que a los párrocos les preocupaba, hasta cierto punto, asentar la ilegitimidad de los bautizados, porque eso se relacionaba con la conducta de sus padres, pero no se interesaban por diferenciar otros niveles. Durante los años 1650 a 1669 los registros tienen pocas diferencias, por lo que he tomado como muestra el de 1660, representativo del conjunto.

Cuadro 6. Parroquia del Sagrario. Bautizos de españoles, 1660²³

Ilegítimos	232
Legitimados por matrimonio	3
Legítimos	455
Expósitos	9
Españoles ^a	2
Total	701

^a ¿Por qué se indica que son españoles cuando se sobreentiende que lo son también los 699 restantes? No tengo respuesta.

Cuadro 7. Parroquia del Sagrario. Bautizos de castas, 1660²⁴

Ilegítimos	406
Legítimos sin calidad	356
Expuestos	2
Padres no conocidos	1
Indio	1
Chichimecas adultos	2
Total	768

Entre los feligreses del Sagrario se encontraban las familias de mayor proapia y distinción, al mismo tiempo que el mayor número de esclavos, sirvientes y desempleados en busca de tareas ocasionales, por lo que no es extraño que se diera también la diferencia más notable en su comportamiento ante el matrimonio. La referencia de los padrinos sugiere la posibilidad de que quienes se anotaron como legítimos, pero sin registro de calidad, pudieron ser mestizos, por tanto considerados respetables, ya que varios de ellos fueron apadrinados

²³ AGNM, OAH, ZC 674.

²⁴ AGNM, OAH, ZC, 647.

por clérigos, licenciados, un escribano real y algunos militares. Pero la calidad de español o castizo y la ilegitimidad podían coincidir, puesto que entre los padrinos de los ilegítimos también hubo sacerdotes, militares (alférez, capitanes) y en un caso el arzobispo de México. La portada del cuaderno correspondiente indica con precisión que se trata de “Libro de bautismos de indios, negros, mulatos, mestizos, que empieza desde 1º de enero de 1660”, pero en la práctica sólo se señaló un indio hijo de la Iglesia, más los otros tres que he indicado separadamente. El criterio empleado por los párrocos de este periodo impide cualquier cálculo de participación de las diversas calidades en el conjunto, si bien puede suponerse un creciente interés de los españoles, o de quienes habían ascendido a esa categoría, por diferenciarse de los mestizos en general. Lo único que puede afirmarse sin lugar a duda es que el registro de la calidad no era preocupación preferente y que de ningún modo estaba claro en qué grupo encasillar a los recién nacidos. A la totalidad de los registros del libro de españoles habría que sumar los 764 del de castas carentes de identificación. Los tres indios más un hijo de la Iglesia que también se registró como tal son los únicos en los que se señaló la calidad, frente a la suma de quienes no se indicó. Significa que en la segunda mitad del siglo xvii, sólo 0.5% se identificaron por su pertenencia a determinada calidad o casta.

Tanto en el libro de españoles como en el de castas se da importancia a la legitimidad del nacimiento y las cifras de unos y otros confirman lo que ya conocíamos por datos correspondientes a fechas próximas: la ilegitimidad entre los españoles alcanza 35%, mientras que entre las castas llega a 46%. En la Santa Veracruz se registraron 33% de ilegítimos españoles y 37% de ilegítimos de castas.²⁵ Lo que contrasta con estas elevadas proporciones es el comportamiento de los indios, que cuando se registraban en sus propias parroquias y cuando lo hacían en las de españoles (aunque se considerase excepcional) acreditaron legitimidad en mayor porcentaje. Durante los años 1654 a 1660 se bautizaron 376 niños indios en la parroquia de indios de San Sebastián, de los cuales sólo 41 fueron expósitos, de quienes no se conocía si eran hijos naturales, o se declaraban hijos de la Iglesia (de los que cinco fueron chichimecas), de modo que sumaron 11%.²⁶ En la parroquia de la Santa Veracruz, ya en contacto con españoles y mulatos, cuyas costumbres compartían hasta cierto punto, la ilegitimidad de los indígenas ascendió a 18%, todavía muy por debajo de los demás grupos.²⁷

²⁵ P. Gonzalbo, *Familia y orden*, pp. 177-178.

²⁶ Libro de bautizos, parroquia de San Sebastián, años 1654-1660, AGNM, OAH, rollo 13.

²⁷ P. Gonzalbo, *Familia y orden*, p. 179.

Los bautizos de infantes con frecuencia carecían de datos porque todavía no parecía claro en qué calidad se insertarían; las defunciones requerían incluso menos información, quizá porque finalmente los difuntos ya se encontraban en el espacio en que todos somos iguales. Un único libro de defunciones de los años 1671 a 1674, de la parroquia del Sagrario, registró 1948 entierros, de quienes sólo excepcionalmente se mencionó la calidad de 23. Un español, un mestizo y un mulato en 1671, ocho españoles en 1672, cinco españoles y un castizo en 1673, y un irlandés, cuatro españoles y un mulato en 1674. Es decir, 23 identificados frente a 1925 sin indicación de calidad, 1% del total.²⁸

A partir de las cifras conocidas puede sugerirse la tendencia general de los indios hacia mayores índices de legitimidad, lo que, sin embargo, tampoco puede asegurarse puesto que, como ya he comentado, la intolerancia de los curas de algunas parroquias pudo motivar el inusual número de ilegítimos en la de San Sebastián procedentes de otras tanto de indios como de españoles.²⁹

LA RESPONSABILIDAD EN EL REGISTRO DE LOS MATRIMONIOS

Mientras la inclusión de criterios de calidad en los libros de bautismo fue tardía, insegura, variable y siempre poco confiable, muy pronto se inició la indicación de calidades en relación con los matrimonios. Lo sorprendente es que a medida que se prestaba más atención a la calidad de los bautizados, se reducía o se mantenía en bajos niveles la proporción de las mismas anotaciones en los matrimonios. Al igual que se mantuvo con los bautizos, en el registro de matrimonios de españoles, en la Santa Veracruz, los años 1644 a 1646 incluyeron castas y sólo a partir de 1647 se aprecia la separación en cuadernos independientes.

Ya que españoles y castas se encuentran agrupados en un solo libro durante tres años (de 1644 a 1646) debe realizarse el cálculo correspondiente a toda la parroquia sin distinciones, con la salvedad de que no se anotó la calidad de los 125 enlaces de españoles cuando se asumía que lo eran ambos contrayentes.

²⁸ AGNM, AMGH, rollo 543 ZE, proyecto OAH, rollo 30.

²⁹ En los años 1762 a 1784 hay numerosos registros en esta parroquia en los que se indica que el niño ilegítimo bautizado es feligrés de otras parroquias como Santa Veracruz, Sagrario, San Pablo, Santa Cruz y otras. AGNM, OAH, rollo 161.

Cuadro 8. Parroquia de la Santa Veracruz.
Matrimonios de españoles y castas, 1644 a 1646³⁰

<i>Hombres</i>	<i>Mujeres</i>									<i>Total</i>
	<i>E</i>	<i>C</i>	<i>Ch</i>	<i>I</i>	<i>M</i>	<i>Mo</i>	<i>Mu</i>	<i>N</i>	<i>D</i>	
Español				1					1	2
Castizo		4							2	6
Chino							2	1		3
Indio										
Mestizo	1	2		2	7					12
Morisco							2			2
Mulato	1	2		2	7		6	2	2	22
Negro				4	1		5	24		34
Desconocido		1			5		1	2	125	134
Total	2	9		9	20		16	29	130	215

E: española; C: castiza; Ch: china; I: india; M: mestiza; Mo: morisca; Mu: mulata; N: negra; D: desconocida.

A los 90 enlaces (180 personas) en que uno de los cónyuges se registró como miembro de las castas se deben sumar los 125 (250 personas) en que no se identificó ninguno de los contrayentes, los cuales, según lo que ya era costumbre, podemos suponer que se consideraron españoles. En 215 enlaces se comprometieron 430 personas, en las proporciones señaladas en el cuadro 9.

Cuadro 9. Parroquia de la Santa Veracruz. Contrayentes, 1644 a 1646³¹

<i>Hombres y mujeres</i>		<i>Porcentaje</i>
Españoles (250 + 14 + 4)	268	62.5
Castizos	15	3.4
Chinos	3	0.6
Indios	9	2.0
Mestizos	32	7.5
Moriscos	2	0.4
Mulatos	38	9.0
Negros	63	14.5
Total	430	99.9

³⁰ AGNM, AMGH, rollo 999. Libro de bautizos de 1641 a 1666.

³¹ AGNM, AMGH, rollo 999. Libro de bautizos de 1641 a 1666.

Sin duda la creciente preocupación por la identidad de los novios que contraían matrimonio influyó en la mayor atención que se prestó a las referencias de los contrayentes, que en esta parroquia mostraron una proporción bastante similar de mestizos y mulatos, sin duda éstos en proceso de integración al mestizaje. Algo sorprendente es 14% de contrayentes negros, de los cuales 24 parejas (cuadro 8) se unieron entre sí y al parecer no tuvieron hijos o tuvieron poquísimos, puesto que según los registros de bautizo de años próximos (1635 y el lapso 1650-1669) el número de niños bautizados negros descendió vertiginosamente, desde 6% en 1635 hasta 0.5% en dos décadas, de 1650 a 1669. Una vez más, cuanto más precisos parecen los datos parroquiales más nos confirman en la idea de que los párrocos tendían a beneficiar a los recién nacidos al “elevar” su calidad, lo que propiciaba su claro descenso numérico, ya en vías de extinción como grupo independiente. Sin embargo, tampoco puede esperarse que las proporciones de nacimientos y matrimonios coincidan, puesto que es más que probable que fueran pocos proporcionalmente los que se casasen, por muerte temprana o por desinterés en el sacramento.

A partir de 1647 se registraron libros separados, etiquetado uno como matrimonios de castas y el otro sin ninguna identificación, pero evidentemente de españoles. El total de enlaces registrados en el libro de españoles en 1647 fue de 67, y en 61 de los registros no se mencionó la calidad de ninguno de los contrayentes; uno de los varones fue mestizo, en otros cuatro la novia fue mestiza (2), castiza (2) o mulata (1) o no se consignó su calidad, pero sí la del novio, en este único caso español, tal como suponemos que lo eran los 65 restantes.

La misma rutina de eludir la mención de calidad de quienes eran tenidos por españoles se mantuvo en la parroquia del Sagrario, en los 91 matrimonios realizados en 1646. Ni uno solo, hombre o mujer, apareció con el registro correspondiente. Como tampoco aparecen españoles, de ninguno de los dos sexos, en el libro de castas del mismo año, cabría deducir, si tal cosa fuera creíble, que ni un solo español o española se casó con alguien de distinta calidad. La respuesta a este aparente olvido es que el matrimonio unificaba la calidad, además de que lo hacía en sentido ascendente, puesto que en el libro de castas sí se encuentran los datos completos de cada pareja. Esto es algo que está pendiente de revisión en otras arquidiócesis, en las que acaso se puso mayor cuidado en la distinción de calidades.

Mucho más cuidadoso fue el mismo párroco ese año, cuando de los 82 matrimonios de castas sólo ocho carecen de calidad de ambos y en otros nueve falta la de la novia. La elevada proporción de esclavos justificaría este mayor cuidado, puesto que 36 de los novios y 27 de las novias fueron esclavos, 21 de ellos casados entre sí. Del total de estos registros resulta que 15% no señalan calidad y de los

Cuadro 10. Parroquia del Sagrario. Contrayentes, 1646³²

	<i>Hombres</i>	<i>Mujeres</i>	<i>Suma</i>	<i>Porcentaje libro castas</i>	<i>Porcentaje ambos libros</i>
Libro de españoles					
Subtotal españoles	91	91	182		53
Libro de castas					
Ignorado	8	12	20	12	6
Negro esclavo	36	26	62	38	18
Negro libre	11	18	29	18	8
Mulato	17	10	27	16	8
Chino	4	3	7	4	2
Mestizo ^a	6	8	14	9	4
India		5	5	3	1
Subtotal castas	82	82	164	100	47
Total ambos libros	173	173	346		100

74 identificados 47 varones y 42 mujeres fueron negros, 17 hombres y 15 mujeres mulatos, cuatro chinos y sólo seis mestizos y ocho mestizas. Una vez más, ya mediando el siglo, sólo 14 individuos de los 164 que contrajeron matrimonio se anotaron como mestizos (8% del total). No es arriesgado considerar que una gran parte de los que biológicamente eran mestizos no se registraron como tales.

En la parroquia de la Santa Veracruz he realizado una búsqueda en un periodo de veintiún años, de 1647 a 1667, en el libro de castas, en el cual se registraron 729 matrimonios, 32% de los cuales quedaron total o parcialmente sin señalar la calidad de los contrayentes (Anexo 3). Ahora bien, ya en este periodo, las cantidades parecen aproximarse a la composición de los grupos no españoles que debieron constituir la sociedad capitalina,³³ ya que castizos y mestizos representan 42% de un conjunto en el que la mayoría sigue a cargo del grupo afro mestizo, con 46% del total.³⁴ Las proporciones son demasiado diferentes de 10.9% de los novios mestizos de la Santa Veracruz y 8% de los del Sagrario, apenas un año antes. Es obvio que no cambió vertiginosamente la composición racial de la población, pero sí pudo cambiar el criterio de los párrocos.

³² AGNM, Sagrario 1646, Libro de españoles OAH, ZD 525. Libro de castas OAH, ZF 642.

³³ 159 varones y 157 mujeres mestizas, más 56 castizos y 48 castizas son en total 420, entre los 990 identificados.

³⁴ Son 269 negros y mulatos, más 187 negras y mulatas, en total 456, del total de 990 contrayentes.

Al contrastar mis datos con los publicados hace casi treinta años por Patricia Seed,³⁵ surgen disparidades difíciles de explicar. Al parecer la causa de las diferencias estriba en que ella utilizó un programa generador de números aleatorios (Random number generator),³⁶ lo cual sugiere el riesgo de confiar en la tecnología. En su estudio de un siglo, de 1647 a 1747, utilizó los mismos libros de matrimonios de castas de la parroquia de la Santa Veracruz, y el panorama que ofrece es muy distinto del que yo he encontrado para las dos primeras décadas.³⁷ La primera duda surge al comparar el número de matrimonios, que son 1 662 en 101 años frente a 717 en 21. De modo que entre 1647 y 1667 el promedio fue de 35 anuales y en los 80 años restantes tan sólo se realizaron 945, que dan un promedio de 12 matrimonios por año. Mientras la población urbana crecía, ¿pudieron descender los enlaces a la tercera parte? ¿Pasarían a considerarse españoles las dos terceras partes faltantes? ¿Quizá se perdieron algunos libros de varios años, que no se tomaron en cuenta o acaso quedaron sin registrar los matrimonios en que la información resultó incompleta? Y esto me lleva a plantear otra duda relacionada con la carencia de datos relativos a las castas: si en las dos primeras décadas consideradas, la proporción de matrimonios en que faltó la información sobre calidades fue de 33% del total, ¿qué circunstancia pudo modificar de tal modo los criterios de registro que ya nunca se olvidó ese dato? Pero la diferencia es más grave, puesto que 3% (señalado por Seed) de 1 662 son 50 matrimonios,³⁸ cuando tan sólo en los primeros 21 años ya hubo 234 con la referencia incompleta. Aunque ni uno solo hubiera faltado en años sucesivos, el resultado sería 17.5%.

Con base en las 495 parejas identificadas en mis búsquedas se aprecia una moderada tendencia a la endogamia prácticamente en todos los grupos, 56% entre los negros, 54% entre los mestizos, y mulatos y castizos en la misma proporción, 46%. La tendencia a unirse “entre iguales” no es privativa de una sociedad estratificada sino que corresponde a la lógica de las relaciones sociales y se ha mantenido hasta el siglo XXI, aunque con diferentes criterios de clasificación; lo raro sería que se marcara una notable diversidad, cuando ya sabemos que la calidad dependía de variables de situación familiar y social que igualmente influían en las elecciones matrimoniales. Si confiásemos plenamente en el rigor clasificac-

³⁵ Patricia Seed, “Social dimensions”, pp. 569-606.

³⁶ Esta información me la ha proporcionado en mensaje electrónico de fecha 17 de junio de 2011.

³⁷ Para concretar las diferencias, incluyo en el Anexo 1 el detalle de registros revisados por mí.

³⁸ Aunque según las cuentas publicadas los no identificados fueron 99 y, por tanto, la proporción sería ligeramente superior a 6, y no a 3%.

dor de los párrocos, podría sorprendernos que mientras 52 mujeres indias se unieron a castizos, mestizos, mulatos o negros, sólo dos varones indios se casaron con alguien fuera de su grupo, una castiza y una mestiza. Pero esto no es más que un indicio adicional de cómo la calidad del varón era la elegida para seleccionar el libro en que se asentaría la unión. Y aun más allá, de cómo se imponía la tendencia de asimilar la calidad de la esposa a la de su cónyuge. ¿Cómo explicaríamos de otro modo que diez mujeres españolas se casasen con mestizos, castizos, un mulato y un chino y sólo dos españoles se unieran a mestizas? Si el cálculo de tan sólo 10 mujeres españolas (1% del total) parece sospechoso, 0.1% de los varones es simplemente increíble. El libro de españoles tampoco resuelve cualquier duda, porque sistemáticamente se ignoró la calidad en 90% de los enlaces anotados.

Cuadro 11Parroquia de la Santa Veracruz. Matrimonios de castas, 1647 a 1667³⁹

<i>Hombres</i>	<i>Mujeres</i>								<i>Total</i>
	<i>C</i>	<i>Ch</i>	<i>E</i>	<i>I</i>	<i>M</i>	<i>Mo</i>	<i>Mu</i>	<i>N</i>	
Castizo	22	1	4	5	13	1	2		48
Chino			1	1	3		2	1	8
Español					2				2
Indio				5	3				8
Mestizo	23	3	6	25	86	3	11	2	159
Morisco						1			1
Mulato	11	1	1	21	38	6	72	5	155
Negro				9	12	1	28	64	114
Total	56	5	12	66	157	12	115	72	495

C: castiza; Ch: china; E: española; I: india; M: mestiza; Mo: morisca; Mu: mulata; N: negra.

A éstos se han de añadir 113 sin identificación para ninguno de los dos, 45 en que la novia no se identifica y 76 en que no se identificó el novio. Suman 234 sin identificación completa. Son en total 729 matrimonios y 1 458 contrayentes, de los cuales 32% no se identificaron, 22% mestizos, 19% mulatos, 13% negros y 7% castizos. Parecería que los mestizos iban aproximándose al lugar que antes tuvieron negros y mulatos, cada vez más integrados a los demás grupos, pero todavía mayoritarios dentro de las castas.

Tomo las referencias proporcionadas por Dennis Valdés para las mismas fechas en la parroquia del Sagrario, sumados españoles y castas, lo que influye

³⁹ AGNM, AMGH, rollos 996 y 999.

en un fuerte desequilibrio del conjunto, explicable por el hecho de que una mayoría de españoles residía en el espacio de la parroquia o simplemente acudía a ella para recibir los sacramentos, aunque viviese fuera de los límites parroquiales. Considerados dos periodos próximos pero no consecutivos, se aprecia una considerable diferencia en las proporciones de españoles y mestizos a distancia de 25 años. El fuerte descenso en el número de españoles y consiguiente aumento de los mestizos sugiere la transferencia de una categoría a otra, basada en un criterio de mayor exigencia para acreditar la pertenencia a la categoría de español. Según estas cifras se confirma la tendencia a una mayor preocupación de los españoles por cuidar su linaje y un permanente descuido en los enlaces de los demás grupos, con progresivo aumento de los mestizos, como capaces de asimilar a las diferentes mezclas (cuadro 12).

Cuadro 12. Parroquia del Sagrario. Contrayentes⁴⁰
(hombres y mujeres, españoles y castas)

	1665-1670		1694-1696	
		<i>Porcentaje</i>		<i>Porcentaje</i>
Español	2 381	79.6	1 177	55.0
Castizo	30	1.0	34	1.6
Mestizo	141	4.7	304	14.2
Morisco	12	0.4	13	0.6
Mulato	255	8.5	423	19.7
Negro	106	3.5	92	4.3
Indio	66	2.2	97	4.5
Total	2 991	100	2 140	100

Sin duda interesa conocer el contraste de las proporciones de españoles y castas de recién nacidos y adultos. Para ello contamos con los bautizos de la Santa Veracruz y el Sagrario en 1635, con 68 y 77% de españoles, respectivamente, frente a los matrimonios registrados en las mismas parroquias 25 años después, alrededor de 1660, cuando en la Santa Veracruz se casaron 62% de españoles y en el Sagrario 79%. Si confiásemos en que todas las uniones de parejas se formalizaban mediante el sacramento del matrimonio, las cifras comparativas resultarían proporcionadas; pero sabemos que muchos hombres y mujeres vivían amancebados porque así lo demuestran los bautizos de hijos naturales, y también que el amancebamiento, común a todos los grupos, era algo más común entre las castas. Lo previsible, si las cuentas fueran exactas, sería

⁴⁰ Según D.N. Valdés, "The decline", p. 27.

una diferencia de 3 a 5% de mayor proporción de matrimonios de españoles. Como los registros muestran algo diferente, no hay duda de que también en estos registros hubo algunas irregularidades.

Aun con estas inconsistencias, no deja de ser interesante la comparación, mediante la cual puede apreciarse una evolución en la forma de valorar la importancia del origen étnico más que la progresión de las mezclas, que es indiscutible. Según las cifras de que dispongo, al excluir a los españoles, los contrayentes con algún antepasado africano, fueran negros, mulatos, pardos o lobos, casi alcanzaban a ser la mitad de los miembros de las castas, con 48% del total de los individuos que contrajeron matrimonio, cuando quienes no reconocieron tener antepasados negros constituían una moderada mayoría, con 52%.⁴¹ Sin embargo, ya la tendencia en los enlaces muestra la creciente presencia de orígenes negros en mezclas sucesivas, puesto que de los 482 matrimonios (una vez más excluidos los chinos) en 292 alguno de los cónyuges tuvo ascendencia negra. Es decir, que 60% de los enlaces darían origen a hijos afroestizos mientras 40% se veía libre del estigma de una esclavitud más o menos remota. El descenso, considerable, de la proporción de quienes sólo tenían antepasados indios o españoles es explicable por la progresiva multiplicación de las mezclas, que igualmente afectaría al descenso de los simples mestizos y castizos, pero pienso que en parte también pudo deberse, al menos en el papel, a costa de la desaparición de los que no dejaron constancia de su origen. Sin embargo, eso no significa que crea en la exactitud de mis propias referencias, que, por el contrario, me ocasionan serias dudas: dentro de las dos décadas analizadas, ¿cómo se explica que 60% de los matrimonios tuvieran algún antepasado negro y sólo 10.3% de los bautizados se integrasen en los grupos de mulatos, moriscos y negros?⁴² La única respuesta que me parece satisfactoria es que los adultos que contraían matrimonio declaraban con alguna precisión la que consideraban su calidad, mientras que en los bautizos se asignaba al azar cualquier casta, siempre con tendencia a mejorar el nivel.

Por cierto que mis cifras de matrimonios en la parroquia de la Santa Veracruz se aproximan a las encontradas por Dennis Valdés en el Sagrario entre 1665 y 1670. La proporción de individuos (no parejas) contabilizados por Valdés en esos seis años correspondió a 8.5% mulatos, más 3.5% negros y

⁴¹ Prescindiendo de los chinos, cuya calidad tanto puede incluir mezcla africana como referirse a orientales (ocho varones y cinco mujeres), quedan 977 personas. De ellas, fueron 270 varones africanos y descendientes, más 199 mujeres, que suman 469, correspondiente a 48%. Otros 217 varones y 291 mujeres, sumados mestizos, castizos y españoles, son 508, que alcanzan 52% del total.

⁴² En el cuadro 4: 9.3% mulatos, 0.5% moriscos y 0.5% negros.

0.4% moriscos.⁴³ El resto fueron 79.6% españoles, 5.7% castizo más mestizo y 2.2% indios. La diferencia queda ampliamente justificada por el hecho de que precisamente en el Sagrario residían los más acaudalados propietarios, poseedores de varios esclavos, en contraste con la feligresía mucho más modesta de la Santa Veracruz, formada por mayoría de artesanos y pequeños comerciantes de escasos recursos. Según Douglas Cope, en la parroquia del Sagrario, durante los años 1675 a 1704, las parejas en las que ambos o alguno de los dos no indicaron su calidad oscilaron entre los porcentajes de 20, 21 y 29%,⁴⁴ lo cual sin duda influyó en las variaciones de los registros, en los que se aprecia una sorprendente caída del grupo español, quizá por la aplicación de un mayor rigor.⁴⁵ Según mis propias referencias, entre los años 1660 y 1673, se registraron 1 428 matrimonios en el libro de castas del Sagrario, de los cuales sólo se identificaron ambos contrayentes en 754 de los enlaces, lo que equivale a 47% de indefinidos. Sin embargo, si contamos con el factor de descuido por parte del párroco durante ciertos años —que resultan excepcionales—, el promedio es diferente al retirar los años 1660, 1661 y 1662, en que casi no se identificó la calidad de ninguno de los novios, ya que en tal caso el promedio bajaría a 36%. Al agrupar españoles y castas se impone tomar la decisión de considerar si todos los registrados en el libro correspondiente eran españoles, aunque nada se dijera, con lo que las proporciones cambiarían totalmente, ya que de 2 814 sólo se especificó la calidad de poco más de una docena, mulatos, mestizos, indios o “mexicanos”. Así resulta que de 4 242 matrimonios, sumados ambos libros, los 770 sin identificar representan 18 por ciento.

Interesa a Cope, en su libro *The Limits of Racial Domination*, como también a otros autores, conocer hasta qué punto el matrimonio pudo haber sido un cauce

Cuadro 13

Parroquia del Sagrario. Matrimonios de españoles, 1650-1667⁴⁶

Calidad de ambos contrayentes	2 798
Uno de los contrayentes identificado no español	16
Total	2 814

⁴³ D.N. Valdés, “The decline”, p. 27.

⁴⁴ R.D. Cope, *The Limits*, p. 71.

⁴⁵ Me refiero a las proporciones aportadas por Dennis Valdés, cuyos cálculos registran un descenso de 79.6% españoles entre 1665 y 1670, a 55% de 1694 a 1696. Una prueba más de la escasa confiabilidad de los registros en cuanto a la consignación de calidades: “The decline”, p. 27.

⁴⁶ AGNM, AMGH, rollo 525 ZD.

Cuadro 14. Parroquia del Sagrario. Matrimonios de castas, 1660-1673⁴⁷

		<i>Porcentaje</i>
Matrimonios con ambas calidades	754	53
Sin identificar uno o los dos contrayentes	674	47
Total	1 428	100

de ascenso social, y bien vale reflexionar sobre ello, pero primero tendríamos que creer en que existía una ordenada jerarquía de castas, luego en que subir uno o varios escalones reportaba beneficios apreciables y, por último, pero quizá lo fundamental, si las calidades que observamos, analizamos y cuantificamos respondieron a cierta realidad o a una apreciación superficial de quien realizaba los registros.

LA AMBIGÜEDAD SE CONCRETA

La situación comenzó a cambiar a lo largo del siglo XVIII, ya claramente a favor de una distinción determinada por los antecedentes familiares. Y, quizá por ese creciente prurito de la distinción, la palabra casta va desapareciendo, en busca de una clasificación más precisa. Ya en los libros de la parroquia de la Santa Veracruz, a partir de 1729, la diferencia se aprecia desde la portada: el libro de españoles sigue llamándose así, pero el que antes se identificaba como castas, ahora indica: “Libro donde se asientan los Bautizos de Negros, Mulatos, Indios, Chinos y Mestizos, que se celebran en esta Parroquia de la Santa Veracruz de esta Ciudad de México, siendo curas propietarios el Lic. Don Francisco Arriaga Bocanegra y el Dr. Don Isidro Sariñana. Comenzó este libro en 23 de abril de 1729”.⁴⁸ En efecto, el contenido muestra un mayor cuidado en la identificación de características raciales de los progenitores de los bautizados, entre los que también aparecen castizos (que años antes se habrían integrado con preferencia a los españoles), moriscos y lobos (sólo cuatro con esta identificación).

El libro de españoles provoca ciertas dudas al incluir una alta proporción de niños expuestos (26) e ilegítimos (78),⁴⁹ de los cuales sólo dos incluyeron la referencia de españoles, mientras que los restantes (201) quedaron sin esa mención, si bien el registrarlos en el libro correspondiente ya sugiere que se tenían por tales. En contraste, en el libro de castas sólo se anotó una niña ex-

⁴⁷ AGNM, AMGH, rollo 519 ZD.

⁴⁸ AGNM, Santa Veracruz, Bautismos de españoles, OAH, ZF, 968.

⁴⁹ Ignoro la razón de que se anoten casi todos como hijos de la Iglesia y no simplemente como ilegítimos.

puesta y, en cambio, hubo 127 ilegítimos. Podría pensarse en un anticipo de la legislación favorable a los niños abandonados, a quienes, ya en las últimas décadas del siglo, no se les negaría la presunción de honorabilidad; pero esa tolerancia se aplicaría tan sólo a aquellos niños a quienes los padrinos o quienes los habían acogido en su casa decidían clasificar como españoles. Se puede pensar que ante la dificultad de identificar la categoría correspondiente a un recién nacido, el párroco y quienes lo presentaban optarían por lo más favorable; o bien, como denunciaría años más tarde el arzobispo Francisco Antonio de Lorenzana y Butrón, que los expuestos eran en realidad bien conocidos y fruto de relaciones ilícitas de algún miembro de la familia cuya mancha se pretendía ocultar.⁵⁰

Para aproximarnos a los cálculos de años anteriores es necesario prescindir de los indios, con lo cual resultaría que los mestizos y mulatos representaban 34 y 6%, respectivamente. Una vez más parece indudable la transferencia de mulatos y mestizos de un grupo a otro, según el criterio clasificador de los párrocos. Por simple proceso de mestizaje no habría explicación para las diferentes proporciones de españoles y castas. Mientras en 1635 los mestizos resultaban casi invisibles en cualquiera de las dos parroquias analizadas (3% en el Sagrario y no mencionados en la Santa Veracruz) y los mulatos alcanzaban un promedio de 17% (entre 13% de la Santa Veracruz y 20% de Sagrario), ya en la segunda mitad del siglo, entre 1650 y 1669, los mestizos parecían haber asimilado a gran parte de los mulatos para situarse en 19.3 y 9.3%, respectivamente, y 100 años más tarde, en 1730, los mestizos de la Santa Veracruz alcanzaban 34%, mientras los afrodescendientes se habían reducido a 6%,⁵¹ como si la ascendencia africana se fuera diluyendo con el paso del tiempo, lo que seguramente era cierto desde el punto de vista del reconocimiento social, pero muy probablemente falso en cuanto a los componentes genéticos de los ahora llamados mestizos. No sería raro que esa nueva tendencia a ampliar el concepto de mestizos, con la inclusión de descendientes de negros, fuese la causa del creciente menosprecio con que se miraba a los mestizos. La legislación no había cambiado, pero sí la mirada de la sociedad.

El total de bautizados en el libro de españoles del Sagrario el mismo año fue 1 016, de los cuales 648 (63.7%) se anotaron como legítimos, con reconocimiento de ambos padres. Al igual que sucedía cien años antes, la proporción de quienes eran probablemente ilegítimos españoles, al sumar los expuestos a

⁵⁰ Francisco Antonio de Lorenzana y Butrón, *Memorial que presentan a todos estados los niños expósitos de la imperial Ciudad de México por mano de su obispo*, s.p.i., 1770, ff. ii-v.

⁵¹ Si se incluyen los indios las cifras quedarían en 29 y 5%.

Cuadro 15Parroquia de la Santa Veracruz. Bautizos de españoles y castas, 1730⁵²

	<i>Ilegítimos</i>	<i>Expuestos</i>	<i>Legítimos</i>	<i>Total</i>	<i>Porcentaje</i>
Españoles ^a	78	26	201	305	41
Mestizos	63		153	216	29
Indios ^b	25		70	95	13
Castizos	11		50	61	8
Mulatos	19	1	18	38	5
Moriscos	6		11	17	2
Lobos	2		2	4	0.5
Negro	1			1	0.1
Total^c	205	27	505	737	98.6

^a Más bien serían “presuntos españoles”, puesto que no es explícito. Incluye 104 (78 + 26) expósitos e hijos de la Iglesia (34%).

^b Uno se menciona como cacique principal.

^c Del libro de castas hubo 304 legítimos (70% del total de 432). En el de españoles fueron 201 legítimos (66% de 305).

los hijos de la Iglesia y de padres desconocidos (36%) era superior a la de los españoles y castas de la Santa Veracruz (34 y 30%, respectivamente), y es obvio que la elevada proporción de ilegítimos y expósitos dejaba amplio margen para la movilidad de calidades. Los que no se reconocían como legítimos eran 218 de padres desconocidos, 136 expuestos, 12 hijos de la Iglesia y dos hijos naturales, de cuyos padres se afirma que ambos están “libres de matrimonio” y uno de ellos era regidor perpetuo del ayuntamiento.

El libro de castas del mismo año registra 878 bautizos, de los que 172 (20%) carecen de identificación de calidad. Pero incluso de los otros es muy dudoso que se supiera con alguna certeza la calidad, ya que 56% (489) se anotaron de padres desconocidos, expuestos o hijos de la Iglesia. Tan sólo de los legítimos (389), que alcanzaron 44%, se podría tener cierta seguridad, dependiente de que los padres dijeran la verdad.

En algunos aspectos se aprecia la evolución hacia un mayor cuidado en los registros, mientras que en cuanto a la ascendencia africana parece que, al contrario, se esfumaba en la ambigüedad de mestizos. Los 21 negros de la parroquia del Sagrario serían, muy probablemente, hijos de sirvientes de las casas señoriales, aunque no se anota que fueran precisamente esclavos. Y un único negro en la Santa Veracruz correspondería al carácter más modesto de los pa-

⁵² AGNM, OAH, ZF 976 y OAH, ZF 968.

Cuadro 16. Parroquia del Sagrario. Bautizos de españoles y de castas, 1730⁵³

	<i>Padres desconocidos</i>	<i>Expósitos</i>	<i>Ilegítimos</i>	<i>Legítimos</i>	<i>¿?</i>	<i>Total</i>	<i>Porcentaje</i>
Españoles	218	136	12	648	2	1 016	54
Mestizos	108	6	1	131		246	13
Mulatos	91	6	13	111	1	222	12
Castizos	22	2	2	44		70	4
Indios	28	5	6 ^a	78 ^b		117	6
Moriscos	7			16		23	1
Negros	7		10 ^c	4		21	
Lobos		1		1		2	
Chinos				2		2	
Pardos				1		1	
Españoles ^d	1			1		2	
Sin calidad	51	9	7		105	172	9
Total	533	165	51	1 037	108	1 894	99

^a Se incluyen tres chichimecas o “mecos”. ^b Uno de ellos era hijo de cacique. ^c Una esclava y cuatro adultas, “de 12 a 15 años”. ^d Incluidos en el libro de castas.

roquianos, que difícilmente alcanzarían a tener esclavos o servidores fijos. Sin embargo, la variedad de calificativos con que se identificaban las mezclas no refleja una determinada escala de aprecio o prestigio. Si acaso puede vislumbrarse que al incluir a las mezclas de mulato en la categoría de mestizo, la construcción social se inclinó a menospreciar al mestizo, que antes se había asimilado al español. Esta misma flexibilidad es una prueba del carácter subjetivo y variable de la supuesta categorización de las calidades.

En todo momento tengo presente la diferencia entre los registros individuales de administración de los sacramentos y la convivencia efectiva en el seno de las familias, mucho más difícil de analizar, puesto que los padrones parroquiales, en los pocos casos en que incluían la clasificación por castas, sólo acostumbraban consignar la calidad del cabeza de familia, ya que asumían que todos sus dependientes quedaban integrados en la misma categoría. Muy excepcionalmente aparece algún hijo mestizo de padre español o mulato de madre negra, pero no alcanzan ni siquiera el 0.5% del total de los registros. Por otros cauces, como las solicitudes de fundar mayorazgos o de ingresar como familiar del Santo Oficio, y tan sólo en relación con familias prominentes, puede tenerse seguridad de que

⁵³ AGNM, 1730, Sagrario Metropolitano, castas en OAH, ZC, 657 y 658; españoles en OAH ZC 681 y 682.

el mestizaje era más o menos común en todos los niveles sociales, lo que desde luego se corrobora en los expedientes judiciales e inquisitoriales cuando la identificación de los sujetos procesados se dificulta por los testimonios de quienes mencionan las mezclas en los padres, abuelos y otros antepasados.

Un considerable salto en el tiempo nos lleva a la situación que prevalecía en las parroquias del centro de la capital ya en el último cuarto del siglo XVIII. Los bautizos en la parroquia del Sagrario dan una elevada proporción de españoles (64%), lo que no sorprende dado el nivel social y económico de los feligreses, y la misma tendencia se aprecia en la Santa Veracruz, si bien se mantu-

Cuadro 17. Parroquia del Sagrario. Bautizos de españoles y de castas, 1790⁵⁴

	<i>Legítimos</i>	<i>Illegítimos</i>	<i>Expósitos</i>	<i>Total</i>	<i>Porcentaje</i>
Españoles	923	169	38	1130	64
Mestizos	132	54		186	10.5
Mulatos	58	34		92	5
Indios	131	48		179	10
Castizos	102	16		118	7
Moriscos	35	6		41	2
Lobos	12			12	0.6
No identificados		9		9	0.5
Total	1393	336	38	1767	99.6

Cuadro 18

Parroquia de la Santa Veracruz. Bautizos de españoles y de castas, 1790⁵⁵

	<i>Legítimos</i>	<i>Illegítimos</i>	<i>Expósitos</i>	<i>Total</i>	<i>Porcentaje</i>
Españoles	178	37	4	219	44
Mestizos	82	18	1	101	20
Mulatos	7	5	1	13	3
Indios	82	9		91	18
Castizos	50	6		56	11
Moriscos	11	4		15	3
Lobos				—	
No identificados		1		1	
Total	410	80	6	496	99

⁵⁴ AGNM, 1780, Sagrario Metropolitano, castas en OAH, 667 ZC y españoles en OAH, 563 ZE.

⁵⁵ AGNM, 1780, Santa Veracruz, españoles en OAH, 978 ZF, castas en OAH, 970 ZE.

vo con escasas variaciones la participación de los diversos grupos, con excepción de los indios, que ya desde la reorganización parroquial no tendrían que acudir a otra parroquia para recibir los sacramentos. Si bien existía la recomendación de inscribir en libros diferentes a los hijos ilegítimos, en la parroquia del Sagrario no se había aplicado la norma, que ya se encuentra en la Santa Veracruz.

Ni un solo negro se bautizó en ninguna de las dos parroquias, lo que indica que, siguiendo la tendencia marcada años atrás, prácticamente estaban desapareciendo. Incluso los mulatos, que cien años antes eran el grupo más numeroso de las castas, tendían a extinguirse. En ambas feligresías aumentaron los españoles, así como los castizos, y no hay duda de que este ascenso nominal respondía a una mejor situación económica y consiguiente reconocimiento social. En tiempos de cierta prosperidad, cuando la fábrica de tabacos requería abundante mano de obra y los talleres artesanales aumentaban su producción, cuando se ofrecían más opciones laborales y cierta diversificación de las ocupaciones, la mejoría en el nivel de vida repercutía en la elevación del estatus de los vecinos de la capital.

Casi parece innecesario referirse a la indiferencia con que se referían a la calidad las parejas que contraían matrimonio y a la tendencia a elevar el rango del cónyuge de casta menos apreciada. Puedo señalar que sólo los indios manifestaron una clara inclinación hacia la endogamia étnica y, si bien las cifras parecen confirmar una elevadísima endogamia entre los españoles, la mayoría abrumadora más bien sugiere la probabilidad de tolerancia por parte del párroco que no investigaba la calidad de la pareja cuando hacía las anotaciones. De los 50 matrimonios de castas celebrados en la parroquia de la Santa Veracruz en 1780,⁵⁶ sólo 13 indios y tres mestizos eligieron un compañero de su misma calidad. Del mismo modo se comportaron las parejas en los 95 matrimonios de castas celebrados en El Sagrario. De 25 varones indios, 13 se unieron a esposa india, siete de 23 mestizos casaron con mestiza y dos de 16 mulatos se anotaron con esposa mulata. Todos los demás, en la totalidad de los matrimonios de ambas parroquias, eligieron indistintamente a alguien que pudiera considerarse de mejor o peor calidad. Los 28 matrimonios mixtos anotados en el libro de españoles de El Sagrario equivalen a 15% de los 188 y sólo tres de los 33 de la Veracruz representan 10%.⁵⁷ Si en verdad hubieran sido esas las proporciones frecuentes, ¿de dónde habrían salido los hijos legítimos castizos, mulatos, moriscos y mestizos de los correspondientes libros de bautizos?

⁵⁶ AGNM, Matrimonios Santa Veracruz 1780, españoles 1001 23, castas 998 23C.

⁵⁷ AGNM, Sagrario Metropolitano, Matrimonios de españoles 1780, 531 ZE; castas 523 ZD.

LA CONFIABILIDAD DE LOS REGISTROS PARROQUIALES

Las cifras aportadas por los registros parroquiales y sintetizadas en las páginas precedentes presentan tal disparidad que sugieren la existencia de una incongruencia de criterios en quienes anotaron las calidades. Me gustaría encontrar alguna secuencia razonable en aumento progresivo o descenso apreciable de unas y otras categorías, pero lo que se aprecia son bruscos cambios alternativos en que alguna calidad aparece, varios grupos se engloban o se disgregan, unos aumentan repentinamente y otros casi desaparecen y, en conjunto, puede afirmarse que no hubo una norma coherente, firme y duradera.

Cuanto más conocemos los registros parroquiales más nos asaltan las dudas acerca de si efectivamente los párrocos sabían y querían establecer las diferencias de calidad de sus feligreses. La ocasional aparición y desaparición de algunas categorías, el aumento o disminución de determinados grupos y la frecuente ausencia de datos nos sugieren que no existían normas claras sino rutinas variables que en ningún caso lo asumían como una trascendental responsabilidad, sino como un requisito administrativo sin consecuencias. Al investigar en los censos y padrones de fechas más recientes surgen inquietudes parecidas. En ocasiones pudo haber descuido o ignorancia y en otras se vislumbra un ocultamiento voluntario o informaciones inexactas. Algo puede sospecharse de los censos levantados con el fin de formar las listas de tributarios o conocer la disponibilidad de varones jóvenes para el ejército, cuando existían intereses para el fraude, ya que existía una motivación evidente para eludir o falsear la información. Sin embargo, cuando el padrón carecía de otra finalidad que la puramente informativa, tanto por la responsabilidad de los funcionarios encargados del recuento como por tratarse de documentos elaborados por orden real cabría esperar que fueran más confiables; y, sin embargo, los errores se acumulan tanto en la aritmética, con sumas que nunca cuadran, como en ubicación y delimitación de distritos o parroquias, de clasificación, cuando adjudicaban diferentes calidades a miembros del mismo grupo, o por simplificación, al sumar calidades diferentes en la síntesis final, aunque se hubieran contabilizado separadamente en los borradores previos.

David Brading, conocedor de las fuertes críticas expresadas por los demógrafos, defendió la utilidad de los censos, en los que algunos registros podrían ser falsos y algunas personas podían estar ausentes, pero, según su opinión, “¿qué propósito pudo beneficiarse con mentir sobre la edad, el lugar de nacimiento o la ocupación?”⁵⁸ Claro que también en el censo que utilizó encontró

⁵⁸ David Brading, “Grupos étnicos, clases y estructura ocupacional en Guanajuato. 1792”, *Historia Mexicana*, núm. 83, vol. XXI: 3, enero-marzo de 1972, p. 461.

errores, como el de contabilizar como españoles en el sumario impreso a quienes en el manuscrito se había distinguido como mulatos o mestizos.⁵⁹ Y la confusión podría no haber sido un simple descuido sino fruto de la convicción de que tal diferencia era irrelevante.

Como tantos otros investigadores, caí en la tentación de emplear horas, días, semanas y meses en búsquedas de registros que me indicasen las calidades. La respuesta a mis inquietudes llegó en palabras de un prelado del siglo XIX, que pudo haberme desalentado, pero que me confirmó en la idea de que las clasificaciones no sólo eran arbitrarias sino que dependían de condiciones sociales más que raciales.

Se iniciaba un nuevo siglo, el XIX, sin que se hubiera logrado establecer aquel orden que pretendieron los ministros ilustrados de los primeros Borbones. No cejaban las autoridades de la metrópoli en su empeño de establecer categorías y distinciones e insistían en que las provincias de ultramar impusieran el necesario rigor en la clasificación de sus habitantes. Quizá desde la corte de Madrid pareciera fácil etiquetar a cada uno de los novohispanos y así pensaban que con ello tendría respuesta el descontento de los criollos que veían amenazados sus privilegios y de los funcionarios peninsulares que pretendían un mayor control de corporaciones e individuos. El punto débil parecía ser el descuido de los párrocos, únicos responsables hasta el momento de conservar registros y de proporcionar las constancias de las calidades correspondientes a cada uno de sus feligreses. Tampoco los obispos habían presionado a los clérigos a su cargo para que cumpliesen las recomendaciones de las autoridades seculares, o al menos así lo habían visto desde hacía largo tiempo los funcionarios reales. Repetidamente se exigió mayor vigilancia y esmero en la comprobación de los datos registrados en partidas de bautismo y matrimonio, utilizadas como comprobantes de calidad, que no resultaban confiables. Consideraban los consejeros del monarca que si los libros parroquiales establecían con rigor las diferencias, se evitaría “la fatal mezcla de los europeos con los naturales y los negros”.⁶⁰ Las ceremonias y reajustes administrativos producidos por el ascenso al trono de Carlos IV, en el mismo año en que se expidió esta real cédula, distrajo la atención de los funcionarios que, aparentemente, no recibieron respuesta. Claro que el punto de vista de los clérigos novohispanos, de acuerdo con su experiencia, era muy diferente; para ellos, ya que la mezcla era inevitable, no tenía sentido perder el tiempo en indagaciones acerca de proporciones en los componentes.

⁵⁹ D. Brading, “Grupos étnicos”, p. 463.

⁶⁰ Real cédula, dada en 19 de abril de 1788, incorporada al Cedulaario Ayala y reproducida en R. Konezke, *Colección de documentos*, vol. III: 2, pp. 625-626.

Transcurridas más de dos décadas insistió en el tema un nuevo monarca, ahora Fernando VII, ya con la advertencia de que, puesto que los registros eran generalmente erróneos, más valdría que no se llevaran libros separados. Y respondió el arzobispo de México Pedro José de Fonte, en 1815, que la costumbre de registrar separadamente a españoles, indios y castas “lexos de causar los inconvenientes que se suponen, ofrecen notables ventajas”. No defendía, en absoluto, la confiabilidad de los registros, más bien al contrario, advertía que

[...] los Curas se conforman con el simple dicho de los interesados, no exigen pruebas, ni les arguyen, ni aunque sepan que son de clase distinta los avergüenzan dándoles a entender la poca sinceridad de sus relatos.

Por eso las Partidas de Bautismo o Matrimonio no sirven sino para acreditar estos actos ni en los tribunales se han tenido jamás como testimonios fehacientes de las calidades de los individuos que las presentan.⁶¹

En lo que no acertaba el prelado era en decir que las partidas de bautismo o matrimonio no se aceptaban como testimonios fehacientes. De hecho, cuantas instituciones exigían certificados de legitimidad y limpieza de sangre, requerían la presentación de la fe de bautismo y del matrimonio de los padres, con lo cual se consideraba satisfecho este requisito. En la Real Universidad, como en los conventos, a falta de este sencillo documento se requería la presentación de testigos que acreditaran la calidad y legitimidad del postulante; así lo expresaron muchos aspirantes a bachilleres, que justificaron la pérdida de su fe de bautismo, en vista de lo cual les pidieron que rindiesen testimonio personas que los conocían.⁶² Cuanto más importante era acreditar la calidad y legitimidad, menos confiables parecían los documentos parroquiales y con mayor frecuencia se acudía a los testigos que, por cierto, tampoco tenían buena fama.

⁶¹ R. Konezke, “Documentos para la historia”, pp. 581-585.

⁶² En AGNM, ramo Universidad, vol. 81, se conservan varios expedientes.

IV LAS CASTAS Y LA VIDA COTIDIANA

LAS RUTINAS DE LA VIDA DIARIA

A propósito de confusiones, es ineludible referirse a los numerosos casos en que, en procesos civiles o judiciales, a una misma persona se le adjudicaron diferentes calidades. Sin duda, al asumir la necesidad de identificar a un supuesto delincuente o pecador, las autoridades buscaban todos los rasgos que lo identificaban y entre ellos estaba su calidad; pero ya que nadie se presentaba ante amigos y conocidos con la etiqueta de su calidad, las informaciones recopiladas dependían de la opinión general, expresada en la permanente declaración de “es tenido por”. El criterio de los informantes podía basarse en la apariencia física, pero con mayor frecuencia es claro que se refiere a la situación económica, el oficio y el reconocimiento en la comunidad, así que, una vez más, puede apreciarse que la consideración variaba cuando la misma persona, que sin duda no había modificado el color de su tez ni la forma de su cabello, se presentaba como un comerciante establecido, como arriero o vendedor ambulante o como vago sin oficio. El mestizo próspero pasaba a ser tenido por español y el mismo, arruinado, fugitivo y miserable, se convertía en mulato, lobo o coyote.

Entre los numerosos ejemplos que pueden encontrarse en diversos expedientes destacan algunos como el acusado de bigamia Francisco Alejo, alias Antonio de la Cruz, quien se identificó como mulato en su expediente del Santo Oficio, pese a que la partida de matrimonio con su segunda esposa registra el enlace de Antonio de la Cruz, criollo, con María de la Encarnación, negra. Un esclavo que testificó en el proceso dijo que Antonio era mulato alobado, “ni muy blanco ni muy prieto”, y para mayor confusión, el tal Antonio o Francisco resultó ser esclavo, cuando según su amo “el dicho esclavo se tenía por libre y se nombraba por otro nombre”.¹ Claro que en su caso la condición de esclavo era más grave que su ambigua calidad; pero, ¿cómo podría acusarse de bigamia a quien no confesó a sus sucesivas esposas que era esclavo? En todo caso se le juzgaría por la intención, mas no por la comisión de un delito que no existía,

¹ AGNM, Inquisición, vol. 648, exp. 7, ff. 497-593.

puesto que, de acuerdo con el derecho canónico, ambos matrimonios eran nulos. Algo parecido sucedió a Tomás Quintana, peninsular identificado finalmente como gachupín, con documentos confiables, quien fue descrito como “amulatado”, pero del que algunos testigos afirmaron que era mestizo.² No era raro que un español delincuente o malviviente se clasificase como miembro de las castas, por la misma razón que el próspero, honorable y apreciado mulato o mestizo ascendía a español ante la opinión de sus vecinos.

No se encuentran indicios de que hubiera una intención de ascender de una categoría a otra, puesto que indistintamente se registraron cambios de calidades que un meticuloso historiador del siglo XXI consideraría que tenían distinto nivel de reconocimiento social. En los casos de españolas procesadas por sospecha de hechicería, no es sorprendente que ellas se declarasen indias y como tales vestían y se presentaban, lo que podía librarlas de caer bajo la jurisdicción inquisitorial. La “india” Micaela, blanca y gorda, acusada por sospechas de hechicería, vestía como india, como tal se contrataba como nana y sin duda le servía de recomendación el ir acompañada de sus dos hermosos hijos, blancos y “bermejós”. Lo más probable es que quienes la trataban y confiaban en ella para la crianza de sus hijos, no prestasen atención al contraste entre su aspecto y su indumentaria y poco les habría importado aunque hubieran reflexionado en ello.³

El caso de Pedro Antonio fue otro en que la mezcla de calidades resultó ser una madeja demasiado enredada. Ermitaño y embaucador, sus conocidos describieron a Pedro Antonio como de aspecto amulatado, pese a lo cual repetidamente lo calificaron de gachupín, pero él mismo se identificó ante los jueces como mestizo; sin embargo se presentaba “como indio con balcarrotas”.⁴ Sus vecinos señalaron que había quienes lo tenían por español aunque algunos de sus rasgos parecían asemejarlo a los mulatos, pero él afirmaba que era indio. Al establecer la calidad de sus padres se comprobó que el padre era español y la madre mulata, por lo que su hijo debía considerarse morisco. Por si quedase duda de la escasa importancia concedida a los errores de calidad, se encuentran casos en los que también los nombres eran intercambiables. Josef Agustín de Saucedo, que dijo ser indio, había declarado en otra ocasión con el nombre de Juan José Ramírez, de calidad español, si bien hubo testigos que lo identificaron como Pedro Martínez, mulato, para resolverse finalmente que su padre era mulato y su madre española, pero se había criado con una familia española de la que tomó su nombre. El inquisidor que revisó el expediente no mostró la menor extrañeza

² AGNM, Inquisición, vol. 69, exp. 4, ff. 28-65. Tlalmanalco, Chalco, 1696.

³ AGNM, Inquisición, vol. 753, s/n. de exp., ff. 624-627, año 1713.

⁴ AGNM, Inquisición, vol. 693, 2º t., exp. 11, ff. 536-561. Oaxaca, 1693.

ante tales equívocos, semejantes a los que “había conocido en muchas ocasiones”. Ni siquiera encontró nada sospechoso, puesto que “por la experiencia que he adquirido pienso que los dichos sujetos habrán equivocado en la declaración sus nombres, apellidos o patria y aun esto puede ser sin malicia”.⁵

Los errores podían tener desastrosas consecuencias, como pudieron comprobar Pedro y Dionisio Jiménez, dos hermanos indios caciques de Michoacán que viajaron a la ciudad de México, donde alguien los acusó de ser esclavos mulatos fugitivos y consiguió que los encerraran en un obraje. Pasado algún tiempo fueron adecuadamente identificados por quienes llegaron a buscarlos y fueron puestos en libertad.⁶ Si pretendiésemos establecer una verdadera y compleja clasificación a partir de los documentos, el fracaso sería inevitable, porque incluso una categoría fácilmente identificable como la de mulato dio motivo a numerosos errores. Identificados hoy en los procesos inquisitoriales por bigamia, cuando cuidadosamente el funcionario registraba mulato (o mulata) hijo/a de india y negro o de india y moreno o de india y mulato.⁷

Ya que tan importantes eran las apariencias para sugerir la calidad de los individuos, cabe preguntarse hasta qué punto podría establecerse una línea divisoria entre los presuntos españoles, que gozaban de cierta prosperidad, y los representantes de las castas, que siempre suponemos menos afortunados, aunque ya hoy sabemos que nada tiene que ver con la realidad el estereotipo de español opulento y mestizo miserable. Poco podemos saber de las comodidades con que vivían o del lujo con que se presentaban, pero al menos conocemos algunas características de sus viviendas y de sus familias. Los padrones de la época proporcionan referencias bastante precisas de los alojamientos y sus habitantes en las ciudades. Distribuida la capital en parroquias o cuarteles, lo que se mantiene en todos los documentos es la mención del edificio censado y de sus habitantes. En algunos casos se menciona también la calidad, el parentesco entre los miembros de una familia o grupo doméstico y a veces la profesión. Para el año 1777, en la parroquia del Sagrario de la ciudad de México,⁸ con 24 260 feligreses registrados, distribuidos en 4 977 familias, la proporción de quienes se anotaron como españoles fue de 61% (14 705 personas); la ma-

⁵ AGNM, Inquisición, años entre 1771 y 1797, vol. 1220, s/n. de exp., ff. 66r.-244v.

⁶ Expediente de manumisión fechado en octubre de 1740. AJTSJ, ramo Penales, vols. 1769-1869.

⁷ Robert C. Schwaller, “‘Mulata hija de negro y India’. Afro-indigenous mulatos in Early Colonial Mexico”, *Journal of Social History. Societies & Cultures*, spring 2011, vol. 44: 3, pp. 898-899, pássim.

⁸ El padrón original se conserva en el archivo del Sagrario de la Catedral Metropolitana. Una copia microfilmada por la Iglesia de los Santos de los últimos días, en AGNM, micropelículas de la Sociedad Mexicana de Genealogía y Heráldica, rollos 33 y 34.

yoría de los cabezas de familia fueron varones españoles, 2 574 (51.5%), mientras que los hombres de las castas que encabezaron sus hogares sumaron 871 (17.5%) y las mujeres españolas (1 034) y de las castas (498), alcanzaron 21 y 10%, respectivamente. Ya en estos datos se aprecia un signo de superior posición económica y representación social, ya que al sumar hombres y mujeres resulta 72% de jefes españoles, por encima de su presencia numérica total. En cierto modo puede considerarse que el encabezar su propia familia implicaba una categoría superior, al menos a la de quien vivía como agregado, dependiente o servidor en otra vivienda. Si bien es apreciable la diferencia cuantitativa de quienes aparecen como jefes, no podría asegurarse que efectivamente fueran españoles los que aparecen como tales. Pero es igualmente importante observar que también había diferencia entre la calidad de la vivienda de unos y otros, siempre en perjuicio de las mujeres y de los miembros de las castas. Se anotaron 1 221 hogares en la mayor categoría de casa grande o propia, vivienda o vivienda principal, de las que sólo 88 (poco más de 7%) fueron de hombres y mujeres de las castas; junto a esa minoría de privilegiados con alojamientos confortables, 2 233 (66%) jefes españoles y 1 141 (44%) de las castas vivían en su propio taller o tienda, en accesorias y cuartos o en piezas abiertas a un zaguán. La ligera diferencia numérica a favor de los españoles se acerca a la que les correspondería por su proporción en el total de la población. Los restantes (402) fueron hombres y mujeres que vivían en jacaes, covachas, hospitales, cárceles y cuarteles. Aun prescindiendo de las 86 familias registradas en los cuarteles, que podríamos suponer de españoles, incluso en esta ínfima categoría los llamados españoles siguieron teniendo una ligera mayoría (53% del total), pero ya con notoria presencia de los considerados castas.

Ahora bien, estas innegables diferencias nada tenían que ver con una rigurosa separación; más bien al contrario, lo que se aprecia es que en la misma calle y aun en el mismo edificio vivían personas de distinta calidad. Con frecuencia la vivienda principal, en la planta noble del edificio, estaba ocupada por un grupo familiar, más o menos numeroso, de quienes se tenían por españoles, mientras en los cuartos, accesorias, covachas y patios interiores se alojaban los más modestos trabajadores o permanentes desocupados, sin oficio ni ocupación fija. Y aun la pequeña proporción de los jefes de familia de castas propietarios de casas o inquilinos de viviendas principales indica que no existía prohibición ni limitación alguna para que ocupasen los hogares más confortables.

Es difícil precisar la relación entre los miembros de las comunidades domésticas, porque rara vez los padrones nos proporcionan los datos completos. Con frecuencia, pero no siempre, se indica el oficio del jefe de familia y el parentesco o la ocupación que desempeñan los demás residentes de la casa. La

regla invariable es que el cabeza de familia sea quien encabeza la lista, que cada comunidad doméstica formada por parientes y allegados aparezca enumerada en secuencia continua, y que los sirvientes ocupen los últimos lugares; pero no siempre debía ser así, cuando con frecuencia al final de un listado de mozos aparece un matrimonio español o una mujer con su hijo, de quienes no se dice cuál era su relación con los demás. Lo indudable es que convivían personas de todas las calidades y esa convivencia no siempre puede explicarse por la relación de amos y servidores.⁹

En el palacio arzobispal, en la esquina de la calle del Relox y Santa Teresa la Antigua, vivía el prelado, español, con un grupo de personas a todas las cuales se registró como parte de la familia, pese a ser de diferentes calidades. En el mismo orden del padrón fueron: española viuda, india doncella, negra viuda, mulato soltero, española doncella, español soltero (de todos los cuales se dice que son familia, pero ¿familia de quién?), española viuda con dos españolas doncellas de las que sí se aclara que son sus hijas y dos indias doncellas que podrían ser mozas y que se dicen parientas entre sí.

En el número 39 de la misma calle, en una casa grande, un presbítero y doctor tenía “a su cargo” una doncella y un matrimonio con dos hijos, los cuatro españoles; según especifica el padrón, los asistían 20 mozos casados y solteros, varones y mujeres, niños y adultos, 10 de ellos mulatos, seis indios, un mestizo y tres españoles.

En la accesoria número 47, un matrimonio de mulatos con dos hijos convivía con un soltero español sin relación familiar y que acaso fuera huésped.

En el zaguán del número 74 vivían tres viudas, dos doncellas y un soltero, todos españoles, además de dos doncellas, una mujer casada y un soltero, calificados de indios y un matrimonio mulato.

En una covacha del número 3 de Santa Teresa la Antigua se anotó un matrimonio de negro y española. En un jacal, frente a la casa de la Moneda, vivía un español con su esposa india y sus dos hijos mestizos. También había varias familias de españoles alojados en jacales, además de mulatos casados con indias, mestizos y mulatos con españolas y otras mezclas. Estos ejemplos apenas sirven como indicadores de la cercanía y a veces convivencia y promiscuidad de los diferentes grupos calificados como castas. No se puede pasar una página del padrón sin encontrar varios casos similares.

No es raro que las sirvientas fueran indias, mestizas o mulatas, pero también había mozas, cocineras o chichiguas españolas. En ocasiones se menciona

⁹ Todos los datos anotados a continuación corresponden al padrón de la parroquia del Sagrario del año 1777, conservado en la misma parroquia.

que convivían personas de distinta calidad sin que se registre parentesco entre ellas, y no siempre el que encabeza la lista, que suponemos jefe de esa familia, era español. En una modesta vecindad con 12 cuartos, 10 inquilinos eran españoles y los otros indios y mulatos. En los cuartos y covachas del real palacio vivían 75 mozos, muleros, cocheros, lacayos, mozas y sirvientes, españoles, mestizos, pardos, indios y castizos. Por cierto que ya en la fecha del padrón al que me refiero se había generalizado entre los españoles más encumbrados una actitud de incomodidad ante la cercanía de vecinos plebeyos que ocupaban los patios y accesorias de sus mansiones. Por eso tantos palacios se reconstruyeron o se trasladaron a otros lugares, mientras se promovía la construcción de vecindades destinadas a los menos afortunados, cualquiera que fuera su calidad.

EL MUNDO DEL TRABAJO

Algo que bien podía afectar a la vida de los individuos era la expectativa de ejercer un trabajo apreciado y bien remunerado. No voy a hablar de las muy pocas opciones de acceso a la burocracia, destinadas con preferencia a españoles peninsulares, con limitadas oportunidades para los criollos de familias prominentes; y ya me he referido a la recepción de órdenes sagradas, con las opiniones variables, pero en definitiva, algo tardíamente, abiertas a mestizos e indios, siempre que cumpliesen los requisitos de ascendencia familiar irreprochable en cuanto a pureza de la fe y legitimidad de nacimiento. Para la mayoría de quienes constituían las castas se ofrecían ocupaciones como arrieros, cocheros, dependientes de comercio, vendedores ambulantes o en obrajes, talleres y servicios públicos (aguadores, acarreadores y paleros) o servicio doméstico. Los empleos más respetables y que ofrecían mejores perspectivas de bienestar económico correspondían a las profesiones artesanales y éste era el rubro en que se especificaban limitaciones dependientes de la calidad. La organización de los gremios, de origen medieval, fue respaldada por los cabildos y se consolidó como instrumento al servicio del orden social, ya que el clasificar a los sujetos en grupos sociales y conservarlos en su orden jerárquico se presentó como un método de buen gobierno en una monarquía “donde la clasificación de clases contribuye a su mejor orden, seguridad y buen gobierno, y donde la opinión supera todas las ideas de igualdad y confusión”¹⁰ (Anexo 4).

¹⁰ La cita de “Consulta del Consejo sobre la habilitación de pardos para empleos y matrimonios, en Madrid, julio de 1806”, en R. Konezke, *Colección de documentos*, vol. III, p. 822. Incluso en fecha tardía (julio de 1866), en plena decadencia de los gremios, una consulta del Consejo los defendía, como apoyo del orden de la sociedad. Documento con-

Algunas ordenanzas de los gremios novohispanos señalaron limitaciones para la obtención del grado de maestro o incluso para el aprendizaje; sin embargo, ni fueron la mayor parte, ni rechazaron a todas las castas, ni se cumplieron plenamente. Las mejor conservadas, conocidas y estudiadas, se encuentran en el Archivo Histórico del Distrito Federal (antes antiguo Ayuntamiento) y se refieren a 58 oficios de los cuales hay ordenanzas originales y sucesivas modificaciones (más de 275 en total). Menos de una tercera parte mencionan la calidad de quienes podrán ejercer el oficio, para autorizar o eliminar a algunos grupos. El resto parece limitarse a ser copia de las mismas ordenanzas utilizadas en España, donde regía el prejuicio de la limpieza de sangre, pero sólo en círculos restringidos y no existía preocupación por las castas, simplemente porque no existían. En algunas de las ordenanzas novohispanas se advierte que cualquiera está autorizado, como en el gremio de zurradores, abierto a españoles, negros e indios, debido a la escasez de trabajadores en esas tareas.¹¹ Los carpinteros señalaron igualmente que podían examinarse de maestros “los que quisieren, siendo personas libres”.¹²

Podría parecer algo desconcertante que ocupaciones prestigiadas como tiradores de oro aceptasen aprendices y oficiales de cualquier condición, con mención explícita de los esclavos, que podían ascender a cualquier grado. Con relativa frecuencia aparecen limitaciones relacionadas con negros, mulatos o de “color quebrado” (sombriereros, sayaleros y tenderos de pulpería); en pocos casos se hace hincapié en que sólo se acepte a españoles, como en las ordenanzas de batihojas y las de herreros, que advierten: “ninguno pueda ser examinado no siendo español de todos cuatro costados”,¹³ o [los maestros] “han de ser españoles limpios, sin mácula, presentando fee de Bautismo, por ser un oficio noble”.¹⁴ Sin embargo, en las mismas ordenanzas se aclara que cualquiera (incluidos indios, negros, mestizos y mulatos) puede ser aprendiz y oficial; sólo el grado de maestro se les niega. La actitud hacia los mestizos es más ambigua, puesto que durante el siglo XVI sólo los cereros y candeleros mencionaron a los mestizos,¹⁵

servado en la Academia de la Historia de Madrid, citado por Richard Konetzke, “Las ordenanzas de gremios como documentos para la historia social de Hispanoamérica durante la época colonial”, sobretiro de *Revista de Indias*, vol. 18, p. 425.

¹¹ Francisco Barrio Lorenzot, “Compendio de los tres tomos de la compilación nueva de ordenanzas, de la muy noble, insigne y muy leal e imperial Ciudad de México”, en G. Estrada, *El trabajo en México*, p. 120. Las ordenanzas de zurradores fechadas en 1565.

¹² F. Barrio Lorenzot, “Compendio”, p. 96. Ordenanzas del año 1575.

¹³ F. Barrio Lorenzot, “Compendio”, p. 142. Ordenanzas fechadas en 1598.

¹⁴ F. Barrio Lorenzot, “Compendio”, p. 155. Ordenanzas de herradores y albeytares, año 1709.

¹⁵ F. Barrio Lorenzot, “Compendio”, p. 158. Ordenanzas de cereros y candeleros, año 1574.

mientras los demás parecen englobarlos en la categoría de españoles. Anticipándose a la imposición de la realidad, los cereros advertían, inmediatamente después de la exclusión de las castas “salvo si se tiene entera confianza en que cumplirá con estas ordenanzas”, advertencia que igualmente podría aplicarse a los españoles. Y así como en la identificación de los mestizos hubo diversas apreciaciones, también era diferente el criterio cuando se trataba de permitir el examen para llegar a maestro y cuando simplemente se autorizaba que aprendieran la profesión, hasta alcanzar la categoría de oficiales. Incluso los mestizos no podrían ser maestros aprensadores (prensadores), ni agujeros (fabricantes de agujas), pero sí oficiales, como tampoco vender zapatos en la plaza, pero esto último también se vedaba a los españoles.

Los estudios sobre la personalidad de Juan Correa, pintor eminente, mulato y maestro del gremio de pintores, han mostrado un ejemplo notable de cómo los méritos profesionales opacaban cualquier distinción y cómo, en definitiva, lo que la documentación disponible nos muestra es la porosidad del sistema en el que inútilmente intentaban los pintores afianzar su prestigio asegurando su calidad de españoles. La habilidad, el arte y la inspiración siempre han ignorado las barreras raciales.¹⁶ Y con el mismo nombre (Juan Correa) pero en diferente profesión, fue por largo tiempo auxiliar del tribunal de la Inquisición un “clérigo presbítero, mulato, hijo de español y de negra, de virtud conocida, [quien] a años que sirve de Médico de este Santo Oficio”, según autos de visita que proporciona Solange Alberro.¹⁷ Repito, porque merece destacarse la aparente triple incongruencia: mulato, sacerdote, médico y auxiliar del Santo Oficio. ¿De verdad se puede decir que su casta lo condenó a la marginación y la vergüenza?

Por otra parte, la incorporación de los mestizos a la calidad de españoles, que se aprecia tácitamente en el siglo XVI,¹⁸ se hizo explícita en el XVIII cuando ya se advertía que españoles, castizos y mestizos podían ser algodoneros, loceros o tenderos de pulpería.¹⁹ En conjunto predominan la flexibilidad y el pragmatismo, si bien con algunas restricciones para los que se consideraban oficios nobles; en ningún caso las exigencias fueron tajantes ni se impusieron sancio-

¹⁶ Susan Deans-Smith, “Dishonor in the hands of Indians, Spaniards, and Blacks”, en Ilona Katzew y Susan Deans-Smith (eds.), *Race and Classification. The Case of Mexican America*, Stanford, Stanford University Press, 2009, p. 45.

¹⁷ La referencia del Archivo Histórico Nacional de Madrid, en Solange Alberro, *Inquisición y sociedad en México, 1571-1700*, México, Fondo de Cultura Económica, 1988, p. 60.

¹⁸ Y aun en el XVII, cuando se mencionan españoles por un lado y negros o de color quebrado por otro, pero nunca está claro a quiénes se adjudicaba el color quebrado, aunque se sugiere que eran las mezclas derivadas de negros.

¹⁹ F. Barrio Lorenzot, “Compendio”, pp. 172, 174 y 177.

nes por su incumplimiento. Ante tantos testimonios resulta difícil entender la insistencia de quienes siguen hablando de la segregación en las actividades laborales. Pronto se cumplirán tres décadas desde que Jorge González Angulo, apoyado en una sólida investigación, advirtiera que “no se puede hablar del conjunto de la institución gremial como restrictiva, ni tampoco como parte límite de la frontera española que separaba a las etnias [...] las restricciones étnicas levantadas por los artesanos españoles en la Nueva España tienen su origen en la defensa del mercado y su deseo de evitar la competencia”.²⁰

En la primera mitad del siglo xvii (1633 a 1639) los contratos de aprendizaje registrados ante escribano público muestran que españoles, mestizos y mulatos se incorporaban a los mismos oficios, como sederos, gorreros, tintoreros, zapateros y sastres.²¹ En cambio pocas niñas se contrataron como aprendizas (zapateras, bordadoras y una castiza candelera) y casi todas como sirvientas, ninguna de las cuales dijo ser española.

Castro Gutiérrez realizó una revisión exhaustiva de los oficios mencionados en los cuarteles del censo de la ciudad de México de 1753. El resultado de más de cincuenta oficios muestra que casi todos se desempeñaban indistintamente por gente de cualquier calidad. Se observan algunos casos que parecerían ser exclusivos de españoles (y se sobreentiende criollos), pero es difícil afirmarlo cuando no hay ningún mestizo ni mulato, pero sólo se registró un español. Con mayor frecuencia se encuentran mestizos, pero no mulatos y, a la inversa, mulatos, pero no mestizos. En cualquiera de las ocupaciones se registró un número tan bajo de operarios que sería muy arriesgado sacar conclusiones a partir de esas cifras. Sin embargo, no queda duda en cuanto a la mayoría de actividades en que no había exclusión de ningún grupo. Quizá los más destacados puedan ser los hiladores de seda, con cuatro españoles y nadie de castas, tintoreros (solamente 11 criollos), toneleros, relojeros y pasamaneros, con cuatro criollos en cada uno y ningún mestizo o mulato. Los amoladores, en cantidad semejante, contaban tan sólo con seis españoles.²²

El análisis de los trabajadores de la capital del virreinato, según el mismo censo, muestra que, mediando el siglo xviii, no había grandes diferencias en cuanto al tipo de trabajo que realizaban los operarios españoles y los de las

²⁰ J. González Angulo, *Artesanado*, p. 149.

²¹ He anotado tan sólo aquellos oficios en los que se registraron españoles, mestizos y mulatos. En otros, que se considerarían de similar prestigio, consta sólo alguna de las calidades. Archivo Histórico de Notarías de la ciudad de México (AHNCM), escribano 685, José Veedor, vol. 4595.

²² Felipe Castro Gutiérrez, *La extinción de la artesanía gremial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1986, pp. 158-164.

castas. Según el recuento de los hombres económicamente activos resulta que los registrados como españoles eran 346 (44.9% del total), junto a 133 mulatos (17.3%) y 107 mestizos (13.9%). El resto eran 87 indios (11.3%), 47 negros libres y esclavos (6.1%) y 48 españoles peninsulares y otros europeos (6.2%) y dos filipinos (0.3%).²³ La mayoría casi total de los propietarios y empresarios correspondió a los españoles, lo cual no sorprende, sobre todo porque ya hemos visto que la calidad de español se adjudicaba a quienes eran empresarios exitosos y personas respetables. Y tampoco sorprende que entre los “trabajadores directos”, los que realizaban el duro trabajo manual, las proporciones se aproximaban a las de su participación total en la fuerza de trabajo, con 33.5% de españoles, 16.9% de mestizos y 23.4% de mulatos. No queda duda de que la categoría de español resultaba ventajosa, pero no hay el menor indicio de que pertenecer a otra calidad fuera un impedimento para ocuparse en una gran variedad de actividades.

Sobre una base más amplia, aunque no analizada en su totalidad, el censo de la ciudad de México de 1811 muestra que la proporción de trabajadores en talleres de distintas actividades artesanales era paralela a la de la población que habitaba la capital. Quienes se consideraban españoles constituían aproximadamente la mitad, un cuarto los indios y el otro cuarto las castas. La diferencia proporcional se encontraba en la categoría de los oficios, ya que algunos, como la platería y el bordado, exigían una inversión en materias primas de lujo que no estaban al alcance de la mayoría. Éstos los desempeñaban los españoles en abrumadora mayoría; la proporción se equilibraba entre carpinteros, tejedores y zapateros y se invertía en los gamuceros y las hilanderas. Pero, incluso tomando en cuenta estas diferencias, el hecho de que hubiera algunos mulatos y mestizos entre pintores, herreros y bordadores, y que hubiera españoles en los oficios peor considerados, ya es prueba suficiente de que no existía tal barrera.²⁴

Las escrituras de aprendiz de la misma época dan escasas referencias sobre la distribución de los oficios por calidades, ya que rara vez se registraba la calidad, y una vez más, la falta de este dato es prueba de su irrelevancia. Sin embargo, se puede destacar que, al menos desde la década de 1750, el trabajo de tejedor más que aprendizaje era un castigo al que se condenaba a jóvenes sin ocupación o acusados de hurtar, pelear o, simplemente, de tener “malas costumbres”. Con frecuencia eran sus parientes quienes solicitaban que se les encerrase en un obraje de paños, pero también los alguaciles detenían a jóvenes desocupados y los destinaban a trabajar como tejedores. La mayor parte de estos trabajadores for-

²³ Total 770. F. Castro Gutiérrez, *La extinción*, p. 157.

²⁴ J. González Angulo, *Artesanado*, pp. 150-154.

zados (incluso desde los 10 años) eran mestizos o mulatos, pero también algunos españoles (la tercera parte), e incluso dos indios, pese a que las ordenanzas disponían que los indios no se sometiesen al trabajo forzado en los obrajes.²⁵

De modo que, si bien la existencia de prohibiciones es innegable, aunque aparezca en muy contadas ordenanzas, la tolerancia de las infracciones es evidente incluso en aquellas profesiones que parecían más cuidadosas de la calidad de sus miembros. Así se deduce de algunas reclamaciones entre las que destaca la que presentaron los sayaleros en 1721.²⁶ Desde su fundación, en 1592, el gremio de sayaleros dejó constancia de la prohibición de que se recibiera como aprendiz ni se autorizase que ejerciera el oficio a nadie “de color quebrado”. Pese a ello, cuando los veedores y maestros del gremio entablaron litigio contra un pardo libre que ejercía el oficio, lo acusaron de no estar examinado, de cobrar precios inferiores a los que tenían establecidos los talleres del gremio, de no permitir que los veedores inspeccionasen su mercancía y, por último, de ejercer el oficio siendo pardo, por lo que debería pagar una multa, de acuerdo con las ordenanzas.²⁷ Es obvio que lo que molestaba a los artesanos agremiados era la competencia en precio y la independencia en el trabajo y no el color del competidor. Por las mismas fechas, en la ciudad de Puebla de los Ángeles, los veedores de gremios observaron el incumplimiento generalizado de las ordenanzas, ya que se admitía al grado de maestros a “esclavos negros, mulatos o chinos [...] por favor o por maña”.²⁸

Algunos ejemplos citados por Luna García demuestran cómo en la práctica lo que se valoraba era la habilidad más que la casta. Varios mulatos y pardos lograron ser aceptados como aprendices y oficiales en el gremio de herreros, uno de los que exigía limpieza de sangre. Muchos sastres mulatos en los siglos XVII y XVIII fueron maestros y gozaron de prestigio en la corporación. Hubo quienes se enfrentaron a las autoridades y lograron superar los obstáculos, como Tomás de Esquivel, también mulato, quien logró que le autorizasen presentar examen de maestro ya que su padre Francisco llevaba 14 años ejerciendo como tal. Ambos eran pasamaneros, que se consideraba una de las profesiones más prestigiadas. El más conocido, el pintor Juan Correa, ya mencionado, no ocultó su

²⁵ AHNCM, escribanos 744 Bernabé Zambrano, 206 Delgado Camargo, 210 Mariano Díez, 27 Antonio de Adán, 520 Antonio Paradela; años 1757, 1761-1762.

²⁶ Sandra Nancy Luna García ha llamado la atención sobre este documento, al que me refiero a continuación. Agradezco a la maestra Luna la gentileza de proporcionarme la referencia.

²⁷ Sandra Nancy Luna García, “Los trabajadores libres de origen africano en gremios y obrajes de la Ciudad de México. Siglo XVIII”, tesis de maestría, México, Instituto Mora, 2010, pp. 54-55.

²⁸ S.N. Luna García, “Los trabajadores libres”, pp. 123-124.

calidad, sino que siendo maestro y veedor del gremio de pintores, lo cual ya representaba un reconocimiento excepcional, no dejó de firmar como mulato, a diferencia de José de Ibarra, otro notable mulato pintor que pese a que su origen era conocido firmó como español en un documento en que se refería a la escasa preparación de los maestros pintores, indistintamente españoles y mulatos. Ciertamente Correa puede considerarse excepcional por su mérito artístico, pero no por su calidad de mulato, que compartían gran parte de otros miembros del gremio. Los acercamientos a la biografía de otros pintores muestran que eran muchos, y de prestigio, los pintores con antepasados africanos. Como mulato firmó Tomás de Sosa, “maestro pintor”, y también lo fueron varios de sus contemporáneos. Incluso, aunque huérfano en la infancia y sin certeza de su origen, Miguel Cabrera pudo ser mulato (como lo eran sus tíos) o acaso morisco.²⁹ Tampoco faltan dudas en cuanto a José de Alcívar. Y al menos en la ciudad de Antequera y los pueblos de sus alrededores, entre las postrimerías del siglo XVII y el XVIII fueron muchos los pintores mulatos que obtuvieron reconocimiento y cumplieron contratos para decorar templos del clero regular y secular. No es atrevido pensar que lo mismo pudo suceder en otras ciudades.³⁰

Carpinteros, silleros, gorreros, zapateros, trabajadores del cuero y otros muchos oficios tuvieron maestros moriscos, mulatos y pardos.³¹ Pero quizá lo más importante es que de 456 escrituras de aprendiz revisadas, sólo en menos de la mitad, 206, se mencionó la calidad; prueba suficiente de que no era determinante del oficio que se aprendería.

LAS CASTAS EN LOS ESTUDIOS

Siempre las profesiones relacionadas con los estudios tuvieron mayor prestigio que los trabajos manuales, aunque ello no estuviera ligado a una mayor retri-

²⁹ Igualmente como maestro pintor firmó Juan de Cardona, mientras que otros varios se identificaron como “pintores” o como “oficiales pintores”. Entre ellos: Nicolás y Xavier de la Rosa (quizá hermanos o parientes), Francisco Manuel y Joaquín Patiño. Gabriela Sánchez Reyes, “Los mulatos en el gremio de pintores novohispanos: el caso de Tomás de Sosa (ca. 1655-ca. 1712)”, *Boletín de Monumentos Históricos*, época tercera, núm. 13, mayo-agosto de 2008, pp. 13-16.

³⁰ La referencia procede de un texto inédito de Selene del Carmen García, quien cita a Luis Lara, Joseph Palacios, Isidro de Castro, Agustín Pardo, Thomas de Sigüenza y Juan Fernández Garrafo. Pero quizá lo más importante es que de 456 escrituras de aprendiz revisadas, sólo en menos de la mitad, 206, se mencionó la calidad; prueba suficiente de que no era determinante del oficio que se aprendería.

³¹ S.N. Luna García, “Los trabajadores libres”, pp. 131-147.

bución económica, y en ese sentido es representativo de la fluctuación en el precio del mestizaje lo acontecido con las ordenanzas de maestros del noble arte de leer y escribir, promulgadas por el virrey Conde de Monterrey en enero de 1601, a petición de los maestros de la ciudad de México. La segunda ordenanza exigía que quienes fuesen examinados debían comprobar que no eran indios, negros ni mulatos sino españoles; pero el virrey Conde de Monterrey dejó en suspenso la aplicación de esa ordenanza, cuyo cumplimiento habría dejado sin escuelas a gran parte de la población.³² Las visitas ordenadas por el ayuntamiento años después mostraron que, efectivamente, no faltaban maestros mulatos en las escuelas de la capital. Como no se había mencionado a los mestizos, no hay duda de que éstos nunca fueron molestados, ya que por más de un siglo fue común que se considerasen españoles. Ya en 1709, puesto que había aumentado el número de maestros de todas las calidades, los españoles solicitaron que entrara en vigor la ordenanza que se encontraba en suspenso, lo que justificaban “pues que los maestros deste arte no fuesen negros, mulatos ni indios, era cosa muy necesaria, porque los de esta calidad, por la mayor parte, son de mal natural, perversas costumbres y peores inclinaciones [...] ¿qué respecto puede tener un niño español y de buenas obligaciones a un maestro negro, mulato o indio?”³³ El alegato debió ser convincente, puesto que el virrey Duque de Alburquerque decidió confirmar la segunda ordenanza, que también fue aprobada por el cabildo de la ciudad. Aun así no faltaron infractores, como comprobaron los veedores del gremio en años sucesivos.³⁴

Rafael Ximeno, que fue maestro mayor durante 25 años en el último cuarto del siglo XVIII y una de las personalidades más destacadas del gremio, fue acusado de ser mulato, lo que no le causó mayores molestias. Pese a su humilde origen y a sus inicios como cómico en el teatro del Coliseo, fue en general bien aceptado, defendió los privilegios de los maestros y publicó libros de texto para la enseñanza de ortografía, lectura y aritmética.³⁵ Aun cuando encontrásemos los nombres de otros maestros identificados como mulatos o mestizos, no tendría más significado que el de confirmar que no se ponían obstáculos al ascenso de maestros competentes, pero seguiríamos sin conocer ni aproximadamente la proporción real de quienes pertenecían a diversas calidades, puesto que la mayor parte de los maestros ni siquiera estaban examinados ni, por lo tanto, apa-

³² AGNM, ramo Historia, vol. 497, ramo Ordenanzas vol. 2.

³³ AHDF, Instrucción pública, vol. 2475, exp. 3, f. 21v.

³⁴ “Decreto de 28 de enero de 1709”, AHDF, Instrucción pública, vol. 2475, exp. 3, ff. 28-31v.

³⁵ Dorothy Tanck de Estrada, *La educación ilustrada (1786-1836)*, México, El Colegio de México, 1977, pp. 98-99 y 156-157.

recen registrados en los libros del gremio. Aunque se consideraba obligatorio examinarse para establecer escuela, podía retrasarse indefinidamente el examen y obtener licencias provisionales y automáticamente renovables. En 1797 había cinco maestros examinados, en 1802 eran nueve y en 1808 llegaron a 13, cuando también se anotó que había otros ocho maestros no examinados, con escuela abierta. Incluso dos hijos del maestro Ximeno tuvieron escuela durante varios años sin haberse examinado. Y claro que nada sabemos de la calidad de quienes estaban fuera del gremio.³⁶

Puesto que hay constancia de que hubo maestros pertenecientes a las castas, no tendría sentido poner en duda que los mulatos, moriscos o mestizos pudieron aprender a leer y escribir. Igualmente se sabe que los jesuitas abrieron sus escuelas de primeras letras a niños de cualquier calidad, al menos en algunas de las ciudades en que establecieron sus colegios. Se sabe con certeza de Pátzcuaro, San Luis de la Paz y Antequera para indios y de Veracruz para negros y mulatos, libres y esclavos.³⁷ Ante la incomodidad manifestada por algunos padres de familia que veían a sus hijos codearse con niños de inferior calidad, el prefecto de Veracruz pretendió tranquilizarlos advirtiendo que, si bien acudían juntos a las clases, se sentaban con la debida separación, “según las categorías de sus padres en mesas diversas: si es que son pobres o ricos, morenos o esclavos”.³⁸ No he localizado documentación que confirme si se daba la misma situación en otros colegios, pero tampoco que lo niegue y, ya que los superiores de la orden aprobaron la decisión, más bien parece probable que fuera general la apertura.

Las escuelas privadas tenían que recibir obligatoriamente a niños “de gracia”, a los que enseñaban junto a los de paga. En promedio solían ser 20% del total, pero hubo algunos maestros que generosamente recibieron gratis a tantos como los que pagaban.³⁹ El único requisito era que efectivamente fueran

³⁶ D. Tanck de Estrada, *La educación*, pp. 151-152.

³⁷ Carta del padre Antonio de Mendoza al prepósito general Claudio Acquaviva en 15 de febrero de 1586; carta de Acquaviva al padre provincial Antonio de Mendoza, en Roma, 10 de agosto de 1587; Ordenaciones del padre visitador Diego de Avellaneda, junio de 1592. Actas de la cuarta congregación provincial mexicana, en 29 de noviembre de 1595, en Félix Zubillaga, *Monumenta Mexicana*, 6 vols., Perugia, Institutum Historicum Societatis Iesu, 1956-1976, vol. III, pp. 115 y 243, vol. IV, p. 486, y vol. V, p. 458.

³⁸ Memorial del Colegio de Veracruz del año 1625, citado por José Ignacio Palencia, “La actividad educativa de los jesuitas mexicanos desde 1572 hasta el presente”, *Estudio de los colegios de la Compañía de Jesús en México*, México, edición privada, 1968, p. 352, y Delfina López Sarrelangue, *Los colegios jesuitas en la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1941, p. 65.

³⁹ D. Tanck de Estrada, *La educación*, p. 154.

pobres y entre ellos no faltaban los mulatos y mestizos. Si podemos hablar de esclavos capaces de leer y escribir, son excepcionales las referencias de que también los había con conocimientos de latín y de retórica; pero ya que se conocen casos, que no causaron extrañeza entre sus paisanos, podemos vislumbrar una sociedad en la que el conocimiento no era privativo de una minoría.

En las primeras décadas del siglo XVIII un esclavo mulato llamado Juan Diego demandó a su amo, el mercader Alonso Romay, que lo había encerrado en un obraje “con falsas acusaciones”, le impedía casarse y se negaba a recibir la cantidad que él ofrecía pagarle para obtener la manumisión. Le exigía 500 pesos, que se consideraba una cantidad exagerada, justificándolo sólo porque él sabía leer y escribir, cuando era sabido que había “infinitos esclavos en este reyno que saben leer y escribir”.⁴⁰ Haciendo caso omiso de la expresión exagerada, no hay duda de que el esclavo se refería a una realidad de esclavos alfabetizados por su propio empeño o por el interés de sus amos que así contaban con colaboradores más útiles. Ignoro la respuesta a la demanda de Juan Diego, pero no es arriesgado suponer que, si sabían leer, encontrarían el modo de conseguir libros en los que ocupar sus ratos libres y que podrían comentar con sus amigos. No es el único caso, puesto que ya se han publicado referencias de otros esclavos letrados en la Nueva España, como el infortunado Juan de Morga, que pagó caro su atrevimiento al desafiar su destino robando y pretendiendo huir,⁴¹ y el muy instruido Gaspar Riveros, que hablaba español, portugués y “angola”, cursó gramática, retórica y artes, e incluso había iniciado el estudio de cánones y era preceptor de unos jóvenes que lo denunciaron por sus simpatías hacia los judaizantes en el momento de una violenta persecución.⁴²

Aún más expresivo es el expediente inquisitorial contra el mulato esclavo de la ciudad de Antequera Miguel de la Flor, denunciado por sus mismos amigos y contertulios españoles en el año 1662.⁴³ De la Flor era esclavo de un capitán español, hijo de una esclava angoleña y de un comerciante español, al que nunca conoció. A los ocho o nueve años sus amos lo enviaron a la escuela de un preceptor que le enseñó lectura, escritura, cuentas, gramática y algo de latín y retórica.

⁴⁰ AJTSJ, ramo Penales, vols. 1689-1756, exp. 54 bis, sin fecha. La demanda pasó ante el regidor Juan de la Peña.

⁴¹ Solange Alberro, “Juan de Morga y Gertrudis de Escobar: esclavos rebeldes”, en David G. Sweet y Gary B. Nash, *Lucha por la supervivencia en la América colonial*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987, p. 199.

⁴² Solange Alberro, “Gaspar Riveros de Vasconcelos: intelectual (Nueva España, siglo XVII)”, en D.G. Sweet y G.B. Nash, *Lucha por la supervivencia*, p. 215.

⁴³ Debo esta referencia al Mtro. Rodrigo Salomón Pérez Hernández, quien ha analizado cuidadosamente el expediente, que se encuentra en AGNM, fondo Indiferente virreinal, Inquisición, caja 1118, exp. 14.

Como tantos otros esclavos vecinos de las ciudades, De la Flor debió vivir en relativa libertad, suficiente para disfrutar sus ratos de ocio en lecturas, reuniones con amigos de diversas calidades y creación de sus propias composiciones literarias. El primer signo de alarma se produjo precisamente en una de sus tertulias, en la que mostró un cuaderno con dibujos de demonios a los que se dirigía como invocándolos para que mejorasen su suerte en el juego de dados. Uno de los jugadores le arrebató el cuaderno y buscó un traductor del texto latino, quien se alarmó ante el contenido del librito que al parecer incluía oraciones y dibujos que atentaban contra la fe. Con la calma que era bastante común en los procesos inquisitoriales, dejaron a Miguel en libertad hasta dos años después, cuando, en marzo de 1664, fue detenido, interrogado y encerrado en las cárceles de la Inquisición. Del inventario de sus bienes se destacó el lujo de su vestuario, además de los objetos considerados peligrosos, como destinados a hechicerías o pacto con el demonio. Durante el proceso aparecieron otros manuscritos del esclavo, como uno titulado “Rimas sacras del santísimo Rosario de la Virgen María”, en el que se incluían citas de la Sagrada Escritura y de doctores de la Iglesia. Un sacerdote de la catedral de Antequera entregó una serie de papeles con coplas y cartas “de versos” que había dejado al morir un esclavo suyo, amigo de De la Flor, entre los que se incluía un abecedario hebreo en letras del alfabeto castellano. Por cierto que el mulato pudo escribir ante los jueces una frase con las letras hebreas. En los interrogatorios, el acusado se refirió a unas comedias que había compuesto. En cuanto a las fuentes que había utilizado para sus escritos mencionó los libros que le prestaban otros de sus amigos esclavos, Joseph Caballero, Matheo Ximenez y el chino Juan Gabriel, con los cuales se reunía en la curtiduría donde era capataz otro de los amigos, para escribir versos y comedias.

Así pues, lo peculiar de este caso es que no se refiere a un individuo aislado, rebelde y excepcional, sino a todo un grupo de esclavos aficionados a la lectura y que mantenían una tertulia literaria. Por cierto que, una vez purgada su condena, con pena de azotes y vergüenza pública, Miguel de la Flor volvió a las andadas y seis años después lo procesaron nuevamente, cuando había compuesto otras comedias, que ya se habían representado en el pueblo de Cuilapan, era propietario de una biblioteca con libros en latín y en castellano, vestía lujosamente, usaba armas y montaba a caballo, todo lo cual estaba prohibido a los mulatos de modo general.⁴⁴ Y no parece que la esclavitud fuera impedimento para que prosiguiera con sus lecturas y su obra literaria, incluso reconocida por la población.

⁴⁴ Del expediente facilitado por Pérez Hernández, esta parte corresponde al AGNM, Inquisición, vol. 159, f. 148.

Aun así, todo lo anterior no significa que la cultura literaria fuera fácilmente accesible ni a los esclavos ni siquiera a los muchachos libres pero pertenecientes a familias con escasos recursos. El paso del conocimiento de las primeras letras a los cursos de humanidades exigía un aprendizaje con maestros de gramática o el ingreso en colegios de la Compañía. Es seguro que en este nivel fueron menos los jóvenes novohispanos que tuvieron acceso a los estudios, pero sus limitaciones dependieron de la capacidad de pagar a los preceptores o de la cercanía de escuelas de jesuitas. Las cartas anuales con informes de los colegios indican que hubo continuas fluctuaciones en el número de colegiales y la proporción de estudiantes de las castas sin duda fue muy inferior a la de los que eran tenidos por españoles. Así que, sin contar a los mestizos, que ni siquiera se distinguían de los españoles, podemos contar con una exigua minoría de mulatos entre los pocos graduados en Humanidades que iniciaban estudios superiores.

LOS ESTUDIOS SUPERIORES Y LAS TARDÍAS RESTRICCIONES

La Real y Pontificia Universidad se había fundado, según las reales cédulas de erección, para “los hijos de los naturales y de los españoles”, de modo que nadie podría legalmente poner impedimentos al ingreso de los indios. Hoy conocemos los nombres de muchos que fueron estudiantes y llegaron a graduarse, pero las referencias corresponden, con pocas excepciones, a los siglos XVIII y XIX, ya que con anterioridad no se requería la constancia de legitimidad y limpieza de sangre, por lo que carecemos de esa información.⁴⁵ El hecho es que se sabe de más de 140 que lograron el grado de bachiller, en menos de 100 años y es seguro que muchos más cursaron estudios aunque no llegasen a obtener un grado académico. Fueron menos los doctores, pero también los hubo. La situación de los mulatos fue diferente, puesto que no podían alegar un derecho semejante.

Durante los primeros años de funcionamiento, la Real y Pontificia Universidad de México funcionó de acuerdo con los estatutos de la de Salamanca, que además cambió varias veces sus reglas en ese tiempo. Pero así como los colegios mayores salmantinos impusieron tempranamente exigencias de limpieza de sangre, la universidad lo hizo tardíamente y sólo, como estaba esta-

⁴⁵ Más de 140 han sido identificados por Margarita Menegus 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, *pássim*.

blecido, en relación con sospechas de infidelidad en descendientes de moros, judíos y procesados por la Inquisición. De modo que poco tenía que ver la situación de los estudiantes de Salamanca con la de los novohispanos. Si algunos mulatos pudieron ingresar durante el siglo xvi es algo que entra en lo posible, aunque bastante improbable, puesto que los africanos habían llegado recientemente en condición de esclavos y difícilmente habrían podido escalar en poco tiempo una posición suficientemente desahogada como para aspirar a realizar estudios mayores. Ya en el siglo xvii tenemos noticia de que se inscribieron sin discriminación en los estudios de Artes y que al menos algunos se habían matriculado como estudiantes en las facultades denominadas de grados mayores (Medicina, Leyes, Cánones y Teología).

En el año de 1634 sus compañeros de estudios presentaron una denuncia contra el mulato Pedro Ciprés, inscrito en la facultad de Medicina. Recurrieron al rector y al claustro sin que lograran expulsarlo y al fin se dirigieron al virrey don Rodrigo de Pacheco y Osorio, marqués de Cerralvo, pidiéndole que interviniera, en vista de que los estatutos nada decían contra los estudiantes de las castas. Exponían que tal omisión se debía a que quien redactó los estatutos

No pudo presumir semejante caso, que a prevenirlo lo hiciera, como lo hacen muchas artes mecánicas por los inconvenientes grandes que se siguen en que semejantes personas las quieran ejercitar y que con mayor razón se debe hacer en la dicha Real Universidad, tan lucida y noble, donde cursan hijos de hombres principales, y que de admitirse el dicho Pedro Ciprés se seguirá que otros mulatos, dejando sus oficios quieran estudiar para llegar a valer por este camino, pidiendo a Vuestra Merced que ni el susodicho ni otro mulato alguno sea admitido a cursar dicha facultad.⁴⁶

La reclamación representa el sentimiento de algunos criollos, pero no se apega a la verdad en cuanto a la presencia de mulatos ni está de acuerdo con el informe del rector, que informó en contra de lo alegado por los estudiantes y al cual atendió el Virrey en su decisión, favorable al mulato. Aclaraba en su informe que si no había ley que lo prohibiera debía considerarse que cualquiera estaba autorizado a inscribirse en los cursos. Según sus palabras: “en esta conformidad han sido admitidos en esta Real Universidad, a los dichos grados mayores, personas en quienes con más notoriedad han concurrido causas semejantes, y a cursar y a grados menores han sido indistintamente admitidos todos, y no es de más calidad la facultad de Medicina que la de Artes, en la

⁴⁶ AGNM, Universidad, vol. 40, exp. 172.

que el dicho Pedro Ciprés está graduado de licenciado...”.⁴⁷ No es extraño que el Virrey rechazase cualquier infracción a los estatutos vigentes, que conocía muy bien puesto que él mismo había redactado un proyecto de revisión de los mismos, en los que tampoco se mencionaba la calidad exigida a estudiantes ni a maestros.⁴⁸

Era cierto que ninguna ley lo establecía, pero también que existía entre algunos grupos el prejuicio hacia los negros y sus descendientes, a quienes les habría gustado ver excluidos de posiciones prominentes. Estos prejuicios se manifestaban cuando algún mulato o morisco adquiría riquezas o influencia y poder político, y sus antagonistas pretendían desprestigiarlo. Los recientes estudios sobre matrículas, grados y cátedras en la Real y Pontificia Universidad de México muestran cómo en el medio académico se valoraban méritos ajenos al origen étnico, y predominaba la “permeabilidad del mundo letrado novohispano”, que jóvenes historiadores han demostrado con sus sólidas investigaciones.⁴⁹ Ciertamente excepcional, pero tan sólo por el nivel de influencia que llegó a alcanzar, es el caso del más que probable morisco Nicolás del Puerto, originario de Oaxaca y destacado universitario, jurista, orador, canónigo, fiscal del Santo Oficio y obispo de Antequera.⁵⁰ Aunque en un tiempo se le tuvo por indio zapoteca, hoy se sabe que fue hijo de un caballero español enriquecido y de una mulata oaxaqueña, que falleció tempranamente. Nicolás se educó con la familia de su padre, se destacó en los estudios, fue protegido por los jesuitas, recibió órdenes sagradas, alcanzó la categoría de becario del colegio de Santa María de Todos los Santos y se graduó de Licenciado y Doctor en

⁴⁷ Informe del rector Diego de Porras Villarías, AGNM, Universidad, vol. 40, exp. 172.

⁴⁸ *Proyecto de estatutos ordenados por el virrey Cerralvo (1626). La Real Universidad de México. Estudios y textos III*, edición crítica de Enrique González, México, Centro de Estudios sobre la Universidad, Universidad Nacional Autónoma de México, 1991, pp. 95-109.

⁴⁹ Leticia Pérez Puente, Margarita Menegus y Rodolfo Aguirre Salvador han demostrado la presencia de indios y de miembros de las castas, aun después de entrar en vigor las nuevas constituciones. L. Pérez Puente, “Promoción social y permeabilidad de los letrados novohispanos. El caso del obispo Nicolás del Puerto, 1619-1681”, en Jorge Correa (coord.), *Ciencia y academia*. IX Congreso internacional de historia de las universidades hispánicas, Valencia, Universidad de Valencia, 2008; R. Aguirre Salvador, *El mérito y la estrategia. Clérigos, juristas y médicos en Nueva España*, México, Centro de Estudios sobre la Universidad, Universidad Nacional Autónoma de México—Plaza y Valdés, 2003; M. Menegus Borneman, “La Real y Pontificia Universidad de México y los expedientes de limpieza de sangre”, en Mariano Peset y Salvador Albiñana (coords.), *Claustros y estudiantes*. Congreso internacional de historia de las universidades americanas y españolas en la edad moderna, Valencia, Universidad de Valencia, 1987.

⁵⁰ L. Pérez Puente, en “Promoción social”, realizó un cuidadoso estudio de las fuentes disponibles acerca de este personaje y analizó cuidadosamente los testimonios de la época para concluir que existían suficientes elementos de certeza de su origen mulato.

la Real Universidad. Sus méritos académicos, sus dotes oratorias, el respaldo de importantes amistades y corporaciones y su talento político le proporcionaron las influencias necesarias para prosperar en la carrera eclesiástica, a la vez que dieron motivo a ataques y controversias. En las protestas contra su ascenso no dejó de mencionarse el origen mezclado del personaje, incluso con expresiones tan categóricas como las que sus biógrafos destacan. Según el documento que reproduce Pérez Puente: “digo que el susodicho, como es público y notorio, pública voz y fama y común opinión en esta ciudad, es hijo de una mulata [...] lo cual manifiestamente [...] muestra su aspecto, color de rostro y manos...”⁵¹

No es extraño que sus enemigos procurasen desprestigiarlo, como tampoco que las autoridades prestasen poca atención a las acusaciones. Nada de eso detuvo el ascenso de Nicolás del Puerto, quien falleció siendo obispo de Oaxaca, en la ciudad de Antequera, cuando se rumoraba que podría pasar a ocupar la sede arzobispal de México. No hay razón para pensar que fuera el único mulato o morisco graduado en la Universidad, aunque otros muchos no alcanzaran su prestigio ni disfrutaran de sus influencias.

Mediante el siglo XVII, el obispo de Puebla, virrey interino y visitador de la Universidad don Juan de Palafox y Mendoza, redactó unos estatutos en los que ya se consideraba la exclusión de los negros y mulatos. La exigencia de limpieza de sangre se establecía en la constitución 246, la cual, en contra de lo que era ineludible en los estatutos de limpieza de sangre en el Viejo Mundo, no mencionaba descendientes de judíos ni de musulmanes, pero sí se refería a antepasados penitenciados por el Santo Oficio o “que tuvieren nota de infamia”. Igualmente quedaban excluidos de las aulas los “negros, mulatos, chinos morenos, esclavos” y los libertos que algún día estuvieron bajo esclavitud. Claro que el empeño en precisar calidades limitaba su alcance en cuanto a quienes no estuvieran explícitamente mencionados. Aprobados por el claustro en 1644 y confirmados por el rey en 1648, se editaron en 1668 y entraron en vigor, aunque con dudas y reticencias, en el último tercio del siglo.

La intención de reservar los estudios para los españoles quedaba clara en el nuevo reglamento, pero no resolvió todos los casos, que se presentaron repetidamente y dieron lugar a nuevas consultas. En 1674, de nuevo en la facultad de Medicina, protestaron contra el ingreso de un “indio japonés blanco”, contra el cual, evidentemente, no se podía utilizar el argumento de ascenden-

⁵¹ L. Pérez Puente, en “Promoción social”, cita el texto procedente del expediente inquisitorial sobre la limpieza de sangre de quien ya había recibido la oferta de ocupar el cargo de fiscal del Santo Oficio, que no llegó a desempeñar.

cia africana, ni siquiera el de chino moreno.⁵² La decisión del claustro, favorable al aspirante, no se basó en motivos raciales, que pasaron a segundo plano, ni siquiera en la pretendida ascendencia de esclavos, sino que se refirió a una cuestión política, la de que los naturales de la provincia de Pampanga eran fieles cristianos y leales al rey, por lo que les correspondía el mismo trato que a los indios americanos.⁵³ La situación se agravó cuando, tras el motín de 1692, las autoridades universitarias pretendieron eliminar de los estudios a quienes no fueran españoles. Con ese fin, en 1696, el rector solicitó la publicación de un edicto, en el que no sólo se insistía en el cumplimiento de la constitución 246, sino que se excedía en su interpretación al exigir que “sean excluidos de matrícula los que no fueren españoles”.⁵⁴ El claustro se limitó a reiterar lo expuesto en la constitución 246. Y pese al nuevo rigor en la revisión de antecedentes, tampoco faltaron castizos y mestizos matriculados durante los años siguientes.⁵⁵

Como consecuencia de los requisitos exigidos por los nuevos estatutos, a lo largo del siglo XVIII se elaboraron expedientes relacionados con las restricciones de la constitución 246, pero del total de algo menos de 50 impugnaciones, la mayor parte correspondió a dudas acerca de la legitimidad del nacimiento, no a mezclas raciales.⁵⁶ Casi todos los procesos se concentran en los años de rectorado de don Manuel Beye de Cisneros, quien también manifestó su descontento con otros aspectos de los estudios, como el nivel de conocimientos, la calidad de los maestros y el cumplimiento de las lecturas. La intransigencia del rector se hizo evidente en la acumulación de rechazos a matrículas.⁵⁷ Sin embargo, en lo relativo a características raciales, las resoluciones fueron favorables a los solicitantes, en los que apreciaron que no se incluían en las calidades explícitamente anotadas o que tenían “mayor parte de español”.⁵⁸

En 1761 Eligio Leiza, bachiller en Artes, fue víctima de la malquerencia de sus compañeros, que lo denunciaron como hijo de una mulata. Leiza aspiraba al grado de teología cuando varios clérigos, quizá competidores en

⁵² Información de Manuel de Santa Fe, 1674. AGNM, Universidad, vol. 69.

⁵³ M. Menegus y R. Aguirre, *Los indios*, p. 68.

⁵⁴ La referencia del edicto (del AGNM, Universidad, vol. 43) en M. Menegus y R. Aguirre, *Los indios*, p. 76.

⁵⁵ M. Menegus y R. Aguirre, *Los indios*, pp. 77-82.

⁵⁶ Según investigaciones de Rodolfo Aguirre Salvador, 80% de las inconformidades se refieren a dudas sobre legitimidad.

⁵⁷ Expedientes de matrículas reunidos en AGNM, Universidad, vol. 81, ff. 317 a 685. Relativos a cátedras y maestros, en Universidad, vol. 278, ff. 105-145.

⁵⁸ En el expediente de un castizo, en 1701, del AGNM, Universidad, vol. 44. Citado por M. Menegus y R. Aguirre, *Los indios*, p. 79.

busca de beneficios eclesiásticos, lograron demostrar su ascendencia “manchada”, que lo inhabilitaba para obtener el grado, aunque ya hubiera cursado una parte de la carrera. Puesto que ya tenía el título de bachiller en otra facultad, no hay duda de que había superado la prueba de ingreso según los estatutos. Quizá otros estudiantes en sus mismas circunstancias lograron superar los impedimentos con pruebas amañadas, pero parece que él no pudo superar la acusación.

En noviembre del mismo año se presentó una denuncia contra tres hermanos de quienes se afirmaba que no reunían las condiciones exigidas por las constituciones.⁵⁹ Ya que los denunciados y los acusados estudiaban en la facultad de Leyes y el padre de los tres interesados era oidor de la Audiencia de Guadalajara, no es extraño que el proceso se alargase durante cinco años y que llegara a ocupar un voluminoso expediente. Por ambas partes hubo alegatos, testigos a favor y en contra y argumentos, réplicas y contrarréplicas. El hermano mayor, Manuel, había concluido la carrera de Leyes y desempeñaba su profesión, aunque alegaron contra él que no había sido aceptado en el Colegio de Abogados. El segundo, Joaquín, había ingresado en el regimiento de dragones, tras superar satisfactoriamente la prueba de limpieza de sangre exigida en el ejército. El rechazo se dirigió al tercero, Miguel, quien también pretendía ingresar en la facultad de Leyes. Un año después de iniciado el proceso se enteró Manuel, quien asumió la defensa de su hermano. El padre, don Nicolás Ramírez de Arellano, sugirió que el motivo de la acusación era la enemistad contra él, provocada por algún asunto de su jurisdicción, pero no cabe duda de que, con apego a las constituciones, había algún fundamento. De las declaraciones de los testigos se deduce que no era fácil demostrar la limpia prosapia de la madre, al parecer mulata e hija de una negra que había sido sirvienta en la casa de la familia. Además resultaba que los dos mayores habían nacido en vida de la primera esposa de don Nicolás y el último pocos meses después de su fallecimiento, de donde resultaba que además de hijos de mulata eran adulterinos.

Los alegatos de la defensa se basaron en la nobleza del padre y la capacidad del marido de transmitirla a su esposa, según la ley castellana. La hidalguía de los Ramírez de Arellano, emparentados con la aristocracia castellana, quedó plenamente probada, pero aun así quedaba en pie la sospecha de sangre mezclada y de ilegitimidad de nacimiento. Contra ello, don Manuel pretendió de-

⁵⁹ “Autos hechos sobre la calidad y limpieza de los que abajo se expresan. En la Ciudad de México, a 15 de noviembre de 1762”. AGNM, Universidad, vol. 81, sin expediente, ff. 648-691.

mostrar que la negra, presuntamente su abuela, no lo era en realidad, ya que nunca tuvo hijos; así que su madre no era hija de la negra sino de una noble señora española, pariente del arzobispo Ortega Montañés, que se la había dado a criar, sin que diera a conocer a los verdaderos padres. Rebatidos sus argumentos, ante la insistencia de la parte contraria, don Manuel recurrió al último recurso, que podría tildarse de triquiñuela legalista, pero que fue el que le valió la sentencia favorable. Advirtió que aun si aceptase que su madre fue mulata, eso significaba que ellos eran moriscos, calidad que no aparecía mencionada en las constituciones y que, por tanto, se daba por admitida. Y, en cuanto a la supuesta ilegitimidad, aunque fuera cierta, tampoco existía norma que la mencionase. Convencido con estos argumentos, el prebendado de la catedral don Luis de Torres dio su dictamen favorable, que aceptó el rector al autorizar el ingreso de don Miguel. En su resolución se hizo eco de la demanda de don Manuel: “Considere Vuestra Señoría que nosotros nos criamos débiles, no tenemos genios para Mayordomos de hacienda; en el comercio no quieren criollos; los oficios están perdidos; ni girando para la Universidad se nos privan las ciencias: luego no podemos esperar más de evidentes estragos”.⁶⁰

Efectivamente, había llegado la hora en que los españoles americanos levantaban la voz contra las medidas restrictivas derivadas de la política borbónica, y el rector, que ya entonces era don Manuel Joseph Velez Ulívarri, declaró en su resolución: “¿Por qué estrechar la facultad natural más de lo que la constitución bastante estrecha en esta tierra? ¿Por qué estrechar la única facultad que tienen los Americanos para adelantarse?”

Para cuando se abrieron las puertas de la Universidad al joven don Miguel, ya éste había optado por seguir la carrera de las armas, en la que aceptaron sus testimonios de legitimidad y limpieza. Por entonces otros tres hermanos menores ingresaban en los estudios, ya libres de la mancha de ilegitimidad, pero con los mismos antecedentes que habían ocasionado problemas a sus hermanos.

⁶⁰ AGNM, Universidad, vol. 81, sin expediente, ff. 648-691, folio 683.

V EL SIGLO XVIII Y LA DISTINCIÓN DE CALIDADES

LA INTROMISIÓN EN LOS MATRIMONIOS

En el orbe católico, el matrimonio y cuanto se relacionaba con la familia siempre fue de la incumbencia de las autoridades eclesiásticas y estuvo sujeto a las normas del derecho canónico. El decreto Tametsi, acordado en la última sesión del Concilio de Trento, ratificó algunas normas antiguas e introdujo precisiones que afianzaban la posición de la Iglesia de la contrarreforma frente a la doctrina protestante. Ya que los reformados negaban el carácter sacramental del matrimonio, los católicos lo reiteraron y con ello consolidaron aspectos fundamentales como los requisitos de libertad, conocimiento y voluntad, imprescindibles para la validez del sacramento, rechazaron cualquier posibilidad de divorcio y condenaron las relaciones prematrimoniales. Igualmente afectaba a la sacralidad del matrimonio la norma común a varias iglesias reformadas que daba a los padres y tutores el derecho y responsabilidad de acordar los matrimonios de sus hijos, de modo que los contrayentes no tenían más libertad de decisión que la que, en algunos casos, sus superiores quisieran otorgarles mediante una consulta informal. Consecuentes con el cambio del aspecto religioso, los estados protestantes definieron las condiciones de validez de los matrimonios, decretaron las circunstancias en que podían acreditarse las promesas de matrimonio y regularon la actividad de los tribunales civiles en conflictos matrimoniales. En contraste con los países católicos sometidos a Roma, todos los asuntos relativos al matrimonio eran de incumbencia de las autoridades seculares.¹ En las provincias de la monarquía hispánica, la Iglesia, por tradición y por el compromiso de defensa de la ortodoxia, defendió durante más de dos siglos la libertad de los contrayentes por encima de intereses materiales y prejuicios sociales.

¹ A.L. Head Konig, "Marriages forcés et mariages interdits en Suisse: le contrôle gouvernemental de la formation du lien matrimonial dans les cantons catholiques et protestants aux 18e et 19e siècles", en *The Role of the State and Public Opinion in Sexual Attitudes and Demographic Behaviour*, 17º Congreso internacional de ciencias históricas, París, Commission Internationale de Démographie Historique, 1990, pp. 367-372.

Pero el matrimonio, como institución social, está sometido a los cambios propiciados por las circunstancias y éstas cambiaron paulatinamente durante los siglos XVI y XVII, hasta llegar a un momento de crisis, ya mediando el XVIII. Cuando la literatura difundía las delicias del amor humano y las ideas de la Ilustración exaltaban la importancia de la libertad individual, las familias tradicionales y los representantes de las instancias del gobierno español, desde la metrópoli hasta los más remotos rincones, vieron la amenaza que esa libertad representaba para su autoridad, antes indiscutida, y la fuerza que podría alcanzar ese nuevo concepto de amor que pretendía igualar condiciones y calidades. Los cambios en la sociedad, la presión del gobierno y su propia actitud acomodaticia hicieron que la Iglesia novohispana modificara su actitud, para permitir un mayor control de los padres sobre las decisiones matrimoniales de sus hijos.

El primer aspecto en que se sintió el cambio fue el de la defensa del honor de las mujeres, que antes había sido primordial en las decisiones relacionadas con promesas de matrimonio. En los expedientes de la época se aprecia el cambio relacionado con la actitud de los padres que se oponían a los matrimonios, para lo cual alegaban motivos como la desigualdad social de las familias. De acuerdo con la valiosa y pionera investigación de Patricia Seed, una de las primeras demandas basadas en la desigualdad se planteó en 1749 entre dos jóvenes españoles en los que, por cierto, no era tan evidente la supuesta desigualdad. Todavía privaba el criterio de defensa del honor femenino y el abogado de la novia advirtió que tal impedimento no se encontraba en la ley canónica ni en los decretos del Concilio de Trento; sólo lo veía “en la vana política del siglo de introducir el nuevo [impedimento] de la disparidad de linaje y fortunas [...] Jamás la Iglesia ha cerrado sus puertas a los que pretenden casarse solemnemente; aunque entre ellos intervengan una gravísima distancia y notoria distinción de calidades...”²

La “notoria desigualdad” ya había sido considerada entre las causas de posible anulación del matrimonio, como un caso especial en el que ni siquiera existiría la obligación de remediar el agravio: “tan grande podría ser la desigualdad, y el que no tuvo consentimiento tan superior al otro en linaje o hacienda, que con pagar todos los daños que se han seguido satisfaze, y no está obligado a casarse”.³ Existía, por tanto, el antecedente de la justificación canónica y además la equiparación en desigualdad por linaje o fortuna; pero no hay noticia de que se recurriese a esa justificación, puesto que se veía con recelo la

² La cita de Patricia Seed, *Amar, honrar y obedecer en el México colonial. Conflictos en torno a la elección matrimonial. 1574-1821*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes—Alianza Editorial, 1991, p. 178, procede de un documento del AGNM, ramo Matrimonios, 103, f. 403.

³ A. Moscoso, *Summa de casos morales*, s.p.i., 1634, f. 89v.

interferencia de intereses económicos en las familias y no se apreciaba problema en las uniones desiguales.

Ciertamente así había sucedido durante 200 años, sin más limitaciones que los prejuicios de algunos individuos y los intereses de las familias. Desde los días de la conquista, el mestizaje fue general y aceptado sin reservas entre los grupos populares y no faltó entre quienes alardeaban de nobleza y pureza de sangre. Orgullosamente destacaban su origen mestizo el cronista Fernando Alva Ixtlilxóchitl, nieto del conquistador Juan Grande y la cacica de Teotihuacan, los herederos del cacicazgo de Cortés-Moctezuma y los del Tovar Secuautli, los descendientes de las hijas de Moctezuma, doña Isabel y doña Leonor, doña Ana de Tetzoco, doña Inés de Tenayuca y más de otras 20 señoras cuyo nombre se conoce y que dieron origen a distinguidos linajes mestizos.⁴ Tan atractivas resultaban las indias viudas herederas de señoríos y cacicazgos que el rey Felipe II consideró pertinente emitir una real cédula con la recomendación de que con motivo de las nupcias con españoles no quedasen abandonados los hijos de anteriores matrimonios.⁵ Tales uniones respondían a la política integradora de la corona que había considerado aceptable e incluso recomendable el matrimonio entre españoles y mujeres “de la tierra”.⁶ Si bien la actitud de sucesivos gobiernos fue diferente, las reales cédulas originales nunca se anularon y tampoco se reiteraron, aunque bien podrían considerarse refrendadas, a costa del reiterado rechazo hacia los negros y mulatos, en las recomendaciones de las últimas décadas del virreinato, cuando prelados y virreyes advertían a los indios que les convenía evitar las uniones con esas “mezclas” y, por el contrario, fomentar los matrimonios entre su mismo grupo o con españoles. El arzobispo Francisco Antonio de Lorenzana y Butrón consideró pertinente referirse a la inconveniencia de las mezclas en sus “Avisos para que los naturales de estos Reynos sean felices en lo espiritual y temporal”:

X. Cuiden los padres de familias de casar sus hijos con los puros indios, o con Españoles y Castizos, si pudiesen, y no se confundan con tanta variedad de castas que perturban la paz de sus Pueblos y también es causa de que pierdan sus privilegios en los Tribunales.⁷

⁴ Pedro Carrasco, “Matrimonios hispano-indios en el primer siglo de la colonia”, en A. Hernández Chávez y M. Miño Grijalva (coords.), *Cincuenta años*, pp. 12-13.

⁵ Real cédula de 16 de abril de 1585, en Archivo General de Indias, Méjico 1091, libro CII, ff. 129v-30r, citada por P. Carrasco, “Matrimonios hispano-indios” p. 16.

⁶ Reales cédulas de 19 de octubre de 1514, 5 de febrero de 1515, 19 de marzo de 1525, reproducidas en R. Konetzke, *Colección de documentos*, t. 1, pp. 61, 62 y 77.

⁷ F.A. de Lorenzana y Butrón, *Concilios provinciales primero y segundo*, f. 393.

Los privilegios se referían a la flexibilidad en las normas de parentesco para contraer matrimonio, la reducción del número de días festivos y de fechas de ayuno y abstinencia obligatorios, la exención de la jurisdicción del Santo Oficio, la posibilidad de ingresar al sacerdocio y el derecho a acceder a oficios públicos y cargos honoríficos eclesiásticos o seculares. Una vez más, por mención o por omisión, indios y españoles quedaban agrupados como libres de mancha y los mestizos, herederos de ambos, integrados a la categoría superior.

Según pasaba el tiempo, a lo largo del siglo XVIII, cada vez fueron más frecuentes los casos de oposición por parte de los padres que rechazaban matrimonios considerados inconvenientes, pero casi todos se produjeron entre españoles y, más precisamente, entre familias acomodadas. También existía oposición a uniones con afroestizos, pero no fue tan frecuente como entre los que se asumían como españoles. Incluso los matrimonios con castizos y mestizos fueron igualmente frecuentes, si bien en ocasiones se utilizaba la palabra mulato como calificativo despectivo, sin fundamento ni pretensiones de acreditarlo, sino como signo de desprecio.⁸

Son numerosos los casos de disenso conocidos a partir de la investigación de Patricia Seed y muestran el cambio producido en la actitud de la Iglesia hacia los matrimonios desiguales, a favor de los intereses familiares, por encima de la libre voluntad de los novios. A medida que las autoridades civiles aumentaban su intervención en asuntos familiares, la jerarquía eclesiástica declinaba sus atribuciones como defensora del honor y de la libertad en el sacramento, para adoptar una actitud pasiva ante los enfrentamientos entre padres e hijos, cuyo resultado dependía sobre todo de la tenacidad en la defensa de las respectivas posiciones y de la capacidad económica para sostenerse mientras duraba el proceso. Claro que en esas situaciones tenían ventaja los padres y tutores. Pero algo más que muestran invariablemente los ejemplos conocidos es que los disensos se basaban en intereses económicos, rencores personales o prejuicios sociales, pero no se subrayaba la diferencia basada en el origen étnico. Sin embargo la cuestión estaba latente y encontró defensores entre parte del clero, que tomó partido a favor de quienes se consideraban la parte más digna y noble de la población del virreinato.⁹

Aunque tales opiniones no tuvieran eco en las tribunales eclesiásticos, se aprecia que, al igual que en la corte de Madrid, en la Nueva España surgía un

⁸ P. Seed, *Amar, honrar*, pp. 180-193.

⁹ Patricia Seed se refiere a un documento firmado por un clérigo de la diócesis de Tlaxcala en que recomienda que los párrocos se opongan a los matrimonios desiguales, debido a "las indignas mezclas que producen tan innumerables castas [...]". Del documento de José Javier Tenebra y Simanes, en P. Seed, *Amar, honrar*, p. 237, nota 7.

ambiente favorable al control de los matrimonios. Así no es sorprendente que el Cuarto Concilio Provincial Mexicano, reunido en la ciudad de México el año 1771, quizá por influencia del arzobispo Lorenzana, incluyese entre sus decisiones la recomendación de evitar los matrimonios desiguales (Anexo 5). Se trataba de algo que inquietaba a las familias de la nobleza española, y por consiguiente a la corona, cuyos más firmes pilares eran los miembros de la rancia aristocracia. Coincidían para destacar el problema la nueva actitud de búsqueda de la felicidad y de defensa de la libertad junto con la alarma de los nobles en particular y de los padres de familia en general, ante la erosión de sus poderes y privilegios.

En 23 de marzo de 1776, el rey Carlos III promulgó la “Pragmática Sanción para evitar el abuso de contraer matrimonios desiguales”.¹⁰ Se establecía que “los hijos de familia” menores de 25 años no podrían contraer matrimonio sin contar con el permiso paterno o, a falta de los padres, de los abuelos, tutores o parientes próximos. El texto daba motivo a alguna confusión, puesto que el concepto de familia no estaba claro en la legislación castellana; sin embargo, se sobreentendía que se hablaba de familias “honorables” o por lo menos “decentes”. Como también era sabido que muchos padres se oponían injustamente al matrimonio de sus hijos, quedaba la opción del recurso a las autoridades, que decidirían si existían justos motivos para el rechazo paterno.

En 7 de abril de 1778 se promulgó la Pragmática para las posesiones de ultramar (Anexo 6), según las palabras del monarca: “teniendo presente que los mismos o mayores perjudiciales efectos se causan de este abuso en mis Reinos y Dominios de las Indias por su extensión, diversidad de clases y castas de sus habitantes [...] los gravísimos perjuicios que se han experimentado en la absoluta y desarreglada libertad con que se contraen los esponsales por los apasionados e incapaces jóvenes de uno y otro sexo”.¹¹ La mención a las castas queda implícita en el primer párrafo, cuando advierte que la obligación de contar con el permiso paterno no se aplica a “mulatos, negros, coyotes e individuos de castas y razas semejantes, tenidos y reputados públicamente por tales”. No es arriesgado entender que si tales grupos no están incluidos en la categoría de “hijos de familia”, son precisamente los que se considera que pueden manchar el linaje de los otros, los considerados honorables. Y así lo entendieron los oficiales encargados de resolver los casos que se presentaron en

¹⁰ Ley IX, título II, libro X, *Novísima Recopilación de las Leyes de España*, Madrid, s.p.i., 1807, pp. 11-15, en R. Konezke, *Colección de documentos*, t. 3, vol. 1, pp. 406-413.

¹¹ Real Pragmática..., (Anexo 6 de esta obra, p. 176). R. Konezke, *Colección de documentos*, t. 3, pp. 406-413.

los años siguientes. Por otra parte no se menciona la necesidad de atestiguar documentalmente la limpieza, sino que la selección se apoya en la opinión y el rumor, ya que era suficiente que alguien “fuese tenido por” alguna de las calidades supuestamente vergonzosas.

En cédulas, ordenanzas y decisiones anteriores existía una intención segregacionista progresivamente restrictiva, pero con frecuencia ambigua, que en cada virreinato y audiencia se había interpretado con distintos criterios. Siempre hubo restricciones para los matrimonios de la nobleza, que debían someterse a la aprobación real, de funcionarios reales y de oficiales del ejército, bajo la jurisdicción de sus superiores, e incluso de los colegiales internos en colegios reales. Lo nuevo era la extensión del control a cualquier familia considerada respetable. De modo que la promulgación de la pragmática fue el detonante de una serie de demandas de las familias inconformes con algún matrimonio proyectado por cualquiera de sus miembros. La “notoria desigualdad” abría la puerta a multitud de interpretaciones, como se apreció en los juicios de disenso, pero algo en común en los virreinos americanos fue que esa desigualdad se centró en la discriminación de los descendientes de africanos.

Las interpretaciones y aclaraciones sucesivas tendieron a restringir cada vez más las libertades, aun en contra de la doctrina de la Iglesia y del derecho canónico. No pudieron soslayar los prelados de la Nueva España esa contradicción, de modo que al obedecer el mandato de informar a sus fieles de las restricciones impuestas por el gobierno, el arzobispo de México advirtió también que: “Aunque los calvinistas y luteranos defiendan que el matrimonio celebrado sin el consentimiento de los padres es írrito, por derecho natural y divino [...] con todo es cierto lo contrario”. Pero, ya que estaba obligado a cumplir la disposición del gobierno, añadía: “Aunque los matrimonios celebrados por los hijos sin noticia de sus padres y contra su voluntad, sean ratos y válidos, y aunque los padres no puedan, por lo regular, compeler a los hijos a que se casen, con todo, estos matrimonios son gravemente ilícitos”.¹²

Quedaba claro que no había cambiado la doctrina de la Iglesia y que los tribunales eclesiásticos no actuarían contra quienes hubiesen burlado la disposición real. Pero no era fácil la burla cuando hacía más de 100 años que se habían prohibido los matrimonios secretos. Pocos párrocos se decidirían arriesgar su posición por administrar el sacramento del matrimonio sin la necesaria

¹² Fortino Hipólito Vera, *Colección de documentos eclesiásticos de México, o sea antigua y moderna legislación de la Iglesia mexicana*, 3 vols., Amecameca, Imprenta del Colegio Católico, 1887, vol. 1, pp. 355-356.

publicidad de las proclamas o amonestaciones durante tres semanas. Se consideraba que en caso de eludir las normas, los culpables perderían su derecho a la herencia paterna. Esta penalización, como el conjunto de la pragmática, afectaba en particular a las familias acomodadas.

Pero tampoco había identidad de opiniones entre los mismos padres promotores del disenso. Si la madre disponía de su propia fortuna y deseaba apoyar a los jóvenes, podía suplir con sus bienes la herencia que el padre les negaba; cuando los jóvenes se armaban de paciencia, podían esperar a cumplir 25 años para liberarse de la norma; y los colegiales reales, como las doncellas internas en establecimientos bajo el patronato real, podían obtener el beneplácito de sus tutores, aun en contra de la voluntad de las autoridades eclesiásticas o civiles. Para evitar estas posibles salidas que esquivaban las reales órdenes, se expidieron sucesivamente tres cédulas que pretendían cerrar todas las posibilidades a los novios persistentes.¹³ En todos los casos sometidos a decisión real se trataba de familias de la nobleza o de la plutocracia virreinal. Al igual que en la etapa anterior, había otras razones tan importantes o más que el origen étnico para oponerse a un enlace. En 72% de los casos de oposición presentados ante la Audiencia no se mencionó en absoluto cualquier consideración relacionada con la raza o la apariencia; sólo 28% restante se atuvo a la norma establecida como criterio suficiente para reconocer la desigualdad y tampoco se presentaron sólidos argumentos, sino que más bien se apoyaron en sospechas o murmuraciones.¹⁴ En todo caso, la cuestión racial se utilizó como justificación legalista que ocultaba las verdaderas causas del desacuerdo: enemistades familiares, falta de fortuna, malas costumbres o antecedentes personales de comportamiento dudoso.¹⁵

Ante nuevas dudas, inconformidades y preguntas planteadas al Consejo de Indias fue necesario aclararlo mediante un nuevo documento: la real cédula del 15 de octubre de 1805 (Anexo 7). En ella se estipulaba que “los matrimonios que personas blancas pretendan contraer con las castas de negros y mulatos que desciendan de forma más o menos remota de esclavos no deberán ser autorizados por la mácula que producen a la familia”. Aunque quedaba abierta la opción de obtener permiso en circunstancias especiales, la norma era muy clara y sus consecuencias se manifestaron cuando algunos miembros

¹³ Ángela Carballeda, “Género y matrimonio en Nueva España: las mujeres de la élite ante la aplicación de la Pragmática de 1776”, en P. Gonzalbo Aizpuru y Berta Ares (coords.), *Las mujeres en la construcción de las sociedades iberoamericanas*, México-Sevilla, El Colegio de México-Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2004, pp. 219-250.

¹⁴ P. Seed, *Amar, honrar*, pp. 256-257.

¹⁵ P. Seed, *Amar, honrar*, pp. 201-251.

de familias de conocida nobleza y notoria limpieza de sangre solicitaron permiso para casarse con personas de color.

Si nos atenemos al texto de las leyes podemos suponer que, respaldados con los documentos reales, los expedientes promovidos por disenso de los parientes frente a las pretensiones de parejas que se proponían contraer matrimonio pudieron argüir “notoria desigualdad” siempre que pudiera acreditarse que el pretendiente inaceptable tenía antecedentes familiares de ascendencia africana, pero ya sabemos que, en las audiencias de México y Guadalajara, se tramitaron pocos casos en que fuera prioritario el alegato de esta circunstancia. Pero no hay duda de que dio pie a decisiones arbitrarias, con más frecuencia en otras provincias y siempre en contra de la imprescindible libertad en la recepción del sacramento del matrimonio. Con olvido también de que el texto de la pragmática imponía una limitación básica, puesto que se refería a “hijos de familia” ¿Y quiénes podían considerarse hijos de familia? ¿Acaso don José Betancourt, el caballero cubano de cincuenta años, padre de varios hijos y en relación de amancebamiento durante muchos años, a quien se negó la autorización para casarse podía considerarse hijo de familia?¹⁶

El hecho es que en el arzobispado de México, aunque en los registros parroquiales de matrimonios se siguió anotando la calidad de los contrayentes, no hay indicios de que la calidad o la casta influyeran en las decisiones, cada vez más libres, de los novios. De los enlaces anotados en el libro de Diligencias matrimoniales de la arquidiócesis, 37% mencionó a parejas mixtas como español-india, castizo-española, mestizo-española, etc. sin que pueda definirse un patrón de ascenso o descenso de estatus derivado de la casta.¹⁷

LA MANCHA DEL LINAJE Y LAS “GRACIAS AL SACAR”

En todas las provincias hispanoamericanas, hijos o descendientes de hombres o mujeres de origen africano, quienes estaban incluidos en las “malas razas”, recurrieron en ocasiones a la solicitud de dispensas de calidad, en la que se englobaban los mulatos, moriscos y otras mezclas, para desempeñar cargos públicos y disfrutar de todos los derechos y beneficios propios de personas honorables. Sin embargo, a diferencia de las peticiones de legitimación, que es-

¹⁶ Real cédula de 15 de octubre de 1805, reproducida por el virrey Francisco Javier Venegas, en AGNM, ramo Impresos oficiales, vol. 55, exp. 18, ff. 107-107v.

¹⁷ Archivo Histórico del Arzobispado de México, Provisorato, Diligencias matrimoniales, año 1819, caja 173.

taban consideradas en la legislación española desde fechas remotas, la opción de obtener un “ascenso” de calidad fue una novedad del último tercio del siglo XVIII y, al parecer, poco conocida en casi todas las provincias, con excepción de Caracas, donde se sabe que circulaba la información impresa. El antecedente fue una solicitud tramitada en 1786, cuando el fiscal Cistue y Coll de Perú advirtió que la exención del defecto de calidad se consideraba incluida en la legislación castellana de “gracias al sacar” y correspondía a la práctica en las Indias. En años siguientes, hasta fin de siglo, se concedió la licencia para ejercer la profesión, pese a su reconocida calidad de mulatos, a cuatro médicos cubanos y cinco escribanos panameños. La aplicación de este recurso, en forma similar al de legitimación, pudo estimular su inclusión en los aranceles publicados que deberían aplicarse por el pago de los servicios de “gracias al sacar”. Al establecer el arancel de 1795, los oficiales de la Contaduría de Cámara advirtieron que habían tomado el modelo de España en 1773. Sólo se ha localizado una solicitud de “blanqueo” en la Audiencia de México,¹⁸ pero fueron relativamente numerosas en otros virreinos, de modo que las cuotas se incrementaron en el arancel conocido que se publicó seis años después. En todos los casos se trata de pardos que aspiraban a desempeñar algún oficio honroso que requería demostrar limpieza de sangre.¹⁹ Según la tasación realizada en 1801, “Por dispensación del servicio de pardo deberá hacerse el servicio de setecientos reales”, cantidad bastante moderada, en comparación con los 1 400 que debería desembolsar quien aspirase al título de Don o los 5 500 correspondientes a la legitimación de un hijo natural de padres solteros.²⁰ La cantidad de 700 reales (equivalente a 87.5 pesos) era inferior a los 100 pesos que se pagaban por un año de internado en un seminario o a la anualidad percibida por una modesta capellanía correspondiente a un censo de 2 000 pesos.²¹

¹⁸ Los datos anteriores como la petición que corresponde a un pardo, Caballero Calderón, localizada por Ann Twinam, son referencias que esta autora me ha facilitado generosamente, por lo que agradezco su valiosa ayuda.

¹⁹ No entro en detalles en este tema que ha sido tratado amplia y magistralmente por Ann Twinam, en su libro *Erasing the ‘American Defects’: Pardos, Mulatos, and the Purchase of Whiteness in the Spanish Indies*, en proceso de publicación.

²⁰ Real cédula insertando el nuevo arancel de los servicios pecuniarios señalados a las gracias al sacar, dada en Madrid, a 3 de agosto de 1801”, en R. Konetzke, *Colección de documentos*, vol. III-2, pp. 778-783.

²¹ Para fines del siglo XVIII eran frecuentes las capellanías fundadas sobre los réditos de 3 000 o 4 000 pesos, pero no faltaban las de 1 000 y 2 000, según se aprecia en el “Cuadernos de cuentas e informes del Juzgado de Testamentos, capellanías y obras pías”, Archivo de la Mitra. Citado por mí en *Familia y orden*, pp. 138-139.

Al igual que en otros terrenos, también en cuanto a las dispensas de calidad es notable la escasa presencia de estas peticiones en las audiencias de la Nueva España. Lo que no sorprende es la arbitrariedad en las concesiones y negativas dadas por el Consejo de Indias a las solicitudes de dispensa para estudios, matrimonio y ejercicio de profesiones reservadas a españoles.²² En ocasiones se advierte que la norma es, precisamente, que no exista norma, para que los individuos de las razas “contaminadas” no crean tener derecho a algo que sólo graciosamente puede conceder el monarca.

Como parte de los expedientes promovidos por la opción de gracias al sacar, el problema de la ilegitimidad y de las legitimaciones incluye varios aspectos relacionados con la situación relativa a las dispensas de calidad. Las estadísticas ofrecidas por Ann Twinam son bastante explícitas: las peticiones de legitimación van en aumento al paso del tiempo y se intensifican precisamente en la audiencia de Santo Domingo, donde el carácter de provincia de ultramar que habían compartido durante más de 200 años los territorios americanos, dio paso a un efectivo sistema colonial.²³ Lo específico del problema se destaca al confrontar los datos conocidos de población en torno a 1800: América Latina tenía por entonces alrededor de 13.5 millones de habitantes, de los cuales correspondía a la Nueva España (que incluía la Audiencia de México y la de

²² 18/01/1760. Real cédula a la Audiencia de Santo Domingo. Niegan a comandante de pardos que sus hijos puedan estudiar filosofía y teología. El comentario a la negativa resulta casi una burla porque reconocen los méritos y recomiendan que se le dé algún premio, pero no que sus hijos estudien en la universidad porque podrían sentar precedente (R. Konetzke, *Colección de documentos*, vol. III-1, pp. 184-185); 01/06/1760 – Real cédula para que un cirujano de La Habana pueda usar su oficio pese a ser pardo, porque desde hace años ejerce como maestro en la facultad de Medicina, pp. 292-294; 29/07/1763 – Real cédula al Protomedicato de La Habana para que autoricen examen de cirugía a un pardo libre (R. Konetzke, *Colección de documentos*, vol. III-1, pp. 315-316); 12/08/1791 – Real cédula a la Audiencia de Santo Domingo. Se autoriza matrimonio de española ilegítima con pardo porque tienen tres hijos y ella ya no encontraría otro marido (R. Konetzke, *Colección de documentos*, t. III, vol. 2, pp. 695-697); 5/07/1797 – Real cédula a la Audiencia de Nueva Granada. Dispensa de pardo porque ha contribuido a los gastos de la ciudad y contribuye anualmente con 500 pesos de plata a la Real Hacienda, p. 754; 16/03/1797 – Otra dispensa de pardo para Nueva Granada (R. Konetzke, *Colección de documentos*, t. III-2, pp. 757-759).

²³ A. Twinam, “Oficiales reales en el papel de casamenteros. Sexualidad, ilegitimidad y familia en Hispanoamérica borbónica”, en Scarlett O’Phelan Godoy, Fanni Muñoz Cabrejo, Gabriel Ramón Joffre y Mónica Ricketts Sánchez-Moreno (coords.), *Familia y vida cotidiana en América Latina. Siglos XVIII-XX*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2003, pp. 296-298. También en Ann Twinam, *Vidas públicas, secretos privados. Género, honor, sexualidad e ilegitimidad en la Hispanoamérica colonial*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2009, pássim.

Nueva Galicia) 44% del total, Lima y Charcas sumaban 14% y Santo Domingo apenas alcanzaba 6%.²⁴ La proporción de la población con las solicitudes de legitimación resulta incongruente, puesto que fueron mucho más numerosas en Santo Domingo, 36.5%, que en la Nueva España, con sólo 17%. Ésta es una cuestión que ha preocupado a Ann Twinam y que ya ha mencionado en su libro. Las variables en relación con las diferentes audiencias y la indudable sub-representación de algunas regiones, impiden hacer afirmaciones acerca de lo que las legitimaciones significan en cuanto a la legitimidad. Debido a ello se abstiene de analizar la distribución geográfica y deja, por tanto, ese tema pendiente. Cuando puedan consultarse los inaccesibles archivos cubanos quizá se aclaren algunos puntos.

Como sería presumible, la proporción entre población y expedientes de legitimación en las demás audiencias se mantienen en niveles mucho más congruentes. Está claro que esto indica una situación muy particular en ambos casos. Me inclinaría a conjeturar, en vista de lo que conocemos hasta hoy, que mientras en México se mantenía un alto grado de tolerancia hacia la ilegitimidad, en Cuba (donde se concentraba la mayor población de la Audiencia de Santo Domingo y también la mayor proporción de descendientes de africanos) la ilegitimidad era indicio de una mancha más grave, que implicaba mezcla de raza negra.

LA PLEBE Y EL POPULACHO

Finalizaba el siglo xvii, con la cercana y penosa experiencia de la revuelta popular calificada como “alboroto y motín”, y ya se perfilaba una categoría que dejaba de lado las calidades para integrar a varios grupos en “la plebe”, que no se definía por su tez ni por sus genes sino por su posición en la sociedad y por

24

<i>Audiencia</i>	<i>Población</i>	<i>Legitimaciones (porcentaje)</i>
México + Guadalajara	6 000 000 (44%)	17.2
Caracas	800 000 (6%)	3.7
Santo Domingo	800 000 (6%)	36.5
Santa Fe	1 100 000 (8%)	6.2
Guatemala+Panamá	1 110 000 (8%)	7.3
Lima+Charcas	1 900 000 (14%)	16.4
Chile+Buenos Aires	1 300 000 (10%)	9.4
Quito	500 000 (4%)	3.3

FUENTE: Nicolás Sánchez Albornoz, “La población de la América colonial española”, en Leslie Bethell (ed.), *Historia de América Latina*, Barcelona, Cambridge University Press–Crítica, 1990, vol. iv, pp. 15-38.

su comportamiento. Las palabras de don Carlos de Sigüenza y Góngora expresan la complejidad del concepto, muy alejado del utópico orden de las castas:

siendo pleue tan en extremo pleue que sólo ella lo puede ser, de la que se reputare la más infame, y lo es de todas las pleues, por componerse de Indios, de negros Criollos y vosales de diferentes naciones, de Chinos, de Mulattos, de moriscos, de mestissos, de sambaigos, de lobos, y también de españoles que, en declarándose saramullos (que es lo mismo que pícaros, chulos y arrebatapapas) y degenerando de sus obligaciones, son los peores entre tan ruin canalla...²⁵

Ciertamente se hablaba de “negros, mulatos, mestizos, indios y otras castas”, pero de ningún modo como categorías diferenciadas. Al margen de la minoría respetable de nobles, funcionarios, propietarios y comerciantes, que constituían “la nobleza y republicanos”, y de la honrada mayoría de modestos trabajadores, se encontraba la plebe, que definió el obispo-*virrey* don Juan Ortega y Montañés como el cúmulo de todos los vicios: “[...] el número de ociosos, holgazanes y vagabundos es tan numeroso que en él está fundada la sentina y origen de los robos, salteamientos y escalamiento de casas [...]”.²⁶ En contraste con estos pícaros malvivientes, informaba que los negros y mulatos, libres y esclavos, formaban un grupo diferente, en el que Ortega y Montañés confiaba más que en el anterior y para tratar con el cual sólo recomendaba tolerancia y buen trato.²⁷ Los indios, con su laboriosidad y costumbres tradicionales, sólo daban motivo de preocupación cuando el mal gobierno de sus autoridades los abrumaba hasta la desesperación y provocaba la violencia. Sus palabras confirman la visión que nos proporciona la documentación conocida en cuanto a que la gente decente podía incluir a todos los vecinos respetables, los indios mantenían su distancia relativa y tan sólo los negros y mulatos podían identificarse por su apariencia. En su largo y minucioso informe no hay un lugar especial para los mestizos ni una mención a que la calidad fuera determinante como criterio de reconocimiento social. El comportamiento, la laboriosidad y la buena fama de honestidad eran los rasgos que definían a la población.

Sin embargo, cuando se trataba de calificar a los oficiales artesanos los juicios no eran más benignos. El teniente de cura de la parroquia de Santo Tomás de la Palma dio su opinión a petición de los veedores de gremios:

²⁵ C. de Sigüenza y Góngora, *Alboroto y motín*, p. 51.

²⁶ J. de Ortega y Montañés, “Instrucción al Conde de Moctezuma, en 10 de mayo de 1696”, en *Instrucciones y memorias*, t. 1, p. 656.

²⁷ J. de Ortega y Montañés, “Instrucción al Conde”, en *Instrucciones y memorias*, t. 1, p. 658.

[...] son unos hombres sin religión [...] trabajan los días de precepto por andarse embriagando los días que no son de precepto [...] están en cueros [...] por los malditos vicios que tienen [...] son tramposos y amigos de andar estafando a los maestros [...] por lo que me parece que se traten como a los muchachos de la escuela, azotes, que es el único castigo que le tienen respeto, como se verificó en tiempos del Señor Don Ignacio de la Peza y cuando era cura de esta parroquia de Santo Tomás de la Palma el señor prebendado don Joaquín Ladrón de Guevara, que los mandaba azotar porque trabajaban los días de fiesta.²⁸

Apenas a escasas dos décadas, con el mismo empeño en describir puntualmente a los habitantes del virreinato, el duque de Linares ya hablaba de clases, lamentaba la condición poco confiable de los novohispanos e insistía en desconfiar de la plebe, si bien no eximía de culpas a “los ministros que manejan la hacienda real [...] los caballeros, sean mercaderes o hacenderos”, que abusaban de “los comunes”:

La plebe no es el daño que robe, sino la recíproca protección que hallan los delincuentes para obviar el castigo, pues ya el parentesco del religioso o eclesiástico, ya la consanguinidad con los que aquí hacen representación, pues es suficiente que haya sido ama de un hijo suyo una mulata [...] a la compasión tiránica del auxilio de valerse de su casa para que esté oculto en ella[...]²⁹

Con mayor precisión se expresó el primer Conde de Revillagigedo, ya mediando el siglo XVIII, cuando tuvieron su auge los populares cuadros de castas. En la descripción general asentó que “el mayor número de los habitantes de este reino se compone de indios reducidos, avcindados en pueblos, con reconocimiento en lo eclesiástico y real a los curas y alcaldes mayores; de negros, mulatos, mestizos y otras castas, dispersos en ciudades, pueblos y haciendas, y el menor número de los que dicen españoles, nombre genérico y común a los que vienen de la Europa y a los que nacieron y descienden de ellos [...]”.³⁰ Al tratar de la capital, consideró que tan sólo había dos “clases o condiciones de

²⁸ Archivo Histórico del Distrito Federal, vol. 383, Artesanos y gremios, leg. 3, exp. 23, f. 48^a. Reproducido por F. Castro Gutiérrez, *La extinción*, pp. 86-87.

²⁹ “Relación del señor Duque de Linares a Don Baltasar de Zúñiga y Guzmán (1716)”, en *Instrucciones y memorias*, t. II, p. 777.

³⁰ “Relación de Don Francisco de Güemes y Horcasitas, primer Conde de Revillagigedo, a don Agustín de Ahumada y Villalón, en 8 de octubre de 1755”, en *Instrucciones y memorias*, t. II, p. 797.

personas”: los nobles y los plebeyos. Claro que los nobles eran los españoles y sus descendientes, sin precisar requisitos de pureza; la segunda clase, los vulgares “es un monstruo de tantas especies cuantas son diversas las castas, agregándose a su número el de muchos españoles vulgarizados con la pobreza y ociosidad”.³¹

Bien poco parece que preocupaba a los virreyes la supuesta división de las castas, mientras que sí manifestaban su interés por destacar la nobleza de algunos (no todos) los considerados españoles. Y ya con el mismo ánimo de simplificar las categorías de la población, don Carlos Francisco de Croix advirtió a su sucesor Antonio María de Bucareli que había tres especies de pobladores: la nobleza “de mucha lealtad al rey”; los del comercio, “llevados de que se les oiga y reciba con suavidad”, y el “populacho”, en el que advertía la existencia de “mucha casta de gentes”, que por cierto tampoco se molestó en enumerar, pero sí describió como violentos e inclinados al robo, la lujuria, al embriaguez y a las peleas. ¿Habrían sido tan descuidados los virreyes como para olvidar que existían diferencias derivadas de la relativa limpieza o contaminación de la sangre? El recuento de opiniones muestra que de ningún modo era el color o la raza lo que les inquietaba, sino el peligro que representaba la presencia de grupos ociosos e incontrolables.

La misma actitud es apreciable en palabras del arzobispo Juan Antonio Vizarrón y Eguiarreta, que gobernó la arquidiócesis de México mediando el siglo XVIII. El prelado dispuso la fundación de una obra pía destinada a dotar a una joven que aspirase a ingresar al claustro. Al detallar las condiciones que deberían exigirse hizo una relación minuciosa de sus exigencias y para ello determinó, entre otras cosas:

Es primera condición y calidad [...] que en las niñas que han de estimarse capaces de entrar en este sorteo, hayan de verificarse todas las calidades siguientes [...]: Y en primero lugar quiero que hayan de ser precisamente nativas de esta ciudad de México o su arzobispado, aunque el origen sea de otra parte y que esta calidad se haga constar por fe de bautismo legalizada [...] **En segundo lugar han de ser hijas de padres honrados o conocidos y que vulgar y comúnmente son llamados españoles en este reino, excluyendo severísimamente toda otra cualquiera casta, raza o mixtura.** En tercer lugar han de ser indispensablemente hijas de legítimo matrimonio [...] En cuarto lugar han de haber vivido en recogimiento y clausura siquiera por el término de tres años enteramente cumplidos y sin intermisión alguna, aunque fuese breve y

³¹ “Relación de Don Francisco de Güemes”, en *Instrucciones y memorias*, t. II, p. 798.

aunque fuese por enfermedad, por haberme documentado la práctica de lo que abusa de este color y pretexto.³²

Sin duda no hubo confusión de su parte, cuando tan cuidadoso fue en determinar cada aspecto en el que debía fijarse la elección. Pero es apreciable la combinación de dos diferentes criterios: por una parte se refirió al uso común de la categoría español (honrado y conocido), que poco o nada tenía que ver con el lugar de nacimiento o las características de los progenitores; pero al mismo tiempo señaló su rechazo hacia cualquier “casta, raza o mixtura”, expresión despectiva que dejaba en claro su desconfianza hacia las costumbres de esos grupos indefinidos; y, por supuesto, nada hay más opuesto a un sistema de castas que la indefinición de sus componentes. Tal como sucedía habitualmente en la selección de colegialas que ingresarían a los internados o de doncellas beneficiadas con dotes de obras pías, finalmente la decisión quedaba en manos de los albaceas o de los mayordomos o presidentes de las cofradías, que aplicarían sus propios valores y prejuicios.³³ Poco antes de finalizar el siglo, Hipólito Bernardo Ruiz Villarroel, un peninsular que había ejercido diversos cargos y se había visto comprometido en numerosos procesos judiciales, escribió acerca de la capital del virreinato, pero incluyó referencias de la población indígena, con la que había tratado durante sus periodos de alcalde mayor. Parece indudable que sus abusos y exacciones tropezaron con la resistencia de caciques y gobernadores que defendieron sus derechos ante la justicia. En consecuencia, Villarroel calificó a los indios de falsos y tramposos: “se presentan a los superiores con un aspecto de humildad aparente, con que les engañan y les hacen creer que los alcaldes mayores los vejan y molestan [...] en breve consiguen la compasión a que los juzgan acreedores en lugar de corregirles sus vicios y procurar evitar la indecencia, haciendo que cubriesen sus carnes y que no fuesen el espectáculo de la liviandad, de la lujuria, del horror y de la borrachera [...]”.³⁴ Y, dejando a un lado a los funcionarios y comerciantes (penin-

³² Archivo Histórico del Colegio de las Vizcaínas. E-5, t. iv, vol. 3, documento: “Fundación de capellanía de misas y dote para religiosas perpetuamente anuales” fundada por Juan Antonio de Vizarrón y Eguiarreta, arzobispo y virrey. 29 de abril de 1746, fojas 13644-13659. Aclaro que la referencia al origen, usual en el español de Castilla, se refería a que las doncellas o sus padres podrían ser oriundos de otro lugar, y era suficiente que ellas hubieran nacido en la ciudad de México.

³³ He tratado el tema de la flexibilidad en la aplicación de los requisitos de selección en *Vivir en Nueva España. Orden y desorden en la vida cotidiana*, México, El Colegio de México, 2009, pp. 70-75.

³⁴ Hipólito Villarroel, “Carácter de los indios, difícil de creerse”, en *Enfermedades políticas que padece la capital de esta Nueva España en casi todos los cuerpos de que se compone y*

sulares y criollos), cuyos vicios no deja de mencionar, pasa a describir la población de la ciudad “que se hace inhabitable a la gente culta”, y en la que en vez de elogiar los hermosos edificios y las amplias calles, advierte que está

[...] lleno todo de escondites y de agujeros, donde se alberga la gente soez, a los que con más propiedad se les debe dar el nombre de zahúrdas que de casas de habitación de racionales, por contener cada una un enjambre de hombres y de mujeres sucios y asquerosos, que son la abominación de los demás por sus estragadas vidas y costumbres [...] depósito de un vulgo indómito, atrevido, insolente, desvergonzado y vago, que llena de horror al resto de los habitantes”.³⁵

¿Qué nos dice Villarroel de las castas? Nada. Y ya es bastante expresivo que a lo largo de más de 500 páginas, en las que habla de todos los vecinos de la capital, y donde menciona a españoles e indios, tan sólo considere un tercer grupo, el de la plebe, sin la menor distinción que pudiera referirse a castas o calidades. Simplemente no prestó atención a esa división, porque no la consideró relevante.

Por su parte, los más distinguidos criollos de la ciudad de México estaban dispuestos a demostrar que sólo hubo algunos mestizos en la etapa de la conquista, como un accidente propio de la guerra, pero ya no existían y sólo podía tomarse en cuenta la calidad de españoles, honorables y dignos de toda confianza, y los indios, miserables y buenos sólo para el trabajo, siempre que un patrón los gobernase con mano firme.

LA INQUIETUD DE LAS CORPORACIONES

En la Nueva España regía un orden peculiar, adaptado a las circunstancias, en el que incluso el grupo privilegiado de quienes alardeaban de la pureza de sus orígenes españoles difícilmente habrían podido remontarse a varias generaciones sin encontrar algún antepasado ilegítimo o mestizo. Al menos así lo vieron los funcionarios civiles y las autoridades eclesiásticas que arribaron al virreinato en el último tercio del siglo XVIII y que informaron al monarca español del vergonzoso e intolerable desorden que predominaba en la población local.

remedios que se le deben aplicar para su curación si se quiere que sea útil al Rey y al público, estudio introductorio de Beatriz Ruiz Gaitán, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1994, p. 88. Al fallecer, en 1794, dejó inédito el manuscrito de las *Enfermedades políticas*.

³⁵ H. Villarroel, *Enfermedades políticas*, p. 186.

Según su dictamen, los criollos, por más que proclamasen su inquebrantable adhesión a la monarquía, eran poco confiables por la debilidad de su carácter y por la evidente influencia de los defectos propios del clima y de la convivencia con los aborígenes. El informe se produjo en un momento en que los intelectuales europeos compartían el prejuicio contra los americanos, a los que genéricamente atribuían vicios y debilidades derivadas de las deficiencias del continente. No sólo por su nacimiento, sino por el simple hecho de vivir en América, todos sus habitantes eran o se tornaban inferiores a los del Viejo Mundo.

La respuesta de la corte española fue categórica y acorde con la política centralizadora y controladora de la monarquía borbónica. Las pocas opciones que habían tenido los criollos de incorporarse a la burocracia o a las dignidades eclesiásticas quedaban truncadas mediante medidas restrictivas; los españoles americanos resultaban clasificados como ciudadanos de segunda categoría, incapaces de desempeñar oficios o funciones de responsabilidad. La decisión real afectaba el honor, los intereses y las aspiraciones de las familias más distinguidas del virreinato y las respuestas se produjeron en forma de representaciones elevadas al monarca con la sentida queja de los novohispanos que se sentían afectados.

Desde hacía varias décadas se habían introducido modificaciones en el gobierno que afectaban a las corporaciones locales. Las órdenes regulares se vieron despojadas de los curatos que habían ocupado durante 200 años, muchas parroquias seculares o recientemente secularizadas se adjudicaron a clérigos peninsulares, el ayuntamiento vio mermada su autonomía con la creciente intervención del Virrey en el nombramiento de regidores; también fueron peninsulares los nuevos funcionarios de Hacienda y los regentes de las audiencias, y en los cabildos catedralicios fueron desplazados los americanos. En distintos momentos, estas medidas impulsaron a los criollos a dirigirse a la corte para defender sus derechos; y ya que los ataques se referían a su ineptitud congénita, destacaron la limpieza de su origen, el prestigio de sus intelectuales y la distancia que separaba a los españoles americanos de los indios y de la plebe en la que predominaban las mezclas. El más conocido de estos documentos es la "Representación humilde" elevada por el Ayuntamiento de la ciudad de México en 1771.³⁶

³⁶ "Representación que hizo la Ciudad de México al rey Carlos III, en 1771, sobre que los criollos deben ser preferidos a los europeos en la distribución de empleos y beneficios de estos reinos", en Juan Hernández y Dávalos, *Colección de documentos para la historia de la guerra de Independencia de México, de 1808 a 1821*, México, Imprenta de J. Manuel Sandoval, 1877-1882, vol. I, pp. 427-455.

El largo texto, redactado en un tono en extremo respetuoso y humilde, incluía una minuciosa exposición de los agravios que habían padecido los no-hispanos, de lo cual no acusaban al rey sino a las perversas informaciones que había recibido de parte de algunos funcionarios, y quedaba bastante claro que entre ellos se encontraba el arzobispo Lorenzana.³⁷ Ya que los tendenciosos informes mencionaban que entre los criollos no había alguno o era muy raro “sin mezcla” de indio, hicieron hincapié en la falsedad de tal afirmación. En la descripción de los méritos de los “españoles americanos”, que, claro está, eran los que se consideraban a sí mismos tan legítimamente españoles como los nacidos en la metrópoli, no podía faltar la distinción entre ellos y los indios, de quienes nada bueno tenían que decir. Se trasluce que al denigrar a los indios pretendían mostrar lo absurdo de que se considerase la posibilidad de que los honorables españoles se mezclasen con ellos:

[...] aun después de dos siglos de conquistados, nacen en la miseria, se crían en la rusticidad, se manejan con el castigo, se mantienen con el más duro trabajo, viven sin vergüenza, sin honor y sin esperanza, por lo que envilecidos y decaídos de ánimo, tienen por carácter propio el abatimiento.³⁸

No era fácil deslindarse de la acusación de que aun quienes presumían de españoles eran fruto de un mestizaje aceptado a lo largo de varias generaciones. De ahí que abundasen en la crítica de los indios:

La mezcla que se concibe de los Pobladores Españoles para desacreditar nuestra pureza, tiene también contra sí fortísimas consideraciones que no es fácil atropellar. Estas mezclas no se hacen sino por el atractivo de la hermosura u otras prendas naturales, por la codicia de las riquezas o el deseo de honor; y nada de esto ha podido arrastrar a los Españoles pobladores a mezclarse con las Indias. Éstas, generalmente hablando, y con sólo la excepción de un caso rarísimo, lejos de ser hermosas, son positivamente de un aspecto desagradable, malísimo color, toscas facciones, notable desaliño, quando no es desnudez, ninguna limpieza, menos cultura y racionalidad en su trato, gran aversión a los Españoles y aun resistencia a contestar con ellos.³⁹

³⁷ El autor de la “Representación”, Antonio Joaquín de Rivadeneyra y Barrientos, se consideraba hidalgo por ambas líneas de ascendencia y la limpieza de su origen se aceptaba como intachable. I. Katzew y S. Deans-Smith (eds.), *Race and Classification*.

³⁸ “Representación”, en J. Hernández y Dávalos, *Colección*, p. 439.

³⁹ “Representación”, en J. Hernández y Dávalos, *Colección*, p. 441.

Aun dedicaron un espacio a referirse a los matrimonios de los primeros tiempos, considerados excepcionales y aun honrosos, por tratarse de uniones con la nobleza indígena. ¿Cómo podría negarse la ascendencia indígena de los condes de Moctezuma y Miravalle, o la relación de los duques de Albuquerque con los descendientes de doña Luisa Xicoténcatl? Claro que lo que señalaron como excepcional no lo había sido durante todo el siglo XVI, al menos mientras hubo herederos de cacicazgos y mercedes que fueron muy solicitadas por conquistadores y primeros inmigrantes peninsulares. Pero no sorprende que los regidores del Ayuntamiento, como otros criollos que compartían su opinión, se refiriesen a una realidad tal como ellos la imaginaban. Creyeran o no en lo que afirmaban, la distancia de la corte era garantía de que el rey debería confiar en las referencias que recibiera de los funcionarios y de sus vasallos americanos. En contraste con la apasionada defensa de la presunta limpieza de sangre ibérica, expuesta por los regidores, por las mismas fechas la legislación afianzaba la posición de los mestizos equiparados a los españoles. Las Ordenanzas de Minería de 1783, al referirse a los ociosos o vagamundos que podían ser obligados a trabajar en las minas, expresaban categóricamente: “entendiéndose que no han de poder ser comprendidos para tal destino ningún Español, ni Mestizo de Español, respecto de estar éstos reputados por tales Españoles, hallarse unos y otros exentos por las leyes [...]”.⁴⁰

Podríamos pensar en la inutilidad de referirse al mestizaje con indios, que se consideraban vasallos con amplios derechos, lo cual no era aplicable a los descendientes de africanos, pero ése fue un tema apenas esbozado. Desde nuestra perspectiva, se antoja pensar que optaron por no mencionar algo tan oprobioso que preferían evitarlo, en la esperanza de que nadie lo tomase en cuenta. En un par de líneas se advertía que aun era más inconcebible la mezcla con negras o mulatas, descendientes de esclavos. Lo que sin duda muestra la representación es que no existía, ni siquiera en la imaginación de los miembros más conspicuos de la sociedad, la idea de que existieran barreras infranqueables para las uniones de los diferentes grupos. El interés, el afecto, la conveniencia o la pasión podían decidir un enlace, pero no consideraron el riesgo de contravenir una ordenanza o infringir una norma.

En 1777, la representación de la Real y Pontificia Universidad destacaba, una vez más, la pureza de sangre de los españoles americanos que “heredaron

⁴⁰ *Ordenanzas de minería y colección de las órdenes y decretos de esta materia*, Méjico, Librería de Juan de la Rosa, 1846, título XII, art. 13, p. 125. Agradezco esta referencia a la doctora Anne Staples.

de los europeos la pureza de la religión, la justicia y la lealtad a sus soberanos".⁴¹ Tampoco estos esfuerzos dieron el resultado apetecido, ya que las restricciones decretadas contra los criollos se mantuvieron pese a todo. Y no deja de ser contradictorio que los criollos intentasen negar o desconocer la influencia de la población indígena, cuando ya la corte de Madrid había iniciado una política de reconocimiento de los indios americanos, con la recomendación de que fueran admitidos en las religiones, educados en los colegios y promovidos a dignidades y oficios públicos según sus méritos y capacidad,⁴² y cuando se declaraba categóricamente, como algo ya sabido pero al parecer olvidado, que de ninguna manera podía incluirse en las probanzas de limpieza de sangre la mención de los antepasados indios "entre las malas razas o con tacha".⁴³

No es coincidencia que por lo mismos años en que se discutía la relativa limpieza de los novohispanos se popularizase la pintoresca y falsa imagen de las castas en series de cuadros de mérito desigual. Y los mismos cuadros que minuciosamente desglosaban mezclas y diferencias, mostraban el sesgo parcial de sus representaciones, muy alejadas de una posible interpretación realista. La repetición de modelos, personajes y actitudes, no sólo acredita su inscripción como cuadros de género, sino que pone en evidencia la rutina del empleo de estereotipos. En contraste se puede advertir la escasa presencia de mujeres españolas participantes en las mezclas y la diferencia en los nombres asignados a varias categorías. Una muestra de la artificial construcción de situaciones y personajes, es la escasa presencia de mujeres españolas en el mestizaje, en contra de lo que los documentos demuestran, sin duda como parte del prejuicio de que, si bien algunos españoles podían unirse, formal o informalmente, a mujeres de otra raza, pocas, muy pocas españolas serían las que se uniesen a alguien de condición inferior. Implícitamente se admitía que los varones tomasen como compañeras a mujeres de otros grupos, pero nadie querría reconocer que las españolas se comportasen del mismo modo.

Las ocupaciones de los varones reflejan algunas tendencias, como la de que los negros y mulatos realizaban las tareas más pesadas, pero deja al mar-

⁴¹ "Informe preparado en claustro pleno de 10 de marzo y aprobado en 24 de abril de 1777", Alberto María Carreño, *Efemérides de la Real y Pontificia Universidad de México según sus libros de claustros*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1963, p. 676.

⁴² "Real cédula, dada en San Ildefonso, en 11 de septiembre de 1766", en R. Konetzke, *Colección de documentos*, vol. 3, p. 333.

⁴³ Real cédula, dada en San Lorenzo, en 25 de octubre de 1790, en R. Konetzke, *Colección de documentos*, vol. 3, pp. 686-687.

gen la variedad de actividades artesanales en las que indios y castas eran expertos; sin olvidar las supuestas aficiones musicales de los padres de familia españoles que tocan violín en idílicas escenas. También los españoles parecen ser los únicos capaces de gestos de ternura y afecto, sus mujeres corresponden con actitudes de serenidad y sosiego, e incluso los niños resultan ser dóciles y educados.

VI ALGUNAS REFLEXIONES: INVENTANDO IDENTIDADES

Ninguna sociedad vive sin reglas, y siempre hay quien consigue escalar posiciones de privilegio gracias a ellas; pero muchas, quizá las más influyentes, no han sido dictadas por ninguna autoridad sino impuestas por prejuicios locales y abusos de poder. Como cualquier sociedad de su tiempo, la novohispana estableció diferencias entre los distintos grupos que la formaban; y como algo propio de la complejidad de su población, las distinciones se apoyaron sobre todo en diferencias socioeconómicas y culturales. Pero la existencia de vencedores y vencidos, libres y esclavos, españoles, negros e indios y sus mezclas, dio pie a una forma de discriminación en la que el aspecto físico adquiría especial importancia. Sin embargo, las diferencias aparentes, que en un principio fueron ostensibles, se fueron esfumando con el paso del tiempo, a la vez que la posición privilegiada de los españoles decayó en la misma medida en que aumentaba su número y se perdían sus privilegios y riquezas. A falta de capital económico y aun de formación intelectual que los distinguiese, los criollos aspiraban a distinguirse por el capital simbólico de sus antepasados hispanos.¹

No sólo no existía una norma clasificatoria sino que la caprichosa nomenclatura que se impuso en la Nueva España no era compartida por todas las provincias americanas, en algunas de las cuales se usaba el término blanco en sustitución de español, o se ignoraba la categoría de castas, a la que correspondía la denominación de libres (como se mencionaba en algunas provincias de la Audiencia de Nueva Granada) y resultaba desconocida en España, hasta el punto de que ni siquiera entendían el significado de los nombres más usuales.²

¹ Me refiero al concepto de capital simbólico analizado por Pierre Bourdieu y utilizado como elemento explicativo de la desigualdad social por Charles Tilly en *La desigualdad persistente*, Buenos Aires, Manantial, 2000, p. 39.

² Como ya he mencionado, el desconcierto de las autoridades al leer la palabra morisco no sólo demuestra su ignorancia de las prácticas en ultramar, sino también el desconocimiento de costumbres discriminatorias. La orden que exigía a la Audiencia de Guadalajara que no se llamase moriscos a los hijos de español y mulata tampoco fue atendida. En 19 de diciembre de 1696 se dirigieron los miembros del Consejo al presidente de la Audiencia de Guadalajara, alarmados ante la noticia de que había un morisco en la Nueva Galicia. Solicitaron que se investigase cómo se había podido permitir el paso de un berberisco, lo cual

Parece evidente que los españoles buscaban afianzar unos privilegios que se les escapaban, no sólo por las decisiones reales que pretendían descalificar a todos los habitantes de las Indias, cualquiera que fuera su origen, sino porque ellos mismos veían cada vez más difícil destacar la superioridad de su linaje cuando sus vecinos, de ascendencia dudosa, tenían un aspecto físico semejante al suyo, una situación económica equiparable o acaso mejor, un nivel intelectual en todo semejante, y ocupaciones, vivienda y apariencias en nada inferiores a las suyas.

Durante muchos años había sido fácil distinguirse de los negros, a quienes invariablemente se despreciaba y con frecuencia se temía, y se había aceptado a los mestizos por lo que tenían de españoles. Pero los padrones nos dicen que ya a mediados del siglo XVIII casi no quedaban negros en la ciudad de México (y siempre fueron menos en otras ciudades) y los mestizos habían llegado a integrar a buena parte de los mulatos. Si los orgullosos españoles hubieran querido buscar a los negros entre sus vecinos, para asegurarse de que se mantenían las diferencias, habrían tenido que encontrarlos en la sonrisa deslumbrante de una atrevida moza, en el cabello ensortijado de un pilluelo callejero, en la tez bronceada de un ágil mozalbete o en el ritmo peculiar del canturreo de una vieja vendedora del tianguis. Porque en todos ellos había algo de ese origen africano que los criollos detestaban. Cuanto más próximos encontraban los rasgos de una raza que parecía inextinguible, más se esforzaban en subrayar las distancias y en imaginar comportamientos peculiares de los grupos populares que pudieran juzgarse como perversos, degenerados, peligrosos o bestiales. Ni en las representaciones corporativas ni en el lenguaje oficial ni siquiera en las burlescas denominaciones de las castas se atrevieron quienes presumían de españoles a denigrar a los indios como raza. Ya tenían bastante con referirse a su pobreza, su ignorancia, su aislamiento, su dedicación a los oficios más humildes, la persistencia de sus costumbres tradicionales y la supervivencia de grupos nómadas que con esfuerzo lograban mantenerse en regiones remotas del virreinato. En la conmisericordia había repulsa y en la referencia a las costumbres se identificaba la paciencia con cobardía, la pobreza con holgazanería y la debilidad con envilecimiento. Los indios, tan diferentes y sometidos, no parecían representar una amenaza contra la sólida posición de sus señores europeos.

Más difícil pero también más importante parecía encontrar caracteres que permitiesen distanciarse de esos grupos en los que sin duda había algún compo-

estaba prohibido. En nota 23, referencia de R. Konezke, *Colección de documentos*, t. III-2, pp. 61 y 81.

nente africano, ya plenamente fundido en el mestizaje secular. De ahí la invención de nombres y de expresiones peyorativas que al mismo tiempo demostrasen las diferencias con los españoles y la común inferioridad atribuida a las demás calidades. El prejuicio, compartido por clérigos y laicos, no pretendía evaluar variedades sino destacar la superioridad que se atribuían los españoles. El jesuita Domingo de Quiroga, haciendo gala del don de profecía que sus contemporáneos le atribuyeron, comentó acerca de un visitante: “qué infeliz ha de ser este paysano nuestro, pues sin duda se ha de casar con una mulata”. Su biógrafo de la misma orden, Juan Antonio Balthasar, no dudó en reproducir la anécdota, con la advertencia de que el vaticinio se cumplió, sin reparar en la falta implícita al juzgar a sus prójimos según los esquemas imperantes en ciertos ambientes de la sociedad. Por cierto que su actitud no era nueva, como tampoco lo era, en el extremo opuesto, el que hubiera entre los eclesiásticos quienes trataban con el mismo respeto a todos sus fieles, cualquiera que fuera su calidad. Mediando el siglo xvii, un sermón en el hospital de San Lázaro ocasionó quejas contra el predicador que repetidamente se había dirigido a los “señores mulatos” que patrocinaban la fiesta, adjudicándoles ese señorío del que los españoles querían tener el monopolio. La acusación no prosperó y los calificadores del Santo Oficio se limitaron a reprochar el uso inadecuado de citas de la Sagrada Escritura.³ Es evidente que para el predicador no era insalvable la distancia hasta el señorío y la hidalguía, tal como se consideró 100 o 200 años antes, cuando mulatos y moriscos solicitaban el privilegio de portar armas.⁴

La identificación de los mestizos como miembros de las castas fue un proceso lento, a veces interrumpido, pero con cierta continuidad. De su invisibilidad en las primeras décadas, integrados al grupo español, pasaron a ocupar la posición que numéricamente les correspondió, todavía a la zaga de los mulatos, durante el siglo xvii, para definirse como el grupo más numeroso, a continuación de los españoles, hacia 1730. De modo que fue en el siglo xviii cuando aumentó la preocupación de los españoles por mantener algún signo de estatus que protegiera sus aspiraciones de superioridad y fue cuando la palabra casta adquirió el significado peyorativo y pretendió aplicarse a toda la población. ¿Por qué precisamente en este siglo se agudizó el empeño en marcar las diferencias? La respuesta obvia debe ser que precisamente las críticas de los europeos impul-

³ La referencia, del AGNM, ramo Inquisición, vol. 458, exp. 21, procede de Úrsula Camba Ludlow, *Imaginario ambiguo, realidades contradictorias. Conductas y representaciones de los negros y mulatos novohispanos. Siglos xvi y xvii*, México, El Colegio de México, 2008, pp. 93-97.

⁴ R.C. Schwaller, “‘For honor and defence’: Race and the right to bear arms in early Colonial Mexico”, *Colonial Latin American Review*, 21:2, agosto de 2012, pp. 245-250.

Cuadro 19. Parroquias del Sagrario y de la Santa Veracruz. Síntesis de bautizos^a

<i>Año(s)</i>	<i>Sagrario</i>				<i>Santa Veracruz</i>			
	<i>Españoles</i>	<i>Mestizos</i>	<i>Negros, mulatos y moriscos</i>	<i>Total</i>	<i>Españoles</i>	<i>Mestizos</i>	<i>Negros, mulatos y moriscos</i>	<i>Total</i>
1603	491 (67) ^b	4 (0.5)	235 (32)	730	(no se anotó calidad)			
1635	623 (77)	22 (3)	165 (20)	810	250 (84)	—	48 (16)	298
1650-1669 ^c					3 645 (58)	1 732 (28)	888 (14)	6 265
1730	1 016 (63)	316 (20)	269 (17)	1 601	305 (48)	277 (43)	60 (9)	642
1790	1 130 (72)	304 (19)	145 (9)	1 579	219 (54)	157 (39)	28 (7)	404
Totales	3 260 (69)	646 (14)	814 (17)	4 720	4 419 (58)	2 166 (28)	1 024 (13)	7 609

^a Basada en los cuadros anteriores y sin incluir a los indios.

^b Las cifras entre paréntesis son porcentajes.

^c En 1660, en la parroquia del Sagrario no se anotaron calidades; tan sólo se sumaron españoles (701) y castas (768).

saban a los criollos a defender a toda costa su hispanidad y, junto a ello, que las diferencias tan fervientemente defendidas desaparecían progresivamente aun a sus propios ojos. Pero faltaría confirmar que la situación del virreinato tendía hacia esa igualdad tan temida. Eso es precisamente lo que me sugieren los registros parroquiales y los censos de población de la época.

No es fácil precisar con cifras absolutas hasta qué punto algunas calidades aumentaban su influencia en las ciudades y cuáles eran las que se desvanecían. La numerosa presencia de los expósitos y los hijos de la Iglesia puede hoy introducir alguna distorsión en los cálculos proporcionales de pertenencia a determinados grupos, al igual que desconcertó a muchos párrocos cuando no se conocían los progenitores. Para fines del siglo XVIII la legislación concedió a todos los expósitos la presunción de legitimidad y, con ella, la posibilidad de ostentar todos los honores y disfrutar de cuantos beneficios y privilegios lograsen merecer. Por ello habría sido lógico que apareciesen exclusivamente en el libro de españoles, pero no se cumplió así, sino que siguieron apareciendo en ambos libros, incluso cuando no se advertía explícitamente que pertenecían a alguna de las castas. Otro elemento de inseguridad procede de la ocasional inclusión de algunos indios como parte de las castas en los registros de determinados años de los siglos XVI y XVII, que pasó a ser norma en el XVIII. Por ello, para conocer con alguna aproximación las tendencias que guiaron el mestizaje, es preciso prescindir de los indios registrados por algunos párrocos. También se impone dejar a un lado los numerosos casos en que no se anotó la calidad y de los cuales no puede inferirse nada, salvo lo que ya he comentado acerca de la irrelevancia del registro de las castas. Y quizá lo esencial, en definitiva, es que cualquier información que se consiga se referirá a la percepción del párroco que la anotó y, de ninguna manera, a una realidad biológica. Eso es lo que podemos conocer y es también lo que puede interesarnos, puesto que lo decisivo en su tiempo era la categoría social, que con frecuencia contrastaba con el origen racial.

La síntesis de las cifras de bautizos en las dos parroquias estudiadas muestra la imposibilidad de fijar proporciones exactas en la evolución de los grupos étnicos de la capital. En cambio establece, con suficiente claridad, la irregularidad en los registros de calidades, no tan sólo por el transcurso del tiempo sino por los diferentes criterios aplicados en cada momento y parroquia.

Pese a sus inconsistencias, la secuencia permite apreciar tendencias definidas: aunque con ritmo variable, no hay duda de que el grupo integrado por negros, mulatos y moriscos descendía constantemente. Y, como es seguro que el mestizaje producía la dispersión de los caracteres propios de la población de origen africano, lo que los párrocos anotaron fue la opinión de que tales sig-

nos se habían perdido con el paso del tiempo. Mientras los investigadores advierten que la ascendencia africana se difundía hasta “impregnar” a todos los grupos, los contemporáneos entendían que al fusionarse con indios, mestizos o españoles, los caracteres propios de los negros desaparecían. Un historiador moderno, apoyado en principios de genética, diría que la proporción de afro-mestizos fue en aumento progresivo, mientras que los párrocos nos muestran exactamente lo contrario: los negros desaparecían y los mulatos disminuían constantemente. Como posible explicación aparece el aumento de los mestizos, pese a que tampoco coincide plenamente en fechas ni en cantidades. Sin duda en la primera mitad del siglo xvii los mestizos se registraron junto a los españoles; de modo que su aumento posterior tendría algo que ver, aunque no con precisión matemática, con la circunstancia de haber sido desplazados del rango superior, junto con la parcial asimilación de los mulatos, ya en declive. Ciertamente hay desorden en los indicadores de aumento y disminución de las categorías, pero es, precisamente, lo que imperaba en la sociedad colonial: un desorden que hacía posible la movilidad social, en la que la identificación de las castas era tan flexible como las relaciones entre ellas. Cualquier intento de representar en un esquema la clasificación de la sociedad novohispana tendría que recurrir a la imagen gráfica de múltiples conjuntos interconectados, en los que el origen étnico recibiría como modificador el prestigio del linaje, la dignidad de la profesión, el reconocimiento de los vecinos, el éxito económico y las posibles manchas en la estirpe, más o menos destacadas según la influencia de las restantes variables. Y no hay duda de que cada grupo de población encontró el medio de adaptar su situación a los recursos que el sistema le ofrecía para acentuar semejanzas o diferencias. Según la más burda clasificación, un noble titulado, un rico comerciante, un minero exitoso, un pobre trabajador, un asaltante de caminos o un vagabundo miserable podían integrarse en la misma categoría de español, siempre que así lo proclamasen ellos mismos y aportasen testigos que lo confirmasen, aunque para todos eran notorias las diferencias y nadie se habría atrevido a tratarlos como iguales. De la misma manera un indio cacique se habría indignado si lo hubieran considerado igual al más pobre de sus renteros, y uno y otro habrían tenido que tratar con el respeto exigido a un alguacil o alcalde; todos indios, pero cada uno consciente de su posición.

No pretendo eludir el testimonio de la pintura, que sin duda dice mucho de la sociedad novohispana, aunque no demuestra nada en cuanto a la presunción de la existencia de un sistema de castas. Ya que no responden a la realidad, los cuadros de castas han de analizarse según otros criterios, entre los que destaco el origen de la clasificación, la categoría de los compradores y la adju-

dicación de formas de comportamiento. Sin duda no respondieron a la repentina inspiración afortunada de un pintor, sino que los artistas buscaron satisfacer el gusto de quienes en su ambiente comentaban la posible clasificación de sus paisanos y compartían la opinión peyorativa hacia todos los que no se encontraban, como ellos mismos, en la cúspide de una imaginaria pirámide de categorías. De modo que quienes encargaban las representaciones eran los que podían pagar por ellas y quizá pensaban que serían un testimonio más a favor de su alcurnia. Sin duda fueron ellos, criollos distinguidos, funcionarios de la metrópoli y propietarios de estirpe algo dudosa, quienes decidieron que a los grupos considerados inferiores debían corresponderles oficios y actitudes igualmente de bajo nivel profesional y cultural. Como una espiral siempre a vueltas sobre sí misma, quienes idearon la división planearon también los elementos accesorios que justificarían las diferencias: los individuos de las castas tenían que considerarse inferiores porque eran torpes, sin sensibilidad ni educación, lo cual se probaba con la exposición de su ruin comportamiento y dedicación a ocupaciones despreciables... lo que a su vez era prueba de su torpeza e insensibilidad.

Y, por supuesto, tampoco los opulentos propietarios eran los únicos que aceptaban el supuesto orden que los favorecía, sino que acaso lo celebraron con mayor entusiasmo quienes no disponían de una fortuna, ni siquiera gozaban de prestigio en la comunidad ni de méritos académicos o profesionales, pero veían la posibilidad de distinguirse gracias a su origen hispano más o menos limpio y comprobable. Sin olvidarnos de que el mulato Juan Correa estuvo muy de acuerdo con la restricción del gremio según la calidad, sin duda convencido de que sus méritos lo elevaban por encima de cualquier impedimento. Ser eminente en su profesión liberaba a los maestros, artistas y artesanos de trabas adecuadas para profesionales de menores habilidades. Lo mismo puede aplicarse al maestro mayor del noble arte de leer y escribir Rafael Ximeno, de quien ya se ha mencionado que se tenía por mulato.⁵

Es pertinente recordar las referencias aportadas por funcionarios reales, viajeros y prelados, para quienes el orden jerárquico de las castas era inexistente o intrascendente. Entre otros contemporáneos, el viajero Antonio de Ulloa y los arzobispos Vizarrón y Fonte nos transmitieron la seguridad de que pertenecer a una u otra casta no era motivo de preocupación, ser considerado como español dependía de la opinión del vulgo y, en todo caso, los párrocos prestaban poca atención a las diferencias. Pese a testimonios contundentes como los anteriores, no faltaron novohispanos dispuestos a defender a toda costa las

⁵ D. Tanck de Estrada, *La educación*, p. 98.

diferencias. A partir de la imagen, cargada de prejuicios, que muchos criollos se creaban de la sociedad, se fue consolidando un imaginario colectivo, no aprobado ni siquiera conocido por la mayoría de los habitantes del virreinato, pero que tuvo influencia en la mirada de los contemporáneos y aun de generaciones sucesivas. La fuerza de la opinión de un grupo influyente perduró como si fuese testimonio fiel de algo a lo que era ajeno. No fue el primer caso ni sería el último en el que se construyese un modelo ficticio de sociedad que satisfacía los deseos de unos cuantos.⁶

Quizá nadie pensó, hace 200 o 250 años, que el afán de distinción de una minoría tendría tal éxito que lograría convencer a historiadores eminentes de que, en efecto, la distinción de calidades fue una realidad que influyó de manera decisiva en la vida de los novohispanos. No han sido pocos hasta hoy y acaso todavía haya investigadores incautos que caigan en la trampa de las castas.

⁶ Peter Berger y Thomas Luckman, *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, Amorrortu, 1968, han expuesto la forma en que la opinión pública puede ser manipulada para modificar lo que efectivamente se percibe.

ANEXOS

ANEXO 1
BAUTIZOS DE 1650 A 1669

Parroquia de la Santa Veracruz. Bautizos de castas y de españoles, 1650-1669^a

<i>Año</i>	<i>Castas</i>			<i>Españoles</i>		
	<i>Legítimos</i>	<i>Ilegítimos</i>	<i>Total</i>	<i>Legítimos</i>	<i>Ilegítimos</i>	<i>Total</i>
1650	224	87	311	108	63	171
1651	212	90	302	128	60	188
1652	203	93	296	121	55	176
1653	208	113	321	114	64	178
1654	192	102	294	113	59	172
1655	211	112	323	112	64	176
1656	183	98	281	115	76	191
1657	175	117	292	120	70	190
1658	146	91	237	127	57	184
1659	104	59	163	112	63	175
1660	81	61	142	97	47	144
1661	66	43	109	120	40	160
1662	63	37	100	101	46	147
1663	115	91	206	135	57	192
1664	158	113	271	141	52	193
1665	141	104	245	142	76	218
1666	171	98	269	149	80	229
1667	155	113	268	135	55	190
1668	177	102	279	150	56	206
1669	176	113	287	86	63	149
Totales	3 161	1 837	4 996	2 426	1 210	3 636
Porcentajes	63	37	100	67	33	100

Parroquia del Sagrario. Bautizos de castas y de españoles, 1650-1662^a

<i>Año</i>	<i>Castas</i>					<i>Españoles</i>		
	<i>Legítimos</i>	<i>Ilegítimos</i>	<i>Suma</i>	<i>Adultos</i>	<i>Total</i>	<i>Legítimos</i>	<i>Ilegítimos</i>	<i>Total</i>
1650	401	427	828	6	834	432	283	715
1651	338	403	741	44	785	379	239	618
1652	385	395	780	19	799	375	245	620
1653	417	423	840	25	865	415	219	634
1654	413	409	822	25	847	415	238	653
1655	410	441	851	19	870	412	276	688
1656	390	415	805	8	813	422	246	668
1657	396	399	795	4	799	436	274	710
1658	410	451	861	4	865	431	288	719
1659	353	368	721	7	728	461	270	739
1660	355	421	776	5	781	457	235	692
1661	408	477	885	10	895	468	297	765
1662	392	453	845	9	854	481	250	731
Totales	5 068	5 482	10 550	185	10 736	5 584	3 360	8 952
Porcentajes	48	52	100			62	38	100

^a Los datos proceden del AGNM, colección de micropelículas del archivo de la Sociedad de Genealogía y Heráldica, rollos 645, 674, 966 y 974

ANEXO 2
FRAGMENTOS DE LA REAL CÉDULA DE CARLOS II,
DADA EN MADRID, A 22 DE MARZO DE 1697¹

Por cuanto teniendo presentes las leyes y cédulas que se mandaron despachar por los señores reyes mis progenitores, y por mí, encargando el buen tratamiento, amparo, protección y defensa de los indios naturales de la América, y que sean atendidos, mantenidos, favorecidos y honrados como todos los demás vasallos de mi corona; y que por el transcurso del tiempo se detiene la práctica y uso de ellas; y siendo tan conveniente su puntual cumplimiento al bien público y utilidad de los indios y al servicio de Dios y mío, y que en esta consecuencia, por lo que toca a los indios mestizos, está encargado a los arzobispos y obispos de las Indias, por la ley siete, título siete, del libro primero de la Recopilación, los ordenen sacerdotes, concurriendo las calidades y circunstancias que en ella disponen y que si algunas mestizas quisieren ser religiosas dispongan el que se las admita en los monasterios y a las profesiones.

Y aunque en lo especial de que puedan ascender los indios a los puestos eclesiásticos o seculares, gubernativos, políticos o de guerra, que todos piden limpieza de sangre y por estatuto la calidad de nobles, hay distinción entre los indios y mestizos, o como descendientes de los indios principales que se llaman caciques, o como procedidos de indios menos principales que son los tributarios y que en su gentilidad reconocieron vasallaje; se considera que a los primeros y sus descendientes se les deben todas las preeminencias y honores, así en lo eclesiástico como en lo secular, que se acostumbran conferir a los nobles hijosdalgo de Castilla y pueden participar en cualesquier comunidades que por estatuto pidan nobleza, pues es constante que éstos, en su gentilismo eran nobles a quienes sus inferiores reconocían vasallaje y tributaban, cuya especie de nobleza todavía se les conserva y considera.

¹ Reproduce la real cédula de 19 de diciembre de 1696. R. Konetzke, *Colección de documentos*, vol. III-1, p. 64.

ANEXO 4
CONSULTA DEL CONSEJO SOBRE LA HABILITACIÓN DE PARDOS
PARA EMPLEOS Y MATRIMONIOS

Madrid, julio de 1806

El ministro que hace de fiscal, en vista de este expediente y de la representación hecha a S. M. con fecha de 18 de marzo del próximo año pasado por el apoderado de la Universidad de Caracas, solicitando se declare que las cédulas expedidas a favor de Diego Mejías Bejarano dispensándole la calidad de pardo, no son extensivas a sus hijos y que se manden guardar inviolablemente los estatutos de la Universidad, dice: que todos los fundamentos, reflexiones y discursos producidos en apoyo de esta pretensión, con otros muchos concernientes al asunto, los tuvo muy presentes el Consejo para su decreto de 22 de febrero de aquel año, en que de conformidad con el dictamen del Sr. Fiscal mandó se sobrecartasen las expresadas cédulas, previniendo su cumplimiento.

Por consiguiente, no hay mérito o motivo para variar o que deje de observarse una determinación tomada con tanto acuerdo, conocimiento e instrucción, que es conforme a las repetidas anteriores decisiones a que se refiere, y que nada más dispone que la ejecución de unas gracias dispensadas por S. M. en uso y ejercicio de sus soberanas regalías, por los respetos, méritos y circunstancias especiales del caso, mayormente cuando como particulares no inducen derecho general o nuevo, ni pueden alterar el concepto común que se sostiene fijo, y confirman por su calidad de gracia o dispensa que bajo este concepto debe restringirse y coartarse a los precisos y literales testimonios de su concesión.

Sin embargo de que así corresponde se sirva informarlo el Consejo a S. M., en cumplimiento de la Real Orden de 7 de abril de 1805, no puede menos el que responde que manifestar con este motivo su sentir en la materia, con el objeto de que los pardos no intenten generalizar estas gracias, y a su sombra, creyéndose igualados por ellas a los blancos sin otra diferencia que la accidental de su color, se estimen capaces de obtener todos los destinos y empleos, aun los superiores, en las carreras eclesiástica, militar, civil y política y enlazarse con cualquier familia y limpia de mezcla; pues cree que semejante idea propagada entre ellos, ocuparía continua y progresivamente la atención del Consejo y produciría disputas, alteraciones y otras consecuencias que es preciso evitar en una monarquía, donde la clasificación de clases contribuye a su mejor orden, seguridad y buen gobierno, y donde la opinión supera todas las ideas de igualdad y confusión.

Resulta del expediente el uniforme modo de pensar del R. Obispo, Gobernador, Ayuntamiento y Universidad de Caracas sobre los inconvenientes y perjuicios que ocasionaría aquel sistema, en que se explican bastante temerosos de la sensación y trastorno que causaría el ver a los pardos engreídos y orgullosos considerarse hábiles a las gracias del soberano contra la práctica y uso constante de reputarlos bajo otro concepto, estimando que, aunque la humanidad y religión exigen se les mire y trate con el respeto de vasallos y hombres, siempre es conveniente y debe haber diferencia sensible entre españoles castizos blancos y de color, sin que se falte a la justicia.

Todo el fundamento legal de su elevación se ha tomado de la ley 7, tit. 7, lib. I de Indias que encarga a los arzobispos y obispos de ellas que ordenen de sacerdotes a los mestizos, si concurriesen en ellos la suficiencia y calidades necesarias, precediendo diligente averiguación de su idoneidad, costumbres y nacimiento de legítimo matrimonio [R.C. del 31 de agosto de 1588], de cuya disposición se ha deducido que habilitados para tan alto ministerio, lo están por necesidad para la instrucción de gramática, filosofía, teología, moral, escolástica y dogmática, y hechos sacerdotes, se hallan aptos para predicar, confesar, servir la cura de almas y dispuestos para otros ascensos eclesiásticos, adoptando el pensamiento para los estudios y ciencias correspondientes a las carreras militar, civil y política.

Antes de aclarar el verdadero sentido de la expresada ley, para su mejor inteligencia, es de notar hubo en los primeros tiempos de la conquista de América tres diferentes épocas relativas al modo de conducirse con los mestizos, su reputación y aptitud en el particular de que se habla.

En la primera época, aunque no se les negaba el derecho que tenían por naturaleza y origen, se les excluía de cargos y empleos públicos por neófitos, viciosos, de malas costumbres, espurios, ilegítimos e incapaces para ellos, y por cuyo juicio la ley 40, tit. 8, lib. 5 prohíbe puedan ser escribanos y notarios públicos [R.C. de 15 de noviembre de 1576], la 7, tit. 6, lib. 6, que sean protectores de indios [R.C. de 20 de noviembre de 1578] y aun por R.C. de 13 de septiembre de 1577 expedida al obispo de Cuzco, encargándole que cuidase mucho de que las personas que ordenare estuvieren asistidas de la virtud, calidad y prendas necesarias, se le previno excluyera principalmente a los mestizos hasta que otra cosa se proveyese.

En la segunda, con las disposiciones de los Concilios primero y segundo Limenses, por la falta de sacerdotes que supiesen la lengua delos indios y la de estar las doctrinas en encomiendas, empezaron los obispos a ordenarlos y encargarles doctrinas, en que se observó desde luego tal arbitrariedad, excesos y abusos, aun respecto de los que eran ilegítimos que de ello provinieron quejas

de las religiones, disputas, providencias del Consejo y cédulas que se expedieron en los años 1594 y 1621 [Rs.Cs. de 21 de enero de 1594 y 24 de marzo de 1621] para contener el desorden y sus graves perjuicios, bien que nunca se sostuvo aquella práctica en otros motivos que los insinuados de necesidad y sin que por ella consiguiesen los mestizos dignidades, prebendas u otros distinguidos beneficios eclesiásticos.

En la tercera época se mandó ya a los obispos ordenarlos bajo las calidades prevenidas y el escrupuloso examen de su arreglado proceder, idoneidad y arregladas circunstancias, con lo que se cree quitado ya cualquier obstáculo y concedida la habilitación para todo; pero es necesario examinar esta generalidad y el verdadero sentido de la ley que la permitió para sofocar las diversas opiniones, dudas y escrúpulos promovidos en el particular, y sobre que hasta las reales decisiones variaban y que sólo se habló de los mestizos.

Este, propia y rigurosamente como se entendía entonces, es el hijo legítimo de indio y español, que como proveniente de dos naciones puras y castizas, eran llamados indios mestizos, de una clase estimable y que recomendaban las Reales Cédulas, los Concilios y las leyes, conciliando el Sr. Solórzano con otros autores regnícolas la oposición que muestran entre sí la cuarta y séptima, con entender la primera de los ilegítimos que forman otra clase subdividida en las otras especies viciadas e incapaces de disfrutar las gracias, indultos y exenciones justamente dispensadas a los verdaderos mestizos, de modo que a los primeros no los distingue la diferencia de color sino su origen y naturaleza, nunca confundible en la división de los mulatos, pardos, zambos, zambaigos y otras castas de principios viciados y costumbres corrompidas, siendo los más espurios, adúlteros e ilegítimos.¹

A los propiamente mestizos es adoptable sólo la consideración que se ha tenido respecto de los descendientes de indios llamados caciques, admitiéndolos a todos los honores y preeminencias, así en lo eclesiástico como en lo secular, que disfrutaban los hijosdalgo de Castilla, y para que puedan entrar en cualquiera comunidad aunque por estatuto pida nobleza, mediante suponerse la gozaban en su gentilismo; y lo mismo debe decirse de la atención que se merecen y con la que son tratados los que oriundos de indios menos principales como vasallos y tributarios en su antigüedad a quienes por la limpieza de su sangre sin mezcla de infección u otra secta reprobada, se les mira y estima del modo que en España a los de iguales circunstancias del estado general.

¹ La cita corresponde a Juan Solórzano Pereira, *Política Indiana*, libro 2, cap. 30; nota de R. Konetzke, *Colección de documentos*, vol. III: 1, p. 64.

En estos supuestos se ha prevenido siempre a los Virreyes y Audiencias los cuiden, atiendan y cumplan el servicio de S. M. para que hallándose con su calidad personal por su descendencia y méritos contraídos a favor de la Religión y de la Corona, sean remunerados sin que les obste la gentilidad de su origen, siendo digna de advertirse la primera circunstancia que se requiere y que justificada los habilita para entrar en Religión, ser educados en los colegios y, según su aptitud y mérito, promovidos a las dignidades eclesiásticas y oficios públicos.

Nada de esto ni alguna de las demás honras y gracias dispensadas a los mestizos se ha dispuesto o considerado extensivo a los que no prueban concluyentemente hallarse en aquella clase, conforme a lo expresado, y mucho menos a los que con nombre de pardos o morenos se conocen en ambas Américas, todos provenientes de mezclas infectas, viciadas, con malos ejemplos y conductas réprobas, que por lo mismo se han considerado, se estiman y tendrán en todos los tiempos por indignos e ineptos para los destinos en que el estatuto, orden o práctica requieren la nobleza o legitimidad, que es imposible prueben por más documentos o papeles que presenten, falsos o sospechosos por lo regular, como compuestos por personas interesadas en los mutuos oficios de favor que de necesidad se prestan.

En fuerza de los sólidos fundamentos expuestos, se ha conservado y conserva en aquellos dominios ultramarinos la firme idea del origen o nacimiento manchado con semejantes notas, para no alternar con los sujetos que las padecen, ni admitirlos a ciertos actos y destinos, y si es innegable que en el estado monárquico son de suma importancia a su subsistencia y buen régimen las diversas jerarquías y esferas, por cuya gradual y eslabonada dependencia y subordinación se sostiene y verifica la obediencia y respeto del último vasallo a la autoridad del soberano, con mucha más razón es necesario este sistema en América, así por la mayor distancia del trono, como por lo numeroso de esta clase de gentes que por viciosa derivación y naturaleza no es comparable a la del estado llano de España y constituye una especie muy inferior, ofreciéndose en extremo reparable que los hijos o descendientes de esclavos conocidos como tales, se sientan y alternen con los que derivan de los primeros conquistadores o de familias nobles, legítimas, blancas y limpias de todas las manchas.

Siguiendo este espíritu de conservar en su vigor la propia distinción en concepto de útil y necesario, por la R. Cédula de 7 de abril de 1778, en que se circuló a Indias la R. Pragmática de 23 de marzo de 1776 sobre licencias para contraer matrimonio, al mismo tiempo que se comprendió expresamente a los caciques e indios puros, se excluyó de ella a los mulatos, negros, coyotes e in-

dividuos de castas y razas semejantes, tenidos y reputados públicamente por tales, exceptuando a los que sirviesen en las milicias o por su reputación, buenas operaciones y servicios se distinguiesen de los demás.

En otra R. Cédula de 13 de noviembre del año siguiente, no sólo a la R. Audiencia de Chile con la excepción expresada el capítulo 5 del reglamento que formó por la observación de dicha R. Pragmática, y por el cual declaró comprendía a los mestizos hijos de español e india, o al contrario a los de español y mestiza de esta clase, quedando excluidos los mestizos en quienes concurren otras diversas clases o castas.

En otra R. Cédula de 13 de noviembre del año siguiente, no sólo se aprobó también lo mismo a la Audiencia de México, sino el ruego y encargo que acordó a los preladados eclesiásticos a fin de que ordenasen a los curas que traten de retraer a los indios de sus casamientos con sujetos de las indicadas razas, advirtiéndoles y explicándoles los perjuicios a que los exponen estos enlaces, además de quedar su descendencia privada de obtener los empleos honrosos que sólo pueden servir los que son indios puros.

Con motivo del R. Decreto de 10 de abril de 1803, en que S. M. se dignó autorizar a los hijos de familia para la celebración de matrimonio sin la necesidad de licencia paterna en las edades y términos que señala y que fue comunicado a Indias por R. Cédula de 1 de julio del mismo año, representó el Virrey de Buenos Aires los perjuicios que podían seguirse de la libertad absoluta para ello, en unos países que abundan de negros y mulatos de todas clases; y S. M., a consulta del Consejo de 23 de marzo de 1805, se dignó declarar que en los casos de intentar alguna persona de mayor edad y conocida nobleza o notoria limpieza de sangre, casar con otra de castas, haya el recurso que previene a los Virreyes, Presidentes y Audiencias, para que conceda o niegue el permiso según lo que resultare de los informes que pida con ese objeto, cuya soberana resolución se circuló a Indias con fecha de 27 de mayo siguiente, y por último, este supremo fiscal, en R. Cédula de 9 de septiembre del mismo año, dirigida a la Audiencia de Caracas, se sirvió declarar que con arreglo a las leyes y en virtud del citado R. Decreto de 1803, los indios y mestizos puros pueden libremente casar con blancos y españoles.

Todas estas decisiones evidencian el concepto en que permanecen los individuos de castas viciadas, con una notable inferioridad y diferencia de blancos y mestizos legítimos; que es útil y necesario conservar a los primeros en la propia reputación y clase, separados de cargos públicos y de los honores, distinciones y derechos pertenecientes a los segundos; y que las dispensas de calidad que se concedan a aquellos conviene sean raras, en virtud de relevantes pruebas de su arreglado proceder, fidelidad al soberano y amor a la patria, de

méritos sobresalientes y servicios extraordinarios, ciñendo siempre su disfrute a los rigurosos y estrechos términos de su concesión.

Influye en el pensamiento, además de cuanto va referido, que los llamados pardos, en que se confunden las otras innumerables castas, por su viciada índole, su orgullo e inclinación a la libertad, han sido y son poco afectos a nuestro gobierno y nación, de que especialmente suministró una clara prueba la sublevación acaecida el año 1780, en las provincias interiores del Perú, habiendo compuesto los rebeldes las compañías de fusileros con pardos y los impropiamente titulados mestizos, que hubieran arruinado nuestros establecimientos si la falta de política de Diego Tupamaro, primo del principal cabeza, no hubiese trastornado el plan, principiando a degollarlos, y en el día es público que la expedición preparada en Londres por el inicuo Miranda contra las provincias y costa de Caracas, debía componerse de dos mil pardos tomados de aquellas partes, por cuyas experiencias son de temer funestos efectos si se les extrae del estado humilde y reprimido en que se encuentran.

El Ministro Fiscal, no obstante, ha examinado con bastante meditación las razones y discursos propuestos por el Provincial de Religiosos Observantes de Guatemala, en la representación dirigida a Su Majestad, con fecha de 3 de octubre de 1802, a fin de persuadir la necesidad de honrar hasta cierto grado a los zambos y mulatos de aquel Reino y todos los de Indias e igualarles a la clase común de los españoles, y advierte según las leyes y Reales declaraciones que se han citado, procede aquel prelado con una manifiesta equivocación cuando intenta persuadir que por la preocupación vulgar y no por derecho están excluidos de las declaraciones que propone.

A la generalidad de estas le indujo sin duda su celo religioso y caridad demasiado exaltada por los hechos singulares que refiere impulsivos de su instancia y que no dicen conformidad al común porte que él mismo reconoce en los zambos y mulatos, a quienes pinta y llama heces de la república, bien que atribuya sus vicios y desórdenes al miserable estado de desprecio y abatimiento que sufren.

Bajo esta situación, es cierto que destituidos de toda esperanza de mejorar de suerte, de contarse en la esfera general de los demás vasallos y de recibir el galardón proporcionado a sus virtudes morales, políticas y civiles, cabe que se retraigan de practicarlas y se arraiguen y afiancen en sus naturales desórdenes y malas inclinaciones, muchos de ellos que con el estímulo del premio y recompensa las destruyera, haciéndose ciudadanos útiles al Estado y a la patria por un triunfo nada extraño que ejerce en el corazón del hombre la ambición y deseo de adelantar fortuna y adquirir empleos, honras y dignidades; pero el partido de abrir esta puerta franca e indistintamente a los pardos, mulatos y

demás de casta inficionada, la franquearía también a daños generales, seguros y después irremediables, y que preponderan mucho a las contingentes y parciales ventajas que puede prometer semejante sistema.

Con mayor reflexión y pulso se explicó el Gobernador y Capitán General de Caracas en su informe de 31 de diciembre de 1803, al margen del recurso de Diego Mexias Bejarano, en que aquel jefe expuso que si las dispensas de calidad a los mulatos llegaban a generalizarse, no tardará mucho en verse confundido y desorganizado el orden político, así como también manifestó su sentir de que el negarles toda esperanza de adelantamiento y estimación atraería igualmente funestas consecuencias y debilitaría los pensamientos de fidelidad y esmero en el Real servicio respecto de unas gentes que es indispensable contarlas necesarias para la conservación de aquellos dominios.

Con estas miras, para conciliar los dos opuestos extremos, de no admitirlos absolutamente a las gracias o de hacerlos indistintamente capaces de todas las honras que disfrutaban los blancos en América, parecía conveniente dejarlos en disposición de solicitarlas de la piedad del soberano, en virtud de sus méritos y servicios singulares y extraordinarios, con declaración de que los mestizos que acrediten ser hijos legítimos de español e india natos, pueden alternar y obtener todas las dignidades, empleos y destinos que gozan y pueden ejercer los europeos y americanos; y en cuanto a los morenos y pardos, que los que acrediten en toda forma y solemnidad con documentos fehacientes y no por información de testigos, su libre y legítima descendencia en cuatro generaciones, son capaces de todo oficio o cargo que sirve cualquiera del estado general o llano en España.

Por este medio se evitarían los inconvenientes expuestos por el Gobernador, Reverendo Obispo, Ayuntamiento y Universidad de Caracas, y en lugar de creerse despreciados conocerán se desea su bien y lustre; se inducirá a los pardos a legítimos matrimonios, a la mejor educación de sus hijos y a la reforma de sus desordenadas costumbres con la esperanza de distinguirse entre los suyos y lograr estimación, y el gobierno conseguirá hacer útiles, fieles y arregladas unas gentes que en el día merecen el desprecio por su abandono y vicios.

Sin embargo, mediante que según expresión de la Real orden de 3 de abril de 1803 con que fue remitida la citada representación del Provincial de Guatemala, quiere Su Majestad que el Consejo en pleno de tres salas, con audiencia del fiscal o fiscales le consulte sobre tan grave asunto lo que se le ofrezca y parezca y que este supremo Tribunal, por decreto de 24 de mayo siguiente conformándose al dictamen del Sr. Ministro que hacía de fiscal, se sirvió acordar que uniéndose, como se ha ejecutado, los expedientes que hubiese en ambas secretarías relativos al punto se pasase a la Contaduría general por las

resultas que puede haber en el ramo de tributos y otros de Real Hacienda en caso de estimarse fundada la solicitud del Provincial, parece que evacuada la consulta a Su Majestad sobre el recurso de la Universidad de Caracas en cumplimiento de la Real orden de 7 de abril del año próximo del modo propuesto al principio, o, en términos que se estimen más convenientes, corresponde se pase el expediente a la Contaduría general o lo que acerca de todo resuelva el Consejo, que será siempre lo más acertado.

Documento de la Academia de la Historia. Colección Mara Linares, tomo 77, en R. Konetzke, *Colección de documentos*, vol. III:2, pp. 821-829.

ANEXO 5

CUARTO CONCILIO PROVINCIAL MEXICANO

Libro IV, título I

I. Resultan grandes daños e infelices sucesos en los matrimonios, de que antes de contraerse no sepan los contrayentes los altos y sanos fines de este sacramento, la doctrina cristiana, y que se preparen con la confesión para recibirlo dignamente. Y que Dios comunique aquella gracia que une los ánimos y voluntades para llevar las cargas del matrimonio y guardar fidelidad; por lo que manda este Concilio que los párrocos expliquen a los contrayentes cuáles son los bienes del matrimonio; que sólo se recibe el sacramento cuando contraen por palabras de presente conforme manda el Concilio Tridentino, que han de ir en gracia para recibir su aumento, y que cometen pecado mortal gravísimo si se mezclan antes de casarse, aunque tengan ya dada palabra de casamiento.

II. Por decreto del Santo Concilio Tridentino se amonesta que no se permita cohabitar a los casados antes de que reciban las bendiciones nupciales de su párroco o de otro con licencia del ordinario, y lo mismo renueva este Concilio mandando a los párrocos que hagan presente a sus feligreses que las bendiciones nupciales no son una pura ceremonia sin fruto alguno; sino que son unas preces a Dios muy significativas y propias para alcanzar de la Divina Majestad que comunique a los casados la paz y tranquilidad en el matrimonio, y asimismo que estas bendiciones se deben hacer en la iglesia, que es la casa de Dios, y no en las particulares, sobre lo que los obispos no serán fáciles en conceder licencia para hacerlas en oratorios privados, porque se sigue gran desorden, y poco aprecio de las parroquias, y aun se da fomento a la vanidad con semejantes indulgencias.

III. Para ocurrir a tantos males como resultaban de los matrimonios clandestinos, los anuló el Santo Concilio Tridentino, mandando que para contraer matrimonio de presente debe estarlo el párroco y dos o tres testigos; y con arreglo a esto manda este Concilio que si algunos cometiesen el atentado horrible de casarse clandestinamente, incurran en excomunión mayor ipso facto, sean castigados y multados, y el párroco o sacerdote que no lo estorbase, sea recluso en un monasterio o colegio por espacio de seis meses.

IV. Por decreto del mismo Santo Concilio Tridentino está mandado que, antes de contraerse matrimonio, se publique tres veces en tres días festivos continuados en la iglesia parroquial, para que si alguno tuviese noticia de algún

impedimento canónico lo denuncie; y para cumplir esta justísima determinación, se ordena a los obispos que no dispensen semejantes proclamas, a no ser que se tema que el matrimonio se ha de impedir sin causa razonable, pues cuando es notoria la desigualdad, o se siga infamia o escándalo en las familias, no es justo que la iglesia abrigue semejantes matrimonios de secreto con desigualdad y resistencia de los padres, y mucho menos en estos reinos respecto de los europeos o ultramarinos, que pueden estar casados en otra parte, y si se omiten las proclamas se ocultará; por lo que los obispos o sus vicarios generales cuidarán de que no sean vanas semejantes proclamas, y cuando conviniese dispensar una, o dos, no se pueden dispensar las tres sin las justas causas del Concilio, guardando igualdad, sean ricos o pobres, y no llevándose por las dispensas derechos más de los tasados en el arancel, pues de permitir regalos, o subida de derechos ha provenido una relajación muy grande de esta disciplina eclesiástica, y en todo arreglándose a la bula del Señor Benedicto XIV.

V. En los pueblos de visita, o anejos a parroquiales de indios, es práctica arreglada que las amonestaciones se hagan aunque sea en días no festivos, cuando el párroco o vicario va a visitarles y se juntan todos a oír misa, pues distando de la cabecera los anejos no es justo detener las proclamas de los indios más de lo que se tarda en las de los españoles, que tienen misa todos los días festivos, y en los anejos de parroquiales de indios suelen ser cada quince días que llaman *castole*, cuando no pueden por su pobreza mantener ministro para la celebración de todos los días de precepto. En nombre de días festivos se entienden todos aquellos en que hay obligación de oír misa, aunque se pueda trabajar y no sean de indios.

VI. *La patria potestad es de derecho divino, natural y positivo, por consiguiente es debida por todos derechos la obediencia, reverencia y honor de los hijos a sus padres y se peca contra piedad siempre que los hijos intentasen entristecerles con un matrimonio desigual, por el que padezca deshonor la familia, se sigan escándalos, disturbios y fatales consecuencias, y para cortar daños manda este Concilio, con arreglo al Tridentino, que abominó y detestó los contraídos contra la voluntad de los padres, que los obispos no permitan contraerse semejantes matrimonios, ni los protejan y amparen dispensando las proclamas, ni permitan a los párrocos que sin darles parte saquen de la casa de sus padres a las hijas para depositarlas, o el pasar a casarlas contra la voluntad de sus padres sin dar primero noticia a los obispos, a fin de que éstos averigüen si es o no racional la resistencia. Igualmente se prohíbe que los provisosores admitan en los tribunales instancias sobre los esponsales contraídos con notoria desigualdad, sino que deben aconsejar y apartar a los hijos de fa-*

milias de su cumplimiento, cuando redundando en descrédito de los padres, y de este modo se evitará que confiadas algunas mujeres en que recogido el papel de esponsales entreguen sus cuerpos, y se llene el mundo de ramerías y de abominaciones.

[Compárese este inciso con los incisos 1, 2 y 3 del Anexo 6]

VII. Conforme al Santo Concilio Tridentino, no puede sacerdote alguno, secular o regular, aunque sea párroco, asistir a matrimonio de feligreses de otra parroquia, ni darles la bendición nupcial sin expresa licencia del obispo o del propio párroco de los contrayentes, y el que hiciere lo contrario queda suspendido *ipso jure* hasta que sea absuelto por el ordinario del párroco que debía asistir al matrimonio y dar las bendiciones nupciales.

VIII. En las bendiciones nupciales de los indios, manda este Concilio se observen todas las ceremonias de la iglesia, y las mismas que se hacen en las de los españoles, bendiciendo las arras, y los párrocos no pueden pedir cosa alguna por estas bendiciones, sino que después de dadas podrán recibir la ofrenda que voluntariamente quisieren dar, o según esté prevenido por el arancel.

IX. Ningún párroco asista a matrimonio alguno sin constarle antes de la edad cierta y legítima de los contrayentes, que es la de catorce años cumplidos en los hombres y doce cumplidos en las mujeres; y se ordena que los curas sin licencia de su obispo no asistan a esponsales de futuro, y el que hiciere lo contrario será castigado.

X. El consentimiento para el matrimonio ha de ser libre, sin violencia alguna física o moral; y así manda este Concilio que los padres no amenacen a sus hijos para que se casen contra su voluntad, ni los dueños de los esclavos los obliguen a casarse con quien quieran sus señores; ni los dueños de haciendas precisen a los indios a que lo ejecuten, ni les impidan sus casamientos, pena de excomuniación mayor *latae sententiae*, pues se experimenta mucho abuso en este particular para usar los señores de haciendas o de esclavos del trabajo o multiplicar los esclavos.

XI. Los señores de esclavos casados no pueden venderles en partes donde no puedan cohabitar con sus mujeres, ni impedir el uso del matrimonio por respetos temporales o de sus ganancias.

XII. Entre los indios de algunos pueblos se ha introducido el execrable abuso de que cuando algún indio se quiere casar pasa a casa del otro contrayente a

servir, y aun cohabitan antes de celebrarse el matrimonio, especialmente sacando a la novia de casa de sus padres la noche antecedente y andando juntos toda ella hasta la mañana que se presentan al párroco; y para desterrar esta corruptela y otras supersticiones o indecencias, y venta de la contrayente, según solían llamar, manda este Concilio que los párrocos averigüen si se practica aún en sus pueblos, velen en extirpar tan grande maldad y especie de gentilismo, y den parte a los obispos. Igualmente cuidarán de que antes de casarse no vivan en una misma casa, y después de casados la tomen aparte, según mandan las leyes del reino.

XIII. Cuando algún viudo se quiera casar, no se proceda a esto sin que pruebe en bastante forma la muerte de su consorte, y el que atentase lo contrario será castigado severamente.

XIV. Sucede que de España y otras partes vienen algunas personas trayendo consigo mujeres con quienes aseguran estar casados y muchas veces son concubinas; y para corregir estos amancebamientos, manda este Concilio que los tales presenten la fe autorizada de estar regularmente casados, y los obispos les señalen término para presentarla, y si dentro de él no lo ejecutasen o hiciesen la prueba correspondiente, sean separados y no puedan cohabitar.

XV. Cuando un gentil se convirtiese y fuere bautizado estando casado, y su consorte no quisiese convertirse a la fe católica, o haya peligro de que pervertida a su consorte bautizado, en este caso el que está bautizado podrá casarse con otra con el permiso del obispo; pero si el bautizado pudiese cohabitar con consorte gentil sin contumelia del Criador, o peligro de la perversión, antes bien haya esperanza de que la pueda atraer a la fe católica, no puede casarse con otras el bautizado y sí puede cohabitar con su consorte infiel, para lo que se dará parte al obispo, que señalará seis meses de término, o lo prorrogará según juzgase. Igualmente se dará noticia al obispo cuando un infiel se bautizase y hubiese dejado la mujer en los pueblos de la gentilidad, para que examinada la causa, le conceda si conviniese facultad para casarse con otra.

XVI. Los libelos de repudio están prohibidos en la ley de gracia, y sin la autoridad del juez no pueden separarse los casados; y si algún notario firmase semejantes libelos de repudio será privado de su oficio, y multados en penas pecuniarias todos los que interviniesen en esto.

XVII. Algunos casados intentan en los tribunales pleitos de divorcio y después no los prosiguen, sólo con el fin depravado de continuar en sus vicios y

amancebamientos; por lo que manda este Concilio que cuando se intentase pleito de divorcio, luego se ponga la mujer en depósito honrado, y si el que intenta el divorcio no prosigue la causa, el fiscal tome la voz para que cohabiten. Cuando se pronunciase sentencia de divorcio, luego se ponga la mujer en casa honrada, donde no quede expuesta a ofensas de Dios, y los fiscales cuiden de que esto se observe. En caso de que se trate de nulidad de matrimonio, obsérvese lo mandado en la bula del Señor Benedicto XIV de nombrar un defensor del matrimonio que siga la causa en todas instancias.

Paulino Castañeda Delgado y Pilar Hernández Aparicio, *El IV Concilio Provincial Mexicano*, Madrid, Deimos, 2011, pp. 531-536.

ANEXO 6

REAL CÉDULA DECLARANDO LA FORMA EN QUE SE HA DE GUARDAR
Y CUMPLIR EN LAS INDIAS LA PRAGMÁTICA SANCIÓN
DE 23 DE MARZO DE 1776 SOBRE CONTRAER MATRIMONIOS

El Pardo, 7 de abril de 1778

El Rey. Teniendo presente que los mismos o mayores perjudiciales efectos se causan de este abuso en mis Reinos y Dominios de las Indias, por su extensión, diversidad de clases y castas de sus habitantes y por otras varias causas que no concurren en España, lo que dio motivo a que los Muy Reverendos Padres del Concilio IV Provincial Mexicano tratasen en él este importante asunto con la mayor circunspección y diligencia, a que me representasen lo que juzgaron conveniente sobre el establecimiento de reglas saludables y oportunas que conformándose con los sagrados cánones y leyes de estos Reinos precaviesen los gravísimos perjuicios que se han experimentado en la absoluta y desarreglada libertad con que se contraen los esponsales por los apasionados e incapaces jóvenes de uno y otro sexo, y a que además de otras exhortaciones y oportunas advertencias estableciesen en cuanto a los matrimonios en el canon 6º, título 1º, libro 4º “que los obispos no permitan que se contraigan matrimonios desiguales contra la voluntad de los padres, ni los protejan y amparen dispensando las proclamas, que tampoco consientan a los párrocos que sin darles parte saquen de las casas de sus padres a las hijas para depositarlas y casarlas contra la voluntad de ellos sin dar primero noticia a los Obispos para que éstos averigüen si es o no racional la resistencia, y que los provisores no admitan en sus tribunales instancias sobre los esponsales contraídos con notoria desigualdad, sino que aconsejen y aparten a los hijos de familias de su cumplimiento cuando redunden en descrédito de los padres”, no debiendo permitir que mis amados vasallos de mis Reinos y Dominios de las Indias sufran por más tiempo semejantes perjuicios, así como he querido precaverlos, en cuanto sea posible en estos de España, determiné que se comunicase también a aquéllos la expresada Pragmática Sanción, a cuyo fin y el de que me expusiera, si se le ofrecía algún reparo en cualquiera de sus artículos, la pasé a mi Consejo de las Indias, el que en consulta de 7 de enero de este año me expuso su parecer y las modificaciones, ampliaciones o restricciones con que podía publicarse en dichos mis Reinos y dominios de las Indias, para que sea más adaptable a ellos y sus habitantes con consideración a sus diversas circunstancias.

Y habiéndome conformado con su dictamen, he tenido a bien mandar expedir esta cédula, por la cual mando que dicha Pragmática de 23 de marzo

de 1776, publicada en esta mi corte en el día 27 del mismo, y respectivamente en las demás capitales de estos mis Reinos y Dominios de España, se publique en la forma acostumbrada, guarde y cumpla y todo su contenido en las de las Indias, como en éstos se ejecuta, con las modificaciones, ampliaciones, restricciones y advertencias que se contienen en los artículos siguientes.

1. *Que mediante las dificultades que pueden ocurrir para que algunos de los habitantes de aquellos dominios hayan de obtener el permiso de sus padres, abuelos, parientes, tutores o curadores y que puedan ser causa que dificulte contraer los esponsales y matrimonios y de otros inconvenientes morales y políticos, no se entienda dicha pragmática con los mulatos, negros, coyotes e individuos de castas y razas semejantes tenidos y reputados públicamente por tales, exceptuando a los que de ellos me sirvan de oficiales en las Milicias o se distingan de los demás por su reputación, buenas operaciones y servicios, porque éstos deberán así comprenderse en ella; pero se aconsejará y se hará entender a aquéllos la obligación natural que tienen de honrar y venerar a sus padres y mayores, pedir su consejo y solicitar su consentimiento y licencia.*

2. *Que todos los demás habitantes de las Indias están obligados a la observancia de lo prevenido en ella; pero que en cuanto a los indios tributarios, el consejo, permiso o licencia que hayan de obtener, sea de sus padres, si son conocidos y pronta y fácilmente puedan obtenerse de ellos y en defecto de sus respectivos curas o doctrineros, sin que por ello hayan de percibir derechos, gratificación ni recompensa alguna, para cuyo fin los habilito y pongo en lugar de los padres, bien entendido que en este caso procederán en mi Real nombre y en virtud de la facultad que les concedo, quedando Yo persuadido de que procurarán, como están obligados, a advertir y hacer entender a los indios la obligación que tienen de buscar el consentimiento de sus padres y mayores para estos y semejantes actos, por el honor y respeto que deben tributarles conforme a los preceptos de nuestra Santa Ley.*

3. *Que los indios caciques, por su nobleza, se consideren en la clase de españoles distinguidos para todo lo prevenido en la Real Pragmática.*

[Compárense estos incisos con el inciso 1 del Anexo 5]

4. *Que los españoles europeos y los de otras naciones transeúntes, si los hubiere y hubiesen pasado a Indias con legítimas licencias, cuyos padres, abuelos, parientes, tutores o curadores residen en estos y otros Reinos y provincias muy distantes, por cuya causa no pueden fácilmente pedir ni obtener el consejo o consentimiento y licencia de ellos, respectivamente pidan uno u otro,*

según corresponda, a la justicia o juez del distrito en que se hallen y hubiese señalado la Audiencia de él, sin que puedan llevarse derechos ni gratificaciones algunas por semejantes permisos, bajo la pena de perdimiento de los empleos a los jueces contraventores.

5. Que ejecuten lo mismo los demás naturales de las Indias o que, aunque no lo sean, tengan sus padres, abuelos, parientes, tutores o curadores en ellas pero a tanta distancia o en tales parajes que sea difícil obtener su consejo o licencia respectivamente y con notable retardación.

R. Konezke, *Colección de documentos*, vol. 3:1, pp. 438-442.

ANEXO 7
CÉDULA DE 15 DE OCTUBRE DE 1805

Don Francisco Javier Venegas de Saavedra, Rodríguez de Arenzana, Güemes, Mora, Pacheco, Daza, y Maldonado, Caballero del Orden de Calatrava, Teniente General de los Reales Ejércitos, Virrey, Gobernador y Capitán general de esta N.E., Presidente de su Real Audiencia, Superintendente General Subdelegado de Real Hacienda, Minas, Azogues y Ramo del Tabaco, Juez Conservador de éste, Presidente de su Real Junta, y Subdelegado general de Correos en el mismo Reino.

En la real cédula de 15 de octubre del año de 1805 expedida a la Real Audiencia de Puerto Príncipe, se previene lo siguiente:

EL REY = Regente y Oidores de mi Real Audiencia de Cuba que reside en la Villa de Puerto Príncipe. En Carta de 19 de junio del año próximo pasado disteis cuenta con tres testimonios de otros tantos Expedientes causados en virtud de lo prevenido en real cédula de 17 de junio de 1803 tocante a los matrimonios de los hijos de familia, resultando del primero, que Don José Betancourt, individuo de una de las principales familias de esa Villa, mayor de 50 años, con muchos de concubinato e hijos de esta alianza, trató de conseguir el estado matrimonial con Catalina Trujillo, parda notoria, su concubina retenida en casa, con cuyo motivo se presentó su hermano D. Miguel pretendiendo lo embarazaseis, y comunicando en recurso al Vicario Eclesiástico mandó suspender el matrimonio: que pasados a la vista Fiscal opinó que no debían permitirse los enlaces de blancos con negros o mulatos procedentes de ellos, los cuales por la próxima o remota, tenían procedencia de esclavos, que por lo mismo deslucían las familias; y trayendo a consideración las leyes que no admiten los mulatos a los Oficios de Escribanos y otros, concluyó pidiendo que se pasara Oficio a los Jueces Eclesiásticos para que no procediesen a la celebración de matrimonios de blancos con negros, mulatos, chinos, y otras castas, esclavos o libres, manteniendo al interesado en el estado en que se hallaba mientras me dignaba resolver lo que tuviese por conveniente. Que a excepción del concubinato diuturno con prole, tenían los otros dos expedientes el mismo objeto y duda, por manera que el segundo aparecía que fue promovido en la Villa de Santa Clara por Don Bernardino Monteagudo para que el Alcalde Ordinario exhortase al Párroco la suspensión de las Proclamas de su hijo con la parda Josefa Espinosa, y recibida por dicho Juez información de esta calidad, exhortó al Diocesano para que dispusiera lo que estimase conforme hasta vues-

tra determinación. En su vista defirió a la suspensión, opinando que estos matrimonios debían impedirse, notándose por otra parte la diferente conducta de los Diocesanos de Cuba y de la Habana, pues el primero otorgó dispensas para Betancourt, y el segundo la suspendió a Monteagudo en Villa Clara; y últimamente, del tercero resultaba la resistencia que tuvo en esa el Teniente de Cura de la Parroquia del Cristo, al matrimonio que Rafael Garzés soldado licenciado del Regimiento de Infantería de Puebla, pretendió contraer con María Josefa de Regla Travieso, morena libre hija de negros libertos, y que después de diversos y repetidos recursos os remitía la consulta que comunicada al Fiscal opinó en los dos casos como en el primero estando conforme con el uno de los Ministros; pero el mayor número fue de dictamen de que aunque los matrimonios de que se trata pudiesen traer sentimientos a las familias particulares, no traerían sino nuevo beneficio al Estado, siendo para él muy convenientes todas las leyes que los protegen, resultando el aumento de la población que era el primero y grande objeto de la política; añadiendo otras varias reflexiones en favor de la libertad de los matrimonios; y por último que quedando ahora en los Tribunales solo jurisdicción para el cumplimiento de la insinuada Cédula amparando a los padres, madres y tutores cuando los hijos y menores no hubieren llegado a la edad, y sosteniendo a estos cuando la tienen para la libertad que se les declara, os abstuvisteis de determinar interin me servía resolver lo que fuere de mi agrado.

Visto en mi Consejo de las Indias con lo que en su inteligencia expuso mi Fiscal, y teniéndose presente que por real cédula de 27 de mayo próximo, expedida con motivo de lo representado por el Virrey de Buenos Aires acerca de los matrimonios que las personas de mayor edad *y conocida nobleza, y notoria limpieza de sangre*, podían intentar contraer con negros y mulatos según la libertad concedida el año de 1803, me digné resolver a consulta de mi Consejo, que sin exceptuar absolutamente a los negros, mulatos y demás castas de las reglas contenidas en él, se extendiera a los casos en que las personas de mayor edad, *conocida nobleza y notoria limpieza de sangre*, intentasen casarse con alguna de las referidas castas, la facultad de que pudieran recurrir a mis Virreyes, Presidentes y Audiencias de esos Dominios, para que precedidos los informes que tuviesen por conveniente tomar, concedieran o negaran el permiso y habilitación correspondiente según lo que resultase, sin cuyas circunstancias no se podían efectuar los matrimonios *de conocida nobleza y notoria limpieza de sangre*, con la de negros, mulatos, y demás castas, aun cuando unos y otros fuesen de mayor edad; y respecto a que con esta resolución, tomada por punto general, está determinada vuestra consulta, ha parecido preveniros, como lo hago, os arregléis a su tenor en los casos que ocurran de la naturaleza explicada por

ser así mi voluntad: fecha en S. Lorenzo a 15 de octubre de 1805.= Yo EL REY.= Por mandado del Rey Nuestro Señor.= Antonio Porcel". = Siguen tres rúbricas diferentes.

Y habiendo el Sr. Fiscal de lo Civil, con fecha de 19 de diciembre del año próximo pasado de 1809, pedido de oficio la observancia en todo el distrito de este Virreinato de esta Soberana disposición, y dado vista al Real Acuerdo con el Expediente, he resuelto en Decreto de 27 de noviembre anterior, de conformidad con su voto consultivo de 19 del mismo, se observe puntualmente la expresada real cédula inserta, declarando, como declaro, que la cláusula repetida en ella que dice: *las personas de conocida nobleza, y notoria limpieza de sangre*, debe leerse: *las personas de conocida nobleza, o notoria limpieza de sangre*; por ser así conforme al espíritu de dicha real cédula, para que signifique en la substancia, que tanto comprehende a las *personas de conocida nobleza, como a las de notoria limpieza de sangre*.

Y para que todo tenga el más exacto y debido cumplimiento, mando se publique por Bando en esta Capital, remitiéndose los ejemplares de estilo a esta Real Audiencia y la de Guadalajara, a los Señores Intendentes de Provincia, a los Señores Gobernadores del Estado del Valle, Tlaxcala y Acapulco, al Excmo. e Illmo. Señor Arzobispo, e Illmos. Señores Obispos, al Real Colegio de Abogados, Ayuntamientos y demás personas a quienes toque su inteligencia y observancia. Dado en el Real Palacio de México a 18 de Diciembre de 1810.

Firma. Francisco Xavier Venegas
Por mandado de S. E.

Archivo General de la Nación, grupo documental: impresos oficiales, vol. 55, exp. 18, f. 107.

ARCHIVOS Y BIBLIOGRAFÍA

ARCHIVOS CONSULTADOS

ACCM	Archivo del Cabildo, Catedral Metropolitana
AGNM	Archivo General de la Nación, México
AHAM	Archivo Histórico del Arzobispado de México
AHCV	Archivo Histórico del Colegio de las Vizcaínas
AHDF	Archivo Histórico del Distrito Federal
AHNCM	Archivo Histórico de Notarías de la Ciudad de México
AJTSJ	Archivo Judicial del Tribunal Superior de Justicia
AMGH	Academia Mexicana de Genealogía y Heráldica

BIBLIOGRAFÍA

- Aguirre Beltrán, Gonzalo, *La población negra de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1946.
- Aguirre Salvador, Rodolfo, *El mérito y la estrategia. Clérigos, juristas y médicos en Nueva España*, México, Centro de Estudios sobre la Universidad, Universidad Nacional Autónoma de México—Plaza y Valdés, 2003.
- Alberro, Solange, *Inquisición y sociedad en México, 1571-1700*, México, Fondo de Cultura Económica, 1988.
- , *Del gachupín al criollo, o de cómo los españoles de México dejaron de serlo*, México, El Colegio de México, 1992.
- , “Juan de Morga y Gertrudis de Escobar: esclavos rebeldes” y “Gaspar Riveros de Vasconcelos: intelectual”, en D.G. Sweet y G.B. Nash, 1987, pp. 198-220.
- , “La limpieza de sangre: de las normas a las prácticas. Los casos de Melchor Juárez (1631) y del padre fray Francisco de Pareja, comendador de La Merced (1662)”, en N. Böttcher, B. Hausberger y M.S. Hering Torres, 2011, pp. 169-185.
- Anderson, Rodney D., “Race and social stratification: A comparison of working class Spaniards, Indians, and Castas in Guadalajara, Mexico, 1821”, *Hispanic American Historical Review*, vol. 68:2, mayo de 1988, pp. 209-244.
- Ayala Calderón, Javier, *El diablo en la Nueva España*, México, Universidad de Guanajuato, 2010.

- Azpilcueta, Martín, *Iuris Canonici*, Lovaina, Juan Bautista Buysson, 1594.
- Balandier, Georges, *El desorden. La teoría del caos y las ciencias sociales*, Barcelona, Gedisa, 2003.
- Baltasar, Juan Antonio, S.J., *Carta edificante en que participa la fervorosa vida y virtudes del padre Domingo de Quiroga*, México, Imprenta de la viuda de Joseph Bernardo de Hogal, 1751.
- Banerjee, Ishita, *Fronteras del hinduismo. El Estado y la fe en la India moderna*, México, El Colegio de México, 2007.
- Barrio Lorenzot, Francisco, “Compendio de los tres tomos de la compilación nueva de ordenanzas, de la muy noble, insigne y muy leal e imperial Ciudad de México”, en G. Estrada, 1921.
- Berger, Peter, y Thomas Luckman, *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, Amorrortu, 1968.
- Bertrand, Michel, “Sobre los fundamentos de la identidad nacional mexicana contemporánea: los debates en torno al mestizaje”, *Anuario IEHS*, Universidad Nacional del Centro de la provincia de Buenos Aires, vol. 20, 2005, pp. 27-42.
- Bethell, Leslie (ed.), *Historia de América Latina*, 5 vols., Barcelona, Cambridge University Press-Crítica, 1990.
- Böttcher, Nikolaus, Bernd Hausberger y Max S. Hering Torres (coords.), *El peso de la sangre. Limpios, mestizos y nobles en el mundo hispánico*, México, El Colegio de México, 2011.
- Bourdieu, Pierre, *Language and Symbolic Power*, Cambridge, Mass., Polity, 1991.
- Brading, David, “Grupos étnicos, clases y estructura ocupacional en Guanajuato. 1792”, *Historia Mexicana*, núm. 83, vol. xxi:3, enero-marzo de 1972, pp. 460-481.
- Brubaker, Rogers, *Ethnicity Without Groups*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 2004.
- Camba Ludlow, Úrsula, *Imaginario ambiguo, realidades contradictorias. Conductas y representaciones de los negros y mulatos novohispanos. Siglos XVI y XVII*, México, El Colegio de México, 2008.
- Carrasco, Pedro, Johana Broda et al., *Estratificación social en la Mesoamérica prehispánica*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia-Secretaría de Educación Pública, 1976.
- , “Matrimonios hispano-indios en el primer siglo de la colonia”, en A. Hernández Chávez y M. Miño Grijalva, 1991.
- Carreño, Alberto María, *Efemérides de la Real y Pontificia Universidad de México según sus libros de claustros*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1963.
- Carrera, Magaldi M., *Imagining Identity in New Spain: Race, Lineage, and the Colonial Body in Portraiture and Casta Paintings*, Durham, Duke University, 2003.
- Carrera Stampa, Manuel, *Los gremios mexicanos. La organización gremial en Nueva España, 1521-1861*, México, Ediapsa, 1954.
- Carroll, Patrick, *Blacks in Colonial Veracruz: Race, Ethnicity, and Regional Development*, Austin, University of Texas Press, 1991.

- Cartas de Indias*, edición original en Madrid, Ministerio de Fomento, 1877; edición facsímil, 5 tomos, México, Miguel Ángel Porrúa, 1980.
- Castañeda Delgado, Paulino, y Pilar Hernández Aparicio, *El IV Concilio Provincial Mexicano*, Madrid, Deimos, 2001.
- Castillo Palma, Norma Angélica, “Informaciones y probanzas de limpieza de sangre. Teoría y realidad frente a la movilidad de la población novohispana producida por el mestizaje”, en N. Böttcher *et al.* (coords.), 2011, pp. 219-250.
- Castro Gutiérrez, Felipe, *La extinción de la artesanía gremial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1986.
- , *Movimientos populares en Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1990.
- (coord.), *Los indios y las ciudades de Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2010.
- , “Origen y conformación de los barrios de indios”, en F. Castro Gutiérrez (coord.), 2010, pp. 105-122.
- Chance, John K., *Razas y clases de la Oaxaca colonial*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1982.
- Concilio III Provincial Mexicano celebrado en México el año 1585 confirmado en Roma por el Papa Sixto V*, ilustrado con muchas notas del P. Basilio Arrillaga, publicado por Mariano Galván Rivera, 2a. ed., Barcelona, Imprenta de Manuel Miró, 1870.
- Cope, R. Douglas, *The Limits of Racial Domination. Plebeian Society in Colonial Mexico City, 1660-1720*, Madison, The University of Wisconsin Press, 1994.
- Correa, Jorge (coord.), *Ciencia y academia. IX Congreso Internacional de Historia de las Universidades Hispánicas*, Valencia, Universidad de Valencia, 2008.
- Cortés, Hernando, *Cartas y relaciones de Hernán Cortés al Emperador Carlos V*. corregidas e ilustradas por Pascual Gayangos, París, A. Chaix, 1866.
- Covarrubias, Sebastián de, *Tesoro de la lengua castellana o española* [1611], edición integral e ilustrada de Ignacio Arellano y Rafael Zafra, Universidad de Navarra–Iberoamericana–Vervuert–Real Academia Española–Centro para la Edición de Clásicos Españoles, Madrid, 2006.
- Cuevas, Mariano, *Documentos inéditos del siglo XVI para la historia de México*, México, Porrúa, 1975.
- Decretos del Concilio Tercero Provincial Mexicano* (1585), edición histórico-crítica y estudio preliminar de Luis Martínez Ferrer, Zamora, El Colegio de Michoacán–Universidad Pontificia de la Santa Cruz, 2009.
- Diccionario de autoridades*, edición facsímil de la de 1724, Madrid, Real Academia Española, 1964.
- Eley, Geoff, *Una línea torcida*, Valencia, Universidad de Valencia, 2008.
- Elliott, John Huxtable, *España y su mundo (1500-1700)*, Madrid, Alianza, 1991.
- Encinas, Diego de, *Cedulario indiano*, reproducción facsimilar de la edición de 1596, con estudio de Alfonso García Gallo, Madrid, Ediciones de Cultura Hispánica, 1945-1946.

- Esteve Fabregat, Claudio, *El mestizaje en Iberoamérica*, Madrid, Alhambra, 1988.
- Estrada, Genaro, *El trabajo en México en la época colonial: ordenanzas de gremios de la Nueva España*, México, Dirección de Talleres Gráficos, 1921.
- Estrada Iguíniz, Margarita, y América Molina del Villar (eds.), *Estampas familiares en Iberoamérica. Un acercamiento desde la antropología y la historia*, México, CIESAS, 2010.
- Gall, Olivia, “Identidad, exclusión y racismo: reflexiones teóricas sobre México”, *Revista Mexicana de Sociología*, año LXVI:2, abril-junio de 2004, pp. 221-259.
- García, Gregorio, *Origen de los indios del Nuevo Mundo* [primera impresión, 1607], estudio preliminar de Franklin Pease, México, Fondo de Cultura Económica, 1981.
- García Icazbalceta, Joaquín, *Colección de documentos para la historia de México*, México, Porrúa, 1971.
- , *Don Fray Juan de Zumárraga, primer obispo y arzobispo de México*, 4 tomos, México, Porrúa, 1947.
- García Martínez, Bernardo, *Los pueblos de la sierra. El poder y el espacio entre los indios del norte de Puebla hasta 1700*, México, El Colegio de México, 1987.
- García Sáiz, María Concepción, *Las castas mexicanas. Un género pictórico americano*, Milán, Olivetti, 1989.
- Geertz, Clifford, *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, 2006.
- Gemelli Careri, Giovanni Francesco, *Viaje a la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1976.
- Gibson, Charles, *Los aztecas bajo el dominio español, 1519-1810*, México, Siglo XXI Editores, 1981.
- Giudicelli, Christophe, “El miedo a los monstruos. Indios, ladinos y mestizos en la guerra de los tepehuanes de 1616”, en *Mezclado y sospechoso. Movilidad e identidades, España y América (siglos XVI a XVIII)*. Actas del Coloquio Internacional reunido en 29 a 31 de mayo de 2000, Madrid, Casa de Velázquez, 2005, pp. 43-63.
- Gómez Canedo, Lino, *La educación de los marginados durante la época colonial*, México, Porrúa, 1982.
- 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.
- , y Berta Ares (coords.), *Las mujeres en la construcción de las sociedades iberoamericanas*, México-Sevilla, El Colegio de México–Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2004.
- González Angulo Aguirre, Jorge, *Artesanado y ciudad a finales del siglo XVIII*, México, Secretaría de Educación Pública, 1983.
- González Sobrino, Blanca Z., Irma Silva Zolezzi y Leticia Sebastián Medina, “Estampas de historia y genética en México”, en *Miradas sin rendición*, 2010, pp. 51-68.
- González Undurraga, Carolina, “De la casta a la raza. El concepto de raza: un singular colectivo de la modernidad. México, 1750-1850”, *Historia Mexicana*, vol. LX:3, núm. 239, enero-marzo de 2011, pp. 1491-1526.

- Harris, Marvin, *Patterns of Race in the Americas*, Nueva York, Walker, 1964.
- Head Konig, A.L., “Marriages forcés et mariages interdits en Suisse: le contrôle gouvernemental de la formation du lien matrimonial dans les cantons catholiques et protestants aux 18e et 19e siècles”, en “The role of the State...”, pp. 367-372.
- Hering Torres, Max S., “Introducción: sangre, mestizaje y nobleza”, en N. Böttcher *et al.* (coords.), 2011, pp. 9-28.
- Hernández Chávez, Alicia, y Manuel Miño Grijalva (coords.), *Cincuenta años de historia en México*, 2 vols., México, El Colegio de México, 1991.
- Hernández y Dávalos, Juan E., *Colección de documentos para la historia de la guerra de Independencia de México, de 1808 a 1821*, 6 vols., México, Imprenta de J.Manuel Sandoval, 1877-1882.
- Hobsbawm, Eric J., *Sobre la historia*, Barcelona, Crítica, 1998.
- Humboldt, Alejandro de, *Ensayo político sobre el reino de la Nueva España*, estudio preliminar de Juan Ortega y Medina, México, Porrúa, 1966.
- Instrucciones y memorias de los virreyes novohispanos*, estudio preliminar, coordinación, bibliografía y notas de Ernesto de la Torre Villar, México, Porrúa, 1991.
- Katzew, Ilona, *La pintura de castas. Representaciones raciales en el México del siglo XVIII*, Madrid, Turner, 2004.
- Katzew, Ilona, y Susan Deans-Smith (eds.), *Race and Classification. The Case of Mexican America*, Stanford, Stanford University Press, 2009.
- Konetzke, Richard, *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica*, 6 vols. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1954.
- , “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.
- , “Las ordenanzas de gremios como documentos para la historia social de Hispanoamérica durante la época colonial”, sobretiro de *Revista de Indias*, vol. 18, pp. 421-449.
- Liss, Peggy K., *Orígenes de la nacionalidad mexicana, 1521-1556. La formación de una nueva sociedad*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986.
- López Beltrán, Carlos, *El sesgo hereditario. Ámbitos históricos del concepto de herencia biológica*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004.
- López Sarrelangue, Delfina, *Los colegios jesuitas en la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1941.
- Lorenzana y Butrón, Francisco Antonio, *Concilios provinciales primero, y segundo, celebrados en la muy noble, y muy leal Ciudad de México, presidiendo el Ilmo. y Rvmo. Sr. D. Fr. Alonso de Montúfar, en los años de 1555, y 1565*, México, Imprenta de Hoyal, 1770.
- , *Memorial que presentan a todos estados los niños expósitos de la imperial ciudad de México por mano de su obispo*, s.p.i., 1770.
- Loreto López, Rosalva, “El microanálisis ambiental de una ciudad novohispana. Puebla de los Ángeles, 1777-1835”, *Historia Mexicana*, vol. LVII:3, núm. 227, enero-marzo de 2008, pp. 721-774.

- Love, Edgar F., "Marriage patterns of persons of African descent in a Colonial Mexico City parish", *Hispanic American Historical Review*, núm. 51, 1971, pp. 79-91.
- Luna García, Sandra Nancy, "Los trabajadores libres de origen africano en gremios y obrajes de la Ciudad de México. Siglo xviii", tesis de maestría, Instituto Mora, 2010.
- Llaguno, José Antonio, *La personalidad jurídica del indio y el III Concilio Provincial Mexicano (1585)*, México, Porrúa, 1983.
- Marín Bosch, Miguel, *Puebla neocolonial, 1777-1831. Casta, ocupación y matrimonio en la segunda ciudad de Nueva España*, El Colegio de Jalisco-Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 1999.
- Martínez, María Elena, *Genealogical Fictions. Limpieza de sangre, Religion, and Gender in Colonial Mexico*, Stanford, Stanford University Press, 2008.
- Martínez Montiel, Luz María (coord.), *Presencia africana en México*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1994.
- Mazín, Óscar, y Esteban Sánchez de Tagle (coord.), *Los "padrones" de confesión y comunión de la parroquia del Sagrario Metropolitano de la Ciudad de México*, El Colegio de México-Red Columnaria, 2009.
- McCaa, Robert, "Calidad, clase, and marriage in Colonial Mexico: The case of Parral, 1788-90", *Hispanic American Historical Review*, núm. 64, 1984, pp. 477-502.
- Menegus Borneman, Margarita, "La real y pontificia universidad de México y los expedientes de limpieza de sangre", en M. Peset y S. Albiñana (coords.), 1987, vol. II, pp. 69-82.
- Menegus Borneman, Margarita, 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.
- Mentz, Brígida von, *Pueblos de indios, mulatos y mestizos, 1770-1870. Los campesinos y las transformaciones protoindustriales en el poniente de Morelos*, México, CIESAS, 1988.
- Mezclado y sospechoso. Movilidad e identidades, España y América (siglos XVI a XVIII)*. Actas del Coloquio Internacional reunido en 29 a 31 de mayo de 2000, Madrid, Casa de Velázquez, 2005.
- Miradas sin rendición. Imaginario y presencia del universo indígena*, México, Fideicomiso para la organización de la conmemoración del bicentenario de la Independencia nacional y centenario de la Revolución mexicana, 2010.
- Mörner, Magnus, *Estado, razas y cambio social en Hispanoamérica colonial*, México, SEPsetentas, 1974.
- Moscoso, A., *Summa de casos morales*, s.p.i., 1634 (de la biblioteca del colegio de San Pedro y San Juan. Hoy en la Palafoxiana de Puebla).
- Muro Orejón, Antonio, *Cedulario americano del siglo XVIII: colección de disposiciones legales indianas desde 1680 a 1800, contenidas en los cedularios del Archivo General de Indias*, Sevilla, Archivo General de Indias, 1956.
- Nash, Manning, "The multiple society in economic development: Mexico and Guatemala". *American Anthropologist*, 59, 1957, pp. 825-833.

- Novísima Recopilación de las Leyes de España*, Madrid, s.p.i, 1807.
- O’Gorman, Edmundo, “Reflexiones sobre la distribución urbana colonial de la ciudad de México”, *Boletín del Archivo General de la Nación*, t. IX, octubre-diciembre de 1938, pp. 814-816.
- O’Phelan Godoy, Scarlett, Fanni Muñoz Cabrejo, Gabriel Ramón Joffré y Mónica Ricketts Sánchez-Moreno (coords.), *Familia y vida cotidiana en América Latina. Siglos XVIII-XX*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2003.
- Ordenanzas de Minería y colección de las órdenes y decretos de esta materia*, Méjico, Librería de Juan de la Rosa, 1846.
- Palencia, José Ignacio, “La actividad educativa de los jesuitas mexicanos desde 1572 hasta el presente”, *Estudio de los colegios de la Compañía de Jesús en México*, 2 vols., México, edición privada, 1968.
- Pérez Puente, Leticia, “Promoción social y permeabilidad de los letrados novohispanos. El caso del obispo Nicolás del Puerto, 1619-1681”, en Jorge Correa (coord.), 2008, pp. 223-244.
- Pescador, Juan Javier, *De bautizados a fieles difuntos*, México, El Colegio de México, 1992.
- Peset, Mariano, y Salvador Albiñana (coords.), *Claustros y estudiantes. Congreso internacional de historia de las universidades americanas y españolas en la edad moderna*, 2 vols., Valencia, Universidad de Valencia, 1987.
- Poole, Stafford, “Church law ordination of Indians and Castas in New Spain”, *Hispanic American Historical Review*, 61:4, 1981, pp. 637-650.
- Proyecto de estatutos ordenados por el virrey Cerralvo (1626). La Real Universidad de México. Estudios y textos III*, edición crítica de Enrique González, México, Centro de Estudios sobre la Universidad, Universidad Nacional Autónoma de México, 1991.
- Recopilación de leyes de los Reynos de las Indias*, 4 tomos, edición facsimilar de la de Julián Paredes, en Madrid, año 1681, México, Escuela Libre de Derecho–Miguel Ángel Porrúa, 1987.
- Rojas, José Luis, *México Tenochtitlan. Economía y sociedad en el siglo XVI*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1986.
- Rosenblat, Ángel, *La población indígena y el mestizaje en América*, 2 vols., Buenos Aires, Nova, 1954.
- Sánchez Albornoz, Nicolás, “La población de la América colonial española”, en L. Bethell (ed.), 1990, vol. IV.
- Sánchez Reyes, Gabriela, “Los mulatos en el gremio de pintores novohispanos: el caso de Tomás de Sosa, ca. 1655-ca. 1712”, *Boletín de Monumentos Históricos*, tercera época, núm. 13, mayo-agosto de 2008, pp. 8-20.
- Sánchez Santiró, Ernest, “El nuevo orden parroquial en la Ciudad de México: población, etnia y territorio, 1768-1777”, *Estudios de Historia Novohispana*, vol. 30, 2004, pp. 63-92.
- Sanchiz, Javier, “La limpieza de sangre en Nueva España, entre la rutina y la formalidad”, en N. Böttcher et al. (coords.), 2011, pp. 113-136.

- Schuon, Frithjof, *Castas y razas*, Barcelona, Sophia Perennis, 1983.
- Schwaller, Robert C., "‘Mulata hija de negro y india’. Afro-indigenous mulatos in early Colonial Mexico", *Journal of Social History. Societies & Cultures*, spring 2011, vol. 44:3, pp. 889-914.
- , "‘For honor and defence’: Race and the right to bear arms in early Colonial Mexico", *Colonial Latin American Review*, 21:2, agosto de 2012, pp. 239-266.
- Seed, Patricia, *Amar, honrar y obedecer en el México colonial. Conflictos en torno a la elección matrimonial. 1574-1821*, México, Conaculta–Alianza, 1991.
- , "Social dimensions of race: Mexico City, 1753", *Hispanic American Historical Review*, núm. 62, 1982, pp. 569-606.
- Serna, Juan Manuel de la, *Pautas de convivencia étnica en la América Latina colonial*, México, Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos, Universidad Nacional Autónoma de México, 2005.
- Sigüenza y Góngora, Carlos, *Alboroto y motín de la Ciudad de Méxioco del ocho de junio de 1692. Relación de Don...* edición anotada por Irving A. Leonard, México, Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, 1932.
- "Sobre los inconvenientes de vivir los indios en el centro de la ciudad", *Boletín del Archivo General de la Nación*, t. ix, núm. 1, enero-febrero-marzo de 1938, pp. 1-34.
- Solano, Francisco de, *Antonio de Ulloa y la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1987.
- Sweet, David G., y Gary B. Nash, *Lucha por la supervivencia en la América colonial*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987.
- Tanck de Estrada, Dorothy, *La educación ilustrada (1786-1836)*, México, El Colegio de México, 1977.
- "The role of the State and public opinion in sexual attitudes and demographic behaviour", 17º Congreso internacional de ciencias históricas, París, Commission Internationale de Démographie Historique, 1990.
- Tilly, Charles, *La desigualdad persistente*, Buenos Aires, Manantial, 2000.
- Twinam, Ann, *Vidas públicas, secretos privados. Género, honor, sexualidad e ilegitimidad en la Hispanoamérica colonial*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2009.
- Valdés, Dennis Nodin, "The decline of the sociedad de castas in Mexico City", Philosophy Doctoral Dissertation, University of Michigan, 1978.
- Vázquez de Espinosa, Antonio, *Descripción de la Nueva España en el siglo xvii*, México, Patria, 1944.
- Vera, Fortino Hipólito, *Colección de documentos eclesiásticos de México, o sea antigua y moderna legislación de la Iglesia mexicana*, 3 vols., Amecameca, Imprenta del Colegio Católico, 1887.
- Villarroel, Hipólito, *Enfermedades políticas que padece la capital de esta Nueva España en casi todos los cuerpos de que se compone y remedios que se le deben aplicar para su curación si se requiere que sea útil al Rey y al público*, estudios introductorio de Beatriz Ruiz Gaitán, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1994.

- Whitecotton, Joseph W., *Los zapotecos. Príncipes, sacerdotes y campesinos*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985.
- Zermeño, Guillermo, "Mestizaje. Arqueología de un arquetipo de la mexicanidad", *Anuario IEHS*, Universidad de Tandil, Instituto de Estudios Histórico-sociales, vol. 20, 2005, pp. 43-62.
- , "Presentación. Algunos conceptos básicos de la modernidad mexicana, 1750-1850", *Historia Mexicana*, vol. lx:3, núm. 239, enero-marzo de 2011, pp. 1445-1452.
- Zorita, Alonso, *Breve y sumaria relación de los señores de la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1963.
- Zubillaga, Félix, *Monumenta Mexicana*, 6 vols., Perugia, Institutum Historicum Societatis Iesu, 1956-1976.
- Zúñiga, Jean-Paul, *Espagnols d'outre-mer. Émigration, métissage et reproduction sociale à Santiago du Chili, au XVII^e siècle*, Paris, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 2002.

ÍNDICE DE CUADROS

1. Parroquia del Sagrario. Libros de bautizos, 1603	73
2. Parroquia del Sagrario. Bautizos, 1635	76
3. Parroquia del Sagrario. Libros de bautizos de españoles y de castas, 1635	77
4. Parroquia de la Santa Veracruz. Libro único de bautizos, 1635	77
5. Parroquia de la Santa Veracruz. Bautizos, 1650 a 1669	79
6. Parroquia del Sagrario. Bautizos de españoles, 1660	80
7. Parroquia del Sagrario. Bautizos de castas, 1660	80
8. Parroquia de la Santa Veracruz. Matrimonios de españoles y castas, 1644 a 1646	83
9. Parroquia de la Santa Veracruz. Contrayentes, 1644 a 1646	83
10. Parroquia del Sagrario. Contrayentes, 1646	85
11. Parroquia de la Santa Veracruz. Matrimonios de castas, 1647 a 1667	87
12. Parroquia del Sagrario. Contrayentes	88
13. Parroquia del Sagrario. Matrimonios de españoles, 1650-1667	90
14. Parroquia del Sagrario. Matrimonios de castas, 1660-1673	91
15. Parroquia de la Santa Veracruz. Bautizos de españoles y castas, 1730	93
16. Parroquia del Sagrario. Bautizos de españoles y de castas, 1730	94
17. Parroquia del Sagrario. Bautizos de españoles y de castas, 1790	95
18. Parroquia de la Santa Veracruz. Bautizos de españoles y de castas, 1790	95
19. Parroquias del Sagrario y de la Santa Veracruz. Síntesis de bautizos	150

SEGUNDA PARTE
LOS INDIOS Y LOS OTROS: MIRADAS CRUZADAS
TLAXCALA, MÉXICO, MADRID, 1753-1779 (??)

Solange Alberro

A MODO DE INTRODUCCIÓN

No me asomaré aquí al problema de saber por qué nos interesamos, dedicamos y llegamos a apasionarnos por un tema, una época. Sólo me propongo señalar cuán aleatorio puede ser el camino del historiador, refiriendo cómo llegué a abordar un siglo que me fue ajeno hasta ahora, el XVIII novohispano, y un sector que conocía de manera superficial, el indígena. Al hacerlo, no pretendo ni busco hablar de mis recorridos intelectuales —cuyas causas profundas desconozco y que tampoco me interesa descubrir— sino mostrar que si bien es cierto que, según el Evangelio, hace falta buscar para encontrar, también es cierto que a veces se busca sin encontrar mientras ocurre que se encuentra lo que no se busca, como me aconteció en el caso presente.

En un afán tan necio como irrisorio de descubrir en el Archivo de Indias noticias sobre el personaje que resulta ser Miguel Sánchez —cuya personalidad perdura casi desconocida— y, como segunda, aunque muy secundaria opción, buscar información sobre la Orden de San Felipe Neri en la Nueva España —casi sin estudiar todavía—, el azar o la misma mano de Clío me hizo topar con un voluminoso expediente donde tangencialmente se mencionaba el Oratorio. Por tanto, me zambullí en sus más de 1 000 fojas, en pos de los camilos de la Nueva España. Al leer los primeros legajos, no tardé en olvidar mi obsesión por Miguel Sánchez y mi interés, real aunque no irresistible, por los filipenses. En efecto, los escritos del indio sacerdote y noble tlaxcalteca Cirilo de Castilla Aquinahual Cateuhtle, que originan el grueso expediente, me atrajeron, conquistaron, sedujeron y, si el término no fuera tan banalizado, diría que me fascinaron. Por su contenido, desde luego, y lo que describían, denunciaban, explicaban, reclamaban; por su estilo, su tono, el rigor mental, la determinación y la pasión que rezumaban. Así es como me embarqué en una nave imprevista que me fue llevando hasta aguas desconocidas. En esta ocasión no encontré lo que buscaba, pues los filipenses están poco menos que ausentes del expediente y sólo aparecen como una referencia abstracta, pero encontré algo que no había ni habría sin duda buscado nunca: un caso que abarcó casi toda la segunda mitad del siglo XVIII e involucró a élites indígenas, a prelados y a funcionarios.

Todo empezó, en efecto, cuando el presbítero tlaxcalteca residente aún en la Nueva España, solicitó en 1753 la apertura de un Colegio exclusivo para estudiantes indígenas, el que debía seguir la regla de San Carlos Borromeo, la de San Felipe Neri o la del Salvador.¹ Para determinar si esta solicitud estaba fundada y si la erección de tal Colegio era pertinente, fueron consultados varios eclesiásticos como el guardián franciscano del Colegio de San Buenaventura, que prosiguió en cierta medida la obra del antiguo instituto franciscano de Santa Cruz de Tlatelolco, el rector del Colegio jesuita de San Gregorio, el arzobispo Manuel Joseph Rubio y Salinas y el cardenal Lorenzana, la Colegiata de Guadalupe y autoridades civiles como la Audiencia de la Nueva España y el Fiscal del Consejo de Indias. Al tratar de la conveniencia de la erección del mencionado Colegio, quienes fueron consultados emitieron pareceres y consideraciones acerca de los indios, su historia, su situación actual, sus capacidades, virtudes y defectos, sus necesidades, que vienen a constituir denuncias y alegatos enjundiosos. Éstos reflejan en parte la condición real de los indígenas en aquellos años, pero sobre todo, las ideas, representaciones que estos diversos sectores forman de ellos. Incluí además dos textos elaborados por las élites criollas del Cabildo de México y por los grandes comerciantes peninsulares que integraban el poderoso Consulado de México y las opiniones sobre los indios vertidas por el Cuarto Concilio y algunos virreyes. Aunque estos dos últimos textos no pertenecen al expediente relativo a la solicitud de apertura del Colegio exclusivo para indios, contienen opiniones y juicios acerca de los indígenas que contribuyen a completar las representaciones que de ellos forman las instancias civiles y religiosas antes mencionadas. Todos estos testimonios tienen en común el hecho de reflejar opiniones de sectores, grupos de poder, instituciones, quedando por tanto excluidas aquéllas expresadas por individuos a título personal, caso éste, entre otros, del prelado Abad y Queipo o de Hipólito Villarroel. Si bien ambos personajes desempeñaron importantes funciones, eclesiásticas el primero en el Obispado de Michoacán, y civiles el segundo como Alcalde Mayor primero en Cuautla de Amilpas y luego en Tlapa, que les permitieron adquirir conocimientos y experiencias indiscutibles, sus opiniones y juicios, por muy valiosos y dignos de estudio que sean, no dejan de tener un carácter estrictamente personal.

Así es como, más de doscientos años después de que Hernán Cortés conquistó Tenochtitlán, después de las Leyes de Burgos, de la controversia de Valladolid y de la expedición de numerosas cédulas, normas, reglas y órdenes por

¹ Julián Cirilo de Castilla que ya estaba en Madrid en 1754 para respaldar personalmente su solicitud, murió allí mismo, muy probablemente en 1790.

parte de la Corona, vuelve a resurgir la cuestión de saber, ya no si los indios son seres humanos —la que fue zanjada de manera oficial en la primera mitad del siglo xvi—, sino qué tan humanos lo son y por tanto, qué tan susceptibles de evolucionar y de acceder a los mismos niveles culturales y sociales que los europeos. Esta larga polémica, que involucra a civiles y eclesiásticos, a españoles peninsulares, a criollos y a indios muy aculturados, según veremos, se da alrededor de un tema crucial ayer y hoy, el de la educación. En efecto, el acceso y sobre todo el aprovechamiento de la educación plantean la cuestión de la existencia de un determinismo —el que sea—, que permite o impide radical y definitivamente beneficiarse con la educación, mientras la creencia en una posible evolución da lugar a un proceso dinámico que puede desembocar en el cambio y el progreso. De modo que como dos siglos antes, vemos enfrentarse a los partidarios de un determinismo —en general indeterminado o al menos no especificado aunque a veces sugerido—, con aquéllos que sostienen la capacidad de evolución del indio y apuestan a la educación como medio para que progrese y salga de su miserable condición. Pero los tiempos han cambiado, estamos ahora en la segunda mitad del Siglo de las Luces, las categorías mentales y el vocabulario dan a la controversia visos nuevos.

La presente investigación no pretende descubrir novedades, aunque algunos datos e informaciones no dejan de sorprender, en la medida en que no poco contradicen lo que se suele afirmar cuando de “los indios” se trata. En efecto, quienes han dirigido sus miradas al mundo indígena del siglo xviii han notado no sólo la gran complejidad que siempre lo caracterizó, sino también los procesos evolutivos que afectaron algunos de sus sectores sobre todo al fragor de las reformas borbónicas cuyo impacto sobre él fue inmenso.² Sólo pretendo contribuir a matizar la visión común que se tiene de este “mundo indígena”, que muchos observadores del siglo xviii y demasiados contemporáneos nuestros siguen reduciendo a un gran conjunto indiferenciado e igualado en la ignorancia, la miseria y la inercia. Cabe la esperanza, tal vez soberbia, de que este ensayo contribuya, en efecto, a proyectar sobre este mundo indígena luces y sombras que revelen su complejidad, su dinamismo y su participación activa a la vida del virreinato en tiempos de los Borbones.

Hay que advertir que la metodología histórica, que inquieta y hasta obsesiona a algunos historiadores contemporáneos, es aquí elemental. En efecto, debemos reconocer que el discípulo de Clío, lejos de poder adoptar metodo-

² Existe abundante bibliografía sobre este tema, parte de ella tan justa y ampliamente conocida que no es preciso mencionarla aquí. Sin embargo, las investigaciones más recientes siguen descubriendo nuevos aspectos del mundo indígena sometido al embate de las olas reformistas del siglo xviii.

logías que le aseguren la pertinencia y solidez de la investigación emprendida, resulta ser la mayoría de las veces rehén de la información que logra encontrar, la que nunca es total ni imparcial. A diferencia de las ciencias exactas y de algunas sociales, tales como la sociología, demografía, economía, etc., la historia sociocultural se construye casi siempre a partir de restos, de vestigios incompletos, insuficientes y subjetivos por su origen, ya que dimanan de autoridades, instituciones, actores o testimonios cargados por fuerza de intereses, pasiones e ideologías que empañan sus significados cuando no lo oscurecen o incluso deforman. Y a diferencia del sociólogo o del antropólogo que puede por lo regular volver a interrogar a su informante, del químico que hace el mismo experimento cuantas veces considera necesarias, los historiadores dedicados a las esferas socio-culturales debemos actuar como el mecánico de barrio, obligado, por falta de medios, a arreglar un motor con lo que tiene a la mano, así sean piezas tomadas de chatarras. Precisamos entonces recurrir a lo que tenemos a la mano, coser, remendar y zurcir unos pedazos a veces heteróclitos de información, para tratar de suplir las faltas, establecer o, con suerte, restablecer continuidades, unir partes dispares para intentar dar forma al objeto histórico difuso y confuso que pretendemos crear y, de nuevo con suerte, recrear, lo que Claude Lévi-Strauss llamaba el *bricolage*, este arte providencial propio de los pueblos y países pobres y de los pobres historiadores. En este sentido, debemos trascender el oficio del arqueólogo o del minero que extrae algo escondido en el seno de la tierra y a partir de la intuición, el ingenio y los imprescindibles conocimientos, construir/reconstruir un objeto histórico coherente. Éste, lejos de convertirse en un conjunto de verdades indiscutibles con las que todos los regímenes políticos, desde los más democráticos hasta, y sobre todo, los más autoritarios, atiborran los libros de texto, es ineluctablemente destinado a ser algún día cuestionado por un nuevo historiador, quien, después de desbaratar el penoso tejido compuesto por su antecesor, volverá a coser, remendar y zurcir las mismas piezas junto con otras de nuevo descubiertas para construir otro objeto coherente, en consonancia esta vez con sus intereses y preocupaciones personales, reflejos de las de su tiempo.³

³ Por supuesto, algunas caras de Clío, tales como la historia económica, demográfica, tecnológica, la climatología histórica, etc., tienen el privilegio de contar con el auxilio de métodos como la estadística, de instrumentos como las series completas, todo lo cual, tratado con los actuales medios electrónicos, permiten aproximaciones históricas mucho más sólidas y por tanto menos efímeras que las que los historiadores socioculturales proponemos. Sin embargo, aquellas privilegiadas aproximaciones históricas no dejan de ser también cuestionadas y rebatidas, según vemos de manera constante en las polémicas políticas cuando se trata de enjuiciar los aciertos y/o fracasos de un régimen.

Por ahora, no hacemos más que presentar en este ensayo los textos íntegros en algún caso y, más a menudo, citas extraídas de ellos, producidos por los actores indígenas, los funcionarios, los eclesiásticos y dos importantes instancias que vertieron opiniones sobre el mundo indígena en la segunda mitad del siglo XVIII novohispano. Estos textos y citas se acompañan con comentarios, de suerte que lo que se ofrece al lector no es más que un conjunto de textos glosados, organizados alrededor de los conceptos, ideas, opiniones y prejuicios vigentes en los sectores que regían la sociedad novohispana en la época de las reformas borbónicas. Nuestros comentarios no buscan ser redundantes sino manifestar, mediante otros términos y de manera más directa, las ideas y conceptos contenidos en los textos aquí presentados, a los que la retórica de sus autores confiere a menudo, y por razones particulares, un carácter indirecto o atenuado.⁴ En efecto, la retórica permite muchas veces, según veremos, sugerir, insinuar, abrir o entreabrir significados e interpretaciones cuya expresión positiva es percibida como imprudente o impertinente por los autores. Nuestro propósito consiste en descubrir la visión antropológica del mundo indígena que de estos escritos se desprende.

Una última palabra. El expediente México, 1937, del AGI, que constituye la materia de este ensayo, ha sido estudiado por investigadores desde hace varias décadas, como lo atestiguan las notas que lo acompañan y reconocen sus aportaciones, pero el enfoque que presidió hasta ahora las investigaciones que aquél suscitó suele dirigirse sobre todo al tema de la educación.⁵ Sin embargo, las discusiones que derivaron de tal solicitud, los pareceres y juicios que fueron expresados y los intereses que los respaldaron merecen sin duda ser estudiados también en un enfoque histórico-antropológico, ya que la cuestión de la “educación”, que remite a la “naturaleza” del indio y a su capacidad de evolución, arranca desde las polémicas del siglo XVI, pasa por la antropología ilustrada y llega incluso hasta fechas más recientes, si pensamos en las opiniones de un Vasconcelos al respecto.

⁴ Atenuación: retórica: figura que consiste en no expresar de forma directa el juicio, sino negando lo contrario de aquello que se quiere afirmar, cf. Julio Casares, *Diccionario ideológico de la lengua española*, Barcelona, Gustavo Gili, 1959, t. III, parte alfabética, p. 82.

⁵ Entre las investigaciones más recientes en torno a estos documentos y temas afines, cf. Margarita Menegus (coord.), *Saber y poder en México: siglos XVI a XX*, México, Universidad Nacional Autónoma de México–Miguel Ángel Porrúa, 1997, pp. 197-243, y Margarita Menegus y Rodolfo Aguirre, *Los indios, el sacerdocio y la Universidad en la Nueva España, siglos XVI-XVIII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México–Plaza y Valdés, 2006.

I
LOS INDIOS:
NOBLES, CACIQUES Y GOBERNADORES

PRIMER MEMORIAL DE JULIÁN CIRILO DE CASTILLA¹

[que escribió —sin duda en 1753— al rey Fernando VI, para solicitar la erección, en la Villa de Guadalupe de la ciudad de México, de un Colegio exclusivo para estudiantes y sacerdotes indios. Fue presentado al Consejo de Indias el 27 de abril de 1754]²

Señor,

El Bachiller Dn. Julián Cirilo de Castilla, de nación Indio, de estado sacerdote, y descendiente por línea recta de los nobles senadores de la nobilísima república de Tlaxcala en la Nueva España; por sí y en nombre de todas las Naciones que habitan aquel dilatado imperio (cuya acción, como común y popular representa), puesto a los reales pies de Vuestra Majestad con el rendimiento más profundo dice: que habiendo desde su puericia experimentado prácticamente la ninguna política y total desamparo con que se crían en aquellas regiones los hijos y juventud de sus naturales, pues faltos en el todo de enseñanza, sólo tienen de racionales lo que les infunde la humana naturaleza, resultando de este lastimoso principio hallarse aquellas gentes expuestas al vilipendio, pues como no instruidas en la vida sociable, quedan incapaces de poder ascender al menor puesto ni tener en la república algún género de mando. Considerando asimismo el suplicante que este deplorado estado es el que

¹ Don Julián Cirilo de Castilla Aquinahual Cateuhtle era descendiente de don Pablo de Castilla, hijo de don Francisco Aquinahual Cateuhtle, “a quien Felipe II concedió las armas nobiliarias por los méritos que padre e hijo contrajeron en la conquista de la capital azteca, de la provincia de Jalisco y de los chichimecas, habiendo sido de los primeros en salir a recibir a Cortés y ponerse a su servicio”. Juan B. Olaechea Labayen, *El indigenismo desdenado. La lucha contra la marginación del indio en la América española*, Madrid, Mapfre, 1992, p. 204. Cirilo de Castilla parece haber estudiado en el seminario palafoxiano de Puebla y tuvo que esperar 10 años para que el obispo Domingo Pantaleón Álvarez de Abreu aceptara ordenarlo, cf. M. Menegus y R. Aguirre, *Los indios, el sacerdocio*, p. 207. Los autores se remiten a Luis Sierra Nava-Lasa, *El cardenal Lorenzana y la Ilustración*, Madrid, Fundación Universitaria Española, pp. 292-293, quien a su vez se remite a Campomanes.

² El documento proviene de AGI, México, 1937.

imposibilita a su nación el que goce las franquezas que la real piedad de Vuestra Majestad y sus gloriosos progenitores han concedido a los Indios, mandando en repetidas cédulas y leyes que se estimen como los Españoles en cuanto a participar de las preeminencias concedidas a los más beneméritos vasallos; y advirtiendo que el sistema en que hoy se hallan los Indios es sumamente perjudicial, no sólo al bien estar de sus individuos y al de el estado e interés de esta Corona, sino también al espiritual aprovechamiento de sus almas, determinó pasar a estos reinos a representarlo a Vuestra Majestad para que en su vista se aplique el remedio que corresponde.

Este, Señor, se reduce a que Vuestra Majestad mande se edifique en la Villa de Nuestra Señora de Guadalupe extramuros de la Ciudad de México un Colegio, donde recogién dose los Clérigos y sacerdotes indios que quisieren vivir al modo de los señores San Felipe Neri o San Carlos Borromeo o el Salvador, puedan ejercitarse en todo género de virtudes y letras; y así educados, enseñar a la juventud de los Indios e instruirlos en los Dogmas sagrados y políticos, para que de este modo, repartiéndose por los pueblos de sus paisanos y compatriotas, puedan dirigirles al conocimiento de lo que ignoran, servirles en el ministerio de curas de sus almas; y por último, ser de suma utilidad para la conversión y reducción de los que aún no se han sujetado a la ley de Jesús Cristo y facilitarse de este modo su temporal conquista, en que se aumentará el erario de Vuestra Majestad hasta lo sumo, ya con la agregación de infinitos vasallos que tributen, ya con el descubrimiento de inmensos tesoros que se encubren en las tierras que poseen; y ya finalmente en el menor costo que se seguirá en sustentar las Misiones, pues estando éstas a cargo de los Indios perfectamente educados, siendo éstos de mayor parsimonia que otros, es preciso que sean menores los gastos de sus alimentos.

Muchas cosas podrían deducirse para prueba de lo importante y eficaz de este proyecto (que podrán en caso necesario verse en el papel político legal sobre este asunto que se ha presentado en el Consejo), de las que se ponderan las mas precisas, para fundamentar lo útil y necesario de la presente idea. Suponiendo ante todas cosas que aunque antiguamente se figuraron a los Indios tan abstraídos de la racionalidad que se trataron como a brutos, después de declarada su capacidad por la Apostólica Silla, y encargada su educación por repetidos mandados de Nuestros Católicos Reyes, en muchas cosas exceden a los más políticos y letrados, siendo aun desde sus principios los maestros que enseñaron a los primeros predicadores los arcanos de sus idolatrías, frases de su idioma y política de sus leyes; y aun pasando más allá la capacidad singular de los Indios, ellos fueron el único medio por donde se introdujo en aquellos reinos la predicación evangélica, pendiendo de su explicación, celo y eficacia

la conversión más crecida que jamás en tan breve espacio se advirtió en la Iglesia; siendo tres niños Tlaxcaltecas los primeros mártires, con cuyo precioso riego se fertilizó la espiritual Conquista de la Nueva España.

Por estas y otras razones, se determinó en repetidas cédulas que los indios según su naturaleza, no tenían el menor embarazo para obtener los puestos eclesiásticos, políticos y militares, mandando el señor Dn. Felipe Quinto, de gloriosa memoria y digno padre de Vuestra Majestad que en este particular se atendieran los méritos de los Indios en el grado que corresponde al de los más beneméritos vasallos, quedando desde entonces libres de aquella escrupulosa nota con que se delinearón al principio, retratándolos como incapaces para todo género de gobierno. Pero como tan justas determinaciones no son suficientes para proporcionar a los naturales los honoríficos empleos (puesto que sin cultivo de nada sirven los fondos de el más rico diamante), para que estos pobres tengan algún determinado taller donde se pulan y larguen la corteza en que han vivido por falta de enseñanza, se hace preciso que la gran piedad de Vuestra Majestad atienda sus súplicas, que no son otras que la erección de un nuevo Colegio, donde dirigidos y gobernados por sus compatriotas puedan por su mano recibir la enseñanza de que hasta ahora han carecido, no porque haya faltado en los Señores Reyes Católicos el cuidado de todos sus adelantamientos, sino porque quantos remedios se han establecido a favor de los Indios se han convertido en su daño, mirándose por esta causa tan des pobladas aquellas dilatadas regiones que apenas se advierte la vigésima parte de los pobladores que las habitaban al tiempo de su Conquista.

Advierten y con razón los más políticos escritores que para la educación de una juventud mal instruida, no hay mejor ni más suave remedio que hacerse por medio de los nacionales, pues teniendo éstos más que otros noticia individual de las inclinaciones de los que enseñen, conforme a ellas aplicarán remedio; y con el amor de el paisanaje y parentesco, recibirán sin fastidio cualquier corrección que se les aplicare. Por esta causa las más cultivadas naciones tuvieron por instituto principal de su gobierno, que su dirección pendiera de los hijos de la patria, pues éstos imbuidos desde la cuna en las costumbres de las provincias, tenían perfecto conocimiento de las inclinaciones de sus naturales y conforme a ellas, podían aplicar la cura, donde sintieran la dolencia; y fundados en esta regla, nuestros españoles Licurgos excluyeron de los puestos y dignidades a los extranjeros, mandando por ley expresa que solamente pudieran conseguirlos los hijos de la Patria; y aun el mismo Dios, en cuya potestad reside lo más libre de las voluntades, dando leyes a su Pueblo, le advirtió que los caudillos que eligiere sean de su misma gente, y lo mismo les promete en cuanto a la creación de los profetas que para su espiritual gobierno les enviare.

A esto se allega que ningunos mejor que los paisanos están instruidos en los idiomas de la provincia en que residen; y por esta causa dicen los Doctores que en España no pueden ser prelados los extranjeros, pues como ignorantes de su lenguaje, se hace preciso que se estimen Bárbaros entre aquéllos que no los entienden. Y éste, Señor, es el más grave fundamento que hay para que los Indios se instruyan por medio de sus paisanos, porque sólo ellos son capaces de entender y penetrar las frases de su locuela. En aquellas dilatadas regiones, hay indefinida diversidad de lenguas y para la inteligencia de cada una, no hay las correspondientes cátedras, resultando de aquí que los Indios que no están instruidos en la lengua común de el país o en la castellana, queden sin doctrina y envueltos en mil errores o idolatrías, no por otra causa que porque no tienen ministros que se den a entender y los desengañen.

Esto no puede de ningún modo remediarse siguiendo el modo de doctrinas que hasta ahora se ha observado; porque la experiencia enseña que es muy poco el espiritual adelantamiento que se advierte, comparado con el fruto que produjo la predicación que se hizo a los principios por medio de los indizuecos; porque como los españoles no tienen cátedras de todas las lenguas ni aun de la centésima parte de ellas, es preciso que estén ignorantes de sus voces; y sucediendo esto mismo en los Indios respecto de la española, sale por infalible consecuencia que permaneciendo en este estado, quede su cristiana instrucción sin remedio. Ni puede ocurrirse a este daño compelerse a los Indios a que aprendan la lengua castellana, porque fuera de ser esto repugnante a nuestras leyes que expresamente deciden que en este particular no se infiera a los Indios la menor violencia, tiene contra sí dos gravísimos inconvenientes que se reducen a la imposibilidad que hay para poner escuelas de la lengua castellana en todos los pueblos de las Indias, porque fuera de el inmenso costo que se seguirá a el Real Patrimonio sustentar tantos maestros, éstos trabajarán sin algún fruto, respecto a que se suponen ignorantes de el idioma provincial donde habían de establecer su escuela. Y no entendiendo a los Indios, ni éstos percibiendo lo que les explicaban sus maestros, era consecuente preciso que todo el trabajo saliera vano. Ni vemos se podían instruir de los cristanes que residen en las cabeceras de los curatos, como la ley lo previene; porque fuera de tener el inconveniente de falta de inteligencia de la locuela de los Indios, era preciso que para esto se compelieran los niños a ocurrir a estos parajes. Y aquí, hay otros dos gravísimos escollos: el primero, que distando unos pueblos de otros, seis, diez y veinte leguas, fuera notable rigor y aun imposible pretender que cada día aquellas tiernas criaturas caminaran estas distancias; el segundo es que si para obviar el inconveniente referido se pretendiese que los muchos Indios residieran en las cabeceras, era preciso que tuvieran quienes les

ministraran sus alimentos; y aquí Señor, entra una dificultad insuperable, y es que sus padres no podían contribuir a su alivio, pues es cierto que la suma pobreza en que viven apenas les da lo preciso para alimentarse dentro de sus pobrísimas chozas. Y así, era preciso que Vuestra Majestad soportara estos costos y que edificara tantos colegios como hoy hay de doctrinas y curatos, lo que se remedia con la erección de el proyectado Colegio. Porque concurriendo a él dos o más individuos de cada una de las naciones, éstos instruidos en nuestra lengua, doctrina y dogma, podrán con facilidad enseñar después a la juventud de los más incultos y retirados lugares.

Dos defectos se pueden oponer para excluir a los Indios de la inmediata espiritual instrucción de sus compañeros: el primero, de que son faltos de gobierno y el segundo, de que son naturalmente inclinados al vino. Aquel se desvanece con que habiendo ellos en tiempo de su gentilidad vivido tan arreglados a sus leyes, que en su observancia y política no tuvieron qué envidiar a los Romanos, como en el citado papel se demuestra, con claridad se percibe que la falta de gobierno con que algunos los figuran es solamente mera fantasía; y aun se advierte en la Nueva España y en todas las demás provincias de aquel vasto continente que en la parte que los Indios tienen de por sí algún género de mando, viven con tanto recato en sus costumbres y tan sujetos a sus leyes que pueden servir de modelo a los más pulidos reinos y las determinaciones de sus caciques son tan arregladas a lo justo que pueden servir de norma a los más supremos tribunales. Y en cuanto al segundo defecto, se dice que está plenamente remediado con que en él todo se les quite el vino, pues de su parte hay tanta docilidad para abstenerse de cuanto se les prohíbe, que no necesitan de otra instancia para aborrecer semejante bebida, que saber ser ésta la voluntad de su monarca. Pues tan fuera está de ser connatural a los Indios, que en su gentilidad castigaban la embriaguez con pena de muerte, no permitiéndoles beber su pulque si no es en casos muy precisos en que la enfermedad o necesidad dispensara el rigor de las leyes. Lo cual si así hoy se observara, ni aquéllos pobres hubieran experimentado su ruina en las enfermedades que por uso de estas bebidas les han sobrevenido, ni menos la Real Hacienda de Vuestra Majestad ni su Patrimonio llegaran a sentir la quiebra que padece en la falta sola de el renglón de los tributarios, siendo cierto que en las partes y provincias donde su uso se les ha impedido, no se ha experimentado el deterioro que padece la Nueva España.

Una sola dificultad podría embarazar la práctica de este utilísimo proyecto, y es la asignación de fondos para sus rentas y edificio. Pero ésta únicamente puede ofrecerse a los que sin conocimiento de las virtudes que elevan a Vuestra Majestad al grado más heroico, concibieren su Real Persona sin la

inseparable cualidad de magnífico, porque solamente de este modo se podría presumir o dudar que en esto puede ofrecerse de parte de Vuestra Majestad el menor reparo. De Alejandro Magno se dice que a uno que le pedía una merced mediana, le concedió el dominio y posesión de una ciudad entera, entendiéndose no tanto a los méritos de él que pedía cuanto a la grandeza del que premiara. Concurriendo en Vuestra Majestad mayores motivos que en el Macedonio, preciso es sea albergada en su Real pecho esta súplica, pues la hacen los vasallos más beneméritos que jamás tuvo monarca.

Porque, ¿qué mérito puede igualarse al de haberse rendido a los Señores Reyes de Castilla más de doscientos millones de almas, sin el derramamiento de sangre que en la conquista de menores provincias y reducción de pequeños pueblos nos refieren las historias? ¿Qué dádiva se puede igualar a la que hicieron los Indios a la Corona de España, rindiéndole un Nuevo Mundo, cuyas dilatadas regiones se extienden en sólo lo descubierto por más de setecientas leguas, que las tres partes de el orbe antiguo? Ni ¿qué don puede ofrecerse al soberano, que aun se asemeje a tantos millones de oro, plata, perlas, piedras preciosas y demás efectos, con que aquellos reinos a esta Católica Corona frecuentemente contribuyen? Pues todos estos méritos tienen, Señor, los Indios, y hacen presentes a Vuestra Majestad para que en su vista les conceda lo que tan justamente piden, esperando que Vuestra Majestad les asigne por fondo común e inextinguible su Real amparo y patrocinio, y por especial parte de las vacantes mayores y menores de las Indias y demás que sea de su piadoso Real agrado. Porque estando éstas, aunque propias de la Corona, destinadas a usos y obras piadosas, no habiendo en esta línea otra más recomendable que la pretensión de los Indios ni siendo otros más acreedores, puesto que con su trabajo y sudor se produce crecido renglón de los diezmos, de cuyo producto resulta en las Indias el lustre y grandeza con que se mantienen treinta y ocho Iglesias Catedrales, parece se hace congruente que con justificado motivo se debe adjudicar alguna parte de aquellas rentas al útil y fomento de estos pobres, para que de este modo y por este único medio vea Vuestra Majestad reducida a la práctica la imposibilidad que se ha pulsado por más de dos siglos de ser reducidos los Indios a la política y vida racional, en que tanto se ha trabajado; y que si al principio de su reinado encontró Vuestra Majestad a los Indios poco instruidos por falta de enseñanza, sea corona de su Imperio y su mayor esmalte vencer este imposible, dejando a la posteridad esta gloria, que es la mayor que puede completar las felicidades de uno y otro reino.

Julián Cirilo Castilla

JULIÁN CIRILO DE CASTILLA:
EL MUNDO INDÍGENA, SU ESTADO Y ASPIRACIONES

El texto que el bachiller don Julián Cirilo de Castilla Aquinahual Cateuhtle, sacerdote y “descendiente por línea recta de los nobles senadores de la nobilísima república de Tlaxcala” presentó al Consejo de Indias en 1753 y que fue a defender en persona a Madrid el año siguiente, fue el punto de partida de un largo proceso que, más que culminar a finales del siglo, se fue desvaneciendo poco a poco sin nunca desembocar en nada concreto por múltiples razones, no siendo una de las menores la invasión napoleónica a España, con el consiguiente eclipse de la monarquía peninsular. Por tanto, el texto que originó una serie de trámites que duraron casi 40 años e involucraron a las autoridades más representativas de la Nueva España y de la metrópoli, merece un análisis si no minucioso, al menos cuidadoso. Tratándose de un alegato a favor de la erección de un Colegio destinado a sacerdotes indígenas, Cirilo de Castilla parte de una breve aunque sustancial exposición de la situación de los indígenas en la Nueva España de la primera mitad del siglo XVIII.³

Después de presentarse como “Indio”, y luego con el orgullo propio de un noble tlaxcalteca, declara que por experiencia personal sabe que los jóvenes indígenas, por carecer de una educación mínima, se hallan desamparados y que gozan de la sola racionalidad que les otorga la “humana naturaleza”. De ahí se sigue que son “vilipendiados”, por lo que no pueden aspirar “al menor puesto ni tener en la república algún género de mando”. Vemos aquí una reivindicación precisa y sin duda novedosa en el mundo indígena: la de participar ahora en la “república” —se trata del virreinato de la Nueva España y no de alguna “república de indios”— en puestos de mando, porque la misma Corona otorga en principio a los naturales la igualdad con los españoles en cuanto a preeminencias se refiere, al ser unos y otros sus “beneméritos vasallos”. El tema de la igualdad aparece aquí con toda naturalidad.⁴

³ El tema de la educación indígena había sido abordado en 1728, cuando el virrey Marqués de Casafuerte solicitó al oidor don Juan Manuel Oliván Rebolledo un informe sobre la situación en la que se hallaba el Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, de ilustre memoria pero para entonces en total decadencia aunque todavía con alguna actividad. A partir de 1750, los reclamos a favor de una apertura de las instituciones educativas a los indígenas se hicieron frecuentes. Cf. Pilar Gonzalbo, *Historia de la educación en la época colonial. El mundo indígena*, México, El Colegio de México, 1990, pp. 128-133.

⁴ Cirilo no cita textualmente una cédula real pero respeta su contenido. Se trata de la que fue expedida el 26 de marzo de 1697 por Carlos II. AGN, Reales Cédulas 27, exp. 11. Fue publicada integralmente por M. Menegus y R. Aguirre, *Los indios, el sacerdocio*, pp. 295-297.

Según Cirilo, el “sistema” imperante es por completo perjudicial en cuanto a la educación se refiere y luego a la promoción de los indios. En primer lugar, lo es para el “bienestar de los individuos”, noción vecina a la “felicidad” que por las mismas fechas asoma en las ideas, los escritos y las aspiraciones de los ilustrados europeos y cuyo imperio despótico sigue rigiendo nuestras vidas en este principio del siglo XXI. Luego, este sistema es perjudicial para el estado y el interés de la Corona y, al final, para el “espiritual aprovechamiento de las almas”. Cabe notar que el sacerdote don Julián no duda en anteponer aquí el “bienestar de los individuos” al “espiritual aprovechamiento de las almas”, reservando al “estado” y al “interés de la Corona” un modesto segundo lugar en las metas que el “sistema” debería procurar. Vemos aparecer en primer lugar el tema del bienestar *individual* —ya no de una nación, de un estamento, etc.— y en último lugar, el “espiritual aprovechamiento de las almas”. Es un hecho, el siglo XVIII amaneció en Tlaxcala.

Para sustentar su solicitud, el sacerdote tlaxcalteca recurre de nuevo a argumentos con frecuencia esgrimidos en el Siglo de las Luces y que son de carácter puramente político-económico. Así, de aceptarse el proyecto de formación de sacerdotes indios, conocedores de los idiomas nativos, éstos podrían, según él, resultar muy útiles para la Corona. Podrían, en efecto, atender la “conversión y reducción” de las poblaciones aún paganas de las misiones y facilitar de este modo su “temporal conquista”. Ésta propiciaría a la vez un aumento considerable de tributarios y el acceso a nuevas tierras colmadas de “inmensos tesoros”, para beneficio de las arcas reales. Al final, los misioneros indios resultarían más económicos que sus semejantes españoles, puesto que siendo aquéllos más “parsimoniosos” que éstos, se gastaría menos en su alimentación. De nuevo, fuerza es notar que los argumentos a los que recurre Cirilo de Castilla son inspirados por consideraciones que nada tienen que ver con las preocupaciones en esencia espirituales que cabría esperar en un eclesiástico. Sin embargo, se puede pensar que esta argumentación procede del deseo de convencer al monarca a través del Consejo de Indias de la bondad del proyecto presentado y que su carácter meramente secular resulte ser un medio de lograrlo, a sabiendas de que para los administradores de quienes depende el éxito buscado, los factores políticos, y sobre todo en este caso económicos, son decisivos.

Pero los indios, aparte de carecer de enseñanza y de ser parcos en el comer —y por tanto menos costosos como misioneros que los españoles—, tienen un mérito insuperable a ojos del bachiller Cirilo de Castilla. Éste consiste en que, siendo del todo racionales, como se ha reconocido de manera indiscutible, “en muchas cosas exceden a los más políticos y letrados”.⁵ Fueron, por

⁵ Desde las leyes de Burgos, de 1512, se había establecido la racionalidad de los indios

ejemplo, los maestros que enseñaron a los primeros predicadores las sutilezas de sus religiones, idiomas y la sabiduría de sus leyes. Más aún, fueron “el *único* (cursivas mías) medio por donde se introdujo en aquellos reinos la predicación evangélica”, dependiendo de su “celo y eficacia” la mayor conversión jamás lograda por la Iglesia católica. En otros términos, Cirilo presenta a los primeros predicadores como deudores de los indios que fueron sus maestros en cuestiones tan esenciales como el conocimiento de sus idiomas, religiones y leyes, maestros sin cuya colaboración y ayuda no habrían podido desenvolverse en lo que iba siendo la Nueva España. El tlaxcalteca Cirilo de Castilla no pierde aquí la ocasión de glorificar su patria: no sólo son los “indios” quienes lograron la conversión de sus semejantes, sino y más precisamente “tres niños tlaxcaltecas los primeros mártires, con cuyo preciso riego se fertilizó la espiritual Conquista de la Nueva España”.

Así, la “espiritual Conquista” fructificó porque la fertilizó la sangre de los niños mártires tlaxcaltecas. Se deduce por tanto que de no haber sido fertilizada por este medio, la Conquista espiritual no habría prosperado. De modo que al considerar a los niños tlaxcaltecas como los propiciadores de la conquista espiritual, Cirilo de Castilla reduce el papel fundamental y poco eludible de los religiosos franciscanos, dominicos, agustinos, jesuitas que sembraron el Evangelio en el Nuevo Mundo. El paso es muy significativo: de ser colaboradores y asistentes, los indios pasan a ser ahora los *únicos* actores de la evangelización. Al soslayar aquí el papel de los primeros misioneros españoles a quienes sustituye por los mismos indios, vemos perfilarse a lo lejos la figura del dominico fray Servando Teresa de Mier, quien, como el sacerdote don Julián, prescinde de los españoles para explicar la conversión de los indios al cristianismo. Si Cirilo de Castilla atribuye a los indios su propia conversión, fray Servando la asigna a Santo Tomás, siendo lo esencial en ambos casos excluir a los españoles de un acontecimiento reconocido como fundador.⁶ Exclusión simbólica de un episodio histórico fundamental que protagonizó el clero español y que revela

americanos. En la Nueva España, los franciscanos y luego los dominicos y agustinos abrieron casi de inmediato escuelas destinadas a los niños indios, con lo cual se reconocía por completo la capacidad racional de los naturales.

⁶ Recordemos que fray Servando Teresa de Mier, después de los tlaxcaltecas del siglo XVIII y del jesuita Manuel Duarte desde 1679, postulaba que el apóstol Santo Tomás había llegado a tierras americanas para evangelizar a los naturales, con lo que se soslayaba la empresa de los mendicantes del siglo XVI y se dejaba por tanto de sostener la justificación de la conquista y la colonización del Nuevo Mundo. Jaime Cuadriello, *Las glorias de la república de Tlaxcala, o la conciencia como imagen sublime*, México, Instituto de Investigaciones Estéticas, Universidad Nacional Autónoma de México–Museo Nacional de Arte, Instituto Nacional de Bellas Artes, 2004, p. 327, nota 291.

la manera como un individuo —Cirilo—, y quizá un sector reducido de las élites indígenas, empieza a representarse el pasado para poder denunciar el presente y proyectar el futuro.

Esta noción de exclusión se extiende y se precisa. En efecto, los primeros evangelizadores peninsulares casi excluidos,⁷ quedan los “extranjeros” a los que se refiere Cirilo. Así, en su argumentación a favor de su proyecto de erección de un nuevo Colegio para sacerdotes indígenas, recalca con insistencia la necesidad ineludible de que se enseñe a los indios en sus propios idiomas. No cabe en este ensayo analizar los argumentos que a este efecto esgrime, los que en su mayoría suenan convincentes.

Pero su afán por que sólo los sacerdotes que dominen algún idioma nativo puedan enseñar a los naturales lo lleva a privilegiar a los que son indígenas y, por consiguiente, a excluir a quienes no lo son, o sea, los españoles, al menos los peninsulares, a los que considera y no duda en llamar “extranjeros”.⁸ Esta exclusión se extiende a los “puestos y dignidades”, tendiendo de modo implícito a la creación de un clero por completo “nacional”.⁹ Huelga recalcar este principio discriminatorio, muy presente a lo largo del escrito que nos ocupa mediante términos como “paisanos”, “compatriotas”, “nacionales” “hijos de la patria”, que conllevan, sin duda, ambigüedades pero anuncian sin lugar a dudas el despertar de un proceso identitario indígena.

Al adelantarse a las acostumbradas objeciones que se suele presentar para excluir a los indios de la “inmediata instrucción de sus compañeros”, Cirilo menciona dos supuestos vicios suyos: su falta de gobierno y su inclinación al “vino”.¹⁰ Lo que le da la oportunidad de encomiar su gobierno antiguo, su respeto de las leyes. Según él, allí donde aún los indios tienen “algún género de mando, viven con tanto recato en sus costumbres y tan sujetos a sus leyes que pueden servir de modelo a los más pulidos reinos”.

⁷ Peninsulares pero también de otros países, si se toman en cuenta los numerosos extranjeros, flamencos, franceses, italianos, etc., que, como miembros de estas organizaciones internacionales que eran y siguen siendo las órdenes religiosas, participaron en la empresa evangélica en América.

⁸ Existe aquí una ambigüedad que origina una duda. Si bien el clero español peninsular no solía hablar ni entender los idiomas nativos, el clero criollo, o al menos parte de él, sí estaba familiarizado con alguno y podía por tanto estar a cargo de fieles indígenas. El contexto permite pensar que aquí, los “extranjeros” son los españoles peninsulares.

⁹ El sustantivo “los nacionales” aparece en el texto, aunque con un significado algo distinto del que le damos en la actualidad, puesto que México no existía entonces como nación. En cambio, existían múltiples “naciones” indígenas, por lo que cuando Cirilo menciona a “los nacionales”, se debe entender “los indios”, los “naturales”.

¹⁰ Se trata de cualquier alcohol, puesto que los indígenas no consumían más que pulque o chinguirito, siendo el vino una bebida demasiado costosa para ellos.

En otras palabras, los indios, cuando son gobernados por sus semejantes, resultan ser un modelo para las naciones más “pulidas”, de lo que se deduce que su falta de gobierno, su vida y costumbres estragadas aparecen sólo cuando son gobernados por “extranjeros”, o sea, por españoles. En cuanto a la afición perniciosa por el vino —aportado a tierras americanas por los españoles—, la solución es sencilla. En efecto, para erradicar la embriaguez que en efecto diezma a los naturales, sólo falta prohibir su consumo, lo que hacían los antiguos, quienes castigaban su uso y abuso con la pena de muerte. Aunque no se declare de forma explícita pero se deduce del discurso del sacerdote tlaxcalteca, de nuevo los españoles son los responsables de la falta de gobierno de los naturales y de su adicción al vino, defecto y vicio que antes no existían y que siguen sin existir allí donde los indios son gobernados por sus “paisanos”.

ÚLTIMO ESCRITO PROBABLE
DE JULIÁN CIRILO DE CASTILLA, 1778-1779 (?)

Durante 25 años, Cirilo, que vive muy pobre en Madrid, no deja de mandar memoriales y súplicas al Consejo de Indias, contestando las respuestas que le dan, ingeniándose para encontrar soluciones a las diversas objeciones y dificultades que se le representan. En 1778 o 1779, es decir, unos 25 o 26 años desde que hubiese dirigido por primera vez su solicitud al Consejo de Indias, incansable, vuelve a insistir en su demanda y escribe lo que es sin duda su último llamado a las máximas autoridades.¹¹ Porque, a pesar de que Carlos III hubiera por fin autorizado la erección del tan solicitado Colegio para estudiantes y sacerdotes indios, nada se ha hecho, ni tampoco se hará. Es que con el correr de los años, las profundas reformas impulsadas por los Borbones han trastornado los viejos equilibrios con paciencia construidos con base en las numerosas negociaciones implícitas que se fueron dando en todos los niveles entre los distintos sectores de la sociedad durante el siglo xvii. Estas reformas, la mayoría de ellas radicales, suscitaron descontentos profundos, rencores y hasta revueltas con sus consecuentes represiones, como sucedió a raíz de la expulsión de la Compañía de Jesús en 1767, agudizando las rivalidades existentes en las esferas civiles y religiosas, suscitando nuevos descontentos y rencores y al final volviendo las relaciones sociales más tensas en el virreinato. La Compañía de

¹¹ Esta carta ha sido íntegramente publicada por Margarita Menegus (coord.), *Saber y poder en México*, pp. 220-228.

Jesús, cuya expulsión causó un verdadero terremoto en una sociedad en la que ocupaba un lugar privilegiado por sus actividades pastorales, docentes, culturales y misioneras, poseía cuantiosos y bien administrados bienes. Estos, que en un principio parecieron haber sido destinados a la creación del Colegio, al final fueron desviados con otros fines, de modo que nunca se encontraron los recursos necesarios para la fundación solicitada. Cirilo de Castilla, aunque seguía luchando, había perdido sus ilusiones, sus esperanzas y también la paciencia. De ahí su —quizá— último escrito, dirigido al soberano, marcado con un tono sin duda desesperado y acusador. Después de recordar las numerosas diligencias hechas para lograr su objetivo, las soluciones que propuso para allegarse los fondos necesarios a la fundación, se expresa en estos términos:

Porque aunque es innegable que está mandado (Ley xi, tit. 23. lib. 1) “que sean favorecidos los Colegios fundados para criar hijos de caciques y que se funden otros en las ciudades principales, y se les consigne renta competente a su crianza y educación, su rebaño no ha tenido pastor que haya cuidado ni de la erección de los pretéritos ni de la fundación de los futuros, habiendo sido sin comparación más disciplinados en lo moral y sociable en su gentilidad que de cristianos” [carta de Cortés al emperador Carlos V, fechada a 10 de octubre de 1524; Torquemada, caps. 13 y 32, lib. 9, cap. 4; lib. 12, caps. 29, 30 y 36; lib. 13, caps. 13 y 14; lib. 14], etcétera.

De modo que no sólo no se obedecieron las mismas leyes dispuestas por los soberanos españoles sino que los indígenas están ahora, más de dos siglos después de la conquista, “sin comparación más disciplinados en lo moral y sociable en su gentilidad que de cristianos”. Vemos aquí cómo el viejo sacerdote indio llega de manera implícita aunque con claridad a declarar la gentilidad antigua superior al cristiano en cuanto se refiere a “lo moral y sociable”. Así las cosas, ¿de qué sirvió la conquista, si siglos atrás los indios eran mejores moral y socialmente hablando?, ¿dónde está la superioridad de los españoles, la de la monarquía y, más allá, la del cristianismo?

Más adelante y refiriéndose a Torquemada y a Betancurt, recuerda que todo lo que se hizo a favor de los indios pronto fue recuperado por los españoles. Este es, según él, el caso del convento capitalino de Jesús María, creado por Felipe II en 1585 sobre todo para religiosas indias caciques, y que ahora sólo es de españolas.¹² Lo mismo sucedió con el Colegio de Señoras Mestizas que

¹² La afirmación de Betancurt es errónea. El convento de Jesús María, de la orden concepcionista, fue fundado en 1578 y aceptaba sólo a hijas de conquistadores. Por haber

ahora alberga a 24 españolas.¹³ Se ha llegado al colmo de apropiarse los españoles de fundaciones hechas por indios: el convento de Santa Clara de Querétaro, por ejemplo, fue fundado por el cacique don Diego en 1605, quien dotó a cada religiosa con 6 000 pesos anuales gastando en esta obra todos sus bienes. Una hija suya, india, fue la fundadora, pero ahora, sólo recibe a españolas. El único convento exclusivo para religiosas indias, el de Corpus Christi en la capital, tuvo que recurrir al Consejo de Indias para evitar que las españolas se apoderasen de él.

Y después de referirse a Pedro de Gante, Zumárraga, Julián Garcés, Agustín Padilla,¹⁴ etc., el sacerdote tlaxcalteca acusa:

No buscan otros frutos los españoles, ni por otra causa dan tantas vueltas a los mares, sean mercaderes que comercian, jueces que gobiernan o también los mismos sacerdotes que evangelizan, que la plata y el oro; casi tan pública así por fama como por costumbre y derecho que no es necesario más prueba que leer sus historias, experimentar sus conductas y combinar aquéllas y éstas con las Leyes de Indias.¹⁵ Y así hablando de los segundos, dice la Ley 16, tit. 2, lib. 5:

De la continua correspondencia de estos reinos con los de Indias, se ha conocido que los envíos de plata y oro y otras mercaderías remitidas por los ministros, gobernadores y corregidores, y gruesas sumas que importan, no proceden con la limpieza y desinterés que conviene a sus cargos y oficios, en perjuicio de nuestra Real Hacienda y naturales de aquellas provincias [...]

recibido a la hija natural que Felipe II tuvo con la hermana del inquisidor, arzobispo, visitador y virrey Pedro Moya de Contreras, gozó del Real Patronato.

¹³ Se trata del Colegio de Nuestra Señora de Guadalupe de Indias, fundado en México en 1753 por el jesuita Antonio Modesto Martínez de Herdoñana y de la Caridad, en principio para mestizas pero que albergaba entonces a 24 españolas; cf. José Mariano Beristáin de Souza, *Biblioteca Hispano Americana Septentrional o Catálogo y noticias de los literatos*, México, Fuente Cultural, 1886, I, vol. III, p. 14.

¹⁴ Según J.M. Beristáin de Souza, *Biblioteca Hispano Americana*, vol. II, p. 78, se trata del dominico fray Agustín Dávila Padilla, autor de *Historia de la fundación y discursos de la Provincia de Santiago de México, de la Orden de Predicadores*.

¹⁵ Aquí, Cirilo de Castilla se inspira directamente en José de Acosta, *De procuranda indorum salute: predicación del Evangelio en las Indias*, edición de L. Pereña, V. Abril, C. Baciero, A. García, D. Ramos, J. Barrientos, F. Maceda, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1984, lib. III, cap. XVIII, p. 531, quien escribe refiriéndose al oro y la plata indiana: "Este es el objetivo que buscan los españoles con tan grandes periplos por el mar. Esa es la razón por la que negocian los mercaderes, proceden los jueces e incluso muchas veces los sacerdotes predicando el Evangelio".

Citando al “doctísimo Moreno”,¹⁶ Cirilo de Castilla retoma su denuncia de la “escandalosa y lastimosa conducta” de algunos jueces, que al tratar con “estos miserables naturales” cometen excesos que “me tienen en admiración y tal vez en dudas si son cristianos”. Menciona asimismo los castigos que se infligen a los indios a pesar de las prohibiciones, “los azotes, grillos, cepos, prisiones y cárceles con que los han injuriado, oprimido y consumido, y asimismo la irreligiosa violencia y despojo que han padecido de sus bienes, herencias y trabajo”.

Refiriéndose a la prohibición de enseñar a los indios en sus propias lenguas, Cirilo pondera las consecuencias que esta medida implica para ellos, ya que faltos de cualquier instrucción que puedan entender por dispensárseles ahora en castellano, se vuelven más ignorantes aún de lo que eran antes de las reformas ilustradas y llegan incluso a morir sin recibir los socorros espirituales debidos. De modo que privados de la educación que se les niega o que se les imparte en una lengua que desconocen, llevados de los malos ejemplos que reciben de los españoles, estos últimos llegan a considerar que aquéllos “no deben tener enseñanza semejante a la que todas las naciones han tenido para corregir sus errores, y por consiguiente, no deben tener Colegios para instruirse ni Monasterios para alabar a Dios, porque no los crió para eso: ¡cosa que sólo pronunciarla espanta!”.

Y ¿cuál es el fundamento de esta discriminación de los indígenas? “La infamia, desprecio, despojo [...] la ignorancia de sus talentos, humildes propiedades y naturales costumbres en que se han habituado...”.

Ahora bien, Cirilo presenta a sus compatriotas como víctimas sistemáticas y acusa directamente a los españoles de su miseria material y sobre todo social y espiritual, con un tono vehemente e incluso sarcástico, distinto del que empleaba en sus escritos anteriores. Aunque sigue solicitando la creación de su añorado Colegio y no cesa en proponer medios para lograrlo, se percibe en él una desilusión que raya en desesperanza y cólera. Ya no cree en los españoles, de quienes, sean cuales sean sus calidades y cargos, no se puede esperar nada. Más que una última súplica al monarca, este escrito resulta ser una acusación definitiva de la dominación española.

¹⁶ Se trata de fray Jerónimo Moreno, dominico andaluz, que pasó a América en 1597 y se incorporó a la Provincia de San Hipólito de Oaxaca. Fue electo provincial de esta Provincia en 1627 y murió en 1631 en su convento de Antequera. Autor de numerosas obras entre las cuales se encuentra las *Reglas ciertas y precisamente necesarias para Jueces y Ministros de Justicia de las Indias y para sus Confesores*, México, Suprema Corte de Justicia de la Nación, 2005, a la que se refiere aquí Cirilo de Castilla. J.M. Beristáin de Souza, *Biblioteca Hispano Americana*, vol. 1, pp. 280-281.

Para terminar este somero análisis de los principales temas relacionados con la situación de los indígenas y sus posibles mejorías tal como las vislumbra Julián Cirilo de Castilla, hagamos un —también somero y— elemental examen de la importancia relativa de los principales conjuntos semánticos contenidos en el presente texto. Por conjunto semántico se entiende los términos, sustantivos, adjetivos y verbos que remiten a una misma noción, idea o representación. Su importancia numérica, que corresponde a la frecuencia con la que aparecen determinados términos en un texto, revela el peso de cada tema o eje en el discurso, lo que permite corroborar la importancia que se le otorga en el análisis antes expuesto y, por tanto, la pertinencia de las interpretaciones propuestas. La cifra que acompaña cada grupo de términos indica la frecuencia con la que fueron mencionados. Empecemos por el primer memorial, de 1753:

I.	Educar/educación	
	Enseñar/enseñanza	15 veces
	Instruir/instrucción	
II.	Político/a	
	Racionalidad/racionales	11 veces
	Capacidad, vida social	
III.	Costo/gastos, interés de la Corona	
	Tesoros, tributos, erario	10 veces
	Real Hacienda	
IV.	Patria/compatriotas	
	Paisanos, nacionales	7 veces
V.	Pobres/pobreza	
	Desamparo	4 veces
VI.	Ascender/puestos	
	Cargos/mandos	3 veces
VI bis.	Beneméritos vasallos	3 veces
VII.	Extranjeros	2 veces

El primer memorial de Julián Cirilo de Castilla es conciso y congruente. Al buscar promover ante las más altas autoridades la erección de un Colegio sólo para sacerdotes indígenas, no es extraño que el tema de la educación sea el principal. En efecto, Cirilo considera que en ella reside la solución del “problema indígena”. Lejos de ser determinista, está convencido de que los indios,

en esencia dóciles, respetuosos de sus leyes y de costumbres recatadas en los tiempos antiguos y cuando quedan alejados de la nefasta influencia española, pueden y deben por su plena racionalidad y gracias a las leyes del Imperio que lo ordenan ex profeso, acceder a los mandos y cargos eclesiásticos, políticos y militares al igual que los españoles, pues son ellos también beneméritos vasallos del monarca (puntos I, II, VI y VI bis).

Con el fin probable de convencer al Consejo de Indias y al monarca, pero también porque Cirilo participa de las ideas de la Ilustración, el aspecto político-económico del proyecto presentado es recalcado. Para el sacerdote indígena, los indios, lejos de representar un costo, fueron, siguen y seguirán siendo una fuente de inmensa riqueza para la Real Hacienda, razón por la cual es preciso favorecerlos promoviendo el proyecto que se presenta (punto III y consideraciones finales del escrito).

Los “nacionales”, “hijos de la patria”, “compatriotas”, y no los extranjeros, deben ser quienes llevan las riendas de la educación de los naturales y ocupar puestos de gobierno. La exclusión de los indígenas se revierte ahora hacia los extraños. ¿Quiénes son? Aunque Cirilo no lo dice, el contexto sugiere que son los españoles peninsulares, quienes bajo la dinastía Borbónica ocupan los más altos puestos y cargos civiles y religiosos de la Nueva España y del Perú, desplazando incluso a los criollos que en el siglo anterior habían logrado tener acceso a buen número de ellos.¹⁷ Aunque la ambigüedad de los términos no permite afirmarlo, es posible ver aquí una reivindicación indígena, pero quizás también propiamente novohispana (puntos IV, VI y VII).

El tema de la pobreza y el desamparo del mundo indígena, del que se cabría esperar fuese dominante en un escrito a favor de la educación de los indios, es tratado de manera escueta y discreta. Cirilo de Castilla, que conoce por experiencia la situación de los suyos, prefiere dirigirse a la razón y a los intereses de quienes procura convencer y no a sus sentimientos (punto V).

En cambio, el sin duda último memorial de Cirilo de Castilla, de 1778-1779, presenta una situación semántica muy diferente al referirse a los indios:

I. Abusos/opresión/infamia	
Injuriados/consumidos	14 veces
Despojos/desprecio/esclavitud	
Violencia	

¹⁷ Véase Mark A. Burkholder y Dewitt S. Chandler, *De la impotencia a la autoridad: la Corona española y las Audiencias en América, 1687-1808*, México, Fondo de Cultura Económica, 1984.

II. Inocentes/talentos	
Humildad/disciplinados	
Docilidad/virtudes	13 veces
Ingenio/obediencia	
Respeto/grandeza	
III. Enseñanza/instrucción	12 veces
Educación/civilización	
IV. Abandono/desamparo/ ignorancia/pobreza	9 veces
Miserables/indefensos	
V. Naturaleza/naturales	3 veces

Podemos ver que si bien las categorías relativas a la situación endémica de los indígenas —pobreza, ignorancia, etc.— y a la instrucción/enseñanza siguen presentes en el último memorial de Cirilo de Castilla, no son las principales de su discurso. La de mayor peso es la que se refiere a los abusos y diversas modalidades de violencia —mencionada directamente dos veces—, de los que son víctimas los naturales y la categoría concerniente a las cualidades de los mismos aparece en segundo lugar. ¿Cómo interpretar estas escuetas informaciones? Los 25 años de la lucha librada por el cacique tlaxcalteca por conseguir la erección de un Colegio destinado a estudiantes y sacerdotes indios, las dilaciones insostenibles en la resolución del asunto, su fracaso y el contexto que crearon las reformas borbónicas repercutan con fuerza en su escrito. Los indios ya no son las miserables víctimas de un sistema viciado en la práctica aunque aceptado por ser considerado como bueno en sus principios e intenciones, sino las de uno que sólo los violenta, oprime, infama, despoja, injuria, explota y esclaviza con descaro.¹⁸ De manera implícita se deduce que el sistema tal como funciona y del que está comprobado que nada se puede esperar, resulta intolerable. Además, los indios, por su pasado y también su presente, son seres no sólo racionales, como se estableció siglos atrás, sino adornados de múltiples virtudes y cualidades. Las antes pobres víctimas abatidas, son ahora seres plena y gloriosamente humanos pero odiosamente esclavizados. El vocabulario radical y hasta virulento que Cirilo emplea aquí refleja la mayor distancia conceptual que separa ahora al mundo de los españoles del de los indígenas. Al

¹⁸ Sin embargo, de inculpar de manera implícita a todos los españoles, la figura del monarca sigue siendo incólume en el discurso de Cirilo de Castilla, ¿última esperanza, o prudente requisito?

mismo tiempo, los temas tratados son menos numerosos que en el primer memorial de 1753, concentrándose la atención sobre los indígenas y los españoles, presentados en posiciones ya no sólo alejadas sino enemigas. Los tiempos han cambiado, Cirilo ha envejecido y cambiado también en estos 40 años que pasó en la Corte. Tres monarcas se sucedieron de los que uno sobre todo, Carlos III, trastornó profundamente la relación de los virreinos con la metrópoli y bajo su reinado fue cuando los antiguos reinos americanos en teoría iguales a los peninsulares e italianos, se volvieron en realidad “colonias”. Un factor sin duda fundamental en la evolución de Cirilo, que explica su desengaño, cólera y el tono furibundo de su último mensaje, fue su encuentro con varios peruanos que llegaron a Madrid como él mismo, para solicitar —y hasta exigir, en el caso de los andinos—, la igualdad de los indios con los españoles en cuanto se refiere al acceso al sacerdocio, a los cargos eclesiásticos y, para las indias, a los votos monásticos. Así, el mestizo peruano Calixto de San José Túpac Inca, donado, luego fraile, lego franciscano y probable autor del *Planctus indorum christianorum in America peruntina* —o sea, el *Llanto de los Indios cristianos de la América peruana*— había llegado a Madrid en 1750, es decir, cuatro años antes que Julián Cirilo de Castilla.¹⁹

¹⁹ Calixto de San José Túpac Inca había nacido en 1710 en la ciudad de Tarma, de legítimo matrimonio entre un padre español y una madre india de linaje imperial, puesto que uno de sus antepasados fue el undécimo emperador de los incas, Sapa Inca Túpac Yupanqui. Fue donado a la Orden franciscana a la edad de 17 años. En un contexto de rebeliones y levantamientos indígenas —Juan Santos Atahualpa, ¿1742-1756?, Lima y Huarochiri, 1748, con violencia reprimidos, este último en 1750—, Calixto de San José, buen conocedor del mundo indígena y que había participado de las juntas y asambleas organizadas por los cabildos, justicias y regimientos de indios de Lima y su Cercado, se puso en camino con otros dos franciscanos para exigir de la curia romana y del nuncio en Madrid que la *Cédula de Honores*, expedida en 1797 por el monarca y que estipulaba que los indios podían acceder al sacerdocio, a los cargos civiles y eclesiásticos y a los votos las mujeres, fuese acatada en Perú, donde las autoridades y los grupos de presión españoles hacían caso omiso de ella a pesar de su reiteración por el monarca. El donado franciscano llevaba un texto preliminar, la *Exclamación...*, probablemente escrito por el franciscano fray Antonio Garro, que Calixto de San José entregó en 1750 al rey Fernando VI al llegar a Madrid, y que es el antecedente del *Planctus*, del que es muy posible que San José sea el autor. Este último texto resulta ser una denuncia en particular vehemente de los abusos y violencias cometidos contra los indios de Perú y una reivindicación pormenorizada de los derechos de los indígenas, tal como lo estipulaban las Leyes de Indias y las de la Iglesia. El mestizo peruano y el sacerdote tlaxcalteca se conocieron entonces en Madrid, como lo prueba el hecho de que en 1756, cuando el primero retornó a Perú, dejó en manos de Cirilo de Castilla —y de otros dos sacerdotes— los poderes que le habían conferido los indígenas peruanos para proseguir los trámites emprendidos ante las autoridades españolas. Por ello, Cirilo conoció tanto la *Exclamación* como el *Planctus*, cuyos contenidos y tonos son mucho más radicales que sus primeros escritos y que con seguridad influyeron en su evolución

Cirilo de Castilla lo trató y no dudemos que los dos americanos, el donado mestizo aunque de sangre imperial y el noble cacique y sacerdote tlaxcalteca intercambiaron ideas, sentimientos, denuncias, acusaciones y proyectos. Pero después de 40 años de sus tenaces y al final inútiles esfuerzos por conseguir la creación de su anhelado Colegio de Indios, de los trastornos penosos que sacudieron la sociedad novohispana con la secularización de las parroquias, la expulsión de los jesuitas, la presión ejercida sobre las comunidades indígenas y la represión sangrienta que acabó con las rebeliones indígenas en el Perú —siendo la última y más grave en todos sus aspectos, la de Túpac Amaru en 1780-1781—, Cirilo ya no espera nada de la monarquía española y menos incluso de los mismos españoles.²⁰

y en el tono de su último mensaje al Consejo de Indias. Jaime Cuadriello supone, con toda razón, que los textos peruanos fueron conocidos en Tlaxcala misma, gracias a impresiones clandestinas. José María Navarro, *Una denuncia profética desde el Perú a mediados del siglo XVIII. El "Planctus indorum christianorum in America peruntina"*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, 2001, pp. 21-35; J. Cuadriello, *Las glorias de la república de Tlaxcala*, p. 114, nota 118 y p. 145. Para la *Cédula de Honores*, expedida en 1697, reiterada en 1725 pero difundida sólo en los años 1766-1767, véase J.B. Olaechea Labayen, *El indigenismo desdeñado*, pp. 136-144. El título completo de la *Exclamación* es "*Representacion verdadera, y exclamacion rendida y lamentable, que toda la nacion indiana hace a la Majestad del Señor Rey de las Españas, y Emperador de las Indias, el Señor D.n Fernando el Sexto: pidiendo los atienda y remedie sacandolos del afrentoso vituperio y oprobio en que están mas ha de dos cientos años. Exclamacion de los Indios americanos, usando para ella de la misma que hizo el profeta Jeremías a Dios en el capítulo 5º y último de sus Lamentaciones*" y fue escrito probablemente en los años 1748-1749, siendo su probable autor el franciscano fray Antonio Garro. Por las exigencias que manifiesta la *Exclamación* —abolición de la mita, libertad de movimiento y de comercio de los indios, acceso al sacerdocio, a cargos eclesiásticos y de gobierno, a votos monásticos, supresión de los corregidores españoles, cumplimiento de las Leyes de Indias y de la Iglesia, etc.—, este documento se considera el primer manifiesto iberoamericano a favor de la igualdad entre indios y españoles; cf. Jorge Bernales Ballesteros, "Fray Calixto de San José Túpac Inca, procurador de Indios y la Exclamación reivindicacionista de 1750", *Historia y Cultura*, Lima, Perú, núm. 3, 1969, pp. 5-35. El autor publica íntegramente el texto de la *Exclamación*. Cirilo de Castilla conoció sin lugar a dudas tanto la *Exclamación* como el *Planctus*, puesto que en su primer memorial de 1753 volvemos a encontrar la aseveración —que será más tarde retomada por otros—, según la cual "cuantos remedios se han establecido a favor de los indios se han convertido en su daño", que se halla justo en la *Exclamación*. Además, el hecho de que Calixto de San José le haya dejado poderes para proseguir con su misión en Madrid cuando retornó a Perú, revela una frecuentación de los dos hombres basada en la coincidencia de sus propósitos e ideas y una confianza mutua.

²⁰ ¿Habrá sabido Cirilo de la suerte de Calixto de San José Túpac Inca, que fue arrestado y desterrado a España por sospechoso de complicidad en la revuelta de Juan Santos Atahualpa y acabó sus días recluido en un lejano monasterio franciscano de la Sierra Morena? Si así fue, otro motivo de tristeza y coraje para él.

SOLICITUD PARA LA REAPERTURA
DEL COLEGIO DE SANTIAGO TLATELOLCO²¹

POR EL BACHILLER DON ANDRÉS IGNACIO ESCALONA

[en cursivas los términos, expresiones, frases, oraciones y pasajes
tomados directamente del memorial del Br. Julián Cirilo de Castilla]

El Br. D. Andrés Ignacio Escalona, Clérigo Presbítero, Domiciliario de este Arzobispado, Colegial de Erección,²² que fue en el real y Pontificio Colegio Seminario, de nación americana y descendiente por línea recta de la noble casa de Collonacasco, cuyo título y renombre se le guarda con sus antiguos fueros y privilegios desde la gentilidad, por la notoria nobleza y conocido solar, en esta muy Noble y Leal Parcialidad de Santiago Tlatelolco de esta Nobilísima Ciudad de México Tenochtitlán.²³ *Por sí y en nombre de todas las*

²¹ Este texto, del AGN, Historia, leg. 1, fue publicado primero en el *Boletín del Archivo General de la Nación*, t. vi, enero-febrero de 1935, núm. 1, pp. 23-37, bajo el título “Solicitud para la reapertura del Colegio de Santiago Tlatelolco”. Rómulo Velasco Ceballos lo volvió a publicar en su obra clásica *La alfabetización en la Nueva España. Leyes, cédulas reales, ordenanzas, bandos. Pastoral y otros documentos*, México, Secretaría de Educación Pública, 1945, pp. 57-70, con el título que retomamos aquí. Sin embargo, como lo advierten Pilar Gonzalbo en su *Historia de la educación en la época colonial*, p. 132, nota 56, y Dorothy Tanck de Estrada, *Pueblos de indios y educación en el México colonial*, México, El Colegio de México, 1999, p. 158, nota 15, el título adoptado por Rómulo Velasco Ceballos y la fecha de 1728 que atribuye al documento son erróneos. En efecto: 1] El bachiller Escalona se remite ampliamente, como se verá más adelante, al memorial que el bachiller don Julián Cirilo de Castilla dirigió en 1753 al soberano, de modo que el memorial de ellos es posterior al del eclesiástico tlaxcalteca. La fecha de 1753, en la que fue presentado el memorial de Cirilo de Castilla al soberano es la que proponen Tanck de Estrada, *Pueblos de indios*, p. 158, nota 15 y M. Menegus y R. Aguirre, *Los indios, el sacerdocio*, p. 207, a partir de la información encontrada en la Biblioteca Nacional (México), fondo Franciscano, caja 82, exp. 1319, f. 1. Esta información es corroborada con frecuencia en el copioso legajo del AGI, México, 1937, en el que Cirilo de Castilla, presente en Madrid en 1754, se refiere al memorial que dirigió antes presentado, en el que se refiere a Felipe V, fallecido en 1746, como el “glorioso progenitor” del actual monarca, que no puede ser más que Fernando VI. 2] Escalona se dirige a “Su Ilustrísima”, trato reservado a un alto dignatario de la Iglesia, siendo el de Vuestra Majestad el debido al soberano. En conclusión, el memorial firmado por los indios nobles de Tlatelolco es posterior al de Cirilo de Castilla —y no de 1728— y no va dirigido a Felipe V sino al arzobispo de México Manuel Rubio y Salinas, presente en la Nueva España desde 1749.

²² Había recibido una beca por merced de su padrino, el canónigo Pedro Ramírez del Castillo, cf. M. Menegus y R. Aguirre, *Los indios, el sacerdocio*, p. 122, nota 51.

²³ Andrés Ignacio de Escalona y Arias Acxayacatzin y Temilo, cacique de Tlatelolco, era hijo de Nicolás de Escalona y de Petra Arias. Ingresó en 1736 en el Colegio Seminario de la ciudad de México. Véase M. Menegus y R. Aguirre, *Los indios, el sacerdocio*, apéndice

Naciones que habitan este dilatado Imperio, cuya acción, como común y popular, representa a los pies de V. S. Illma.²⁴ con el rendimiento más profundo, dice que habiendo experimentado desde su puericia prácticamente las extremas necesidades y total desamparo con que se crían en estas regiones los hijos y juventud de los naturales, pues faltos en el todo de enseñanza, sólo tienen de racionales lo que les infunde la humana naturaleza, resultando de este tan lastimoso principio hallarse estas pobres miserables gentes expuestas al vilipendio, pues no instruidas en la vida sociable, quedan incapaces de poder ascender al menor puesto, ni tienen en la República algún género de mando; considerando asimismo el suplicante que este deplorable estado es el que imposibilita a su nación a que goce las franquezas que la real piedad de su Majestad y sus gloriosos progenitores han concedido a los naturales de estos americanos reinos, mandando por repetidas cédulas y leyes que se estimen como los españoles en cuanto a participar de las preeminencias concedidas a los más beneméritos vasallos; y advirtiendo que el sistema en que hoy se hallan los naturales de estos americanos reinos, es sumamente perjudicial no sólo al bienestar de sus individuos sino también al espiritual aprovechamiento de sus almas y al descargo de la Real Conciencia de Su Majestad, determinó para estos reinos representarlo a V. S. Illma. para que en su vista se aplique el remedio que corresponde.

Este, Señor, se reduce a que estándose entendiendo en negocio de tanta calidad e importancia (como lo es) el de restituir la administración de los Santos Sacramentos, conforme a lo ordenado y establecido por la Santa Iglesia Romana y a la antigua costumbre recibida y guardada en la cristiandad, pues sólo a los clérigos seculares pertenece la administración de los Santos Sacramentos en la Rectoría de las Parroquias de las iglesias, y por inviolable e infalible en esta atención se ha de poner esta antiquísima Rectoría, Parroquia e Iglesia de Santiago Tlatelolco, cura secular, se ha de servir V. S. Illma. mande se restituyan todos los anexos y medios concernientes a la administración de los Santos Sacramentos, como lo son los necesarísimos colegios en que se educa e instruye en las Sagradas Letras la juventud que se dirige a la administración de los Santos Sacramentos; y siendo uno de ellos el antiquísimo Imperial Colegio de Santa Cruz, se restituya éste a su principal dirección, antiguo uso y costumbre (como lo es), de enseñar las artes liberales a los hijos y juventud de los naturales americanos, comenzando desde la primera, de leer

ce III. El apellido era ilustre y de forma directa relacionado con Tlatelolco puesto que un rey de este apellido gobernó la entidad entre 1469 y 1481 e incorporó este señorío independiente a Tenochtitlán. Véase *Diccionario Porrúa. Historia, biografía y geografía de México*, México, 1986, I, p. 237.

²⁴ Cirilo de Castilla escribe V. M., o sea, Vuestra Majestad al dirigirse al soberano.

y escribir, hasta la última de las facultades mayores o las que por bien tuvieren de aprender, para mayor aprovechamiento y bien de sus almas, restituyéndosele las fincas, rentas, jurisdicciones, bienes, censos o juros, aunque sean de feudo o EMPHITEOSI, frutos, provechos u otros cualquiera aprovechamientos de este Imperial Colegio de Santa Cruz, y que se han de aplicar para las necesidades de sus ministros y pobres hijos y juventud de estos reinos, bajo las penas impuestas por el Santo Concilio Tridentino en la sección 22, cap. 11, *para que así puedan ejercitarse en todo género de virtudes y letras;*²⁵ lo mismo representa por el Colegio del Apóstol de las Gentes, San Pablo, para que de este modo y así educados los hijos y juventud de los naturales americanos e instruidos en los dogmas sagrados y políticos, *se repartan por los pueblos de sus paisanos y compatriotas* y puedan dirigirles al conocimiento de nuestra Santa Fé Católica, y su propagación *servirles en el ministerio de curas a sus almas;*²⁶ y *por último, ser de utilidad suma para la conversión y reducción a los que aún no se han sujetado a la Ley de Nuestro Señor Jesú-Christo* y de que mirarán por la honra y servicio de Dios Nuestro Señor y bien de las almas, sin advertir a otro fin ni pretensión más que el buen gobierno espiritual de estos reinos y bien de las almas de los habitantes naturales de ellos, y propagación del Santo Evangelio; pues todos habemos de acudir a un mismo fin y el efecto ha de ser en bien de todos, y particularmente el de la Católica Majestad, mirando y celando el bien de su Real Conciencia, por el cumplimiento de la grande obligación en la que Nuestro Señor (demás de los muchos beneficios que a la continua recibe de su bendita mano), le ha hecho de poner en ella tan grandes reinos y señoríos, donde tanta multitud de almas han venido a su verdadero conocimiento y cada día vendrán mediante su gracia, alumbrándolos para que salgan de su ceguedad y se pueda mejor acertar con el *menos costo que se seguirá en sustentar las Misiones; pues estando éstas a cargo* de los naturales americanos, *siendo éstos de mayor parsimonia que otros, es preciso que sean menores los gastos de sus alimentos.*

Muchas cosas podrían deducirse para la prueba de lo importante y eficaz de este proyecto, que podrán, en caso necesario, verse en el papel político legal que

²⁵ Es significativo que mientras el eclesiástico tlaxcalteca Julián Cirilo de Castilla solicita la erección de un nuevo Colegio destinado a los clérigos indígenas que siga la regla de San Felipe de Neri, San Carlos Borromeo o del Salvador, los nobles de Tlatelolco abogan por la restauración del antiguo Colegio de Santa Cruz, junto con la restitución de todos sus bienes.

²⁶ La iglesia de San Pablo fue fundada por fray Pedro de Gante y luego pasó a manos de los agustinos. Fray Alonso de la Veracruz le agregó el Colegio a finales del siglo XVI, el que pronto fue uno de los más importantes de los que gobernaban las órdenes religiosas. Sus instalaciones amplias y su biblioteca eran famosas.

sobre este asunto ha llegado a nuestra noticia haberse presentado por el Dr. D. Julián Cirilo de Castilla en el Supremo Consejo, en que pide se mande por su Majestad se edifique en la Villa de Nuestra Señora de Guadalupe (extramuros de la Ciudad de México), un colegio donde recogién dose los clérigos y sacerdotes de nación americana que quisieren vivir al modo de los phelipenses o San Carlos Borromeo o el Salvador, puedan ejercitarse *en todo género de virtudes y letras; y así educados*, acudir todos al remedio de las extremas necesidades que padecen los pobres miserables de nuestros paisanos y compatriotas, dándoles muchos consuelos, así en lo temporal como en lo espiritual, de las que se pondrán las más precisas para fundamentar lo útil y necesario del presente pedimento, *suponiendo ante todas cosas, que aunque antiguamente se figuraron los naturales de estos reinos tan abstraídos de la racionalidad que se trataron como a brutos, declarada después su capacidad por la Apostólica Silla y encargada su educación por repetidos mandatos de nuestro Smo. Padre el Pontífice Romano, Cabeza de la Iglesia y Vicario de Jesús-Christo (a quien le damos entera obediencia) y de los Católicos Reyes.*²⁷ Pues *en muchas cosas exceden a los más políticos y letrados, siendo aun desde sus principios, los maestros que enseñaron a los primeros predicadores los arcanos de sus idolatrías, frases de su idioma y política de sus leyes; y aun pasando más allá la capacidad singular de los naturales americanos, ellos fueron el único medio por donde se introdujo en estos reinos la predicación evangélica, pendiendo de su aplicación, celo y eficacia la conversión más crecida que jamás en tan breve espacio se advirtió en nuestra santa Madre Iglesia, siendo los caciques y señores de esta parcialidad de Santiago Tlatelolco los primeros que aprontaron sus personas y tesoros para la paz y quietud. Y así, con sus respetos y eficaz celo, se fertilizó la predicación del Santo Evangelio en estos americanos reinos.*²⁸

Por estas y otras razones, se determinó en repetidas cédulas que los naturales [el texto de Cirilo dice “los indios”] de estos reinos, según su naturaleza, no tenían el menor embarazo para obtener los puestos eclesiásticos, políticos y militares, como el que puedan participar de cualesquier comunidades que por estatuto

²⁷ Cirilo de Castilla no menciona al Santo Padre cuando se refiere a la educación de los indios sino a “Nuestros Católicos Reyes”. En cambio, los nobles de Tlatelolco que acuden al arzobispo, mencionan con diplomacia primero al Santo Padre y después a los “Católicos Reyes”.

²⁸ Los sentimientos localistas asoman aquí : mientras para Cirilo de Castilla los Niños Mártires de Tlaxcala “fertilizaron” con su sangre la “espiritual Conquista de la Nueva España”, para los nobles de Tlatelolco, fueron sus antiguos caciques y señores quienes con sus “personas y tesoros... respetos y celo”, “fertilizaron” la predicación del Santo Evangelio. En un punto están unos y otros de acuerdo: los únicos y primeros en predicar el cristianismo en la Nueva España fueron los indios: niños tlaxcaltecas o caciques tlatelolcas.

pidan nobleza, mandando el Sr. D. Phelipe Quinto (de gloriosa memoria) y digno padre de nuestro Católico Rey D. Fernando Sexto (que Dios guarde) que en este particular se atendieran los méritos de los naturales de esta América [Cirilo: Indios] en el grado que corresponde al de los más beneméritos de los vasallos de aquel reino de Europa, quedando desde entonces libres de aquella escrupulosa nota con que se delinearon al principio, retratándoles como incapaces para todo género de gobierno. Pero como tan justas determinaciones no son suficientes para proporcionar a los naturales a los honoríficos empleos, puesto que sin cultivo, de nada sirven los fondos del más rico diamante, para que estos pobres tengan algún determinado taller donde se pulan y larguen la corteza de la rusticidad en que han vivido por falta de enseñanza, se hace preciso que la gran piedad de V. S. Illma. [Cirilo: V. M.] atienda a sus súplicas, que no son otras que la restitución del Imperial y antiquísimo Colegio de Santa Cruz, el del Apóstol de las Gentes, san Pablo, para que así puedan los hijos y juventud de estos reinos recibir la enseñanza de que hasta ahora han carecido, no porque haya faltado en los Señores Reyes Católicos el cuidado de todos sus adelantamientos, sino porque cuantos remedios se han establecido a favor de los naturales [Cirilo: los indios] se han convertido en su daño, mirándose por esta causa tan despobladas aquellas dilatadas regiones, que apenas se advierte la vigésima parte de los pobladores que las habitaban al tiempo de la predicación del Santo Evangelio [Cirilo: de su conquista].

Advierten, y con razón, los más políticos escritores, que para la educación de una juventud mal instruida, no hay mejor ni más suave remedio que hacerse por los propios nacionales pues teniendo éstos más que otros noticia individual de las inclinaciones de los que instruyen, conforme a ellas aplicarán el remedio; y con el amor del paisanaje y parentesco, recibirán sin fastidio cualquier castigo que se les aplicare. Por esta causa las más cultivadas naciones tuvieron por instituto principal de su gobierno, que su dirección pendiera de los hijos de la patria; porque éstos, instruidos desde la cuna en las costumbres de las provincias, tenían perfecto conocimiento de las inclinaciones de sus naturales y conforme a ellas, podían aplicar la cura donde sintieran la dolencia; y fundados en esta regla, nuestros españoles Licurgos excluyeron de los puestos y dignidades a los extranjeros, mandándose por ley precisa que solamente pudieran conseguirlos los hijos de la patria, así aquéllos que hacen algunas constituciones en las iglesias, de que los beneficios se hayan de dar solamente a los naturales de ellas, son muy buenas: Solón en la p. 32; Soto, Lib. 4, Queso. 6, Art. 2; Sixto Quinto, en la Const. 83, in Sacro Sancto, &c, ordenó que los beneficios del Reino de Valencia que vacasen en cualquier manera se den a los naturales del mismo reino y no a forasteros. Y aun el mismo Dios, en cuya potestad reside lo más libre de las voluntades, dándole leyes a su

pueblo, le advierte que los caudillos que eligieren sean de su misma creación de los profetas, que para su espiritual gobierno les enviare.

A esto se allega que ningunos mejor que los paisanos están instruidos en los idiomas de las provincias en las que residen; y por esta causa dicen los Doctores que en España no pueden ser preladados los extranjeros, pues como ignorantes de su lenguaje, se hace preciso se estimen bárbaros entre aquéllos que no los entienden. Y éste, Ilmo. Sr.,²⁹ es el más grave fundamento que hay para que los naturales de este reino se instruyan por medio de sus paisanos y por ello sólo ellos son capaces de entender y penetrar las frases de su locuela. En aquellas dilatadas regiones, hay infinita diversidad de lenguas y para la inteligencia de cada una, no hay las correspondientes cátedras, resultando de aquí que los naturales [Cirilo: los indios] en la lengua común del país o en la castellana queden sin doctrina, y así envueltos en mil errores e idolatrías, no por otra causa que porque no tienen ministros que se las den a entender y los desengañen.

Esto no puede de ningún modo remediarse siguiendo el modo de doctrinas que hasta aquí se han observado, porque la experiencia enseña que es muy poco el espiritual adelanto que se advierte, comparado con el fruto que produjo la predicación que se hizo a los principios por medio de los niños naturalitos de estos reinos [Cirilo: los indizuelos]; porque aunque los españoles tienen cátedras, sólo son del mexicano idioma y del otomí, las que no son suficientísimas ni aun para hablar la mexicana, por hallarse ésta según la diversidad de los pueblos donde la hablan, distintas voces y muy confusa en su pronunciación. Lo mismo se dice del otomí, ya careciendo los españoles de las más necesarias como son la huasteca, totonaca, tepehua, tarasca, mazahua, mixteca y otras diversidades de lenguas que usan las más incultas regiones, en donde debemos considerar las extremas necesidades de sus almas, es preciso que los españoles estén ignorantes de sus voces; y sucediendo esto mismo en los naturales [Cirilo: los indios] respecto de la española, sale por infalible consecuencia que permaneciendo en este estado, quede su cristiana instrucción sin remedio. Y así, se puede ocurrir a este daño con dirigir a la juventud de estos miserables naturales a que aprendan la lengua castellana, sin inferirles violencia, que cedan de su natural lengua, por ser esto repugnante a las leyes y ser contra su particular dirección que en este proyecto se pretende. Y no teniendo contra sí esto el menor inconveniente, que se reduzca a las más mínima imposibilidad que haya para imponer escuelas en la lengua castellana en todos los pueblos de estos reinos, porque aunque se objeta, fuera del intenso costo al real patrimonio en sustentar tantos

²⁹ Recordemos que los caciques se dirigen aquí al arzobispo y no al soberano como lo hace Cirilo de Castilla.

maestros, esta objeción es de ningún valor y fuerza muy ajena de lo ordenado y mandado por las leyes de este reino, en donde se manda que en cada pueblo o lugar poblado, tengan los pobladores con sobra tierras para sus particulares necesidades y tengan todos juntos tierras de comunidad para sus comunes necesidades, luego ya no tenemos el más mínimo escollo en que pararnos. Si las comunidades, su único destino es para socorrer aquellas graves o extremas necesidades y que por este tanto concurren todos, chicos y grandes, a labrarlas, a sembrarlas, a aterrarlas y a sus cosechas, hasta dejarlas encerradas en sus comunidades, para que así se libren de pensiones o derramas o de otras cosas que su suma pobreza y miseria no les ayuda a contribuir, como es el de la semana de la escuela, dando medio real por cada niño, comprándoles cartillas, catones, libros, papel, cañones y tinta; pues es cierto que la suma pobreza en que viven apenas les da lo muy preciso para alimentarse dentro de sus pobrísimas chozas, y así es preciso que siendo esta educación de leer y escribir la más extrema necesidad que el día de hoy padecen estos miserables naturales, el que les socorran sus comunidades y así sean compelidas dichas comunidades al mantenimiento de un maestro cristiano, idóneo y perito, que enseñe a la juventud y que justamente dichas comunidades compren cartillas, catones, libros, papel, cañones y tinta, excusándole que estos pequeñitos caminen gran distancia de tierra (como lo hacen deseosos de aprender a leer y escribir), pasando a estudiar los estudios menores y mayores a las ciudades a costa de muchas e intolerables desdichas, padeciendo desdichas, fatigas, hambres y desnudeces y careciendo de los paternos abrigos de sus pobrecitos padres, lo que podría hacerse por el eficazísimo medio de que cada comunidad de cada pueblo se compela a la sustentación de un maestro y demás necesarios para la cristiana educación de los niños naturalitos. Lo que así hecho, podrán pasar con grandes consuelos de sus padres a estudiar a los mencionados colegios, a que se dirige la presente representación y pedimento; y esto es muy claro ser de grandísimo servicio de Dios Nuestro Señor, como espiritual obra de misericordia (que así lo es), enseñar al que no sabe y bien a la Real conciencia de Su Majestad, pues así se evitarán las grandísimas ofensas que contra la suma bondad de Dios Nuestro Señor se cometen por los gobernadores, alcaldes y demás ministros de justicia, a cuyo cargo están dichas comunidades; porque lo que nos enseña la dilatada experiencia, es que éstos todo lo toman para sí, para sus desordenadas comilonas, embriagueces y *exconcequenti*, para torpes y lascivos comercios o para producir pleitos, inquietudes y grandísimas discordias en sus mismos pueblos o contra los prelados y superiores o contra los pobres miserables de sus legítimos acreedores; véase el Santo Concilio Tridentino en la sección 22, cap. 11, en donde se prohíbe tan perniciosos y semejan-

tes perjuicios; y así teniendo estos pobres miserables cada uno en sus pueblos las tierras en común y de sus comunidades, con sobra, como las leyes de este reino lo ordenan y mandan, todo sobraré.

A esto se sigue que instruidos y educados en la lengua castellana (vuelvo a decir) por medio del eficazísimo arte de leer y escribir, concurren al mencionado Colegio Imperial de Santa Cruz o el de San Pablo dos o más individuos de cada una de las naciones, y así instruidos éstos en los dogmas sagrados como en el importantísimo arte de canto llano, podrán con facilidad enseñar después a la juventud de los más incultos y retirados lugares; pues es digno de reparo y caso de grande nota la falta que en la mayor parte de las doctrinas hay de cantores que ofician las misas y demás oficios divinos, pues aunque los hay en algunas partes, éstos más son motivo a irrisión e indevoción que no a la grandísima devoción y contemplación con que debemos asistir a tan alto y grande sacrificio como lo es el de la Misa; y puesto que en consecuencia de esto, por la Cédula que en 30 de mayo de 1691 se mandó despachar para que en todas las ciudades, villas y lugares de uno y otro Reino del Perú y Nueva España se pusiesen escuelas para enseñar a los naturales la lengua castellana, previéndose juntamente que no pueden, sin saberla, tener oficio de república, y por no perjudicarles en este honor y conveniencias se diesen cuatro años de término a los que estando en algunas de ellas no supiesen la lengua para que la aprendiesen, y que últimamente, en consulta del Consejo de Indias de 12 de junio del referido año de 1691, se resolvió se fundara un Colegio seminario en esta Ciudad de México; y que así en él como en las demás que se fundaren en este reino, se destine precisamente la cuarta parte de las becas de que se compusiere cada uno de ellos sin perjuicio ni agravio a nuestro derecho en el del Imperial Colegio de Santa Cruz, para los hijos de los caciques y demás juventud de aquellos pobres miserables naturales de este reino, de suerte que, siendo el número de becas de erección veintiséis, como lo son el día de hoy las del Seminario, se destinan precisamente seis para dichos naturales, que hacen la cuarta parte de dichas becas. Lo mismo se debe de entender con los demás colegios que se han fundado en este reino, y siendo necesario que los naturales de este reino conozcan la particular inspección con que por vasallos nobilísimos y leales atiende Su Majestad a nuestro consuelo, desea la más puntual observancia de las órdenes y leyes citadas.

Hasta aquí llevamos visto que la Católica Majestad y los señores reyes sus progenitores no es ni ha sido voluntad excluirnos y privarnos de los provechos o aprovechamientos que se dirigen a nuestros mayores alivios y consuelos; y que así instruidos y educados en las Sagradas Letras, enseñemos la suave, benigna y santa ley de Jesús-Christo, no haciéndola pesada, temeraria ni odiosa,

trayendo a todos al especial conocimiento de los últimos fines de la Ley, de que tan ajenos se hallan en este reino; pues así nos lo da a conocer la bien larga experiencia de sus operaciones porque todos están inventando trazas, astucias, fraudes y tretas con que beberle la sangre de sus venas a estos pobres miserables naturales de este reino, suspender la justicia y derecho a la que les pertenece, sofocar los recursos a los que les conviene, atemorizar e imponer miedos y amenazas los que tienen derecho en los provechos o aprovechamientos para el mayor remedio de sus necesidades, unos y otros expuestos a los inminentes peligros de una eterna condenación; de suerte que los unos no hacen bien a los otros; porque no entienden las leyes o no hay quién se las dé a entender, los otros que las entienden y saben, se dan por desatendidos por tal de no hacer bien: *NOLUERUNT INTELLIGERE UT BENE AGERENT*. Y así se dijo en Santo Concilio Tridentino lo que nosotros debemos decir por estos pobres miserables naturales: los pequeñitos tienen hambre, tienen pan y no hay quién se los parta.

En este particular nuestra muy venerada santa paisana, que mayor honra y gloria de Dios Nuestro Señor y bien nuestro floreció, Rosa María, en los reinos del Perú, quien cuantas veces volvía los ojos hacia las montañas de los naturales bárbaros, se atormentaba, gemía, lloraba amarguísimamente de ver cuántas almas infieles se escapaban de los cazadores evangélicos; exhortaba y aún constreñía a los ministros evangélicos y en especial a nuestros paisanos los ya constituidos en el ministerio evangélico a que cometiesen a la conversión de aquel gentilísimo; ofrecíales estipendio de sus méritos, trazaba por enmendar la inhabilidad del sexo para criar un huérfano y pagado con su alimento de él y los estudios, instruirle de Sagradas Letras y Órdenes para que enviándolo a esas misiones apostólicas, ganar, supliendo por otro, lo que por sí no podía ejecutar.³⁰

Con no menos caridad la Sagrada Mitra de la Ciudad Real de Chiapa, aquel vigilantísimo Pastor benignísimo Padre y Fidelísimo Príncipe de la Iglesia, Protector Fiscal de la caridad de Dios Nuestro Señor y del prójimo, que conociendo los inminentes peligros en que se hallan tanta multitud de almas al precipitado descollo de una eterna condenación, habla para el remedio de todos con tan ardiente celo, que a unos los mira como a sus carísimos hermanos y a otros como a sus amabilísimos hijos, los más humildes, mansos y pacíficos, dignos de la mayor compasión por su pobreza y miseria; y así se lasti-

³⁰ Se trata de Isabel Flores de Oliva (1584-1617), mejor conocida como Rosa de Santa María, beatificada en 1668 y canonizada en 1671. Escalona, que se presenta como de “nación americana”, considera a la criolla Rosa también como “paisana”, según una evidente conciencia identitaria americana que engloba tanto a indios como a criollos.

ma grandísimamente S. S. Illma. y escribe por memorable el caso que en la razón tercera que S. S. Illma. da sobre el punto de encomiendas, feudos, vassallaje u otra manera alguna que aconteció con Juan Colmenero, en Santa Martha, un hombre matiego y tal como su obra lo demuestra, a quien dieron por encomienda un pueblo grande y lo hicieron cura de almas de él; quien examinado una vez por uno de los Illmos. Sres. no se supo signar ni santiguar; y preguntado qué enseñaba a los naturales del pueblo que tenía, respondió que los daba al diablo, que harto bastaba decirles: *persignin santin cruces*. ¿Qué predicar y qué Cura será aquel cristiano, que habiendo los naturales de cierta provincia entregado los ídolos a los ministros evangélicos, afirmado querer ser devotos del verdadero Dios, Christo, trajo de OTRAS PARTES CIERTAS CARGAS DE ÍDOLOS Y SACÓ AL MERCADO PARA VENDERLOS y trocarlos por esclavos a los mismos naturales?

Hasta aquí es la letra del Illmo. Sr. En su tercera razón, con la que aseguramos nuestra justicia sobre el particular, de que en el presente negocio que se está entendiendo, de restituir la administración de los Santos Sacramentos al antiguo uso y costumbre, recibido y guardado en la cristiandad (Iglesia Romana), se nos restituyan los colegios anexos como la administración de los Santos Sacramentos, para la instrucción y educación de los hijos y juventud de los naturales de este reino en los dogmas sagrados y demás medios concernientes a dicho fin, siendo éstos el Colegio Imperial y antiquísimo de Santa Cruz, en la Parroquia de Santiago Tlatelolco, y juntamente el del Apóstol de las Gentes, San Pablo, fundado en su misma Parroquia (como anexo a su administración, predicación del Santo Evangelio y propagación de nuestra Santa Fé Católica), la cuarta parte de las becas de que se compone el Colegio seminario y la de los demás colegios fundados en este reino, para poder así librarnos de casos tan lastimosos como memorables.

Respecto a los defectos que se pueden objetar para excluir a los naturales de este reino de la inmediata espiritual instrucción de sus compañeros, objete la más astuta y aguda inventiva, la que quisiere, que yo no las responderé, no porque no tenga totales respuestas para ellas sino sólo porque deba (como hijo el más humilde y pequeñito), atender con profundo rendimiento a los paternales respetos, a las cristianas veneraciones y a la puntual obediencia con que debemos mirar y atender a una Sagrada Mitra y reverenciar a nuestros príncipes eclesiásticos, y más cuando mi rusticidad se alumbrá con las católicas y cristianas luces de un Illmo. Sr. observantísimo de los dos últimos fines de la Ley; pues sin apartarse ni un punto de estos dos últimos fines, como tan necesarios al bien espiritual de nuestras almas, responde como angelical al Tratado del Dr. Sepúlveda, que con ceguedad perniciosísima escribió contra estos

pobres miserables naturales de este reino; y en vista del sumario que el M.R.P. Fr. Domingo de Soto hizo, coligió de él doce objeciones, a las cuales respondió y a cada una de ellas hizo doce réplicas el Illmo. Sr. Obispo contra las soluciones de las doce objeciones que el Sr. Sepúlveda hizo contra el Sumario de la susodicha Apología, con más treinta proposiciones muy jurídicas en que se apuntan también muchas cosas concernientes al hecho arriba acacido, notabilísimas y dignas de ser vistas; juntamente se asignan veinte razones que dio en los adjuntamientos que mandó hacer Su Majestad, de prelados y letrados y demás personas grandes en Valladolid el año de 1542, para la reformatión de este Reino, en donde qué tiene mi rusticidad que empeñarse ni excederse en puntos que a su cargo tomó un insigne príncipe de la Iglesia, en que se desempeñó y habló con insigne claridad, y así ¿qué objeciones se le pueden hacer que puedan embarazar la práctica de este utilísimo proyecto, a que no haya satisfecho doctísimamente el Illmo. Sr. Obispo D. Fr. Bartolomé de las Casas, dignísimo Obispo de la Ciudad Real de Chiapa, cuyas cristianas y católicas respuestas van arregladas a los testimonios de la sagrada Escritura, Santos Padres, leyes civiles, canónicas y naturales sanciones pontificias o conciliares, asegurando en toda la fuerza de nuestra justicia y derecho en este nuestro americano reino?

Corroborar mucho más a esto un CONFESIONARIO en que se contienen unos avisos y reglas para los confesores, a los que son o han sido encargo a los naturales de este Reino Americano, colegido por el Illmo. Sr. D. Fr. Bartolomé de las Casas, dignísimo de que repetidas veces lo leamos, y principalmente los que tenemos a nuestro cargo la administración del Santo Sacramento de la Penitencia, para que así entendidos de él, libremos y libertemos a estos miserables y desdichados de estos pequeñitos naturales, de imponerles nuevos preceptos y de imputarles culpas que quizá se hallan muy lejos de cometer, como a los españoles de darles ensanchas y caminos para que se precipiten a una eterna condenación, y que no dejen para el tiempo del último fin de la vida, para la hora de las agonías lo que deben hacer a tiempo cómodo y útil, en cuya atención todos los naturales de este Americano Reino nos remitimos a las defensas, representaciones y demás razones dadas por el Illmo. Sr. D. Fr. Bartolomé de las Casas, dignísimo Obispo de la Ciudad Real de Chiapa, para que en su vista, mande la recta justicia y puntual obediencia de V. S. Illma. se restituyan las rectorías, parroquias de las iglesias, con todos sus anexos y medios concernientes a la administración de los Santos Sacramentos, sus fincas, rentas y jurisdicciones, arreglándose para esto a lo mandado y determinado por el Santo Concilio Tridentino, sección 22, cap. 11; porque tan justas y santas determinaciones nos favorecen para el uso y dominio de los colegios y

becas de los demás arriba mencionados, pues que así conseguiremos tan solamente el bien y aprovechamiento de nuestras almas en la propagación del Santo Evangelio y mayor honra y gloria de Jesú-Christo, Nuestro Señor y de su Santísima Madre, Santa María de Guadalupe, servicio suyo y de nuestro Católico Rey, D. Fernando el Sexto, y de nuestro muy Santo Padre el Pontífice Romano, Vicario de Jesú-Christo y Cabeza de nuestra Santa Madre Iglesia. Por tanto a V. S. Illma. pedimos y suplicamos todos los que aquí vamos firmando, mande se provea este nuestro escrito, como pedimos, que es justicia y en lo necesario, &.

Dr. Andrés Ignacio Escalona y Arias Acxayacatzin y Temilo (Rúbrica) -D. Lázaro de la Peña y Mendoza Austria y Moctezuma (Rúbrica) -D. Paulino y Mendoza Austria y Moctezuma (Rúbrica) -Francisco de Sandoval y Esparza (Rúbrica) -Joseph Cortés (Rúbrica) -D. Diego Juárez de los Reyes, hijo de Gr. (Rúbrica) -Anastasio Antonio García (Rúbrica) -Pedro Ignacio García (Rúbrica).³¹

UN BREVE COMENTARIO

Lo hemos señalado en la nota 21 (p. 222), la solicitud elevada por el Br. Andrés Ignacio de Escalona y Arias Acxayacatzin y Temilo y firmada por los indios nobles de Tlatelolco es posterior al memorial presentado por Julián Cirilo de Castilla, lo que explica la frecuencia e importancia de los préstamos que el tlatelolca toma del texto del tlaxcalteca. Esto significa que existían redes de comunicación entre la élite de los caciques-gobernadores, al menos entre los de México y los de Tlaxcala. ¿Cómo pudieron los de Tlatelolco conocer el

³¹ Entre los signatarios, algunas de las familias indígenas y mestizas más ilustres de la Nueva España, en las que los apellidos Austria, Mendoza, Moctezuma remiten a las alianzas matrimoniales y a las relaciones ilegítimas que desde los principios de la colonización de la Nueva España se establecieron entre los segmentos españoles e indígenas de igual estatus. Sin embargo, la legitimidad de sus estirpes y nombres patronímicos no siempre estuvo totalmente asegurada, como lo muestra María Castañeda de la Paz en su artículo “Apropiación de elementos y símbolos de legitimidad entre la nobleza indígena. El caso del cacicazgo tlatelolca”, *Anuario de Estudios Americanos*, Madrid-Sevilla, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, vol. 65, núm. 1, 2008, pp. 21-47. La cuestión de la reelaboración (eufemismo en realidad, para evitar el término más severo de “manipulación”) de los títulos primordiales y de las genealogías de nobles y principales indígenas revela la aparición de reivindicaciones particulares y de una conciencia de su condición por parte de las élites indígenas a partir del siglo XVII. El tema ha sido abordado por unos cuantos investigadores hasta ahora y amerita sin duda estudios sistemáticos.

memorial de Cirilo? Sólo podemos emitir hipótesis. Escalona era bachiller como Cirilo, pero mientras el primero había estudiado en el Seminario de la ciudad de México, es probable que el segundo hubiese sido alumno de algún Colegio poblano. ¿Se conocían o algún intermediario —jesuita, franciscano u otro eclesiástico— hizo de intermediario? ¿Existían entre los caciques de Tlatelolco y de Tlaxcala lazos familiares cercanos o lejanos, como era frecuente en aquellos nobles linajes? Al circular varias copias del memorial de Cirilo, ¿es posible que alguna hubiese sido proporcionada a los de Tlatelolco o el mismo Cirilo entró en contacto, si es que aún no lo tenía, con los de México? Estas preguntas muestran que es urgente, como lo señalan Margarita Menegus y Rodolfo Aguirre, dejar de ver al mundo indígena como “indiferenciado, anónimo y estático”.³² Este mundo resulta en realidad ser tan complejo como el de los españoles y el de las castas y, sin embargo, con excepción de las identidades étnicas que no podemos ignorar y a las que la historiografía actual tiende a otorgar una importancia a menudo excesiva, soslayamos cualquier enfoque sociocultural, lo que nos ha llevado —y nos sigue llevando— a considerar aquel universo indígena como indiferenciado.³³

La solicitud que nos ocupa fue dirigida al arzobispo de México, Manuel Rubio y Salinas, mientras la súplica del tlalcaxteca fue presentada al Consejo de Indias, instancia ante la cual el mismo Cirilo defendió durante varias décadas su proyecto, habiéndose trasladado a la Corte desde 1754. Existen algunas diferencias entre los dos escritos. En efecto, si bien Cirilo de Castilla y el bachiller Escalona comparten las mismas preocupaciones y buscan alcanzar las mismas metas, o sea, la educación de los naturales, la formación de sacerdotes indígenas y el acceso de ellos a puestos de mando político, eclesiástico y militar en el gobierno de la Nueva España, el primero solicita la erección de un nuevo seminario en la Villa de Guadalupe, que siguiese la regla de San Felipe Neri, San Carlos Borromeo o del Salvador, mientras el segundo, vecino y gobernador de Tlatelolco³⁴ ansía la reapertura del Colegio de Santa Cruz, de gloriosa memoria si bien en completa decadencia por estas fechas.

³² M. Menegus y R. Aguirre, *Los indios, el sacerdocio*, p. 139. Desarrollaré esta idea más adelante.

³³ El enfoque “étnico” e incluso a veces, por desgracia, “racial” tiende a prevalecer en la actualidad en muchos estudios históricos y antropológicos anglosajones. Con la caída del Muro de Berlín, las categorías de “clases sociales”, que surgieron, sin embargo, antes del marxismo con historiadores como François Guizot, 1787-1874 —quien se refirió en concreto a la “lucha de las clases”—, han casi desaparecido en la historiografía actual, aunque prospera el estudio de grupos o sectores sociales particulares, como los tecnócratas, los intelectuales, los banqueros, los comerciantes, las prostitutas, etcétera.

³⁴ M. Menegus y R. Aguirre, *Los indios, el sacerdocio*, p. 213.

En cuanto al diagnóstico que ambos hacen de la situación de los indígenas, los numerosos argumentos que de Cirilo retoma Escalona atestiguan ampliamente su concordancia en este punto. Sumándose al tlaxcalteca, el tlatelolca asienta la necesidad ineluctable de instruir a los indios para que puedan tener acceso a los puestos de mando a los que tienen derecho y recalca su utilidad eventual como misioneros más económicos que los demás, entiéndase los españoles, peninsulares y criollos. Ambos también tienen en común el amor al terruño; si bien Cirilo atribuye únicamente a los indios y muy particularmente a los Niños mártires de Tlaxcala el mérito de la conversión de los naturales, Escalona no duda en declarar al respecto que fueron

[...] los caciques y señores de esta parcialidad de Tlatelolco los primeros que aprontaron sus personas y tesoros para la paz y quietud. Y así, con sus respetos y eficaz celo, se *fertilizó* (si el término es el que Cirilo utilizó, las cursivas son mías) la predicación del Santo Evangelio en estos americanos reinos.

Pero a diferencia de Cirilo, muy sobrio al referirse a los trabajos que agobian sus compatriotas —de los que parece sin embargo tener un conocimiento más concreto que Escalona— éste expresa a menudo³⁵ su compasión, con fórmulas como “pobres, miserables”,³⁶ cuando se refiere a los “indios”, los “paisanos” o “compatriotas”. Incluso la emoción se percibe en una expresión como “estos miserables y desdichados de estos pequeñitos naturales” o la que toma de Bartolomé de Las Casas respecto a los indios, “sus amabilísimos hijos, los más humildes, mansos y pacíficos, dignos de la mayor compasión por su pobreza y miseria”; o refiriéndose a los niños indígenas obligados a desplazarse para acudir a alguna escuela

³⁵ El conjunto “pobres/pobreza/miserables” aparece 12 veces en su escrito y el de “pobres miserables” tres veces.

³⁶ El sustantivo y adjetivo “miserable” remite aquí a la “miseria” en la que viven los indios pero también a la raíz latina del término, que significa “digno de compasión”. Como lo recalca D. Tanck de Estrada en *Pueblos de indios*, p. 491, nota 99, el término “miserable”, aparte de ser descriptivo, era legal. La historiadora menciona a Solórzano y Pereira, quien en el siglo XVII le otorga un significado político-jurídico: “miserables: personas se reputan y toman a todos aquéllos de quien naturalmente nos compadecemos por su estado, calidad, trabajo”. Véase Andrés Lira, “El indio como litigante en cincuenta años de la Audiencia. 1831-1580”, en *Memoria del IX Congreso del Instituto Internacional del Derecho Indiano*, UNAM, vol. I, p. 778. De modo que el término “miserable”, empleado con frecuencia por Escalona al referirse a los indios, no sólo significa “muy pobres” sino también “dignos de compasión”, además de tener un valor jurídico.

[...] excusando [le, a la comunidad, nota mía] que estos pequeñitos caminen gran distancia de tierra (como lo hacen deseosos de aprender a leer y escribir), pasando a estudiar los estudios menores y mayores a las ciudades, a costa de muchas e intolerables desdichas, padeciendo desdichas, fatigas, hambre y desnudeces y careciendo de los paternos abrigos de sus pobrecitos padres [...]

También denuncia con vehemencia las exacciones que sufren sus paisanos por parte de

[...] los gobernadores, alcaldes y demás ministros, quienes todo lo toman, para sí para sus desordenadas comilonas, embriagueces y exconsequenti, para torpes y lascivos comercios o para producir pleitos, inquietudes y grandísimas discordias³⁷ [...] todos están inventando trazas, astucias, fraudes y tretas con que beberles la sangre de sus venas a estos pobres miserables naturales de este reino, suspender la justicia y derecho *a lo que les pertenece, sofocar los recursos a los que les conviene, atemorizar e imponer* miedos y amenazas los que tienen derecho en los provechos o aprovechamientos para el mayor remedio de sus necesidades [...]

Lo vemos, la solicitud de Escalona se inspira en gran parte en el memorial de Cirilo por lo que se refiere a la visión del mundo indígena y al diagnóstico que hace de la situación. Ambos coinciden en recalcar sus capacidades, talentos, beneficios que redituaron a la Corona y a la necesidad de que sean integrados en los aparatos de gobierno de la Nueva España. El tlaxcalteca, de prosa más escueta y precisa, aparece familiarizado con al menos ciertas ideas ilustradas. Éste es el caso de la propuesta que hace de un Colegio destinado a indígenas, regido por la regla de órdenes religiosas más recientes que la franciscana que gobernó el Imperial Colegio de Santa Cruz; de sus argumentos relativos a los anteriores, actuales y futuros beneficios político-económicos para la Corona, redituados por la población indígena, y al final, del recurso que hace de las categorías de “bienestar” y de “individuo”, características de las Luces. El tlaxcalteca vislumbra a un indio no sólo gobernante sino también misionero y maestro de los suyos, mientras el tlatelolca se conforma con regresar a una etapa anterior, la educación de los jóvenes indios bajo la tutela de los españoles.³⁸ En

³⁷ Los culpables son indígenas (gobernadores) pero también indefinidos, así los “alcaldes”, “los demás ministros” y en las líneas siguientes, “todos”.

³⁸ Sin embargo, no existe oposición de fondo entre los dos caciques y no se puede decir que Escalona, quien aboga por la enseñanza en castellano, sea resueltamente “conservador”; frente a un Cirilo se supone “progresista”. La cuestión de la lengua para enseñar a los indios es fundamental en el siglo XVIII, y en este principio del siglo XXI aún no queda resuelta.

cambio aquél esgrime una cultura jurídico-eclesiástica notoria —referencias a Sepúlveda, Domingo de Soto, Bartolomé de Las Casas, al Concilio Tridentino, a cédulas reales, etc.— y pide la “restitución”, o sea el restablecimiento del Colegio de Santa Cruz y de las circunstancias que propiciaron su corto y ya lejano florecimiento en el siglo xvi. Así, mientras el primero evidencia la adopción de categorías y enfoques “modernos” proponiendo un proyecto nuevo, el segundo solicita el regreso al pasado.³⁹

Para terminar y pese a discrepancias sobre los medios susceptibles de asegurar la instrucción de un sacerdocio y de una juventud indígena, los dos eclesiásticos ven a sus compatriotas no sólo como iguales sino hasta superiores en algunos puntos a los españoles o a súbditos de otros “pulidos” reinos. Ellos afirman que si en la actualidad los indios se encuentran en la situación que ambos coinciden en describir como miserable, la naturaleza de los indios no debe de ninguna manera ser incriminada, sino su falta de educación. Lo que implica que los españoles —que no el monarca, quien al contrario siempre quiso favorecer a los naturales— resultan ser los únicos responsables de tal situación. En otras palabras, los indios no son predestinados por naturaleza a ser lo que son ahora, puesto que fueron muy distintos en su gentilidad y que suelen ser mejores allí donde no están gobernados por los españoles. Tanto para Cirilo como para Escalona, la “naturaleza” no rige a los humanos, sino tan sólo la educación, la que reciben y, desgraciadamente a menudo, la que les hace falta.

MEMORIAL DE LOS INDIOS GOBERNADORES
DE SAN JUAN TENOCHTITLÁN Y SANTIAGO TLATELOLCO,
LOS DE TLAXCALA Y TODOS LOS DE ESTE VASTÍSIMO REINO

“Los indios gobernadores actuales y pasados de la parcialidades de San Juan Tenochtitlán y Santiago Tlatelolco de esta ciudad y los gobernadores de la provincia de Tlaxcala, como también todos los gobernadores y caciques de este vastísimo reino, ante la grandeza de V. A., dicen”. Así es como empieza uno de los memoriales que “todos” lo gobernadores y caciques de la Nueva España, encabezados por los de las parcialidades de Tenochtitlán, Tlatelolco y de la “provincia” de Tlaxcala, mandaron a las autoridades virreinales.⁴⁰ En efecto, los

³⁹ La idea-proyecto de Escalona de crear en todos los pueblos indígenas escuelas de primeras letras para los niños fue adoptada más tarde por las autoridades novohispanas en el marco de las reformas borbónicas.

⁴⁰ Cuando los tlaxcaltecas, como Cirilo de Castilla, se refieren a Tlaxcala, no dejan de llamarla “República de Tlaxcala, añadiéndole casi siempre un adjetivo superlativo, así

gobernadores y caciques de Tlatelolco y Tlaxcala primero y luego ellos como representantes de todos los caciques y gobernadores del virreinato, fueron interviniendo al correr de los años respecto del establecimiento del Colegio reservado a los sacerdotes indígenas que había solicitado Julián Cirilo de Castilla. En estos documentos, que coinciden en solicitar la erección de tal Colegio si bien discrepan en algunos puntos —concernientes, por ejemplo, al lugar que se escogería para la fundación—, se emiten juicios y opiniones sobre la situación del mundo indígena que reflejan la visión que de él tienen sus caciques y gobernadores, o sea, sus élites.⁴¹

En un memorial de origen tlaxcalteca, los caciques declaran que

[...] todos los defectos que contra Dios, contra nosotros mismos y contra nuestros superiores ejecutamos se originan de nuestra ignorancia, mala [palabra ilegible], teniendo ofendido por esto aun a la misma racional naturaleza, privándonos de la razón y de los talentos que son los principios con que debemos servir al único soberano que da y quita los imperios y reinos y con que podemos conciliar las voluntades con nuestros con-regnícolas y monarcas; con que, faltándonos este medio, ¿qué consecuencias podemos esperar en lo venidero? Cuando todo lo que se obra entre estos infelices vasallos es por puro temor y miedo, heredados de sus padres, y no por amor e inclinación voluntaria nacida de los oficios con que debemos unos a otros mirarnos.

Estos caciques recurren a términos y conceptos ilustrados, como lo vimos en los memoriales de Cirilo de Castilla y de Escalona, lo que indica que en aquel pequeño sector de élite, las Luces, al menos en algunas de sus ideas, habían trascendido. Así lo indican las referencias a la “razón”, a la “racional naturaleza”. Como Cirilo y Escalona, los caciques de Tlaxcala consideran que la ignorancia en la que viven los naturales les impide servir cabalmente a Dios y al monarca al privarles “de la razón y de los talentos”, y que es asimismo el origen de sus “defectos”, o sea, los pecados/delitos/faltas, que cometen contra Dios, los superiores y ellos mismos. Muestran también estar al tanto de la situación política del virreinato y de saber utilizarla como argumento para obtener lo que piden: el establecimiento del Colegio para indios. Así, observan que la ignorancia en la que viven los indios puede resultar peligrosa “cuando por nuestra desdicha tenemos ya en nuestras costas a un enemigo de nuestra reli-

“nobilísima”, “fidelísima”, etc. Los tlatelolcas en cambio, al referirse también a Tlaxcala, la rebajan a la categoría de simple “provincia”.

⁴¹ La mayoría de estos memoriales escritos por los caciques y gobernadores indígenas no están fechados.

gión y de V. M. que puede con facilidad por castigo nuestro, engañar a estos ignorantes si permanecen en el estado en que se hallan”.

Los notables tlaxcaltecas aluden aquí a la posibilidad de que los naturales, por ignorantes, se dejen engañar por un “enemigo”, quien no es más que el inglés protestante, en guerra contra la monarquía ibérica. En efecto, la ya muy poderosa flota inglesa atacaba con frecuencia los principales puertos atlánticos y pacíficos de la América española y las flotas y buques que aseguraban las relaciones entre las colonias de ultramar y la metrópoli.⁴²

Para dar mayor peso a su solicitud, los tlaxcaltecas terminan su memorial recordando en términos enérgicos todo lo que los monarcas españoles deben a sus paisanos:

[...] los servicios que esta República tiene hechos a la Corona, habiendo derramado tanta sangre en la conquista de estos reinos hasta que se pacificaron, en que militó a costa suya y mantuvo a los españoles de sus frutos y bienes propios, padeciendo el desmembramiento de sus individuos para fundar en todas las conquistas⁴³ los lugares que ya se han establecido; tributando sin embargo de todo esto a V. M. con una fidelidad inalterable; tolerando últimamente el odio implacable de todas estas naciones con quienes vivimos, por haber sido y ser fieles vasallos, según lo hemos experimentado el año de setecientos setenta y cinco en el levantamiento que ejecutaron los pueblos de Sn Luis Potosí: que todos juntos intentaron con asechanzas quitar la vida a los del pueblo de San Juan Tlaxcalilla, y lo hubieran ejecutado sólo los serranos el día ocho de junio del mismo año, cuando estando los tlaxcaltecas clamando al cielo entre los vivos y los muertos, se contuvo el tumulto, plaga y furor de su invasión por las oraciones de los religiosos carmelitas y las tribulaciones suyas que fueron oídas, según parece en la oración

⁴² La nao de China, que conectaba la Nueva España con el Extremo Oriente vía Acapulco y Manila y los buques que de América regresaban a España cargados de la plata novohispana y peruana eran presas codiciadas por los corsarios holandeses, franceses e ingleses desde el siglo xvi. En el siglo xviii los ataques a navíos y a puertos fueron muy numerosos.

⁴³ Alusión aquí a la colonización que los tlaxcaltecas llevaron a cabo en el norte de la Nueva España y zonas ahora norteamericanas como las Californias, el Nuevo México, Arizona, Tejas, Luisiana, Florida, buena parte de la América central y hasta las islas Filipinas. Mario Ramírez Rancaño, *Las raíces del estado. El Estado de Tlaxcala*. México, Gobierno del Estado de Tlaxcala, 1993, p. 20. Los naturales de Tlaxcala, junto con los ejércitos españoles y más tarde acompañados de frailes franciscanos, dejaron sus comunidades para conquistar, fundar pueblos y asentamientos en aquellos parajes remotos, con el fin de auxiliar a los españoles en sus propósitos, en particular el de reducir al sedentarismo y de “civilizar” a los indios nómadas y bravos de aquellas tierras.

titulada *verdad refleja*, que imprimió en México el Rdo. Pe. Fr. Manuel de Escobar, testigo de vista.

En consecuencia, según los gobernadores de Tlaxcala, los hijos de la fidelísima República, por sus méritos pasados y actuales deben ser oídos por Su Majestad y sus súplicas han de ser atendidas. El tono del escrito, si bien ajustado a la perfección a la dignidad de su destinatario, refleja la plena conciencia de los servicios rendidos a la Corona y de la preeminencia tlaxcalteca y, por tanto, confirma su derecho particular a obtener las satisfacciones solicitadas. Por supuesto, los caciques y gobernadores de la República nada tienen que ver con los indios “abatidos” que describen algunos de sus contemporáneos.

En otro memorial suscrito por los caciques y gobernadores de Tenochtitlán, Tlatelolco y Tlaxcala, se denuncia el hecho de que habiendo Carlos III otorgado mediante cédulas de 1770 el Colegio de San Gregorio, con los claustros de San Pedro, San Pablo, sus rentas y bienes para que se dedicasen a la educación y enseñanza de los indios,⁴⁴ y a pesar de las reiteradas tentativas de Cirilo de Castilla por que se cumplieran estas disposiciones, nada se había hecho. Según los caciques, la razón era la siguiente:

[...] la continua experiencia de cerca de tres siglos les tiene demostrado que todos los alivios que los católicos monarcas compadecidos de sus miserias les han suministrado en las leyes del reino y sus cédulas no han tenido algún efecto, como se deja ver en sus contextos, a vista del diverso trato con que los manejan y de la suma grandeza y severidad de los que los mandan: unas veces, difiriendo su ejecución, no contestando a sus ruegos, para entregarla al olvido; otras, informando lo contrario sólo por costumbre, para suspenderla; otras, dándoles a los males que padecen diversos nombres para confundirlos, como se ha visto en la capciosa malicia de haberles negado la racionalidad desde que los conocieron, que no ha tenido otro efecto hasta ahora que impedirles el uso de ella sin embargo de tantas órdenes reales y encargos pontificios [...] con la tiránica injuria de haberles quitado la libertad desde el principio que los subyugaron, teniéndola perdida debajo de diversos títulos, como es constante a V. A. según la cédula que ha remitido a estos reinos y se ha publicado en esta capital, contra los hacenderos y obrajeros el año pasado; con el destierro y extrañamiento tan sensible que padecen de las religiones, de los colegios y de todos los honores eclesiásticos a que son acreedores [...] Sin embargo, poderoso señor, de esta tan antigua y larga experiencia en que están

⁴⁴ Se trata de bienes propiedad de la Compañía de Jesús, expulsada en 1767.

versados estos miserables tan a su contra, impelidos de la extrema necesidad espiritual que padecen sus almas del alimento de las virtudes, ciencia y piadosos ejemplos que los instruyan; para no ser reos en delante de tanta ignorancia con que han ofendido no sólo al derecho divino, más aún el natural y de gentes; para que se verifique también el fin y único título de la venida de los españoles a estos reinos, ya para que estos naturales se arraiguen en el amor al rey y fe católica, viendo a sus hijos y parientes incorporados en el clero conforme a la instrucción que intimó su M. a los obispos que se congregaron a celebrar el Concilio cuarto Mexicano, en donde añade que *deberán cuidar mucho los ordinarios de que se cumplan las fundaciones de esta especie, en que han vivido descuidados* [cursivas en el texto original].

Por último, los caciques suplican al rey que “los pongan en posesión de su colegio, bajo de tales términos, que no hagan ineficaces sus mandados [...]”, no sin advertirle que este mismo memorial que ahora le dirigen a él, lo habían enviado el año anterior al Virrey y al Arzobispo, sin recibir de ellos respuesta alguna.

Encontramos en este alegato varios puntos dignos de atención. En primer lugar están las denuncias sobre las maneras a las que recurren las autoridades locales para dejar de aplicar los mandamientos de los monarcas: el olvido, el postergar su ejecución, el silencio ante los ruegos, hasta la mentira e incluso la negación de la racionalidad de los naturales, a pesar de las declaraciones pontificias y reales.⁴⁵ Luego se menciona la privación de libertad a la que desde la conquista aquéllos fueron sometidos en particular por hacendados y obrajeros, en contra, de nuevo, de los mandamientos reales y, al final, la imposibilidad para ellos de tener acceso a las órdenes religiosas, los colegios y los “honorarios eclesiásticos”. También se subraya con habilidad que en principio “el fin y único título de la venida de los españoles a estos reinos”, era y es la instrucción de los indios.

En otro documento, los mismos caciques y gobernadores como representantes de todas naciones de la Nueva España se refieren a la

[...] prostitución y abandono nunca bastante ponderada en que se halla dicha nación [la india], por la omnímoda falta de instrucción y cultivo, no sólo de ciencias y artes liberales sino lo que es más digno de llorar a sangre viva, en los puntos y dogmas de la religión cristiana, ya casi exánime en los pueblos innumerables de este vasto imperio, que sacrificadas sus vidas al yugo

⁴⁵ Estas críticas a la práctica burocrática del siglo XVIII siguen siendo vigentes en el siglo XXI en muchos países.

dulce y vasallaje fidelísimo del laurel que ciñe las augustas sienes de V. M., han sido y son la vida y alma de su monarquía.

Los términos son fuertes, como el de “prostitución”⁴⁶ atribuido a la situación de los indígenas y a la del catolicismo en los pueblos, pintada bajo los colores más tétricos, vergonzosos para la Corona y la Iglesia en particular, dos siglos después de que empezó la evangelización. Y sin embargo, la “nación” india es la “vida y alma de la monarquía”, en una referencia directa a sus aportaciones a la “magnificencia, dominación y tesoros incomparables”. Un poco más tarde se retoma y refuerza esta idea, al mencionar a los naturales como a “unos vasallos, que cuanto más humildes, son sin duda el miembro más robusto de la monarquía, y de que pende la subsistencia de estos reinos y mucha parte de los de Europa”, extendiéndose ahora a algunos de los reinos europeos el papel fundamental de los indios. Sí, fundamental e imprescindible, puesto que al significar “conservación, permanencia” el término “subsistencia”, nuestros notables indios están declarando nada menos que parte de los reinos europeos deben su conservación a los indios. Las élites indígenas atribuyen por tanto a su nación el papel determinante en la riqueza y gloria de la monarquía española y en la de muchas naciones europeas, lo que revela de su parte una toma de conciencia significativa —y tal vez excesiva?— de su importancia en el imperio y en Europa.⁴⁷ Aquí, vemos el “orgullo indio” asomarse con fuerza en el horizonte. Más adelante se retoma esta idea, a la que se añade la de injusticia cuando se menciona a “los indios de esta América [que] soportan tantas cargas y vejámenes sin otra medra, en el abatimiento siempre humilde de su nación [...]”. Los notables indígenas recurren aquí a los mismos términos de sus detractores, para denunciar la “servil barbarie en que después de dos siglos y medio de su conquista casi yace sepultada la nación de los indios [...]”, atestiguando su adopción de la categoría ilustrada de “barbarie”, pero esta vez para acusar implícita aunque claramente al dominio español de no haber querido o podido cumplir con los fines que había declarado ser los de la conquista del Nuevo Mundo: la “civilización” de los naturales americanos.

Otro memorial fechado en 1770, o sea, 17 años después de que Julián Cirilo de Castilla presentara al Consejo de Indias su solicitud de un Colegio

⁴⁶ El término “prostitución” debe entenderse aquí en el sentido de deshonar, envilecer uno su talento, empleo, autoridad, etcétera.

⁴⁷ No estamos lejos de la teoría marxista de la acumulación primitiva a partir de la plata y los tesoros americanos, teoría que bajo diversas formas ha sido retomada por la mayoría de los historiadores del capitalismo.

exclusivo para indios —y firmado por los gobernadores de San Juan Tenochtlán, Santiago Tlatelolco y “los caciques del distrito de ella y de todos los indios de este dilatado reino de la Nueva España”—, atestigua el eco que tuvo la solicitud del sacerdote tlaxcalteca y la amplitud del apoyo que le brindó el mundo indígena por medio de sus caciques, principales y gobernadores. De nuevo se solicita la creación de un Colegio que instruya a la juventud india en “virtudes, letras y costumbres civiles y morales”, conforme a los ruegos de Cirilo de Castilla. Se argumenta que

[...] es cierto que dando una ojeada nuestra escasa consideración al vasto volumen de especies que caracterizan y figuran nuestras ignorancias, causa de tantas miserias, de tantos defectos, de tantos baldones y notorias flaquezas nuestras originadas del ningún estudio en nuestros primeros años; habiéndonos reducido esto al más infeliz estado que refieren las Historias, siendo en las nuestras tan constante el que en el gentilismo se educaban en colegios los niños y niñas mancebos y doncellas con tanto cuidado y diligencia según el dictamen de la ley natural, que nos da dolor esta memoria; habiéndonos destituidos de toda enseñanza, cuando era más necesario para dar el debido culto al verdadero Dios, para servir a nuestro católico monarca y observar con todos nuestros mayores los oficios que son propios a sus respectivos estados. Aumentando más en nosotros este sentimiento la noticia que llega a nuestras tierras de tantos seminarios de literatura que de dos siglos a esta parte han erigido los soberanos de la Europa, produciendo cada día por una parte (con harta envidia nuestra) tantos efectos que se dejan ver en los jornales literarios de Roma, en las Memorias de Trévoux, en el Diario de los Sabios de París y en los hechos de las Sociedades Regias de las Ciencias de Upsala, de Londres, de Berlín, de Bolonia. Cuando por otra parte al mismo tiempo se encuentran en estos mismos monumentos algunos pasajes (para sumo dolor nuestro), que nos califican de idólatras, de incultos, de negados, de ingratos e indóciles, siendo este concepto que de nosotros se tiene (sin distinción alguna), más sensible, injurioso por llegarnos a despojar de los talentos y facultades con que Dios nos ha criado como a los demás hombres.

Tres temas importantes requieren nuestra atención en este extraordinario pasaje. En primer lugar, la alabanza hecha de la instrucción que recibían tanto los niños como las niñas en los colegios que existían antes de la conquista española, instrucción que ahora desapareció por haber sido destruida por los españoles. Luego descubrimos —con asombro— los conocimientos que tienen los caciques de la existencia de sociedades literarias y científicas europeas

y de sus respectivas publicaciones, como las *Memorias de Trévoux*,⁴⁸ el *Jornal de los Sabios de París*, etc. Es de notar que estos dos primeros puntos constituyen implícitamente una crítica severa del dominio y de la monarquía española. En efecto, no sólo se destruyó el antiguo sistema educativo de los mexicanos, tan cuidadoso, diligente y apegado a la ley natural, sino que se dejó de instaurar otro que permitiese que los indios sirvieran tanto al verdadero Dios como al monarca. En otras palabras, los españoles arrasaron con unas instituciones sabias y benéficas y no las sustituyeron por nada, dejando a los indígenas sumidos en una total ignorancia y por tanto, incapaces de servir al verdadero Dios y al monarca. Por otra parte, es significativo que las sociedades científicas y literarias citadas no incluyan ninguna española, aun cuando figuran algunas de Suecia, Italia, Inglaterra, Francia, Alemania. Debemos ver aquí una sutil aunque clara crítica al mundo hispánico, que los caciques excluyen del universo científico y literario de la Europa pujante de la segunda mitad del siglo XVIII.

Por otra parte, se impone una reflexión: en efecto, uno de los gobernadores de San Juan Tenochtitlán, don Manuel Joseph de la Mota, no firmó de su puño y letra sino por medio de don Agustín Jiménez, alcalde presidente, mientras los demás caciques y gobernadores —unos treinta y tantos— lo hicieron en persona, con una letra suelta y a menudo elegante. Las razones por las que don Manuel Joseph no firmó pueden ser varias, como la ancianidad —cegue-

⁴⁸ Trévoux es una pequeña localidad cercana a la ciudad de Lyon, en Francia. En el siglo XVIII fue un importante centro jesuita que publicó a principios del siglo XVIII un Diccionario, un *Jornal* y unas *Memorias*, entre otras obras, cuyo propósito principal era la crítica de las ideas ilustradas. El Diccionario fue traducido al castellano con el título *El gran diccionario histórico o Miscelánea curiosa de la historia sagrada y profana* [...] por el abate Luis Moreri, con “adiciones y curiosas investigaciones relativas a [...] España, Portugal [...]” de Joseph de Miravel y Casadevante, París, 1753. La edición completa fue difundida en España: cf. Jacques Charles Brunet, *Manuel du libraire et de l'amateur de livres*, París, 1842, t. 3, p. 459. Las *Memorias* también fueron traducidas al castellano bajo el título *Memorias para la Historia de las Ciencias y las Bellas Artes* por Joseph de la Torre, Madrid, 1742-1754 y por Joseph Vicente Rustant, Madrid, 1753. En cuanto al *Journal des Savants* (1665) primera publicación científica en Europa y lectura predilecta del padre Feijoo, fue publicado en versión castellana en 1737 bajo el título *Diario de los Literatos de España*. Todos estos escritos circularon en la Nueva España, como lo revela la presencia en la biblioteca del Convento de Santo Domingo de la ciudad de México, de la obra *Memorias instructivas y curiosas sobre Agricultura, Comercio, Industria, Economía, Chymica, Botánica, Historia Natural, etc., sacadas de las Obras que hasta hoy han publicado varios Autores Extranjeros y señaladamente las Reales Academias y Sociedades de Francia, Inglaterra, Alemania, Prusia y Suecia... etc.*, por don Miguel Gerónimo Suárez... Madrid, 1778, Fondo Conventual de la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia; María de los Angeles Ocampo Villa y María Alejandra Valdés García, *Catálogo de la Biblioteca del Convento de Santo Domingo de la Ciudad de México*, 1, pp. 64-65.

ra, dificultad para ver, temblorina, reumatismos, etcétera—, consideraciones personales y hasta políticas, etcétera. El hecho es que los demás firmantes escriben con soltura, lo que revela en ellos una buena educación. Si bien no podemos excluir que estos gobernadores hayan recibido la asesoría de algunos letrados no indios para redactar el presente memorial, es más probable que quienes entre ellos habían sido educados en seminarios y colegios, en particular los jesuitas, conocían los diarios y gacetas europeos que citan.

Final y lógicamente, puesto que las élites indígenas tienen acceso a los escritos europeos de la época, una crítica acerca de la manera como los de Raynal, de Pauw, Robertson y demás conciben a los naturales americanos y, de nuevo, una reivindicación de igualdad con los demás seres humanos.

En resumen, los caciques y gobernadores expresan en este memorial a la vez una reivindicación del pasado indígena, una crítica de la dominación española teñida de cierto desprecio en lo referente a su importancia literaria y científica en aquel momento histórico y, finalmente, una protesta contra la imagen de los indios que proyectan algunos ilustrados. Revelan por tanto una sólida —e inesperada— formación académica, un conocimiento del contexto intelectual europeo, del pasado indígena, un sentimiento de pérdida de un patrimonio “político”, de abandono por parte del gobierno español y del consiguiente deterioro del mundo indígena y, por último, el enojo y dolor que sienten ante la imagen negativa que de ellos se empeñan en formar algunos intelectuales ilustrados. Nostalgia del pasado, frustración y conciencia de la degradación del mundo indígena, desprecio y rencor hacia la dominación española y cólera ante la imagen que de ellos se proyecta, éstos son los ingredientes del caldo del que al menos parte de las élites indígenas novohispanas se alimenta a mediados del siglo XVIII.

Los caciques terminan su memorial pidiendo desde luego la erección de un Colegio para indios, no sin recordar el famoso, desaparecido y muy llorado de Santa Cruz de Tlatelolco, y ruegan que los futuros estudiantes tengan por maestros a “otros que sean también indios, no experimenten la repulsa de los otros Colegios de que no son dignos, haciéndose mutuamente capaces de todos los honores [...]”. Vemos aparecer aquí un tema que retoman los defensores del proyecto: evitar que los estudiantes indios y españoles estén mezclados para que los segundos no se burlen de los primeros, quienes abrumados por el desprecio de aquéllos, se ven impedidos para desarrollarse y aprovechar la instrucción que se les proporciona. Esta solicitud que consiste en separar a indios de españoles será, lo veremos, constante tanto entre los indígenas como entre sus defensores.

II LAS AUTORIDADES CIVILES

EL FISCAL DEL CONSEJO DE INDIAS, OPOSITOR DE CIRILO DE CASTILLA

El fiscal del Consejo de Indias, Luis Francisco Mosquero y Pimentel, marqués de Aranda, fue sin duda el mayor y más crítico opositor al proyecto presentado por Julián Cirilo de Castilla.¹ A diferencia del eclesiástico tlaxcalteca y del tlatelolca, no pretende hablar de manera directa de los indios en una dimensión histórica, o sea, no considera su pasado prehispánico, su situación actual ni su eventual futuro. Tampoco busca encontrar causas humanas y objetivas en la situación actual de los indios de la Nueva España como lo hacen Cirilo y Escalona, porque toda su demostración se fundamenta en lo que considera ser la naturaleza intemporal e invariable de los indios. La manera como logra fundamentar su argumentación a partir de los indios es significativa. Primero, describe al perfecto eclesiástico, que debe ser un dechado de virtudes, reconociendo no obstante que los mismos españoles dejan no pocas veces de corresponder al retrato que pinta. Luego, a partir de esta descripción tan excelsa como irreal, declara que los indios no tienen ninguna de las virtudes imprescindibles que les permitan aspirar al estado eclesiástico tal como lo ha descrito. Se trata por tanto de indios dotados de rasgos por fuerza

¹ Luis Francisco Mosquera y Pimentel, marqués de Aranda, gallego, nació en 1719, estudió en las universidades de Salamanca y Católica de Ávila, y el Colegio Mayor de Oviedo. Obtuvo el grado de bachiller en leyes en Ávila y en cánones en Oviedo, pero no logró la cátedra en Salamanca, a la que aspiraba. Su primer cargo, en 1748, fue el de Fiscal del Crimen en la Audiencia de México y luego, a partir de 1755, Fiscal Civil de la misma Audiencia. Abandonó la Nueva España —que no fue de su agrado— en 1761, a raíz de su nombramiento al Consejo de Indias. En 1778 fue nombrado caballero de la Orden de Carlos III y falleció el mismo año. Véase Mark A. Burkholder y Dewitt S. Chandler, *De la impotencia a la autoridad*, Apéndice ix, p. 264, y Mark A. Burkholder, *Biographical Dictionary of Councilors of the Indies, 1717-1808*, Nueva York, Greenwood Press, 1986. Sin embargo, a veces resulta difícil identificar al “Marqués de Aranda”. En efecto, en 1769 Domingo de Trespalacios, marqués de Aranda, estaba en el Consejo de Indias y emitió un informe respecto de las Constituciones del proyectado Colegio. A menudo los documentos no puntualizan si se trata de Luis Francisco Mosqueda y Pimentel o de Domingo de Trespalacios, ya que ambos fueron marqués de Aranda.

negativos, puesto que carecen de todo cuanto se espera de un eclesiástico perfecto, o sea, utópico.² Lo acabamos de señalar: el indio tal como lo describe el Marqués de Aranda es intemporal y eterno. El tiempo que utiliza el fiscal en todo su alegato es el futuro, tiempo de la predicción, del pronóstico, de la profecía y de la afirmación, que no deja lugar a discusión, pues dimana de un conocimiento de naturaleza, aunque indefinida, indiscutible. En efecto, Aranda nunca se remite a épocas, a circunstancias ni a casos particulares. Su terreno es el de las abstracciones y de los paradigmas, el sacerdote perfecto de un lado, el indio, dañado sin remedio por numerosos vicios y defectos, por otro. Por ello el fiscal lo declara de entrada, los indios no son capaces de ser sacerdotes porque son indios.³

Sigamos su demostración. Su eje principal consiste en desacreditar a los candidatos indígenas al sacerdocio. Según él, ellos no son de conocidas letras puesto que:⁴ “toda su literatura se reduce a saber la lengua latina, aún no con perfección, algún idioma más general de los indios (como es el mexicano y el otomí) y algún poco de teología moral, y ésta sin toda la extensión, profundidad y meditación necesarias.”

Pese a la afirmación del Br. Julián Cirilo de Castilla según la cual en muchas cosas los indios exceden a los más políticos y letrados, el fiscal declara que “en este arzobispado [de México, nota nuestra], entre los indios seglares ni en los eclesiásticos no hay sujeto alguno capaz de recibir el grado de licenciado en ninguna facultad”.

En el Colegio Seminario, argumenta el funcionario, existen cuatro becas reservadas a colegiales indios. Pero, a pesar de los esfuerzos de los maestros y del rector, ninguno de ellos “iguala a los españoles” en cuanto a progresos se refiere.⁵

² La noción de “perfección” aparece a menudo bajo la pluma del Marqués de Aranda. Esta noción implica una meta inaccesible, pero que, según lo presupone el funcionario, logra ser alcanzada por sacerdotes españoles.

³ El fiscal no dice “los indios no son capaces de ser sacerdotes”, sino “los indios no serán capaces de ser sacerdotes”. Recurso estilístico constante en él, que consiste en no asumir sus convicciones de manera positiva sino en expresarlas bajo una forma negativa. Negación que al ser reiterada logra el efecto de describir al indio como exclusivamente negativo —falta de, carente de, etc.— respecto a la “perfección”, pero también y de manera implícita, a los españoles, cuya naturaleza y caracteres tampoco son puntualizados. Además, el uso constante del futuro del indicativo por parte del funcionario, indica una visión determinista que niega al sacerdote indígena, y a los naturales en general, cualquier posibilidad de evolución, condenándolos por tanto a quedar en un estado irremediable.

⁴ La pregunta se impone aquí: ¿acaso son todos los sacerdotes españoles “de conocidas letras”?

⁵ Hemos visto con anterioridad que cuando un estudiante indio solicitaba una de estas cuatro becas, se le contestaba que se carecía del dinero necesario para ella, cuando en realidad estas becas solían ser reservadas a españoles.

Por otra parte, tal como está proyectado el Colegio cuya erección pretende Cirilo, el Marqués de Aranda considera que éste resultaría un lugar de descanso para los colegiales indios, pues allí “pasarían una vida quieta y descansada y la más acomodada a su genial propensión a la ociosidad. Y así congregados, más bien formarían una habitación de retiro y de descanso que un colegio en que se adquiriese y ejercitase todo género de letras y de virtudes con perfección”.

Porque, a pesar de sus intentos por volverse buenos eclesiásticos, ellos

[...] tienen las inclinaciones, las costumbres, los genios y los talentos que generalmente tienen los indios [...] por su genial inconstancia desistirán de tan santo propósito [el observar las reglas, virtudes, etc. que exige el Colegio proyectado] con facilidad”. De modo que “por su corta capacidad, no serán los más a propósito para instruirse del verdadero espíritu de la Iglesia y seguir sus máximas.

Tampoco “[...] serán los más estudiosos, porque en ellos se nota siempre muy arraigada la pereza”.

El retiro será ocasión de “ociosidad”, y aunque puedan despreciar “muchas cosas del mundo” su “genio” los inclinará “a cosas de poco momento y ridículas”. En otras palabras, los indios son inconstantes, perezosos, superficiales y los aspirantes a ser sacerdotes no pueden escapar a estos determinismos. Todo se debe a su “genio”, sus “inclinaciones”, factores que escapan desde luego a quienes se ven afectados por ellos pero también a quienes pretenden modificarlos, por ejemplo, don Julián Cirilo de Castilla, según veremos. Pero las críticas no se conforman con estas declaraciones.

Ensañándose —si bien bajo formas no medidas— contra los indios, a través de los eventuales candidatos al sacerdocio, el fiscal añade que “o será muy fácil que miren con violencia todo lo que no sea los ejercicios de piedad, de caridad y de sus estudios, porque en lo general, no les mueven las cosas muy graves ni las más importantes”.

Nótese aquí la manera como la doble negación tiene por fin afirmar de manera contundente aunque sutilmente amañada que los indios son incapaces de piedad, de caridad, y que son superficiales. Este último carácter es con frecuencia denunciado por el fiscal, así su “propensión”, entre otras cosas, a las “devociones exteriores” en detrimento de las más sólidas y profundas. De modo que de manera general, sus “pocos talentos” los hacen incapaces para el sacerdocio.⁶

⁶ Lo hemos señalado: el Fiscal se mueve en generalidades abstractas y al contrario de los defensores de los indios, cuyos escritos serán comentados más adelante, no repara en los

Los defectos y vicios de los indios advertidos por el fiscal tendrán consecuencias inevitables según advierte; en efecto, quienes pretendan entrar al proyectado Colegio destinado a formar a clérigos “no mirarán con el mayor horror los vicios opuestos a la castidad, porque son propensos a la incontinencia y a la embriaguez” y por tanto causantes de escándalos. Más aún, su “genio” los inclina a “la porfía, a la desconfianza, muy fácil a enojarse, muy desigual y muy inconstante [...] [son] desaseados, poco políticos y propensos a la mentira y al disimulo, por no tener la mayor discreción ni el mejor orden en sus procederes ni hallarse en ellos la mayor prudencia”.

Refiriéndose a la observación hecha por Cirilo de Castilla de que los sacerdotes indígenas resultarían ser misioneros más económicos y eficaces que los españoles, el Marqués de Aranda objeta que quizá aquéllos “se alimentasen y se vistiesen como sus paisanos, comerían groseramente, vestirían con desaseo y poca decencia, no tendrían otra cama que un petate o una estera y una pobre manta, y en su habitación no tendrían ni aún los muebles precisos para estar en ella con alguna comodidad”, circunstancias que les impedirían granjearse el respeto de los indios de las misiones y de los soldados que viven en los presidios cercanos. De modo que lejos de inspirar la debida consideración, los misioneros indígenas provocarían la burla de unos y otros, en perjuicio de su cometido, que es la evangelización de los indios bárbaros. Tampoco serían capaces, tal vez,⁷ “por falta de discreción, de prudencia o de política”, de establecer relaciones prudentes con los gobernadores de las provincias donde residieren y los capitanes de los presidios, con quienes es necesario tratar muchas cosas en tierras de indios bárbaros. También podrían, por demasiada condescendencia y su “naturalmente apocado y humilde genio” dejar de oponerse a decisiones perjudiciales para los indios que los gobernadores o los capitanes les impusieren y tampoco se atreverían a defenderlos en caso de que aquéllos lo necesitasen. La embriaguez, vicio denunciado de manera constante como característico de los indígenas por numerosos críticos, merece ser tratado con mayor amplitud por Mosquera y Pimentel. Según él, los mismos caciques, elegidos entre los indios considerados como los más virtuosos, llegan a sucumbir a este vicio.

Las conclusiones del fiscal son demoledoras y, por tanto, dignas de la mayor atención. Para él, el Colegio proyectado por Cirilo de Castilla es del todo inútil. En efecto, los indios que llegaren a retirarse en él no tendrán

ejemplos de eclesiásticos, religiosos y demás indios buenos cristianos que podrían obligarlo a matizar sus aseveraciones.

⁷ Las expresiones “acaso” y “tal vez” acompañan siempre las aseveraciones predictivas del Marqués de Aranda, por supuesto, con el fin manifiesto de suavizarlas, aunque sólo sea de manera formal.

[...] el concepto de verdaderamente virtuosos ni de literatos; podrán ejercitarse en él en todo género de virtudes, aunque sin perfección. Sin ella y sin perseverancia, podrán observar el instituto de las comunidades a cuyo modelo se proyecta o [lo que es más cierto], no serán los dichos eclesiásticos los más idóneos para observarle. No siendo ya literatos cuando se retiren al dicho Colegio, será bien difícil que en él se ejerciten en todo género de Letras y su estudio se reducirá a repasar lo poco que hayan adquirido de latinidad y de teología moral en los primeros años de instruirse en ellas. Y la educación que podrán dar a los jóvenes indios ni será la mejor, ni la más arreglada, ni la más ventajosa ... De los cincuenta o cien indios jóvenes que se educasen en el dicho Colegio, saldrán algunos poco adelantados y cuanto más, capaces de conseguir las órdenes mayores y de oponerse a algún curato o de emplearse en el ministerio de vicarios de los curatos, y los demás dejarán el Colegio y los estudios en el mejor tiempo de la carrera, como todo esto se experimenta con los que entran en las cuatro dichas becas del Seminario de esta Ciudad.⁸

Para colmo, estos jóvenes, una vez abandonado el Colegio y los estudios

[...] se retirarían a sus países y allí se conmoviera la *fatal propensión de su nación* [cursivas mías] a varios feos vicios, tendrían las costumbres, las propiedades y los defectos que todos los demás, y acaso serían más ociosos que sus paisanos, porque acostumbrados a la vida descansada y quieta del Colegio, les será difícil sujetarse a el trabajo del campo o a aprender algún oficio con que pudieran ganar lo necesario para mantenerse.

En otras palabras, de ser autorizada la erección del dicho Colegio, éste no sólo resultaría inútil o al menos de “poco provecho”⁹ sino además, sería responsable de crear verdaderos parásitos afectados además de todos los vicios de sus congéneres.

El mismo Cirilo de Castilla es impugnado en una de sus aseveraciones esenciales, a saber, que por falta de educación, los indios no pueden tener acceso a puestos y cargos de mando de cualquier naturaleza. Dejemos explicarse

⁸ El Seminario Tridentino de la ciudad de México, fue fundado en 1689 por el arzobispo Aguiar y Seixas, el virrey Conde de Gálvez y el capitán Diego Serralde, pero no abrió sus puertas hasta 1697. Cuatro de las becas eran destinadas a hijos de caciques. Sin embargo, no parece que éstas tuviesen por fin formar a clérigos indígenas sino tan sólo a instruir a los becarios en la doctrina, las buenas costumbres y el castellano, véase M. Menegus y R. Aguirre, *Los indios, el sacerdocio*, p. 118 y nota 44.

⁹ Expresión muy frecuente en los juicios emitidos por el fiscal.

al fiscal de Su Majestad, que ahora se expresa sin sus acostumbrados y lenitivos recursos estilísticos:

El dicho don Julián lamenta en su memorial que los indios, por falta de instrucción, están expuestos al vilipendio y que quedan incapaces de poder ascender al menor puesto ni tener en la república algún género de mando. Y esto en algún modo no es conforme a la verdad, pues en sus pueblos y en sus repúblicas, son gobernadores, alcaldes, regidores, fiscales y escribanos. Y si están tal vez expuestos al vilipendio entre los españoles y no ascienden a los puestos que ellos consiguen, esto no resulta tanto de que les falte algún arbitrio o modo de tener bastante instrucción de todo conducente a la vida política y sociable, como de que ellos mismos no la solicitan; y depende también de que por lo común, son de *corta capacidad, tienen una grande inacción en lo que les conviene y una inexplicable insensibilidad en lo que les daña, de modo de que ni se mueven por la esperanza de algún bien ni por el temor de algún daño. Son muy propensos a la embriaguez y a la lujuria y a la ociosidad; y estos vicios son las más ciertas y principales causas de su miseria, de su infelicidad y de su pobreza; son muy fáciles en mentir, inconstantes y desconfiados y de un genio abatido y cobarde. Últimamente, son indefinibles los indios y siempre deben atenderse con la mayor conmiseración. Pero cuantos Colegios y Seminarios discurriese y ordenase la prudencia humana para educarles y para instruirles, no serían bastantes, y sólo Dios podrá quitarles los defectos que tienen y hacerles distintos de lo que son* [las cursivas son mías].

De nuevo, detengámonos sobre esta conclusión que resulta ser toda una condena. El determinismo que la inspira no tiene aún el carácter naturalista que empieza a permear el pensamiento de algunos ilustrados, pero el que manifiesta el fiscal es tal vez más grave puesto que es de origen divino. En efecto, el razonamiento implícito del Marqués de Aranda es el siguiente: si los indios no tienen acceso a los puestos de mando, se debe ante todo a su corta capacidad, sus vicios y defectos y sólo Dios puede cambiarlos, ya que *Él los hizo tales como son* [las cursivas son mías].¹⁰ Por tanto, Dios los hizo como son, y los

¹⁰ Huelga decir que al contestar que los indios ocupan puestos de mando —gobernadores, alcaldes, regidores, fiscales, etc.— en sus “repúblicas”, el fiscal no es de buena fe, porque asimila la “república de indios”, donde efectivamente los naturales desempeñan cargos y mandos, a la “república”, tal como la conciben Cirilo y Escalona en el sentido romano, o sea, la Nueva España como reino y sociedad, a sabiendas de que ambas “repúblicas” son dos realidades del todo distintas: mientras la primera es una comunidad reducida y cerrada en sí misma, la segunda es un amplio y próspero virreinato que participa de un conjunto imperial y de un contexto ya mundial.

hombres, por muy deseosos que sean de hacerlos cambiar no lo lograrán y, además, irán en contra de la voluntad divina. De ahí la inutilidad y hasta condena implícita de cualquier esfuerzo en su favor.

También aparecen en el texto citado nociones interesantes, como la “infelicidad” que hace eco a la “felicidad” que Cirilo de Castilla anhelaba para sus paisanos, nociones frecuentes en el pensamiento ilustrado, lo hemos señalado; el adjetivo “propenso” —y el sustantivo “propensión”— a menudo relacionado de forma directa con el determinismo que pesa sobre los indios y por último el extraño adjetivo “indefinido” usado por el fiscal refiriéndose “últimamente” a los indios. ¿Qué significado debe otorgarse a tal adjetivo? Es probable que el de “inexplicable”, lo que indicaría una incomprensión absoluta del “indio” por parte del funcionario gallego. Incomprensión explicable sin duda en la medida en que considerando a los indígenas como determinados en y por sus vicios, defectos e incapacidades por el mismo Creador, ellos constituyen, más que hombres y sobre todo individuos susceptibles de cambiar y de adaptarse según discorra la Historia, criaturas por completo distintas de los españoles —dotados éstos de las facultades y cualidades que les permiten el uso del libre albedrío—, mientras los primeros son criaturas estereotipadas y determinadas para siempre, cuya única posibilidad de cambiar sería mediante la intervención divina.

Poco falta en realidad para que el fiscal vea a los indios como criaturas tan determinadas e incapaces de procesos adaptativos que se asemejan más a animales que a humanos. Porque si bien los españoles pueden cambiar —y por tanto mejorar, lo que implica la noción de progreso—, los indios son determinados por su “genio”, sus “inclinaciones” sus “propensiones” a no hacerlo. Es significativo al respecto que el tiempo gramatical empleado de manera constante por el Marqués de Aranda en su parecer sea el condicional. Este tiempo es definido por el *Diccionario de la Real Academia* (vigésima edición, 1992) como el “tiempo que expresa acción futura en relación con el pasado del que se parte”. En efecto, todas las disquisiciones que hace el fiscal refiriéndose a los indios parten de una supuesta experiencia enraizada en el pasado —experiencia cuyo origen o fuentes no son reveladas, pero que podemos suponer como muy parciales, al contrario, por ejemplo, de lo que ocurre con Escalona, que cita textos y aduce ejemplos—, para proyectarse hacia el futuro. De este modo, el futuro está estrechamente determinado por un pasado cuyo fundamento y contenidos quedan en una sombra en la que se vislumbra, sin embargo, la mano de Dios, pues el devenir de los indios, lejos de ceñirse a la historia de los hombres, no hace más que repetirse, como la de los animales. Otra manera, pues, de excluir a los indios de la Historia. Como los extraterrestres de nuestros tiempos, los indios son para el Marqués de Aranda los para siempre incomprensibles “otros”.

PARECER DE LA AUDIENCIA DE MÉXICO

La Audiencia de México también fue consultada por el Consejo de Indias acerca de la pertinencia del proyecto presentado por Cirilo de Castilla, de erigir un Colegio sólo para estudiantes y sacerdotes indios. Por aquellas fechas —los años cincuenta del siglo XVIII—, la Corona se esforzaba por que los peninsulares recuperaran la mayoría de los cargos en las audiencias americanas, a los que hasta entonces los criollos habían tenido acceso cada vez más abierto durante el siglo anterior. Sin embargo, resulta difícil saber quiénes, de los oidores de la Nueva España, eran peninsulares o americanos, ya que según Burkholder y Chandler, las informaciones relativas a sus antecedentes eran todo menos confiables.¹¹ A pesar de que a partir de mediados del siglo XVIII el número de peninsulares superó al de los criollos en la Audiencia de México, bien es cierto que aquéllos o ya habían adquirido cierta experiencia en tierras americanas por haber ocupado cargos en otras audiencias del Nuevo Mundo o no tardaban en integrarse en el nivel familiar o comercial a la vida social de la Nueva España. De modo que, aunque peninsulares de nacimiento, era frecuente que se mostraran sensibles a las circunstancias y problemas locales, según veremos. El informe que presentó la Real Audiencia de México, fechado el 27 de junio de 1757 así lo revela.¹²

Tratándose de la cuestión de los sacerdotes y estudiantes indígenas, la instancia gobernadora reconoce que en la Nueva España son muy pocos los sacerdotes indios —alrededor de unos 50— y que las cuatro becas otorgadas desde 1691 a los colegiales hijos de caciques en el Seminario Tridentino no son aprovechadas como deberían.¹³ Para explicar esta situación, los oidores aducen la

¹¹ M.A. Burkholder y D.S. Chandler, *De la impotencia a la autoridad*, pp. 133 y 264-267. Durante el periodo de 1746 a 1748, los nombramientos a la Audiencia de México recayeron en 12 americanos (México, Guadalajara, Lima, Panamá, Chile) y seis peninsulares; durante el periodo de 1748 a 1751, los americanos fueron 12 y los peninsulares cinco. En cambio, en el periodo siguiente, de 1751 a 1763, los americanos fueron cuatro (Guatemala, Santo Domingo, Santa Fe de Bogotá y Chile, no habiendo en los nuevos magistrados nombrados ningún novohispano) y los peninsulares totalizaron 17. Se ve claramente cómo los Borbones buscaron impedir que los “nacionales” ocuparan cargos en sus propias audiencias, favoreciendo ante todo a los peninsulares y luego a “americanos” oriundos de virreinos y regiones americanas distintas de las de las audiencias y virreinos en que debían ejercer su cargo.

¹² El documento se encuentra en AGI, México, 1937 y ha sido íntegramente publicado por M. Menegu, *Saber y poder en México*, pp. 228-237.

¹³ La cuestión de las cuatro becas reservadas a los estudiantes indios fue motivo de controversia. En efecto, los que se oponen al proyecto de Cirilo de Castilla afirman que dichas becas ni siquiera son solicitadas por los indios, razón por la cual son otorgadas a es-

misma razón que por las mismas fechas —25 de mayo del mismo año— señala el rector del Colegio de San Gregorio de la Compañía de Jesús, el padre José de Mayora. Al contrario de quienes pretenden que los indios son por naturaleza incapaces para los estudios, los oidores declaran que

[...] estos cuatro colegiales [becados para estudiar en el Seminario por ser hijos de caciques] no siempre adelantan en los estudios por la razón que da en su informe el Padre Joseph de Mayora, Rector del Colegio de San Gregorio de la sagrada Compañía de Jesús, de estar viviendo entre los muchos colegiales españoles, oprimidos por la superioridad con que éstos tratan a los indios, y así, nada expeditos para la consecución de las ciencias. Con todo, algunos indios, que han tenido ánimo superior para tolerar los baldones y sátiras de los españoles, han salido muy aprovechados en letras.

Por tanto, las condiciones en las que estudian estos cuatro colegiales indios, aislados entre numerosos españoles, quienes imbuidos de los prejuicios comunes del sector social al que pertenecen los “oprimen” y se burlan de ellos, son consideradas por los oidores como la verdadera razón de su falta de aprovechamiento en los estudios. Vemos una vez más cómo en la historia de las relaciones etnicosociales en América se interpone una distancia a menudo infranqueable entre las normas establecidas por la Corona, que dictan la igualdad de derechos y tratamiento de indios nobles con nobles españoles, y los prejuicios de quienes se atribuyen una supuesta superioridad con el fin de asegurarse la supremacía sobre los sectores más desvalidos de la sociedad. En el caso presente, los prejuicios logran emponzoñar a tal punto la coexistencia de estudiantes españoles con indios que estos últimos se hallan, en su mayoría, incapaces de desarrollarse. La Audiencia recalca, sin embargo, que pese a los malos tratamientos y desprecio experimentados por parte de sus compañeros españoles, los estudiantes indios que tuvieron “ánimo superior”, lograron salir “muy aprovechados en letras”, o sea, que sólo una minoría dotada de un carácter

pañoles. Sin embargo, los estudios recientes relativos a los estudiantes indígenas del Seminario Tridentino muestran que “las becas del seminario de México fueron ocupadas de inmediato o fueron demandadas regularmente a lo largo del siglo XVIII, al contrario de lo que la historiografía creía”. Cf. M. Menegus y R. Aguirre, *Los indios, el sacerdocio*, p. 138. Estos mismos autores muestran asimismo que desde finales del siglo XVII, el número de sacerdotes indios no dejó de aumentar, en particular a partir de mediados del XVIII. Vemos que “entre 1717 y 1726 hubo por lo menos 24 indios y caciques que solicitaron alguna orden sacra en el arzobispado de México”, *op. cit.*, p. 108 y que “a partir del siglo XVIII, la nobleza indígena de Nueva España se hizo presente en la selecta minoría de letrados y clérigos”, *op. cit.*, p. 138. Sin embargo, los prejuicios siguen imponiéndose a la realidad objetiva.

en particular vigoroso es capaz de superar la atmósfera hostil impuesta por los españoles. Lo cual significa que la instrucción, si bien es la misma para quienes son susceptibles de recibirla, depende de las circunstancias que rodean su recepción. En otras palabras, la recepción adecuada de la instrucción depende de las condiciones, circunstancias y contexto que la condicionan. Cuestión sin lugar a dudas muy actual en los albores de nuestro siglo XXI, cuando numerosos jóvenes provenientes de medios modestos reciben una instrucción que su contexto particular, familiar, socioeconómico, religioso, etc., no les permite asimilar por completo. Esta situación es en particular sensible entre los sectores provenientes de una emigración reciente en los países del llamado Primer Mundo y, en cuanto se refiere al continente americano, entre las minorías étnicas y en especial los indígenas.¹⁴

En consecuencia, como Cirilo de Castilla, Escalona y algunos otros, según veremos, la Audiencia de México apuesta por la educación de los indígenas, de cuyo aprovechamiento son considerados perfectamente capaces. Con una condición:

El único [medio (término que se encuentra en la oración anterior)] es la instrucción y enseñanza desde sus primeros años en un seminario o colegio en que puedan aprender las ciencias, y que para todas son capaces, tienen sobrado ingenio y están dotados muchos con no vulgares talentos. Pues el Todopoderoso que los reparte no tiene limitada su omnipotencia ni a los lugares, ni a las naciones, ni a los sujetos.

Por tanto, se debe alejar a los niños del contexto sociocultural de su medio original, retomando por tanto la práctica de las primeras órdenes religiosas que evangelizaron en la Nueva España, que consistió en separar a los pequeños de sus familias y someterlos y educarlos en monasterios y escuelas dirigidas por religiosos. De este modo podrán desarrollar los talentos que el Todopoderoso repartió de igual forma entre todos los hombres, sean cuales sean sus individualidades.

Concedores de los argumentos de quienes se empeñan a considerar a los indios como bárbaros y sabiendo que los sacrificios humanos de los tiempos prehispánicos constituyen el más poderoso de ellos, los oidores no dudan en recordar que

¹⁴ Incluso en los países más desarrollados e igualitarios, la proporción de estudiantes provenientes de los sectores populares —campesinado, mundo obrero, etc.— que frecuentan las universidades e instituciones de enseñanza superior es muy baja en comparación con la de aquéllos que proceden de las llamadas “clases medias”. Ahora como hace siglos, el contexto socioeconómico familiar resulta fundamental para el acceso a estudios superiores.

[...] los Romanos, Egipcios y otras muchas naciones en el tiempo de su paganismo tuvieron mayores idolatrías y derramaron raudales de sangre en sus sacrificios, manchando con ellas las aras de sus mentidas deidades, sin que por esto hayan de ser los Romanos los hombres más sabios y eruditos que ha venerado el orbe literario, ni los Egipcios los más ingeniosos a quienes debemos el beneficio de la invención de las veinte y tres letras que componen el alfabeto.

O sea, tenemos aquí una observación inspirada por una antropología cultural *avant la lettre*, que afirma la compatibilidad del paganismo y sus sacrificios humanos con los más altos niveles culturales. Después de recordar las opiniones favorables que los franciscanos de los principios y luego Torquemada y Betancurt se formaron de los indios, los oidores mencionan a los exitosos y ejemplares don Juan de Merlo, indio, provisor y gobernador del obispado de Puebla,¹⁵ a Fernando de Figueroa, indio hijo y nieto de cacique, y se remiten al obispo Juan de Palafox, el multicitado y sin par panegirista de los indios del siglo anterior. En conclusión, los oidores afirman que los naturales

[...] no tienen la genial pusilanimidad e inconstancia que se les atribuye, y que tendrán el valor para perder la vida por la fe católica, como lo tuvieron los tres niños mártires; que el no haberse admitido en religiones [o sea, órdenes religiosas], no es la causa de los defectos que les notan sino el abandono y vilipendio con que los miran,

como se puede apreciar en el caso de las monjas indígenas del recién fundado —1724— convento de Corpus Christi en la capital del virreinato, el que “han mantenido respirando santidad y edificación”, lo que sucede también con el convento de Cosamalupan, en Valladolid —hoy Morelia—, el Colegio de Recogimiento de indias doncellas de la ciudad de México y, “como dice el referido rector de San Gregorio, no se ha de negar a los hombres lo que tenemos experimentado en las mujeres”. Por tanto, la Audiencia de México reconoce en los indios los mismos talentos y capacidades que en los demás hombres y sólo la falta de educación los hace ser como son. Cuando se les brinda la posibilidad

¹⁵ Este personaje es mencionado de manera persistente por los defensores del proyecto de Cirilo de Castilla. Juan Merlo de la Fuente, natural de Nopalucan, en el Obispado de Puebla, llegó a ser “doctor en cánones y catedrático de prima sustituto en la Universidad de México, abogado de la Audiencia y canónigo doctoral de la catedral de Puebla”. Fue colaborador cercano de Juan de Palafox y después de renunciar a la mitra de Nueva Segovia, en Filipinas, aceptó la de Comayagua, en Honduras, donde falleció en 1662. J.M. Beristáin de Souza, *Biblioteca Hispano Americana*, vol. 1, p. 242.

de adquirirla, el entorno hostil y despreciativo creado por los estudiantes españoles les impide aprovecharla. Su antiguo paganismo no constituye una mácula absoluta puesto que las naciones más cultas y políticas de la Antigüedad también fueron politeístas y derramaron raudales de sangre humana en los altares de sus falsos dioses. Al final, los oidores, americanos y peninsulares, manifiestan la firme creencia en las bondades de una educación planeada desde la niñez —y bajo la tutela de la Compañía de Jesús—, educación que sola puede hacer que los indios adquieran todo lo que sus detractores les niegan poder adquirir.

PARECER DE LOS VIRREYES QUE GOBERNARON LA NUEVA ESPAÑA

Los virreyes que gobernaron la Nueva España en la segunda mitad del siglo XVIII no manifestaron mucho interés por los indios; Francisco de Güemes y Horcasitas, primer Conde de Revillagigedo —1746-1755—, fue sin duda el que más los mencionó. Refiriéndose a ellos, escribe lo siguiente en las instrucciones que dejó a su sucesor, el marqués de las Amarillas, Agustín de Ahumada y Villalón:

Los indios, por su estulticia, abatimiento y miseria, son el objeto de la Real compasión y favorecidos por muchas leyes que promueven su defensa, alivio y amparo, encargando los buenos tratamientos que se les deben hacer, su libertad, enseñanza y educación en varios títulos de la *Recopilación*, en cuyo cumplimiento deben poner los virreyes el mayor empeño; porque a más de la humildad y pobreza con que esta gente llama la atención, es tan necesaria en el reino, que sin ella, o se sentirían calamidades y escaseces, o se levantarían a insostenible precio los comestibles y otros frutos precisos a la vida, pues son los indios que benefician las sementeras, pastorean los ganados, talan los montes, trabajan las minas, levantan edificios, surten sus materiales y finalmente, a excepción de ultramarinos, proveen las ciudades, villas y lugares de los más de los víveres y muchos artefactos, a costa de su fatiga, y con tan cortos jornales que se dejan inferir de la incomodidad de sus chozas, en la rusticidad de sus alimentos y en el poco abrigo y grosería de sus vestuarios.¹⁶

¹⁶ *Instrucciones y memorias de los virreyes novohispanos*, estudio preliminar, coordinación, bibliografía y notas de Ernesto de la Torre Villar, México, Porrúa, 1991, t. II, p. 804.

El primer Conde de Revillagigedo, que retoma los términos de “abatimiento” y “misericordia”, constantes en las apreciaciones concernientes a los indios, es tal vez el primero y el único en mencionar su “estulticia”, es decir, su “necedad, tontería”.¹⁷ Si bien otros testimonios se refieren a su “cortedad de entendimiento”, ninguno llega a mencionar su carencia, o deficiencia, de inteligencia. Sin embargo, el Virrey, como alto funcionario al tanto de la vida socioeconómica de la Nueva España, pondera con lucidez cuán útiles y hasta imprescindibles resultan ser aquellos abatidos, miserables y tontos naturales y declara sin ambages: sin ellos, nadie comería, faltarían cantidad de artefactos, las minas no serían beneficiadas y todo en el virreinato sería “calamidades y escaseces”. El Virrey coincide en este punto con Julián Cirilo de Castilla: los indios, por su inmenso y económico trabajo, constituyen la verdadera riqueza del virreinato y de la metrópoli. Revillagigedo señala al mismo tiempo que su fatiga y “cortos jornales” son causa de la “incomodidad de sus chozas”, la “rusticidad de sus alimentos y el poco abrigo y grosería de sus vestuarios”, pero si bien considera que su situación se debe de hecho a la explotación de la que son víctimas, no se percibe en él la menor compasión hacia aquellos seres desgraciados. Recordando las numerosas provisiones reales que promueven su “defensa, alivio y amparo”, sólo se remite al “cumplimiento” de sus obligaciones como Virrey.

De la “humilde fortuna”, es decir, de la condición miserable que agobia a estos indios abatidos y tontos, se desprende el que sean constantemente

[...] oprimidos por parte de alcaldes mayores, curas, hacenderos y obrajeros, reduciéndolos muchas veces a servicio involuntario, tratándolos con rigor y aprovechando el logro de sus fatigas, los unos en sus comercios y causas criminales, los otros en obveciones, faenas y tareas.

De modo que los españoles, laicos y eclesiásticos, son directamente acusados de la explotación de los indígenas para sus intereses particulares. Las mismas autoridades indígenas sacan partido de la ignorancia de sus congéneres y la facilidad con la que se les engaña e induce a movilizarse las lleva a promover querellas y contiendas en las que los naturales gastan gran parte de los tributos y reportan las “gabelas y derramas” que les imponen sus “gobernadores, mandones o cabecillas”. Esta situación es en particular frecuente tratándose de liti-

¹⁷ Si bien el término “necedad” es sinónimo ahora en México de “testarudez, terquedad, etc.”, su significado era distinto en los siglos pasados y lo sigue siendo en la España contemporánea.

gios de tierras; también ocurre que ciertas personas, deseosas de “satisfacer su rencor”, azuzan a los indios para que denuncien a quienes quieren perjudicar, por lo cual es “conveniente observar los ocurso y quejas de los indios”. En otras palabras, los naturales, oprimidos por unos y otros, constituyen también masas susceptibles de ser manipuladas para intereses que les resultan ajenos.

En definitiva, el virrey Revillagigedo hace un examen lúcido, aunque limitado, del mundo indígena. Para él no existe un determinismo que los hace tales como son y su lamentable situación resulta de la explotación de la que son víctimas. Si bien coincide con la mayoría de sus coetáneos en denunciar las deficiencias y debilidades de los naturales, les atribuye una causa objetiva: la explotación generalizada y excesiva que pesa sobre ellos. También reconoce que ellos, por su trabajo, constituyen la principal fuente de riqueza del virreinato.

Carlos Francisco, marqués de Croix —1766-1771—, dedica unas líneas a los indígenas con la misma lucidez —y tal vez frialdad— que el primer Conde de Revillagigedo, retoma sus observaciones relativas a su explotación y la facilidad con la que se dejan manipular. Así,

La protección a los indios está recomendada por las leyes y reales cédulas, y es cierto que suelen ser oprimidos por los curas y alcaldes mayores con servicios y gabelas, y estando unidos los dos, es cuando más hostigados tienen a los indios; y si están discordes, es una sentina de pleitos, vengando el párroco su enojo contra el alcalde mayor por medio de los indios feligreses, moviéndoles a que lo capitulen y que vengan contra él a México; por lo que ya se tomó la providencia de que para admitirles sus quejas, se examinen primero, por si se puede averiguar si vienen inducidos y por quién; bien entendido que las declaraciones que hacen estos indios, y aun las justificaciones en que sirven de testigos no merecen el mayor aprecio, pues suelen decir lo que quiere el alcalde o comisionado que lo examina, por lo que es forzoso proceder con mucho tiento en este asunto.¹⁸

De nuevo, la denuncia de la maleabilidad de los indios, precursores directos de nuestros “acarreados” contemporáneos. Sin embargo, lo que no ven —o dejan de señalar— el Conde de Revillagigedo y el Marqués de Croix, y que nos enseña la situación frecuente en nuestras sociedades, es que los indios no toman partido a favor o en contra de quien sea por falta de carácter o a causa de la famosa “debilidad” que se les suele atribuir, sino por intereses muy suyos. En efecto, como sucede hoy día con los “acarreados” de los grupos de presión,

¹⁸ *Instrucciones y memorias*, t. II, p. 962.

siempre existe una negociación entre quienes se movilizan y la persona o el grupo a favor de los que se produce la movilización. En otras palabras, si los indios apoyan al alcalde contra el cura, es porque quieren deshacerse del cura por algunas razones —a menudo su severidad, codicia, mal carácter o costumbres relajadas, etc.— y obtener como premio algún beneficio del alcalde; al contrario, si respaldan al cura contra el alcalde, es porque quieren deshacerse del alcalde —por razones semejantes a las que se mencionan tratándose del cura— y obtener del cura mayor indulgencia para sus actividades, prácticas o comportamientos no del todo ortodoxos.

ESCRITO DEL CABILDO DE LA CIUDAD DE MÉXICO
A CARLOS III, EN 1771

En 1771, el Cabildo de la ciudad de México dirigió al rey Carlos III una “Representación [...] sobre que los criollos deben ser preferidos sobre los europeos en la distribución de empleos y beneficios de estos reinos”.¹⁹ Este escrito se inscribe en la lucha que a partir de los reformas borbónicas libraron por una parte los españoles peninsulares para seguir ocupando los más altos cargos del virreinato y, por otra, los criollos que aspiraban a ellos, por falta de otras oportunidades. En efecto, para estas fechas los criollos sólo podían aspirar a cargos poco numerosos y de segundo nivel en la administración civil y religiosa, siendo los peninsulares quienes ocupaban los más relevantes. Para justificar sus pretensiones, los criollos reivindicaban su igualdad y hasta superioridad sobre los peninsulares. Con este fin, los del Cabildo señalan los defectos, debilidades e insuficiencias de los peninsulares y para sustentar sus pretensiones necesitan afirmarse plenamente como españoles. Para ello, deben desligarse del mundo indígena, con el que a menudo los peninsulares les acusan de tener afinidades biológicas y culturales tales que se parecen a los mismos indios.²⁰ En consecuencia, parte de su alegato consiste en negar sus afinidades y semejanzas con los indígenas, y para ello es preciso pintar al mundo indígena de modo que

¹⁹ Este texto fue publicado por Juan E. Hernández y Dávalos, *Historia de la guerra de Independencia de México*, Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana, México, 1985, t. 1, pp. 427-455. Hice un breve análisis de este texto en S. Alberro, “El indio y el criollo en la visión de las élites novohispanas, 1771-1811. Contribución a una antropología de las luces”, en Alicia Hernández Chávez y Manuel Miño Grijalva (coords.), *Cincuenta años de historia en México*, México, El Colegio de México, 1991, pp. 139-159.

²⁰ Se les reprocha en particular de ser de espíritu “sumiso y rendido” aunque capaces de los “mayores yerros” cuando gozan de algunas “facultades” o llegan a ocupar algún cargo. Los mismos reproches se hacen a los indios.

ninguna ambigüedad persista. Así, haciendo suyas opiniones comunes entre no pocos españoles, los criollos del Cabildo afirman que los indios “nacén en la miseria, se crían en la rusticidad, se manejan con el castigo, se mantienen con el más duro trabajo, viven sin vergüenza, sin honor, sin esperanza; por lo que envilecidos y caídos de ánimo, tienen por carácter propio el abatimiento”.

Las causas de esta situación, descrita como temporal —“sin esperanza”— pueden ser varias: “descendientes de alguna raza, o que quisiera Dios ese castigo o por individuos de una nación sojuzgada, o acaso por la poca cultura que tienen, aun después de dos siglos de conquistados”.

Cabe señalarlo, la “raza” —término poco común en el léxico dieciochesco pero que empieza a aparecer en las últimas décadas— carece aquí del significado darwiniano que el siglo XIX le otorgará, y equivale aquí a “estirpe”, teniendo por tanto un significado ante todo sociocultural. El castigo de Dios también es mencionado como causa posible a su triste situación junto con su “poca cultura” a pesar de haber transcurrido dos siglos de la conquista, con lo que de estas tres posibles explicaciones de la miseria de los indios, dos son de carácter determinista, siendo el primero de orden “natural” y el segundo de origen “divino”. Sólo la tercera explicación, la “poca cultura”, remite a una causa cultural y por tanto social, aun cuando cabe preguntarse por qué, dos siglos después de la conquista y por tanto del proceso de evangelización/“civilización”, los indios siguen teniendo poca cultura.

Sigue luego un alegato acerca del origen de los españoles que pasaron a las Indias recién conquistadas, quienes, según los miembros del Cabildo capitalino, pertenecían en su mayor parte a “familias nobles y sacadas de las Provincias más limpias de la Corona de Castilla”, en referencia a las regiones norteñas de la península, donde los judíos fueron poco numerosos y los moros ausentes.²¹ La “limpieza” remite aquí a la de la “sangre”, o sea, la —supuesta— inexistencia de “mezcla” entre cristianos viejos con moros o judíos. Por otra parte, la aseveración de que “mucho número de familias nobles” pasó a tierras americanas no se sostiene. El tema de la nobleza es ilustrada con una lista de casas peninsulares ilustres ya arraigadas en la Nueva España mientras el de la “pureza-limpieza” va a ser reiterado de ahora en adelante.

Establecida la nobleza y “limpieza” de los emigrados españoles, se trata ahora de negar la posibilidad de uniones y por tanto de la “mezcla” con los

²¹ Con algunas excepciones en Navarra y Álava, donde existieron comunidades hebreas. Los miembros del Cabildo parecen —o fingen— ignorar que los conquistadores y primeros colonizadores procedían de las regiones sureñas de la metrópoli —Extremadura, Andalucía—, y que los norteños cantábricos llegaron a la Nueva España sobre todo en el siglo XVIII.

indígenas, cuyos defectos son, con frecuencia, reconocidos y denunciados por quienes critican y desprecian a los criollos. Según el Cabildo, tales uniones sólo pueden establecer con base en

[...] la hermosura u prendas naturales, o por la codicia de la riqueza o por el deseo de el honor, ya nada de esto ha podido arrastrar a los Españoles pobladores a mezclarse con las Indias. Estas son generalmente hablando y sólo con la excepción de un caso rarísimo, positivamente de un aspecto desagradable, malísimo color, toscas facciones, notable desaliño cuando no es desnudez, ninguna limpieza, menos cultura y racionalidad en su trato, gran aversión a los Españoles y aún resistencia a contestar con ellos. Son pobrísimas, viven en una choza cuyas paredes son de barro o de ramas de árboles, sus techos de paja y sus pavimentos no otros que el que la naturaleza franquea el respectivo terreno. Comen con la mayor miseria y desaliño: si visten, en nada desdice a su comida su vestido: ni camas tienen para el descanso y les sobra con una estera de palma o con la piel de algún animal; y lo poco que necesitan para tan pobre aparato, lo adquieren a costa de un trabajo durísimo cuyo detalle parecería tocar los límites de el hipérbole. Sobre todo, el Español que hubiera de mezclarse con India vería a sus hijos careciendo de los honores de Españoles y aún excluidos del goce de los privilegios concedido a los Indios. Lo mismo y con mayor razón debe decirse en caso de que la mezcla se haga en Negros y Mulatos u otras castas originales de ellos; y así, no hay por dónde sean regulares y mucho menos tan comunes como pinta la malevolencia estas mezclas.

Estas líneas ameritan desde luego algunos comentarios. En primer lugar, se excluye que la hermosura o demás “prendas naturales” puedan llevar a los españoles a establecer relaciones con las indias, pues según los criterios occidentales o al menos peninsulares, éstas son casi siempre de mal aspecto y color, toscas facciones, lo que no las hace de ninguna manera atractivas. En otras palabras, la fisonomía, la apariencia y el modo de ser de las indias no corresponden a los criterios españoles de hermosura y civilidad. Estas indias además son desaliñadas cuando no desnudas, nada limpias ni cultas, su trato no es razonable y huyen de los españoles. Viven en la mayor pobreza, son parcas y trabajan muy duro, lo que lejos de granjearles consideración, delata su bajo estatus.²² Aun cuando podríamos pensar a primera vista que esta descripción

²² La “desnudez” debe ser entendida como la ausencia de las vestimentas consideradas como tales por los españoles. En efecto, las indias, en general encomiadas por su modestia y recato, llevaban huípil y refajo de algodón, al contrario de las españolas, que vestían una indumentaria mucho más compleja y a menudo costosa.

de las mujeres indígenas es en realidad inspirada por consideraciones de carácter, ahora sí, racista, en el sentido decimonónico, no es el caso, o al menos no del todo. En efecto, los defectos que se denuncian en ellas serían —con la excepción del rechazo al trato con los españoles— exactamente los mismos que serían atribuidos a las campesinas pobres de la Madre Patria. Piénsese al respecto en las que pintó un artista como Zurbarán. Todos estos defectos remiten, en efecto, a la esfera sociocultural en el que las nociones de “hermosura”, “desaliño”, “limpieza”, “desnudez”, “cultura”, “razón” son relativas.²³ Pero lo veremos, a pesar de que las indias padezcan de defectos físicos y sociales que disgusten y alejen a los españoles, se dan excepciones que revelan que el factor propiamente “racial” no es determinante.

Por otra parte, vemos cómo las ideas ilustradas del Cabildo lo llevan a condenar cualidades y virtudes como la pobreza, la parquedad y laboriosidad, que un siglo antes, eran elogiadas por Palafox. En consecuencia, según los miembros criollos del Cabildo capitalino, las indias, por su falta de hermosura, limpieza, cultura, trato razonable y su pobreza no atraen a los españoles quienes no se mezclan con ellas. Si bien existe en su alegato un factor físico al rechazo que ellos hacen de ellas, que podría ser visto como racista, aquel se integra en realidad en una crítica sociocultural.

De hecho los argumentos de más peso para negar la existencia y hasta la posibilidad de “mezcla” entre los españoles y las indias son con claridad sociales. En efecto, se señala cómo en caso de que se diesen estas “mezclas” entre españoles e indias, los mestizos producto de estas uniones carecerían de los honores de los que gozan los españoles e incluso de los privilegios propios de los indios, de modo que aquéllos resultarían excluidos de la sociedad virreinal al pertenecer a un sector de la población carente de estatuto jurídico. Es obvio que esta situación sería aún más deplorable si acaso la “mezcla” se realizara con afrodescendientes. En conclusión, las “mezclas” en las que intervienen los españoles, no son de ninguna manera “comunes” —o sea, frecuentes— ni siquiera “regulares”.

Sin embargo, no se puede negar las evidencias, y menos en esta segunda mitad del siglo XVIII que asiste a una verdadera explosión numérica de las llamadas “castas”. De modo que los señores cabildantes conceden respecto de las “mezclas” que

[...] algunas ha habido de los Españoles con Indias en los primeros tiempos de la Conquista, en que aún no se verifican los poderosos retrayentes que hemos referido; pero aquellas mezclas fueron con las familias Reales de la Na-

²³ Cf. la obra en general de Georges Vigarello y, en particular, *Lo limpio y lo sucio. La higiene del cuerpo desde la Edad Media*, Madrid, Alianza Editorial, 1995, *pássim*.

ción. Mezcla de que no se desdeña y con que altamente se ilustra mucha de la primera grandeza de España. Mezcla que no ha influido ninguna vileza en el espíritu de sus descendientes. Mezcla que ya en la cuarta generación no se considera ni en lo natural ni en lo político, pues quien de sus diez y seis terceros abuelos tiene un Indio, es lo natural y se considera para todos los efectos civiles Español puro y limpio sin mezcla de otra sangre.

Este texto brinda informaciones importantes en cuanto se refiere a las nociones de pureza/limpieza/sangre y al final, a la sociedad virreinal y más en concreto, española. En primer lugar, la repetición del término “mezcla” —cuatro veces en estas líneas—, corresponde al reconocimiento incondicional, si bien sólo implícito, de la realidad novohispana. Notemos de paso que el término de “mezcla”, por su ambigüedad misma, recubre cualquier tipo de relación, legítima e ilegítima. Término cómodo, la “mezcla” permite aludir púdicamente a la realidad sociohistórica, en la que muchos conquistadores recibieron como regalo y tomaron concubinas a indígenas de alcurnia, con las que tuvieron descendientes.²⁴ De modo que ante la imposibilidad de negar la realidad tanto histórica como presente de un virreinato cada vez más mestizo, el Cabildo de México admite la realidad de la “mezcla” aunque reduciéndola en lo temporal a “los primeros tiempos de la Conquista” y en lo social, a los conquistadores de un lado y, del otro, a las “Familias Reales de la Nación”. Así, la mezcla-alianza es aceptada entre estamentos si no iguales, al menos comparables, puesto que

²⁴ Empezando con el mismo Hernán Cortés que tuvo un hijo, don Martín, de la Malinche y una hija de Isabel de Moctezuma, hija del difunto emperador. Esta princesa estuvo primero casada con su tío, Cuitláhuac, y luego con Cuauhtémoc y, conforme iba enviudando, con los españoles Alonso de Grado, Pedro Gallego de Andrada y Juan Cano Saavedra. La hija que tuvo de Hernán Cortés se llamó doña Leonor, quien casó con Juan de Tolosa, descubridor del Real de Zacatecas, dando origen a la familia Tolosa Cortés Moctezuma. De Gallego de Andrada tuvo un hijo, Juan Andrada Moctezuma, y procreó con Cano Saavedra cinco hijos que llevaron el apellido Cano Moctezuma. Lo mismo sucedió en Perú y es bien conocido el lienzo de 1718 que representa la doble boda del sobrino de San Ignacio de Loyola, don Martín de Loyola, con la ñusta doña Beatriz, princesa del Perú e hija del último Inca. De esta unión nació una hija, doña Lorenza, ñusta de Loyola, quien casó a su vez con don Juan de Borja, hijo de San Francisco de Borja. La ñusta doña Beatriz ostenta en aquel cuadro una suntuosa vestimenta incaica, mientras su hija mestiza que casó en Madrid lleva un espléndido vestido recamado de oro de estilo español, lo que revela la integración total de la mestiza en la aristocracia española. Ignoramos si las princesas americanas eran de facciones delicadas y color agradable, cultas y de trato razonable, pero por el lienzo peruano y los tres matrimonios con tres varones españoles y la relación pasajera con Cortés de doña Isabel Moctezuma, cabe pensar que este fue el caso. Sobre matrimonios de españoles con indígenas, cf. Pedro Carrasco, “Matrimonios hispano-indios en el primer siglo de la Colonia”, en A. Hernández Chávez y M. Miño Grijalva (coords.), *Cincuenta años*, pp. 103-118, pássim.

los conquistadores, nobles por nacimiento o ennoblecidos por sus hazañas, fueron dignos de emparentar con las casas reales de las naciones vencidas. Además, al cabo de cuatro generaciones, la sangre india, de tan “mezclada” con la española, se volvió “pura y limpia”.²⁵ Por lo tanto, la “limpieza” o “pureza” de la sangre no es una calidad inmutable ni absoluta: se puede perder, pero también se alcanza, dependiendo de la “mezcla” que se lleva a cabo. De modo que el mezclar la sangre española limpia e hidalga con la regia americana no resulta en menoscabo sino tan sólo en un intercambio de sangres también ilustres.

Sin embargo, ahora, en esta segunda mitad del siglo XVIII, estas mezclas ya no son aceptables y tampoco se producen, por causa de los “poderosos retrayentes”, aludiendo a los defectos antes denunciados, o sea, la falta de hermosura, limpieza, cultura, etcétera, de las indias contemporáneas. Esta idea de una degeneración de los indios de Nueva España y del Perú, con relación a los de los tiempos prehispánicos, o sea, los súbditos de los emperadores mexica e inca, es constante en el pensamiento ilustrado tanto americano como europeo.²⁶ Por tanto, lo que fue justificado y hasta normal en los siglos anteriores ya no lo es ahora, por lo que los criollos actuales no pueden ni deben ser acusados de “mezclarse” con las indias.²⁷ En consecuencia, los criollos que cuentan con ilustres antepasados indígenas conforman ahora una élite junto con los de orígenes peninsulares:

Son pues muchísimos los Españoles Americanos nacidos en esta Región de padres, abuelos y bisabuelos europeos todos sin mezcla de otra generación, y que han hecho constar su pureza e hidalguía con los instrumentos más auténticos. Son muchos los que traen su origen ilustre de la primera nobleza de España. Son algunos no menos recomendables por la derivación que tienen de la sangre real de esta América.

²⁵ Interesante y extraña aseveración: aquí, la “mezcla”, considerada una “mácula”, se vuelve, de tan revuelta que es, la garantía de la “pureza” y “limpieza”. Además, los miembros del Cabildo parecen —o fingien, de nuevo— ignorar que la “sangre” india nunca fue considerada como impura, al contrario de la sangre mora, judía o negra.

²⁶ La decadencia y la degeneración sólo son mencionadas para los naturales de los imperios mexicano y peruano, considerados en origen como “políticos”, mientras los indios bravos y los grupos nómadas de otras regiones americanas son vistos como “salvajes” hasta las primeras décadas del siglo XX, lo que les exime de la decadencia puesto que nunca habían salido de la “barbarie” original. Cf. Amada Carolina Pérez Benavides, “Nosotros y los Otros. Las representaciones de la nación y sus habitantes, Colombia, 1880-1910”, tesis de doctorado en historia, El Colegio de México, 2011, pássim.

²⁷ Esta argumentación es tanto más amañada cuanto que la población mestiza crece de forma continua en el siglo XVIII.

De nuevo, encontramos aquí la aceptación de la realidad de un mestizaje entre españoles e indígenas, aunque reducido, pues si bien son “muchísimos” los que han probado su “pureza” e hidalguía y “muchos” los que proceden de la “primera nobleza de España”, sólo “algunos” resultan ser “mezclados”, compensando este hecho con llevar en sus venas “sangre real de esta América”. Por tanto, en una operación simbólica, la desventaja de ser indígena carente de “pureza”, de “hidalguía” y excluido de la “primera nobleza de España” se compensa con descender de la realeza americana. De modo que estas tres clases de individuos constituyen una misma categoría: los españoles americanos.²⁸

En conclusión, los criollos del Cabildo de la ciudad de México comparten la opinión de quienes, entre los americanos y los peninsulares, consideran a los indios como miserables, ignorantes, abatidos, faltos de esperanza —de “ambición”, diríamos en la actualidad—. Sus detractores acusan a los criollos de haberse “mezclado” con aquéllos, con lo que fueron perdiendo las virtudes y cualidades en general atribuidas a los españoles y se contaminaron en cambio con los defectos y debilidades de los indígenas. Al no poder negar el intenso proceso de mestizaje biológico que se desarrolló en la Nueva España, los criollos del Cabildo reducen su impacto numérico, temporal y sobre todo sectorial. Según ellos, los españoles entroncaron sólo con miembros de las familias reales americanas y por tanto, sus descendientes se asimilaron a los españoles de origen, y acabaron siendo todos limpios, puros y nobles. La descripción que hacen de los indios no difiere por tanto de las que vimos antes en cuanto se refiere a la situación que aquéllos ocupan en la sociedad virreinal. Lo único nuevo en el discurso de los cabildantes acerca de los indígenas es su insistencia en describir a las mujeres indias como poco o nada atractivas para los españoles, a sabiendas de que éste era de hecho su talón de Aquiles. En efecto, la estrecha y constante relación que desde el principio los españoles sostuvieron con aquellas mujeres a lo largo de toda su vida, primero como sus chichiguas, o sea, amas de leche, pilmamas, y luego como sirvientas, concubinas, amantes y en ocasiones esposas era tan innegable como fundamental en su conformación como españoles americanos, es decir, como

²⁸ Es obvio que esta descripción de los “españoles americanos”, lejos de corresponder a la realidad social del momento, refleja la representación que las élites del Cabildo se hacen del sector al que pertenecen y que pretenden imponer al monarca, en oposición a sus detractores peninsulares que se empeñan en presentarlos como afectados de los mismos defectos que los indios y, por tanto, incapaces de regir los destinos del Virreinato. En cuanto a la “nobleza” virreinal novohispana, ésta distó mucho de ser tan numerosa como lo declaran los cabildantes; cf. Hugo Nutini, *The Wages of the Conquest: The Mexican Aristocracy in the Context of Western Aristocracies*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 1995.

criollos.²⁹ En consecuencia, el indio y sobre todo la india son presentados de tal modo que parece imposible que los españoles se hayan “mezclado” con ellas. Paradójicamente, los españoles americanos no pueden reivindicar su plena hispanidad sino negando y renegando de su naturaleza americana. Y tampoco muchos de los mexicanos del siglo XXI la aceptan.

INFORME DEL REAL TRIBUNAL DEL CONSULADO DE MÉXICO, EN 1811

En 1811, la Nueva España vive desde hace ocho meses tiempos agitados.³⁰ Por una parte, el padre Hidalgo levantó las banderas de la revuelta interna y por otra, los acontecimientos de la Península despiertan a la vez esperanzas e inquietudes y la cuestión del nombramiento de los delegados que deben asistir a las Cortes de Cádiz en representación del virreinato suscita mucha efervescencia en los altos círculos criollos y peninsulares. El Real Tribunal del Consulado de México, que reúne a los mercaderes más poderosos del país y no está dispuesto a ver reducido el peso que ejerce en los asuntos del país para dar lugar a las élites criollas, dirige al monarca un informe “sobre la incapacidad de los habitantes de Nueva España, para nombrar representantes a las Cortes”.³¹ Se trata de una descripción amplia de la situación social y económica del virreinato, y los indígenas, que constituyen la mayoría de la población, reciben una atención particular por parte de los grandes mercaderes y negociantes.

Desde el principio, se declara que

la Historia antigua de la América es un caos de confusión y un abismo de tinieblas, donde los autores han caminado sin el auxilio siquiera de la oscura tradición, por la rudeza singular de sus habitantes, y donde cada uno ha formado patrañas o embustes a su fantasía y placer; y la historia moderna no es

²⁹ Solange Alberro, *Del gachupín al criollo. O de cómo los españoles de México dejaron de serlo*. México, El Colegio de México, 1992, pp. 204-209. La pilmama era la niña indígena que debía cargar al niño aún incapaz de caminar. En la actualidad, en muchos pueblos y barrios indígenas y mestizos, perdura la costumbre de encargar a los bebés de meses a niñas de corta edad.

³⁰ El documento comentado tiene fecha de 27 de mayo 1811, casi ocho meses después del Grito de Dolores.

³¹ El *Informe del Real Tribunal del Consulado de México sobre la incapacidad de los habitantes de Nueva España para nombrar representantes a las Cortes* fue publicado integralmente en J.E. Hernández y Dávalos, *Historia de la guerra*, t. II, pp. 450-466. Véase también S. Alberro, “El indio y el criollo”, vol. I, pp. 139-159.

en realidad otra cosa que un compuesto informe de inexactitudes e ignorancias, de noticias falaces, de hechos exagerados, de suposiciones arbitrarias y de cuentos adoptados sin discernimiento ni crítica.

La abundancia de términos, sustantivos y adjetivos, de connotación negativa y hasta injuriosa —véanse “confusión”, “tinieblas”, “rudeza”, “patrañas”, “embustes”, “fantasía”, “inexactitudes”, “ignorancias”, “falaces”, “exagerados”, “arbitrarias”, “cuentos”, “sin discernimiento ni crítica”— plantea de inmediato el marco anímico y conceptual en el que se mueven los potentados económicos de la ciudad de México, quienes además de su poderío indiscutible, se erigen aquí sin titubear en especialistas de la disciplina histórica. Los matices no tienen lugar en su apreciación de la historia de la Nueva España, todo es falso, fantasioso, y se deduce que los historiadores y cronistas que escribieron sobre este tema se equivocaron o faltaron a la verdad de manera consciente. Si bien es cierto que la valoración positiva de la historia de un país, un pueblo o una nación no entraña por fuerza la de su presente, es, sin embargo, indiscutible que su depreciación y hasta denigración la imposibilita. De modo que al minar la calidad de las sociedades prehispánicas, se les priva de valor y de una eventual trascendencia en el presente.

El Imperio mexica, aunque algo más adelantado que el de los incas, distaba mucho de ser como lo describe Antonio de Solís, que el Consulado acusa nada menos que de sufrir de “delirio”.³² Para empezar

El país no ofrecía más mantenimientos que maíz y alubia, algunas frutas silvestres, bastante caza y muy poca pesca, sin ninguna especie de carnes ni aves domésticas, de legumbres ni de otros granos, signos característicos de un suelo exhausto de víveres, y tan nuevo en el arte de vivir o de procurarse subsistencias, que sus gentes no habían aún alcanzado el uso del fuego ni el de la luz artificial, cuyo invento no se había negado casi a ninguna sociedad, como que es un elemento tan necesario a su existencia y menesteres.³³

Reconocemos aquí un rasgo frecuente de discriminación que remite a la dieta propia de cada cultura: los cónsules de México consideran que al no tener acceso a los productos que constituyen la alimentación común española, la que consideran como sola capaz de otorgar las fuerzas físicas y capacidades

³² Antonio de Solís y Rivadeneyra, *Historia de la conquista de México, población y progresos de la América septentrional, conocida con el nombre de Nueva España*, Madrid, 1684.

³³ J.E. Hernández y Dávalos, *Historia de la guerra*, p. 453.

mentales necesarias a un desempeño plenamente humano, los naturales, por fuerza, no son hombres cabales.³⁴ Notemos de paso la mala fe de los peninsulares, que soslayan el consumo de tales productos no sólo en el siglo XVIII sino en nuestro siglo XXI, al menos en ciertas regiones. Cabe notar también la enorme mentira que consiste en negar el uso del fuego y de la “luz artificial” a los pueblos prehispánicos —cuando numerosos testimonios describen al alumbramiento logrado mediante teas en templos y palacios—, y también la torpe contradicción entre el reconocimiento por una parte, de la “bastante caza” y por otra, de la “ninguna especie de carnes”, torpeza sólo explicable por el ciego afán de describir la “sociedad” mexicana como la más atrasada en relación con las demás. Pero, ¿cómo se explica que los naturales se encontrasen tan atrasados cuando los españoles los descubrieron? Para los cónsules, la respuesta se impone: “faltaban las bestias, instrumentos y ciencias auxiliares del hombre y donde la guerra perpetua de muerte hacía odioso el campo [...] la naturaleza en todas partes es avara y aún cruel para los brazos desidiosos que le rehúsan sudor, industria y asiduidad”.³⁵

O sea, las condiciones naturales aunadas a la ignorancia, la guerra continua y la desidia impedían el cultivo adecuado de la tierra y por tanto, el camino a la civilización. Después de dedicar su atención a las tremendas limitaciones y lacras del México antiguo, tanto en el campo de la guerra como en el “ramo de Hacienda”, la justicia, el Consejo de guerra, el comercio que se hallaba en pañales, la ausencia de moneda, de sistema de peso, papel, escritura, números, el carácter de la religión “donde no sólo se permitían pero se mandaban las violencias de la razón natural, y la sensualidad era tan desenfrenada entre estos bárbaros que les eran lícitas las mayores bestialidades, las mayores injurias de la naturaleza, la embriaguez u otra locura menos ordenada y daba fin a sus fiestas ante los dioses”.³⁶

Es decir, violencias, sensualidad desenfrenada, barbarie, bestialidades, injurias a la naturaleza, embriaguez y locura, un extraño compuesto de características animales con vicios humanos contrarios a la razón natural y la naturaleza.

Los indignados cónsules capitalinos declaran además, mofándose de Antonio de Solís que lo que él describió como un “gobierno compuesto y organizado con notable concierto y armonía” no era en realidad más que un “desor-

³⁴ La dieta ibérica estaba basada en carne —cerdo, oveja—, pescado de mar y legumbres tales como garbanzos, habas, lentejas, etc., pan y vino, mientras la indígena constaba ante todo de maíz y frijol, pero también aunque en menor grado, de productos proteicos como insectos, huevos de insectos, carne de venado, conejo, mapache, iguana, etcétera.

³⁵ J.E. Hernández y Dávalos, *Historia de la guerra*, p. 453.

³⁶ J.E. Hernández y Dávalos, *Historia de la guerra*, p. 454.

den anárquico”, que correspondía de hecho al “carácter y la situación de los antiguos y estúpidos mexicanos”. En su afán por negar cuanto dijeron, escribieron y elogiaron quienes vieron el México prehispánico o supieron de él, impugnan hasta negar los aspectos de la civilización mexicana que había asombrado a más de uno, esperando que al destruir la visión propiciada por los cronistas e historiadores lograrían cancelar las pretensiones de los nuevos mexicanos, indígenas y criollos a erigirse en los herederos legítimos de las antiguas grandezas y por tanto, en los representantes de la Nueva España.

Según estos grandes mercaderes, la que fue descrita como la “preciosa, la suntuosa, la incomparable capital de México, con sus casas de piedra, con sus dos mil templos, con sus siete palacios de jaspe, con sus ocho adoratorios de sillería [...] no eran más que masas enormes de barro, levantadas sin la intervención de la inteligencia, del gusto ni de la comodidad”.³⁷

Tampoco la población era tan numerosa como se pretendió, pues la “inopia” de las mujeres, la pobreza de la alimentación con base en el maíz y el frijol, la poca caza y pesca, la agricultura “en mantillas”, la falta de bestias, de abonos, de técnicas (“artes”), las guerras “devastadoras”, la lactancia materna que duraba tres o cuatro años, los sacrificios humanos multitudinarios, la “tiranía del gobierno”, el “despotismo feudal la “fiereza militar” y el “furor religioso” [...], “esclavizaban, exprimían y aniquilaban los pueblos, disfrutándolos con igual desprecio que inhumanidad; y en tan horroroso infeliz estado de opresión de penas y de miserias, nunca prevalece la generación, cuyos efectos se reservan siempre para el bienestar, para la abundancia y para un cierto grado de felicidad pública”.

Afirmaciones que sabemos falsas, como lo indican los estudios actuales sobre natalidad, que señalan que a mayor desarrollo y bienestar corresponde una baja natalidad, mientras la pobreza y el “atraso” se acompañan con altas tasas de natalidad. Además —nueva contradicción—, tampoco se entiende cómo la propensión atribuida a los naturales a una “sensualidad desenfrenada” no redunde en la “generación”, o sea, en el aumento de población.

Según nuestros magnates, existían más causas para explicar la población escasa que habitaba el Imperio de Moctezuma. En efecto, privaba la embriaguez, la insensibilidad, la torpeza y el abandono “connatural a estas gentes degradadas”, que solían eliminar a los seres defectuosos o débiles, la costumbre de matar asimismo a todas las mujeres, siervos y criados de los emperadores, príncipes, señores y caciques cuando fallecían, de modo que “estas exequias frecuentes consumían en las llamas una parte de la población”. Por si fuera poco,

³⁷ J.E. Hernández y Dávalos, *Historia de la guerra*, p. 454.

se añadía el mal venéreo, que afectaba el “vigor prolífico, desvirtuado ya por la disolución y por la languidez de la frugalidad más exótica”. De modo que no sabemos a qué atenernos en cuanto se refiere a la sexualidad de los naturales, entre su “sensualidad desenfadada” y su poco “vigor prolífico”. Si bien quedamos perplejos por lo que se refiere a esta cuestión, nos queda claro en cambio que los poderosos mercaderes peninsulares formaban respecto a ella hipótesis y tal vez fantasmas incoherentes, señal sin duda de una incompreensión respecto de una sexualidad regida por otros códigos que los suyos.³⁸ Tanto el México como el Perú antiguos eran desiertos, apenas poblados por

[...] diversas tribus errantes y bárbaras, empleadas en la caza y en la guerra, sin quietud, sosiego, comunicación, comercio ni caminos, sin agricultura, ganadería ni industria ni artes, y preocupadas con la más rabiosa superstición de ritos y ceremonias insultantes a la razón y a la naturaleza, de mandamientos malvados absurdos y locos y de prácticas cuyo conjunto hacía un compuesto abominable de todos los errores y atrocidades que consagró la gentilidad en diferentes partes y tiempos.³⁹

Así las cosas, se entiende que el desdichado indio, expuesto a tan bárbaro entorno carecía de bienes, mantenimiento, ropa, abrigo, de fuerza física y moral, no tenía esperanzas ni deseos, no gozaba de amor ni afectos paternales, de compasión, ternura hacia el próximo, no tenía apego a la vida de modo que era

destituido de todos los sentimientos de la naturaleza y semejante al fin a un animal inundo revolcándose en el cieno de la más impúdica borrachera continua y de la dejadez más apática, divirtiendo su sombría desesperación en espectáculos sangrientos y horrendos y saboreándose rabiosamente en la carne humana y alguna vez, en la de sus parientes mismos. La Historia antigua ni la tradición han transmitido a nuestra edad el recuerdo de un pueblo tan degenerado, indigente e infeliz. Tales eran, Señor, las Indias, sus Imperios y los miserables entes que las ocupaban, sumergidos en una tierna infancia, con todas las apariencias del vil autómatas, hasta el grado de persuadir a teólogos muy respetables que estos seres no poseían la racionalidad en todos sus atri-

³⁸ Algo semejante encontramos respecto a las poblaciones negras o de origen africano, en cuanto se refiere a su desempeño sexual. El imaginario occidental suele atribuir —hasta ahora— a estos grupos comportamientos, prácticas y disposiciones que es probable que reflejen más las fantasmas occidentales que la realidad misma.

³⁹ J.E. Hernández y Dávalos, *Historia de la guerra*, p. 455.

butos y que el Omnipotente les había negado calidades esenciales en el hombre, cuya opinión corrió muy válida en el siglo 16.⁴⁰

Esta cita merece algunos comentarios. En primer lugar, el recurso a términos como “animal inundo”, “sieno”, “impúdica”, “borrachera”, “dejadez apática”, “espectáculos sangrientos y horrendos”, “saboreándose rabiosamente”, “degenerado”, “indigente”, “vil autómeta”, excluyen la humanidad y remiten en cambio a la bestialidad o a la máquina. La afirmación —del todo gratuita— de que la historia ni la tradición hayan mencionado un pueblo más “degenerado, indigente e infeliz” que el indígena americano no es más que un recurso oratorio de mala fe o el síntoma de una ausencia de cultura histórica, comprensible, hasta cierto punto, en los magnates capitalinos alejados de, cuando no ajenos a, estos temas. Sin embargo, una contradicción asoma en este retrato siniestro: los naturales americanos son presentados a la vez como sumergidos en una “tierna infancia” y a la vez, como “degenerados”, estado incompatible e incluso contrario al de “tierna infancia”, en general presentada como preñada de todas las esperanzas. Al final encontramos de nuevo el recuerdo de la opinión según la cual Dios Omnipotente había negado la racionalidad cabal a los indios y, por tanto, las calidades esenciales que caracterizan al hombre. Recuerdo nada gratuito que revela la afinidad profunda que une nuestros cónsules con los “teólogos muy respetables” que unos 276 años antes, habían negado o puesto en duda la racionalidad de los indios.

Ahora bien, cuál es la situación de los indios, después de haber sido conquistados y civilizados durante casi 300 años, por la “más poderosa, culta y noble nación que existiese sobre la tierra”, la española se entiende.⁴¹ Porque, según el Consulado, mientras los Europeos, después de las invasiones bárbaras que sucedieron a la caída del Imperio romano, necesitaron diez siglos “de esfuerzo y paciencia” para acceder a la verdadera civilización, los naturales americanos la recibieron de repente por parte de los españoles “ahorrándose el inmenso espacio que el salvaje brutal debe recorrer para elevarse a la altura del hombre común. ¿Hay mudanza tan venturosa y completa del mundo?”⁴² Providencias

⁴⁰ Vemos aquí un ejemplo de manipulación, por parte del Consulado, de la realidad histórica. En efecto, la expresión “en el siglo 16”, es voluntariamente vaga y permite abarcar el siglo XVI en su totalidad puesto que ninguna referencia permite fijar una fecha ni un periodo. Ahora bien, la Bula pontificia *Sublimis Deus*, de 1537, proclamó la racionalidad de los indios americanos, por lo que “el siglo 16” mencionado por el Consulado sólo abarcó 16 años.

⁴¹ J.E. Hernández y Dávalos, *Historia de la guerra*, p. 457.

⁴² J.E. Hernández y Dávalos, *Historia de la guerra*.

civiles y eclesiásticas que lo protegen y las leyes penales “han depuesto su rigor áspero en obsequio de la imbecilidad indiana”.⁴³

En los primeros años del siglo XIX, el indio es el súbdito más amparado y favorecido del virreinato, gracias a numerosas providencias civiles y eclesiásticas. No entra en la milicia, la Iglesia redujo para él el número de días de abstinencia, no paga alcabalas y los jueces y magistrados son en particular benignos para con él. La misma Naturaleza lo protege al otorgarle tierras fértiles, al facilitarle la adquisición de otras, etcétera. De modo que “todo conspira en hacer del indio el ser más dichoso y feliz”.⁴⁴ Pero, ¿cuál es la situación de este indio, tan favorecido por los hombres gracias al sistema colonial español y por la misma Naturaleza? ¿Cómo administra los privilegios y dones que recibe con tanta generosidad por parte de unos y otra? El indio

[...] está dotado de una pereza y languidez que no pueden explicarse por ejemplos y su mayor regalo es la inclinación absoluta frugal sobre las necesidades físicas; y substraído de las superfluidades, sacrifica unos pocos días al descanso de todo el año, y jamás se mueve si el hambre o el vicio no le arrastran; estúpido por constitución, sin talento inventor ni fuerza de pensamiento, aborrece las artes y oficios y no hacen falta a su método de existir; borracho por instinto, satisface esta pasión a poca costa con brebajes muy baratos y la privación recibe un tercio de su vida; carnal por vicio de la imaginación y desnudo de ideas puras sobre la continencia, pudor o incesto, provee a sus deseos fugaces con la mujer que encuentra más a mano; tan descuidado en la virtud cristiana como insensible a las verdades religiosas, el remordimiento no turba su alma ni detiene sus apetitos pecaminosos; sin discernimiento sobre los deberes de la sociedad y con desamor para con todos los prójimos, no economiza sino los crímenes que puedan traerle un castigo inmediato. Este es, Señor, el verdadero retrato del indio de hoy tal como nosotros le vemos, aunque no tal como se ha producido en el Soberano Congreso, por personajes que querían engañar a V. M. después de haberse engañado a sí mismos inadvertidamente. Si este ente endeble por la organización, por la inapetencia o por el clima; si este corrompido por la feblidad de las potencias,⁴⁵ por la inercia del corazón, por el apego a las costumbres o por la propensión violenta al placer no ha perfeccionado aún su moral, sería muy injusto deducir una

⁴³ J.E. Hernández y Dávalos, *Historia de la guerra*. El término “imbecilidad” significa aquí “alelamiento, escasez de razón, necedad//flaqueza, debilidad, cf. J. Casares, *Diccionario ideológico*, p. 463.

⁴⁴ J.E. Hernández y Dávalos, *Historia de la guerra*, pp. 458-459.

⁴⁵ “Feblidad” significa debilidad.

acusación directa contra la legislación o contra el gobierno [...] el indio no propasa actualmente sus ideas, pensamientos intereses y voluntad más allá del alcance o término de sus ojos, y que desprendido de los sentimientos patrióticos y de toda mira social, sólo pide de la autoridad pública un cura indulgente y un subdelegado haragán, sin atender a las sucesiones del Intendente, Virrey, Monarca, y aún de nación, que son en su concepto una mudanza simple de nombres”.⁴⁶

Más adelante, después de haber mostrado cuán incapaces resultan las castas y los criollos para volverse los dignos representantes de la Nueva España, los cónsules retoman sus aseveraciones y, tratando de los naturales, expresan lo siguiente: “Tres millones de indios tratados como neófitos y por ley como menores, rayando en la demencia, impasibles al amor patriótico y a todos los respetos sociales y ofuscados aún por los vestigios de las preocupaciones, maneras e ignorancia de la primera edad...”⁴⁷

Y rematan los cónsules: “El paralelo entre el Español y el Indio, ¿no sería una comparación de una manada de monos gibones con una asociación o república de hombres urbanos?”⁴⁸

Para concluir: el informe elaborado por los mercaderes del poderoso Consulado de la ciudad de México llama la atención por la constante violencia en el vocabulario utilizado para referirse al mundo indígena prehispánico y contemporáneo. Violencia excesiva y por tanto ineficaz, que tiene el propósito de desacreditar cuanto, en la Nueva España, tenga orígenes no hispánicos. En efecto, las castas no son mejor tratadas que los indígenas y los criollos, quienes resultan ser de hecho los rivales de los magnates peninsulares, se ven desprovistos de las virtudes y cualidades hispánicas tradicionales y son pintados como contaminados por los indígenas y las castas. En otras palabras, para los cónsules, la Nueva España digna de consideración y parte del selecto grupo de las naciones civilizadas, sólo empieza con Hernán Cortés y se sostiene con los peninsulares, siendo la mayoría de sus habitantes, naturales, castas y criollos, seres menores o degradados. Se trata por tanto de una definición por completo colonial de la sociedad virreinal, que soslaya el pasado prehispánico y las culturas

⁴⁶ J.E. Hernández y Dávalos, *Historia de la guerra*.

⁴⁷ J.E. Hernández y Dávalos, *Historia de la guerra*, p. 463.

⁴⁸ J.E. Hernández y Dávalos, *Historia de la guerra*, p. 466. En otra parte del texto, véase la p. 457, se habla de “los orangutanes pobladores de las Américas”. Los términos “orangutanes” y “gibones” pretenden negar la calidad humana a los americanos y los coloca en una categoría animal cercana al género humano, de acuerdo con el afán clasificatorio y jerarquizador propio de la Ilustración.

antiguas y presentes de los novohispanos, que no coinciden con los valores y jerarquías propias del grupo de los grandes comerciantes. Estos valores y jerarquías se inspiran en una Ilustración reducida a ideas y prejuicios marcados por un concepto evolutivo somero que excluye cualquier tipo de matiz y de complejidad. En esta perspectiva, el indio se encuentra en un estado primitivo⁴⁹ e incluso animal, como lo indican los términos “gibones”, “orangutanes”, y sin atreverse a negarles de forma abierta la racionalidad, los cónsules muestran su afinidad con los pareceres de los “sabios teólogos” que se la negaron en el pasado. El indio se encuentra por tanto al principio e incluso al umbral de la evolución humana, pero es al mismo tiempo “corrompido”. Sus “potencias” son débiles y limitadas, no tiene talentos para la invención, las artes ni los oficios, sus pensamientos son endebles y sus necesidades no superan las que requiere la supervivencia. Su percepción del tiempo es viciada ya que no planea, no desea ni se esfuerza, conformándose con vegetar en el momento presente. Sus pasiones son físicas, carece de sentimientos de cualquier naturaleza y sólo se mueve por miedo al castigo.

Aunque no se precisa el origen de tan deplorable situación, se sugiere que ésta dimana de la voluntad divina, de suerte que no hay esperanzas de que cambien y evolucionen los indios, condenados por el determinismo ontológico a quedar detenidos allí donde están en el eje evolutivo que lleva a las demás naciones hacia el Progreso. Su devenir está fijado, no caben consideraciones sociales como la organización y el funcionamiento de las comunidades ni el acceso a la educación, pues aquí los cónsules piensan y se mueven entre ideas y prejuicios, soslayando las realidades socio-económicas que constituyen el marco concreto de vida de los indígenas.

Este retrato de los naturales tiene sin embargo dos méritos: en primer lugar, el de revelar cuán fuertes eran a principios del siglo XIX las tensiones entre los diversos sectores que componían la población de la Nueva España. Tensiones que explican desde luego la vehemencia y hasta violencia del vocabulario empleado por el Consulado, determinado a socavar la sociedad novohispana para erigirse en sus únicos representantes ante las Cortes. Y no podemos dudar de que la representación oprobiosa que los grandes mercaderes tenían de los naturales fuese compartida por otros sectores de la población, criollos incluidos. En segundo lugar, vemos que el mundo indígena, pasado y presente cobra, gracias al vituperio de los grandes mercaderes, un papel fundamental si bien imprevisto y sin duda indeseado por sus detractores: el de ser el sector a partir del cual se define la élite novohispana, peninsulares y criollos confundi-

⁴⁹ Aunque el término no se encuentra en el *Informe...*, la idea subyace en todo el discurso.

dos. En efecto, unos y otros, para legitimar sus pretensiones a la representación exclusiva de la sociedad virreinal, remiten a lo indígena como referencia identitaria, sea para reivindicarlo y apropiárselo pero, sobre todo, para definirse en oposición abierta e incluso radical a él.⁵⁰ Así, el mundo indígena, del pasado y del presente, se convierte en la referencia inevitable para quienes, en la sociedad colonial, buscan definirse y asumirse con una identidad particular. En otras palabras, sin el indio, los españoles criollos y peninsulares no habrían podido definirse como tales.

⁵⁰ Véanse las reivindicaciones de lo indígena desde el siglo xvii, por parte de intelectuales como Bernardo de Balbuena, Sigüenza y Góngora, Clavijero y demás intelectuales en el siglo xviii y principios del xix. Existe sobre estas cuestiones una bibliografía importante.

III LA IGLESIA: PRELADOS, INSTANCIAS

CONSULTA AL ARZOBISPO DE MÉXICO

Manuel Joseph Rubio y Salinas, arzobispo de México, fue también consultado acerca de la conveniencia de abrir el Colegio para sacerdotes indígenas que solicitaba el bachiller Julián Cirilo de Castilla. El prelado, oriundo de Castilla la Nueva y con una brillante trayectoria en España, había llegado a la Nueva España en 1749, cuando contaba ya con 46 años, siendo por tanto un adulto en plena madurez.¹ En respuesta a la cédula real que le pidió su parecer al respecto, el arzobispo contestó por un escrito que revela gran capacidad de reflexión, moderación y claridad mental. A diferencia del fiscal, Marqués de Aranda, el arzobispo ya lleva seis años viviendo en la Nueva España, en contacto estrecho con los novohispanos y en particular con los indígenas, puesto que la mayoría de las parroquias del arzobispado son pobladas en su mayoría de indios. En 1755, cuando contesta a la solicitud que le hizo el monarca, ya ha visitado, como es su obligación, al menos una parte de su amplio arzobispado, por lo que tiene una experiencia que le permite emitir opiniones fundamentadas.

Empieza su exposición recordando los principios de la evangelización en la Nueva España recién conquistada,² y el papel del mismo Cortés y de los virreyes que se empeñaron en introducir entre los indios “el uso de todas las artes, la agricultura, la arquitectura y todas las artes mecánicas”. Es obvio, los templos y palacios de Moctezuma, el orden y la riqueza de los mercados, las

¹ Falleció en México en 1765 y fue enterrado en la Catedral capitalina.

² Es significativo que el arzobispo, cabeza del clero secular, luego de reconocer la labor desempeñada por las órdenes regulares en la evangelización de los naturales de Nueva España, encomia en seguida la de “muchísimos clérigos seculares, que mucho antes que los primeros [*sic*], evangelizaron en estas regiones con fruto imponderable, de cuyos apostólicos sudores y trabajos se pudieran tener catálogos muy grandes, con pruebas invencibles y documentos constantes”. Esta afirmación de la primacía de los seculares sobre los regulares en la primera evangelización no deja de suscitar cierta perplejidad, aunque no menor a las afirmaciones de Cirilo, que atribuía únicamente la evangelización a los niños mártires de Tlaxcala mientras Escalona la atribuía —únicamente también—, a los caciques de Tlatelolco.

chinampas, los atuendos y adornos de los reyes y principales, etc., que deslumbraron a un Cortés o a un Díaz del Castillo no le parecen al arzobispo del siglo XVIII caber en la categoría de “artes”. El virrey, Conde de la Coruña, incluso, a pesar de las prohibiciones al respecto, estableció obrajes y fábricas de géneros de lana, “con lo que se desterró de entre ellos aquella deforme desnudez a que se habían acostumbrado y a los ojos de los españoles, aun con tanta repugnancia de la honestidad natural”. Tenemos aquí un claro ejemplo de relativismo cultural: para el prelado el vestirse con poca ropa —los hombres sólo visten una manta—, según estilan los indios, equivale a andar desnudos, pues los códigos occidentales imponen ocultar los miembros y la mayor parte del cuerpo. Además, los indios usan géneros de ixtle —los macehuales— y de algodón —los principales—, siendo sólo la lana —y otros géneros de origen occidental o asiático— aceptada como textil civilizado. No sólo las “artes” reconocidas como tales deben ser las del Viejo Mundo, en particular, en las modalidades que el Siglo de las Luces valora, sino también valores, conductas y hábitos tales como la “honestidad” que, según los criterios europeos de la época, consiste en primer lugar en ocultar la mayor parte del cuerpo humano y luego, en el uso de ciertos textiles y determinado tipo de vestimenta, con exclusión de otros.³ Por otra parte, como es de esperarse en un hombre del siglo XVIII, la desnudez se opone a la honestidad “natural”, adjetivo muy frecuente en el vocabulario de la Ilustración. Esto implica sin duda que los europeos cumplen con la honestidad “natural” al cubrirse con ropa de lana mientras los indígenas que usan vestimenta de ixtle o algodón y no ocultan las partes de su anatomía que los europeos esconden, no participan de lo “natural”.⁴

³ Los caciques y principales, deseosos de asimilarse a la cultura española, no tardaron en adoptar la indumentaria de los peninsulares, según vemos en códices, pinturas, biombos, etc. Los sombreros adornados de plumas, los jubones, gregüescos, zapatos, gorgueras, valonas y hasta guantes tuvieron para ellos gran importancia simbólica al reflejar su condición social, equiparable en principio a la de los nobles españoles.

⁴ Es posible incluso que al considerar a los indios como ajenos a la “honestidad natural” exista en el prelado, de manera tal vez inconsciente, la duda en cuanto a su naturaleza humana. En efecto, si bien se reconoce de manera oficial a los indígenas como dotados de “razón natural”, desde principios del siglo XVI —Leyes de Burgos, 1512—, el hecho de que carezcan de la “honestidad natural” puede ser interpretado como una devaluación de los indios como seres plenamente humanos. En otras palabras, ellos gozan de “razón natural”, pero no practican la “honestidad natural”: *ergo*, no son del todo humanos. Es de notar también que este adjetivo “natural” se presta a múltiples reflexiones. En efecto, los americanos son llamados, desde el siglo XVI, los “naturales”. ¿En qué consiste exactamente, en la mente occidental, esta compleja y al parecer contradictoria relación entre los indígenas y la naturaleza? ¿Estarán la complejidad y la contradicción en el indígena o en la idea occidental de “naturaleza, natura”? Por otra parte, notemos que el término “natural”, sustantivo o adjeti-

De modo que desde la Conquista, todos los poderes hicieron lo imposible para que “los indios saliesen de aquella infeliz condición en que los hallaron los españoles y en que hoy se conservan” [...] y “se agotaron todos los arbitrios que es capaz de sugerir la humana providencia” para lograrlo. Pero todo resultó inútil y los indios siguen siendo como antes de la llegada de los españoles. La razón de esta situación no está clara: puede ser “porque no quieren disfrutarlo [todo lo bueno que se les aportó] o porque no se proporcionan a ello, con tal insensibilidad como si de forma voluntaria lo hubieran renunciado al modo de los que profesan la pobreza evangélica o la vida solitaria, o como si hubiera resucitado en el mundo el antiguo estoicismo”. La sencillez y austeridad de los indios que el obispo Palafox encarecía y que el mismo Rubio y Salinas no duda en comparar con la pobreza evangélica y el estoicismo, se vuelven ahora incomprensibles y hasta reprehensibles, pues se oponen a las nociones subyacentes de progreso, bienestar y al final de “policía” y “civilización” como las entienden las mentes ilustradas.⁵ Sin ser un delito, rechazar el uso y gozo de los bienes materiales considerados como normales por las élites está convirtiéndose en una conducta considerada como reprobable. La sociedad de consumo de nuestros tiempos está en puertas.

Tampoco se logró sacar a los indios “de la aspereza de los montes, de los barrancos y dispersión en que vivían”, situación combatida desde el siglo XVI con la congregación forzosa de los indígenas en pueblos concebidos según el modelo peninsular.⁶ El inconveniente que denuncia el prelado es la incomunicación que resulta de esta dispersión, que se agrava con la multiplicidad de lenguas nativas y hasta la diferencia absoluta que existe entre unas y otras. Los que fueron reunidos en pueblos, se les otorgó suficientes tierras, ejidos, pastos y aguas para su mantenimiento y unas leyes precisas se expidieron para impedir su eventual enajenación. Estas provisiones también resultaron inútiles pues

vo, no sólo se emplea cuando de los indios se trata. Refiriéndose a un español, se dice que es “natural” de Sevilla, Burgos, etcétera.

⁵ Los términos “policía”, “político/a” remiten a la raíz latina “polítia”, del griego, “polis”, o sea, “ciudad”: según el *DRAE*, “buen orden que se observa y guarda en las ciudades y repúblicas, cumpliéndose las leyes u ordenanzas establecidas para su mejor gobierno”.

⁶ De nuevo tocamos aquí una noción muy arraigada en las naciones de lenguas y cultura latinas. Si la “política” está ligada a la vida en la “polis”, o sea la “ciudad”, todo cuanto está relacionado con el campo es considerado como “rústico”, grosero, inculto, carente de “policía”. Por tanto, para pulir y civilizar a quienes viven dispersos en el campo se les debe compeler a vivir congregados en ciudades o pueblos, llevándoles la convivencia forzosa a adoptar reglas y normas “políticas”. En el caso novohispano, la congregación se debió también a la necesidad de imponer el cristianismo y el *modus vivendi* que de él se derivaba.

[...] nada de esto ha bastado para que dejen de despojarse de todo y que el dominio pasase a los españoles, viviendo ellos más felices de colonos de éstos o como siervos adscritos en sus haciendas o ingenios y todo género de predios rústicos. Pueblos enteros, y numerosos, se encuentran, en que no tienen un palmo de tierra en qué sembrar ni aún en qué vivir, y tales son los más de la comarca de esta ciudad,⁷ porque todos viven de su trabajo personal, alquilándose como gañanes en las haciendas o profesando las artes mecánicas rudamente [*sic*], porque con perfección nada ejercitan; son carpinteros, albañiles, herreros y aún escultores y pintores, y ninguno tiene herramienta ni los instrumentos de su arte ni oficina propia y sólo presentan sus personas para trabajar a la dirección de los maestros de todas artes, que o son españoles, o mestizos, o mulatos.⁸ Finalmente en todos estos oficios viven como miserables jornaleros. Si llegando a la vejez, o antes, los preocupa alguna enfermedad, no tienen más recurso que a la mendiguez o a morir de necesidad.

Quiero hacer algunos comentarios respecto a esta cita. En primer lugar, se plantea la cuestión de la propiedad de las tierras, ejidos, pastos y aguas que se otorgaron a las comunidades indígenas. De nuevo tocamos aquí un problema de antropología y etnohistoria histórica que no podemos resolver en este ensayo. En efecto, ¿que significa la propiedad de tipo castellano y, en última instancia, romano, para un indígena mesoamericano acostumbrado desde hace milenios a formas muy distintas de tenencia de la tierra? ¿Y qué significa para un español la propiedad comunitaria de los indígenas? Por otra parte vemos que, al menos a mediados del siglo XVIII, los indígenas — por lo menos los del valle de México y tal vez del arzobispado—, reacios a aceptar en ciertos campos valores y comportamientos introducidos por los europeos, no se niegan a convertirse en “colonos” —los futuros peones de las haciendas decimonónicas que el prelado no duda en llamar “siervos”, en una acertada comparación con el feudalismo europeo—. También se vuelven trabajadores “personales”, como nuestros actuales albañiles, plomeros y demás artesanos que hoy día todavía esperan en plazas públicas ser alquilados por algún vecino para ejecutar una tarea determinada. Estos trabajadores a destajo ni siquiera poseen herramientas propias y, como los proletarios del siglo siguiente, alquilan su fuerza de tra-

⁷ Se trata de la ciudad de México, lo que muestra la evolución en cuanto se refiere a tierras comunales de las parcialidades indígenas de la capital, sin duda las de comunidades aledañas, y más allá, del proceso de aculturación que las afecta precisamente por su proximidad a la capital.

⁸ Notemos que a mediados del siglo XVIII, los “maestros” pintores eran, fuera de los españoles, mestizos y mulatos, como lo era el pintor Juan Correa, y quizá José de Ibarra.

bajo y sus habilidades. En este punto, al menos, la aculturación fue exitosa: ahora los indígenas, si bien siguen siendo miserables, se desempeñan a nivel individual y no colectivo, como en los ya lejanos tiempos prehispánicos, son libres de alquilarse con quien sea para cualquier trabajo.

En cuanto al hecho de que los indios se dedican a ciertas artes pero “rudamente”, la cuestión es más compleja. En efecto, lo hemos señalado, lo que los españoles distinguen como “artes” corresponde a las diversas habilidades que en Europa se consideran bajo esta categoría.⁹ Por tanto, escapan a la esfera del “arte” los textiles de factura indígena, la alfarería, el arte plumario, el de la laca, la música virreinal culta y más aún popular que incorpora instrumentos y ritmos indígenas, la escultura y la decoración barroca tardía de tantas iglesias y capillas pueblerinas y serranas, las artes menores que hoy día llamamos —aun con cierto dejo despectivo por parte de algunos sectores de la población mexicana actual—, las “artesanías”. Además, sabemos que muchos de los lienzos que ostentan las firmas de los pintores más famosos del siglo XVIII mexicano —para sólo citar a uno, Miguel Cabrera— fueron pintadas en talleres donde trabajaban numeroso artesanos/artistas, algunos o muchos de los cuales eran indígenas. Si bien su margen de innovación y espontaneidad era reducido, a la vez por los códigos severos que regían el arte de la pintura y por la supervisión estrecha del maestro que al final firmaba el lienzo, es obvio que la mera técnica de los asistentes indios —pero también negros y sobre todo mestizos y mulatos en el siglo XVIII— distaba de ser “ruda”, porque de haberlo sido, el maestro no habría admitido al trabajador en su taller. En última instancia, debemos señalar el hecho de que a mediados del siglo XVIII, quienes habían trabajado toda su vida “alquilando sus personas” no tenían con qué asegurar su vejez ni en qué caerse muertos. La crítica expresada aquí por el arzobispo Rubio y Salinas en el sentido de que los indígenas no se preocupan por asegurar su vejez y sus eventuales enfermedades resulta anacrónica pues corresponde a una mentalidad moderna que considera la preven-

⁹ No olvidemos, por ejemplo, que la segunda mitad del siglo XVIII europeo aborreció y hasta destruyó numerosos edificios y monumentos de estilo gótico, por considerarlos como “bárbaros”, sustituyéndolos en general por otros de estilo neoclásico. De modo que lo que en un momento dado se considera como perteneciente o no al “arte” es muy aleatorio en la medida en que está condicionado por múltiples factores que al final se conjuntan en “las modas”. Por otra parte, el siglo XVIII hispano fue marcado por polémicas acerca de la noción de “artes”. Así, por ejemplo, en la Nueva España, la pintura, considerada hasta entonces parte de las artes mecánicas, logró, gracias a los esfuerzos de reconocidos pintores como Cabrera e Ibarra entre otros, ser reconocida como “noble arte liberal”. Cf. Paula Mues Orts, *La libertad del pincel. Los discursos sobre la nobleza de la pintura en la Nueva España*, México, Universidad Iberoamericana, 2008, pássim.

ción y el ahorro en vista de los probables infortunios y de la vejez como imprescindibles.¹⁰

Por lo que se refiere a las ciencias,

[...] ha sido el progreso de los indios cortísimo; son muy raros en tanto tiempo los que se han señalado en esta carrera y apenas hay memoria de uno u otro; y la mejor prueba de esto es que en el Seminario de esta ciudad, hay cuatro becas destinadas precisamente para los indios, y en que hasta ahora, no se ha verificado que se haya hecho injusticia dándolas a españoles. Para su provisión, siempre hay trabajos porque son poquísimas las familias que no están infamadas por delitos y castigos correspondientes o por otras atrocidades.

Según el prelado, a pesar de recibir el mismo trato y atención de los maestros, ninguno de los estudiantes indígenas logró obtener un grado mayor en la Universidad, muchos abandonaron los estudios y los que los terminaron no pasaron de ser mediocres. Estos últimos consiguieron entonces las órdenes mayores y se conformaron con ser vicarios o coadjutores de los curas. En realidad, sabemos que a menudo, cuando indígenas solicitaban una de estas becas, se les contestaba que no había dinero suficiente para ellas, cuando en realidad eran atribuidas a españoles. Por otra parte, sabemos también que fueron numerosos los estudiantes indígenas que obtuvieron el bachillerato y pudieron por tanto acceder, al menos en teoría, al sacerdocio.¹¹ Pero cuando los impetrantes lograron entrar al Seminario, el arzobispo declaró que

[...] descubren comúnmente los vicios que son como carácter de esta nación, la embriaguez, lujuria y crueldad, o caen en dos crímenes que se han visto muchas veces, y son la solicitud *intra confessionem* o la revelación del sigilo

¹⁰ Mentalidad ciertamente moderna ya que, fuera de las cofradías de origen medieval que se hacían cargo de sus miembros cuando enfermaban y a la hora de la muerte, será necesario esperar los finales del siglo XIX para ver los primeros intentos de asistencia social por parte de los nacientes sindicatos y, sobre todo, el siglo XX, con sistemas estatales de seguridad social que cubren jubilaciones, enfermedades, pensiones, etcétera.

¹¹ “Entre 1717 y 1726, hubo por lo menos 24 indios y caciques que solicitaron alguna orden sacra en el arzobispado de México”, M. Menegus y R. Aguirre, *Los indios, el sacerdocio*, p. 108. En la primera mitad del siglo XVIII hubo 18 indios bachilleres (siete provenientes del Seminario Conciliar de México, siete de los colegios de Puebla, tres del Colegio Jesuita de Oaxaca, uno de la Universidad), *op. cit.*, pp. 109-110. Los autores señalan que las becas reservadas a los indios a partir de 1691 fueron solicitadas y ocupadas regularmente, *op. cit.*, p. 138. Recordemos que el bachillerato era suficiente para acceder al sacerdocio.

sacramental.¹² Esto hace que muy tarde y con una observación muy prolija, tomada desde su niñez sin interrupción, se les provea en curatos que logran algunos, y suelen salir muy buenos, como al presente los hay en este arzobispado, pero ninguno eminente en alguna línea, ni en latinidad y buenas letras, ni en teología o en otra facultad mayor, y lo que es más, ni aún en escribir bien.

Volvemos a encontrar las mismas críticas que hacía el Marqués de Aranda de los indios: son inconstantes, mediocres estudiantes y padecen de los vicios propios de su nación, la embriaguez, la lujuria, a los que el arzobispo añade la crueldad,¹³ los delitos de sollicitación y la violación del sigilo sacramental por parte de los sacerdotes. Además, muchas de las familias de los candidatos a entrar al Seminario son infamadas por delitos cometidos por algunos de sus miembros y los consiguientes castigos que éstos recibieron, delitos cuya naturaleza tampoco es revelada.¹⁴ El carácter de estas familias principales se presta a comentarios y resulta que todas están mezcladas con españoles y dejaron de ser “indias”. Ellas son

[...] pobres y abatidas, sin distinción alguna en la parte exterior, en el traje y en la educación de los demás indios, a excepción de no ir enteramente descalzos o llevar capa en lugar de tilma o manta, y esto si es el primero de la familia, porque los demás van como el resto de su nación. Las mujeres de estas familias son por lo común las fruteras de esta ciudad, que la venden en las plazas y calles, y las verduras y flores; algunas en estos ejercicios y en el cultivo de ciertos pedazos de tierra que conservan, adquieren alguna decencia con que se recomiendan más en lo exterior, pero muchas entre ellas descienden a ejercicios más bajos, y como tal cual esta mejor educación las hace más bien parecidas, no son pocas las que desgraciadamente se infaman con algún trato impuro.

Otras familias de los alrededores de la capital, que tuvieron mucho trato con los españoles de los principios, tomaron de ellos sus nombres, apellidos y hasta sus escudos de armas. Pero ahora, “estas familias viven pobres y oscura-

¹² La sollicitación consiste en que un sacerdote solicite de una hija —o un hijo, mucho menos frecuente— “actos torpes y deshonestos”, aprovechando el hecho de estarle administrando el sacramento de la confesión. Revelar el “sigilo sacramental” consiste en quebrantar el secreto de la confesión, al revelar al confesor lo que escuchó en un acto de confesión.

¹³ El prelado no puntualiza lo que entiende por “crueldad”.

¹⁴ Para las fechas en las que escriben los funcionarios y eclesiásticos consultados, sólo los hijos de caciques podían —en teoría al menos— entrar al Seminario. Así, las familias de las élites indígenas aparecen aquí tachadas con severidad.

mente, sin que de ellas se pueda sacar nada que sea útil al servicio del Estado, porque los bienes que fueron dote de los cacicazgos se han enajenado y sólo ha quedado el nombre y la exención de no tributar con otras a estas desdichadas gentes”.

Hoy día, denuncia el arzobispo, existe una confusión absoluta en los títulos, pues todos los gobernadores indígenas se llaman “caciques”, de modo que el término que antes señalaba una dignidad corresponde ahora sólo a una función. Tales gobernadores son nombrados por el Virrey o son elegidos con carácter de perpetuidad o tan sólo por algunos años, con el fin de recaudar los tributos. Si bien esta situación resulta favorable para la Real Hacienda,

[...] es también gravísima a los miserables indios, porque estos gobernadores no son más que unos tiranos que se hacen servir de ellos y les sacan gruesas contribuciones para pagar los despachos que se les expiden, la media anata, que satisfacen en la prorrogación y los obsequios extraordinarios que hacen para conservarse en estos cargos, en que participan todos los que los mandan, desde el cura hasta el supremo magistrado español que tiene el gobierno de la provincia.

Las denuncias hechas aquí por Joseph Manuel Rubio y Salinas son graves. A diferencia de lo que sucedía con el fiscal del Consejo de Indias que se refería a indios abstractos e intemporales, percibimos en la información del prelado un profundo conocimiento de la realidad indígena imperante, una conciencia del factor histórico y de la dinámica de los problemas que describe. Aunque no menciona responsables ni soluciones, se empeña en recalcar la complejidad de procesos que rebasan con mucho los enfoques y categorías con frecuencia movilizados para explicar y hasta describir la situación del mundo indígena. Así, muestra la degradación de las comunidades abandonadas por quienes optan por alquilarse en el campo o las ciudades, la de las familias que perdieron su estatus tradicional en provecho de autoridades corruptas, la de ciertas mujeres principales que se rebajan a desempeñar oficios viles y a sostener relaciones “impuras”; revela las complicidades y colusiones entre españoles e indios, relaciones que favorecen a unos y otros pero agobian a los indios del común y los mantienen en un estado miserable. Tanto los españoles como los indios son responsables, mientras los pobres macehuales prefieren alquilarse como siervos en haciendas e ingenios, trabajadores de segunda o a destajo bajo la férula de un maestro o su amo, los españoles sólo ven su conveniencia, a nivel individual se entiende, pero también de Estado. Rubio y Salinas no lo dice de manera explícita pero su análisis de la situación del mundo indígena lo sugiere direc-

tamente: así las cosas, ¿cómo puede la juventud india tener la calidad necesaria para instruirse con provecho que le permita luego aspirar y obtener cargos importantes en la vida política, eclesiástica o militar del virreinato? Además, los jóvenes que provienen de sectores privilegiados, en particular los que han tenido la oportunidad de educarse en los Colegios de San Gregorio y Tepoztlán o del Seminario, sólo pueden pretender al estado eclesiástico, porque la entrada a las órdenes religiosas y el acceso a cargos seculares les son vedados. La conclusión se impone:

[...] no hay educación proporcionada en la miseria con que viven y en su mismo abatimiento, pues aunque lleguen a tener algún caudal, no piensan en salir de aquella esfera en que nacieron, de aquellas chozas más humildes que las cabañas de nuestros pastores, de aquella casi desnudez y propio traje que tomaron de los españoles en el principio o retienen desde antes que viniesen a su dominio y finalmente, de aquellas costumbres y usos rústicos pobres y abatidos a que se hicieron sin arbitrio para salir de ellos, sobre que pudiera exponer cosas verdaderamente maravillosas y casi increíbles; como es que aunque tengan dinero y lo atesoren para enterrarlo, no comerán más que legumbres y maíz, no cubrirán sus casas, no comprarán un vaso en que beber agua ni tendrán un mueble curioso; no se procurarán alguna comodidad en la cama, porque duermen en el suelo sobre una estera y con una manta por todo abrigo; no llaman al médico en todas sus enfermedades y se curan a su modo y aún para traer a sus hospitales, es menester hacerles violencia. Las indias caciques precisamente, aunque se engalanan y tal vez costosamente, en lo interior de su casa se ajustan al capricho de los varones.¹⁵ Pero toda esta austeridad y parsimonia cesa enteramente por ligerísimos y frívolos motivos: un bautismo de sus hijos, un funeral de sus muertos, una fiesta que celebran en la iglesia, la vara de alcalde, el cargo de gobernadores, el escapulario que toman de una cofradía o hermandad son asuntos en que gastan largamente en comidas y en bebidas todas para la embriaguez. Andan desnudos y visten a sus imágenes y santos costosamente, y dan a sus iglesias, o por donaciones particulares o por contribuciones y derramas cuanto ellos tienen, y las hay ciertamente muy ricas y adornadas, pero nada destinan para criar mejor a sus hijos, para enseñarles a leer y escribir y darles una educación proporcionada al servicio del

¹⁵ Grata sorpresa, el leer de la pluma de un arzobispo tempranamente feminista (??) del XVIII esta crítica de las indias caciques quienes en su casa, se “ajustan al capricho de los varones”.

público. A todos los muchachos crían descalzos y en la niñez, enteramente desnudos, lo mismo hacen con las niñas y hasta cierta edad no los visiten; de suerte que añadiendo a esta mala educación el color, la aspereza del cabello, una fisonomía considerablemente distinta de la nuestra común, no tienen proporción para adelantarse en el estado secular ni en el eclesiástico [...]”.

Notamos en estas descripciones en especial vívidas y precisas la incomprensión, de nuevo, de un alto prelado imbuido de las ideas de la Ilustración ante el espectáculo de individuos y pueblos que, apenas sacados a la fuerza de los tiempos neolíticos en que vivían antes de la llegada de los europeos, fueron precipitados con violencia a un mundo cuyos valores, hábitos y conductas no pueden compartir. Bien es cierto que asimilaron todo cuanto se les impuso o les pareció conveniente por corresponder en una forma u otra a su antiguo *modus vivendi*, así las imágenes de los santos, los ritos religiosos y sociales, las iglesias ricamente adornadas, las fiestas religiosas y civiles ostentosas, las nuevas jerarquías y modalidades asociativas, etc. A lo largo de los dos primeros siglos del virreinato, los indígenas lograron incluso construir cierto equilibrio sincrético entre las creencias y prácticas irrenunciables de su antigüedad y las nuevas reglas impuestas por los españoles. Pero casi todo lo que concierne a la vida privada, familiar, a la actividad agrícola, al tratamiento del cuerpo y a la esfera de las creencias y representaciones quedó más o menos incólume, siendo el nuevo orden impotente para erradicarlo del todo, sobre todo cuando se trataba de la esfera familiar e íntima.¹⁶ Con la penetración de las ideas ilustradas en las élites, se produce ahora lo que Serge Gruzinski llamó “la segunda aculturación”.¹⁷ Nuevos valores se erigen, como la “felicidad”, el “bienestar”, “lo natural”, el “individuo”, la “civilización” opuesta a la “barbarie”, nociones como la de “prevención”, las consideraciones económicas —costo, gasto, ahorro, beneficio, etc. Para expresar la nueva situación enfrentada por los indios novohispanos a partir de mediados del siglo XVIII, baste decir que su universo mental precapitalista construido con mucha dificultad a lo largo de 200 años a partir de retazos recuperados de sus tiempos antiguos y reinterpretados con base en el nuevo orden, se vio no sólo cuestionado sino también amenazado

¹⁶ Un intento de penetrar en la vida íntima y en particular en los hábitos sexuales de la población indígena consistió en las preguntas, tan numerosas como precisas, que los confesores debían hacerles.

¹⁷ Serge Gruzinski, “‘La segunda aculturación’: el Estado ilustrado y la religiosidad indígena en la Nueva España (1775-1800)”, *Estudios de Historia Novohispana*, vol. VIII, 1985, pp. 175-201.

por las ideas y disposiciones inspiradas de las Luces. Así, por ejemplo, las devociones barrocas toleradas y celebradas como marca indiscutible de la piedad indígena, la tolerancia hacia la desnudez y ciertos excesos —embriaguez, fiestas, promiscuidad en baños y pulquerías, etc.—, la pobreza, en la antigüedad ensalzada como evangélica, el desapego de los bienes materiales, el estoicismo y la resignación ante las desgracias, consideradas antes como virtudes, son vistos ahora como defectos y hasta vicios.¹⁸ De ahí el rechazo o, mejor dicho, la indiferencia de los naturales ante las “comodidades” —aunque sean tan humildes como un vaso para beber agua, una cama para no dormir en la tierra—, su arraigada costumbre a los gastos cuantiosos que hacen en detrimento de sus propias y terribles necesidades, todo esto supera las capacidades de comprensión del arzobispo Rubio y Salinas.

El prelado es, sin duda, de los pocos contemporáneos en referirse al aspecto físico de los indígenas y la manera como alude a éste llama la atención. Sin considerarlos como predominantes ni exclusivos, reconoce que “el color, la aspereza del cabello y la fisonomía considerablemente diferente de la nuestra común” constituyen, junto con la “mala educación”, factores que impiden que los indios tengan acceso a puestos, cargos y dignidades. Estamos lejos todavía de lo que llamamos la “discriminación racial” de los siglos XIX y XX, pero es significativo que un letrado como el arzobispo reconozca de forma abierta que determinados rasgos físicos puedan incidir en el estatus social.

Tratándose de la erección de un Colegio destinado a indios sacerdotes que más tarde se dedicarían a la educación de sus paisanos, el problema de las lenguas a las que se recurriría es esencial en los memoriales que emitieron las personas consultadas. Esta cuestión ha sido tratada con amplitud por quienes se han dedicado al tema de la educación y, por tanto, queda fuera de nuestro presente análisis. Sólo nos interesa la manera como son consideradas las lenguas indígenas por quienes fueron consultados y un adjetivo es suficiente: son

¹⁸ Esta situación fue el resultado de negociaciones implícitas, involuntarias y tal vez inconscientes entre los religiosos del siglo XVI, sobre todo los franciscanos, agustinos y jesuitas, y el mundo indígena. Ellos erradicaron cuanto pudieron, en primer lugar las estructuras político-religiosas que sostenían el politeísmo, pero no pudieron erradicar todo cuanto constituía el universo mental y afectivo indígena. Por tanto, ante la imposibilidad de hacerlo, transigieron, como lo había hecho la Iglesia católica en el Viejo Mundo durante los primeros siglos de su expansión. Véase Solange Alberro, *El águila y la cruz. Orígenes religiosos de la conciencia criolla*, México, Fondo de Cultura Económica—El Colegio de México, 1999. A partir de los Borbones, las órdenes religiosas pierden el poco poder que el proceso de secularización iniciado desde finales del siglo XVI les había dejado, y el mundo indígena pasa casi por completo a estar bajo el gobierno del clero secular, encabezado y controlado por prelados ilustrados.

“bárbaras”.¹⁹ Como todos sus semejantes en la misma época, el arzobispo es partidario convencido de la necesidad de impartir cualquier tipo de instrucción en castellano y deplora el hecho de que los primeros evangelizadores y sus sucesores hayan recurrido a las lenguas autóctonas para llevar a cabo su misión entre los indígenas. De hecho, son varios los responsables del hecho de que los indios sigan encerrados en sus numerosos universos lingüísticos en pleno siglo XVIII:

[...] por desgracia, se hizo interés de los encomenderos, cuando los había, de los alcaldes mayores y de los doctrineros regulares el mantener las lenguas de los indios, y tengo bien averiguado que los castigaban cuando se atrevían a hablarles en español, porque todo su estudio y cuidado lo ponían en que los indios no tuviesen voces para quejarse de los agravios que les hacían y en que manteniéndose rudos, brutales e ignorantes, ni aún los conociesen aunque los llorasen y los padeciesen. Los mismos indios, o por amor a sus lenguas o por oponerse a lo mismo que les está bien, rehúsan notablemente mandar a sus hijos a las escuelas y lamentan que mientras están en ellas, les hacen falta para cuidar sus casas, para alquilarlos en su trabajo y ganar su vida.

De nuevo, el análisis que el prelado hace de la situación es matizado: los españoles, doctrineros regulares, encomenderos, alcaldes mayores y los mismos indios aunque por razones diversas, todos tienen interés en mantener a la población indígena encadenada a sus lenguas.²⁰ En las partes dedicadas a la enseñanza de los niños indígenas, encontramos una breve descripción que atestigua a la vez la comunicación y conocimiento directo que el prelado tiene de sus ovejas y la emoción que lo embarga a veces: “he tenido la complacencia de que me hayan salido a recibir a la entrada de los pueblos centenares de indietitos coronados con flores, cantando la doctrina cristiana en castellano y he visitado las escuelas, por mí mismo examinando el adelantamiento de los niños, con gran consuelo [...]”, lo que le permite asegurar que tal como van las cosas, pronto serán desterradas las “lenguas bárbaras”.

¹⁹ Recordemos que el sustantivo/adjetivo “bárbaro” viene del griego y que eran consideradas como “bárbaras” las naciones que no hablaban el griego. Ahora bien, considerándose los griegos como los verdaderos hombres, los “bárbaros” no eran, según ellos, hombres. Se trata siempre de negar la humanidad de los extraños y, de ser posible, de rebajarlos a la categoría de animales.

²⁰ Respecto del problema de la enseñanza de los niños indígenas, Rubio y Salinas señala que “para instruir los indios en las cosas de la religión y *civilizarlos* [cursivas nuestras] en todas las cosas temporales”, estableció 237 escuelas en los pueblos de indios que no las tenían, “en que se recibe a los niños de ambos sexos” (¿nueva manifestación de su “feminismo?”). Aprenden el castellano, los niños a leer y escribir y las niñas sólo la doctrina.

En sus reflexiones finales, el arzobispo Joseph Manuel Rubio y Salinas trata de encontrar las causas de la situación deplorable en la que vegetan los indígenas. En efecto, los ve

[...] en el mismo estado en que los hallamos a muy corta diferencia; no hallo a qué atribuir esta desgracia, más que a los ocultos e inescrutables juicios de Dios, que así como pensionó a todo el género humano a tantas calamidades y miserias por el pecado del primer hombre, así también por *los de otros* [lectura dudosa], castigó a su posteridad y descendencia perpetuamente, condenándola a la servidumbre, a la esclavitud y a la miseria; y que lo mismo pudo suceder con los miserables indios, porque sólo así se puede componer tanta resistencia a los arbitrios de la prudencia humana y a los más vigorosos esfuerzos que se habían hecho jamás por civilizar una nación; y que no han sido tantos los que se hicieron con tan feliz suceso por el mismo fin en nuestros tiempos y los inmediatos en el gran imperio de las Rusias y sin duda alguna, porque contra las ideas de Dios nada pueden alcanzar los hombres.

Como el fiscal, Marqués de Aranda, el arzobispo de México postula un determinismo divino para dar cuenta del estado en el que se encuentra la población indígena novohispana. Pero si a pesar de lo que parece ser la voluntad divina que los indios sigan como están, y si se buscan soluciones a esta situación, es preciso reintegrar la cuestión indígena en el contexto virreinal, lo que le permite al prelado pintar un cuadro lúcido con tonos de requisitorio. Al preguntar qué porvenir esperarían a los sacerdotes indios educados en el Colegio propuesto por Cirilo de Castilla, expone:

En las Indias, ni hay ejército ni armadas marítimas ni órdenes militares ni Casa Real en cuyo servicio se entretienen y pasan la vida los hombres. Los empleos y cargos de administración de justicia son poquísimos en comparación de lo que son estos dominios en su población y grandeza; a éstos son acreedores todos los vasallos de España y los españoles de estos dominios, que apenas los alcanzan y con dificultad pueden conseguirlos. Después que se incorporaron las encomiendas en la Corona o se proveyeron en sujetos que residen en estos reinos, las más ilustres familias de los conquistadores y primeros pobladores están reducidos a la última miseria y de las más de ellas, no ha quedado rastro, porque o se han acabado enteramente o se han oscurecido tanto que ya no se descubren. De aquí el copioso catálogo de apellidos ilustres de España que teje el historiador Gil González Dávila, asegurando que otras tantas casas florecían en su tiempo en México. Apenas se halla hoy una u otra

que viva con distinción, en los ministerios más bajos y más viles se encuentran estos apellidos; y los que tienen algún conocimiento del país aseguran que son varonías legítimas de aquellos troncos; pues si esto sucede entre los españoles, ¿qué se debe esperar de los indios?

En otras palabras, tomando en cuenta las pocas oportunidades de empleos y cargos públicos existentes en la Nueva España, empleos que son muy disputados por españoles peninsulares y criollos,²¹ ¿a cuáles pueden aspirar los indios, aun los que estén educados? El ejemplo de los descendientes de conquistadores y primeros pobladores, ahora sumidos en una miseria anónima, es desolador y una conclusión se impone: no hay futuro promisorio para los indios, como tampoco lo hay para la mayoría de los españoles. El clarividente arzobispo de México de mediados del siglo XVIII está describiendo una situación que pronto generará la frustración de varios sectores sociales del virreinato, caldo de cultivo de acontecimientos que todos conocemos. El problema indígena, y en particular el de su reducida élite carente de futuro, es, sin duda, un factor —cuya importancia queda por determinarse— que contribuyó a crear las circunstancias que desembocaron en aquellos acontecimientos.

Unos años más tarde —en 1760— el monarca, ahora Carlos III, vuelve a solicitar los pareceres de quienes ya los habían emitido una primera vez, relativos a la pertinencia de la erección de un Colegio para sacerdotes indios, según lo pide el bachiller don Julián Cirilo de Castilla. Éste ya se encuentra en Madrid y no deja de presionar a las autoridades para lograrlo. De modo que Joseph Manuel Rubio y Salinas vuelve a contestar al rey, reiterando los puntos esenciales de su escrito anterior, de 1755. Sin embargo, los años han pasado, el prelado conoce mejor el virreinato, su obispado y a sus ovejas, en particular a los indios, que son mayoría. Declara ahora que

sin embargo de las eficaces providencias expedidas anteriormente para introducir entre los indios el uso de las ciencias, artes liberales y mecánicas para civilizarlos y darles arbitrio de ganar su vida, se conservan hoy en el mismo estado, enseñándome la experiencia que cuanto se inventa en su beneficio se convierte en su daño; que con la misma, recelo de colocar en curatos a los indios sacerdotes, porque habiendo visitado casi toda esta vasta diócesis, hallé en los párrocos de esta nación un sumo descuido en las respectivas obligaciones y ninguna observancia de los edictos y providencias de mis predecesores y más, poco aprecio en sus feligreses y aún en los mismos indios, y en los curas

²¹ Estos últimos dos términos aún no aparecen en los escritos que analizamos.

mucho menos valor [...] [ilegible] los excesos de ellos fuera de que en casi todos los pueblos gobernados por los párrocos, he visto un general descontento y desaprobación de su conducta, por lo que me ha sido preciso corregir y castigar a muchos, quedando en esta parte mi interior notablemente afligido por el estado de sus iglesias [...] en los doce años de mi gobierno, ninguno de ellos ha llegado a conseguir mediana instrucción en facultad mayor y aún desertaron muchos por su natural inconstancia y propensión a la libertad, cuyos motivos han obligado a las religiones [órdenes religiosas] a no admitirlos, conociendo que ni a ellas ni a los pueblos pueden ser útiles; que si los quieren reducir al debido arreglamiento, prorumpen en quejas y cavilosidades, y sólo se unen entre sí para resistir al celo de los superiores.

El arzobispo termina asegurando que los indios no son útiles para el sacerdocio y que en consecuencia la erección del Colegio solicitado no debe llevarse a cabo. Ahora bien, si los indios sacerdotes son tal como los describe el prelado, ¿qué esperar de ellos y, más aún, de los simples macehuales, desprovistos de toda instrucción, sumidos en la miseria más profunda y afectados por voluntad divina de defectos y vicios ineluctables?

DICTAMEN DEL CARDENAL LORENZANA SOBRE LOS INDÍGENAS AMERICANOS

El cardenal Lorenzana fue cabeza de la Iglesia novohispana de 1766 a 1772.²² A su regreso a la metrópoli y siendo ya arzobispo de Toledo, el arzobispo Inquisidor general y el Consejo de Indias le pidieron un dictamen relativo a los indígenas mexicanos, que tan bien conocía. Se trataba, en efecto, de determinar si ahora, más de 200 años después de consumada la conquista de lo que era en ese momento el reino de la Nueva España, los indios, que seguían practicando numerosas idolatrías a pesar de ser cristianos desde hacía más de dos siglos, debían seguir siendo exentos de la jurisdicción del Santo Oficio, como

²² Francisco Antonio de Lorenzana y Buitrón, 1722-1804, Arzobispo de México de 1766 a 1772, gran artífice de la política regalista de Carlos III, fue el promotor del Cuarto Concilio Mexicano de 1771, prosiguió el proceso de secularización de las parroquias, reformó los conventos femeninos, impuso un control severo sobre las órdenes masculinas, impulsó la creación de escuelas en los pueblos indígenas junto con el uso del castellano, combatió las manifestaciones de piedad barroca, promovió estudios históricos y sus ediciones, etc. De regreso a la Península, fue nombrado cardenal-arzobispo de Toledo, luego Inquisidor General y terminó sus días como cardenal en Roma. Existe sobre este personaje y su importante obra una abundante bibliografía.

se había determinado en el siglo xvi, en consideración de su reciente conversión, o debían al contrario recibir el mismo trato que los españoles e individuos de casta y, en consecuencia, ser sometidos al riguroso tribunal. El cardenal-arzobispo de Toledo contestó afirmando que los indios debían seguir sujetos a la justicia eclesiástica ordinaria de los obispos y religiosos, mucho más benigna que la ejercida por el Santo Oficio. Pero en su respuesta, emitió opiniones sobre los naturales, que deben tomarse en cuenta, dada la experiencia tan profunda aunque reciente que el prelado había adquirido en los doce años en que fue la máxima autoridad eclesiástica de la Nueva España.²³

En su dictamen, el cardenal-arzobispo de Toledo recuerda desde el principio que las Leyes de Indias ordenan que “los indios sin excepción estén exentos del Santo Oficio y los obispos los castiguen con moderación, atendiendo a su rudeza y debilidad”, es decir, como se suele castigar a los niños, a la vez *rudos*, por no ser aún educados, y *débiles*, por su tierna edad y pocas fuerzas.

En efecto, según Solórzano Pereira, los indios son reputados por “personas miserables y aún misérrimas, pues de justicia piden nuestra compasión”, lo que nos remite a la acepción legal del término miserable —adjetivo y sustantivo— que hemos mencionado, o sea, digno de conmiseración, de compasión. Como lo establecen las Leyes de Indias, los indios son *menores*, es decir, asimilados a niños y aun, según Lorenzana, *mínimos*, lo que implica que si bien son seres humanos como los españoles, lo son *mínimamente*, o sea, en menor grado que aquéllos.²⁴

²³ Roberto Moreno de los Arcos publicó este documento fechado en 1773, o sea, un año después del regreso del arzobispo a España, y proviene del AGI, Indiferente, 2294. Cf. Roberto Moreno de los Arcos, “Dos documentos sobre el arzobispo Lorenzana y los indios de Nueva España”, *Históricas*, vol. 10, septiembre-diciembre de 1982, pp. 34-38.

²⁴ Según el *DRAE*, *mínimo* significa: “límite inferior, o extremo a que se puede reducir algo”. Recordemos que Aristóteles e Hipócrates fueron los primeros en establecer jerarquías entre los seres humanos. Aquél consideraba que existían dos clases de esclavos, los “civiles”, que por ser cautivos de guerras o por deudas, podían ser reducidos a la esclavitud, y los “naturales”, que no eran vistos como “personas” al ser extranjeros, o sea, no griegos. En el siglo xvi, cuando se planteó la cuestión de la naturaleza de los naturales del Nuevo Mundo, el padre Francisco de Vitoria los incluyó en la categoría de humanos, aunque en estado de minoría de edad. Según él, “el hecho de que nos parezcan tan idiotas y romos proviene en su mayor parte de su mala y bárbara educación”, lo que equivale a considerar el factor cultural como responsable de su estado. El padre José de Acosta por su lado, distinguía tres niveles entre las sociedades, según su nivel de “civilización”. Aparte de los europeos, el primer nivel incluía a los chinos y japoneses, el segundo a los aztecas y los incas, mientras el tercero abarcaba a todos los demás pueblos, es decir, los nómadas, los cazadores-recolectores. Cf. Anthony Pagden, *The Fall of Natural Man: The American Indian and the Origins of Comparative Ethnology*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982, *pássim* (existe una versión en castellano); y Benjamin Kee, *The Aztec Image in Western Thought*, Nueva Jersey, Rutgers University Press, 1972, *pássim*. Pero aparte de las distinciones propuestas por estos

En otras palabras, los indios son seres humanos pero de categoría también *mínima* y si bien participan plenamente de la naturaleza humana, lo hacen en una menor medida. Aquí, no se niega la *calidad* humana sino la *cantidad* en la que ésta queda distribuida en los naturales. ¿Cuáles son las razones de este estado inferior con relación a los demás hombres, al menos los occidentales? Las hipótesis avanzadas por el cardenal-arzobispo son varias y no se excluyen:

la larga experiencia de dos siglos y medio después de la conquista de México ha hecho demostrable que sea por abatimiento de su genio, junto con el que se sigue a toda nación conquistada, sea por la mala educación, vilísimo alimento, desnudez, inclemencias que padecen del tiempo, o por algún defecto de naturaleza o clima que se nos oculte, son inferiores a los europeos en el modo alto de pensar, y según dice el venerable señor Palafox, cometen los pecados con menos malicia que nosotros y son dignos de nuestra compasión por cuantos títulos puede obligarse entre sí el linaje humano.

Ante todo, se impone la idea que un determinismo complejo pesa sobre los indios para hacer que sean *inferiores* —el término es determinante— a los europeos, como los niños son inferiores a los adultos, según se consideraba en aquel siglo que vio emerger la idea del niño como persona completa aunque distinta del adulto. Este determinismo puede tener distintos orígenes. El primero sería ontológico o naturalista, si se toma en cuenta el “abatimiento de su genio”, agravado por su condición de “nación conquistada”.²⁵ El segundo factor determinista puede ser la mala educación otorgada a los indios de Nueva España, coincidiendo aquí Lorenzana con la mayor parte de quienes opinaron al respecto. Pero también, de acuerdo con las ideas ilustradas pero también con

destacados intelectuales, otras teorías deterministas de origen aristotélico, comunes en el siglo xvi, dividían a la humanidad en dos partes: la primera era constituida por gentes racionales y “civilizadas” que vivían en ciudades, y la segunda, por gente no cristiana estanca en la “barbarie natural” y en un estado primitivo o salvaje, condenada a no progresar, Cf. William Taylor, “‘De corazón pequeño y ánimo apocado’. Conceptos de los curas párrocos sobre los indios en la Nueva España del siglo xviii”, *Relaciones*, vol. x, núm. 39, 1989, pássim. Sin embargo, en sus provisiones relativas a los indígenas, la Corona española siempre refrendó su convicción de que éstos eran humanos.

²⁵ Esta aseveración resulta extraña en un español cuya “nación” —con la acepción de la época—, pese a haber sido conquistada durante 700 años por los musulmanes, se construyó justo como “nación” mediante la larga reconquista que hizo de su antiguo territorio para restablecer su antigua soberanía espiritual y política, lo que muestra que la conquista no entraña por fuerza el “abatimiento”. ¿O será que el “genio” español, guerrero y cristiano, lo indujo a rechazar y derrotar a sus conquistadores, mientras los indios, “abatidos” por naturaleza, aceptaron la sujeción?

las que emitieron cronistas de siglos anteriores, influyen en el abatimiento del indio “el vilísimo alimento”, la “desnudez”, las “inclemencias que padecen del tiempo”, lo que nos remite a una antropología única europea, donde se imponen el consumo de carne, trigo, productos lácteos, vino, etc., el repudio a la desnudez y la adopción de la vestimenta occidental que recubre el cuerpo. Todo lo que se aparta de estos códigos es considerado como “vilísimo” y tratándose del tratamiento dado al cuerpo humano por otros contemporáneos, como “indecente” y hasta “obsceno”.²⁶ Lorenzana menciona también como factor posible del “abatimiento” consustancial del indio las “inclemencias” del clima que impera en la Nueva España, al contrario de tantos testimonios acerca de la “benignidad” de este mismo clima, acusado a su vez de la debilidad, blandura e inercia del indio e incluso de los criollos.

Por otra parte, ¿qué quiere decir el arzobispo-cardenal de Toledo cuando reprocha a los indios el ser inferiores a los europeos en el “modo alto de pensar”? ¿Se refiere a su ignorancia o pobre conocimiento del pensamiento aristotélico y escolástico, de su torpeza o falta de soltura para manejar sus conceptos, lógica, recursos retóricos?²⁷ Pero, ¿dónde pudieron haber adquirido estas habilidades, puesto que la mayoría de los estudiantes hijos de caciques no prosiguieron estudios más allá del bachillerato por razones socioeconómicas y que el común de los naturales no recibía casi ningún tipo de enseñanza fuera de los rudimentos del catecismo? En cambio, si Lorenzana se refiere a la manera como “piensan” los indios del común, es probable que muchos de ellos, al vegetar en una situación miserable —ahora sí, en el sentido moderno—, no tenían las ocasiones ni tampoco la necesidad de “pensar” en temas y términos que rebasasen las urgencias de su supervivencia cotidiana.

Al mismo tiempo, no podemos descartar que el Cardenal también se refiera a modos de pensamiento aún marcados por lógicas, asociaciones y correspondencias ajenos al pensamiento occidental, lo que plantea el eterno problema de lo que el antropólogo Claude Lévi-Strauss llamó el “pensamiento salvaje”, sin duda distinto del occidental aunque de igual forma provisto de lógicas y códigos que sólo unos frailes de los siglos XVI a XVIII y algunos antropólogos y lingüistas de los siglos XIX y XX se afanaron por descifrar.²⁸ Pero estamos en la

²⁶ Pensemos, entre otros, en Hipólito Villarroel, *Enfermedades políticas que padece la capital de esta Nueva España*, México, Miguel Ángel Porrúa, 1982, para quien las peculiaridades sociológicas de los indígenas aparecen como “enfermedades”.

²⁷ Tan imprescindibles como apreciados en el arte oratoria, en las disputas teológicas de la vida eclesiástica, académica y cortesana.

²⁸ Un buen ejemplo de pensamiento “indígena” y de su expresión se encuentra en Luisa Zahino Peñafort (recop.), *El cardenal Lorenzana y el IV Concilio Provincial Mexicano*,

época de las Luces, en la que se está gestando una visión jerárquica y determinista de los pueblos y culturas, y no era posible que el regalista cardenal-arzobispo de Toledo enfocase el universo mental y emocional indígena según categorías que no fuesen occidentales y, además, ilustradas.

Al final, Lorenzana, quien confiesa no saber de dónde procede con exactitud el genio abatido que reconoce en los indios, asienta que éstos son inferiores a los europeos. Pero al mismo tiempo, su misma inferioridad en cuanto al “modo alto de pensar” los hace menos responsables de los pecados que cometen, por tanto, con menos malicia que los españoles, pues al no medir su gravedad y consecuencias por ser en cierto modo inconscientes, resultan ser como los niños, a los que hay que tratar con indulgencia y compasión, ya que en últimas instancias, son seres humanos, si bien “inferiores”.

Más adelante, el prelado vuelve a mencionar la “bajeza de espíritu” de los indios, reconocidos por su fisonomía y por sus costumbres,²⁹ quienes tienen un “modo rudo” de confesarse.³⁰ Es curioso, Lorenzana menciona la próxima autorización por parte del monarca y del papa para que los indígenas consuman carne en los días en los que están exentos de ayunos, como si el consumo de ella contribuyera a reducir su “rudeza”.³¹ El cardenal reitera que los indios

México, Miguel Ángel Porrúa—Universidad Nacional Autónoma de México—Universidad de Castilla-La Mancha—Cortes de Castilla-La Mancha, Disertación Séptima, p. 861: “Armase un indio de su idioma maliciosamente para encubrir su culpa, buscando en él un frasismo con que al mismo tiempo que descubra su delito, lo encubra: Un cura Huetjocingo me contó el caso de haberse confesado un indio mexicano en esta forma: *totacine onino cuepac*: Padre mío, acúsome que me volví; como el cura se confundía por más que lo examinaba, sólo decía, me volví; y por último, después de varios rodeos, vino a entender que el pecado era que había tenido acceso con su madre. Véase ahora qué frase tan natural del indio, pues realmente se había vuelto a donde había nacido”. Pero, ¿se trata aquí de un modo “bajo” de pensar y expresarse, o de una manera tan refinada como sencilla de elaborar la cruda realidad del incesto? El “frasismo” del indígena que el asistente real don Antonio Joaquín de Rivadeneyra, oidor de México y autor de la Disertación, considera como “malicioso” y usado por aquél con el fin de “encubrir” al mismo tiempo que revelar el incesto cometido con su madre, es sin duda un delicado eufemismo inspirado por la decencia y cortesía. De ninguna manera el indio miente ni encubre su delito, sino que lo confiesa, pero arropado en los códigos mentales y retóricos de su nación. Claude Lévi-Strauss, *La pensée sauvage*, París, Plon, 1962. La obra ha sido editada varias veces y existen versiones en lenguas extranjeras, en particular en castellano.

²⁹ Los rasgos somáticos, pocas veces mencionados en los siglos anteriores, empiezan a ser tomados en cuenta, hecho que concuerda con la aparición de los cuadros de castas.

³⁰ Sin embargo, acabamos de ver (véase la nota 27) que lo que le parece “rudo” al cardenal Lorenzana bien puede interpretarse como un recurso mental y retórico de singular sofisticación.

³¹ El texto dice a propósito de la “rudeza de los indígenas”: [...] y en prueba de esto tiene su Majestad pendiente una representación y dictamen del Concilio Provincial para

“son racionales y tienen alma espiritual como los europeos”, aseveración que se imponía desde mediados del siglo xvi, como se sabe. Sin embargo, no deja de señalar que “yo no he leído que al principio de las conversiones haya dudado de otra nación si eran o no capaces de la administración de sacramentos, según consta de la bula del señor Paulo III, en que reprende a los que disputaban a los indios la racionalidad”.³²

Más adelante, Lorenzana, consecuente con la valoración que hace de los indios y de los europeos, señala que “algunos indios ha habido párrocos hábiles y los hay en el arzobispado de México, pero está observado que son los que tienen alguna mezcla de europeos, pero nunca se portan con aquel honor y espíritu que los demás. La razón de esto sólo Dios la sabe...”.

Es decir, los sacerdotes mestizos pueden ser “hábiles”, porque son medio europeos; sin embargo, les falta “honor” y “espíritu”, pues siendo también medio indios, padecen sus mismos defectos, la vileza, la ausencia de “modo alto de pensar” y su “abatimiento”. De nuevo encontramos aquí una referencia a características supuestamente esencialistas de lo que aún no se llama las “razas” europea y americana. Pero Lorenzana —de carácter humano y hasta bondadoso al parecer— reconoce que los defectos mismos del indio facilitaron su conquista y colonización, ya que

que se les permita el uso de las carnes en los días que por bulas apostólicas están exentos del ayuno y se alcance breve de su Santidad para esta gracia”, *op. cit.*, p. 35. Si mi interpretación es justa, se trata de una relación significativa establecida por Lorenzana entre la alimentación de tipo occidental —consumo de carnes— y la “policía”, opuesta a su “rudeza”.

³² Esta observación da pie a una discusión que rebasa nuestra investigación. Baste señalar que las conversiones de paganos europeos llevadas a cabo hasta el siglo xvi se hicieron entre pueblos y naciones conocidos por la historiografía de la Antigüedad. Dichos pueblos, aunque tan idólatras, antropófagos y adictos a los sacrificios humanos como los americanos, eran por tanto mucho más familiares para los misioneros que los moradores del nuevo continente, carentes de referencias históricas y, por tanto, totalmente extraños por ser desconocidos. Por otra parte, la Iglesia misionera de los primeros siglos era muy distinta de la del siglo xvi. Aquella, aún poco organizada, tuvo un carácter muy pragmático, y la misión fue casi siempre llevada a cabo por individuos aislados o, al menos, muy independientes de las estructuras eclesiásticas. En cambio, la del siglo xvi y siguientes estuvo enmarcada por sólidas organizaciones, generalmente monásticas, y con excepción de la actuación de los jesuitas en China en los principios, estuvo sometida a estrictos controles por parte de Roma y del Real Patronato cuando se trataba de territorios sometidos a la corona española, *cf.* M. Daniel-Rops, H. Bernard-Maître, A. Rétif, C. Vansteenkiste *et al.*, *Histoire universelle des missions catholiques: Les Missions des origines au xvii^e siècle*, París, l’Acanthe, vol. 1, pássim, 1956. El papa Paulo III (1468-1549), promulgó la bula *Sublimis Deus* en 1537, que reconocía la plena humanidad de los indígenas americanos y prohibía reducirlos al cristianismo por la fuerza.

[...] tan vastos países con dificultad se hubieran conquistado y conservado si los genios fueran de tanta penetración, malicia y altivez como otras naciones de las demás partes del mundo; y aunque de tantos millares de indios haya uno o dos con ingenio, no es bastante esto para privarles de un privilegio concedido a toda su nación sin limitación alguna.

Dicho sea de otro modo, el prelado afirma que la cortedad, simpleza y humildad de los indios permitieron la conquista y “conservación” de la América. Notemos de paso que dichas “conquista” y “conservación” de los países americanos prevalecen en el pensamiento y la manera como lo expresa el cardenal regalista, sobre la “conversión” de los naturales, si bien es cierto que la incluyen forzosamente tomando en cuenta el contexto ideológico del imperalismo español. Pero la caridad se impone y a pesar de sus limitaciones, el prelado afirma que los indios merecen recibir el “privilegio” que constituye el sacerdocio.

En cuanto a la situación religiosa de los indios de la Nueva España, Lorenzana muestra tener mucha experiencia. Muchos de ellos aún son gentiles, otros no están bien convertidos, de modo que son numerosos los neófitos, al contrario de lo que pretenden quienes quieren someterlos a la jurisdicción del Santo Oficio. Su tan criticada tendencia a la superstición se reduce a “ignorancia, a curanderos y embusteros para atemorizar a otros, y a unos errores tan crasos, que no he hallado lo formal de la malicia que en los europeos”.

Observación que más de un antropólogo actual haría suya desde luego. Por tanto, los indios son ante todo ignorantes y simples y carecen de la malicia de los europeos.

El ex arzobispo de México y ahora cardenal-arzobispo de Toledo concluye

[...] resumiendo mi dictamen a sólidos fundamentos, digo que los indios no están en disposición de igualarles en el dolo y malicia con los europeos. Que son infelices por todos títulos y dignos de que no se les trate con más rigor, antes se les aumente suavidad como a unos menores y pupilos.

Vemos por tanto que en Lorenzana prevalece la caridad cristiana sobre la severidad y la incomprensión recomendada por otros. Pero como consecuencia —y también causa— de esta actitud benevolente aunque crítica, se mantiene y prevalece al mismo tiempo la visión del indio, heredada de sus defensores del siglo XVI, como un “menor”, un “pupilo”, es decir, un huérfano menor de edad respecto de su tutor. Se reitera por tanto su inferioridad original en relación con los europeos y su necesaria dependencia del “tutor”, o sea, el gobierno civil

y eclesiástico español. Al tratarlo con la indulgencia y “suavidad” con la que se trata a menores y pupilos, se mantiene al indio en una relativa protección pero también en una irresponsabilidad, desigualdad e inferioridad y finalmente una “otredad” fundamental.

CONSULTA AL GUARDIÁN DEL COLEGIO DE SAN BUENAVENTURA

Fray Joseph de Leyza, franciscano, guardián del Colegio de San Buenaventura sito en el antiguo convento de Santa Cruz de Tlatelolco, también fue consultado a propósito de la conveniencia de fundar el colegio solicitado por el bachiller Julián Cirilo de Castilla.³³ Es que el Colegio de San Buenaventura a su cargo no sólo ocupaba el sitio en el que se había levantado el prestigioso Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, ahora en ruinas, sino que en su calidad de franciscano y heredero de alguna manera del anterior, era la persona sin duda más apta para explicar las razones por las que Santa Cruz había fracasado y, por tanto, dejado de existir.³⁴ Sus informaciones serían necesarias para ponderar la eventual creación de un nuevo Colegio exclusivo para indios y también para evitar en lo posible cometer los errores, en caso de haberlos habido, que llevaron a la ruina al de Santa Cruz.

En primer lugar, y refiriéndose a los archivos franciscanos que pudo consultar, a Torquemada y a la cuidadosa visita que el oidor don Juan Manuel Oliván Rebolledo hizo al conjunto de Tlatelolco en 1728, retoma la historia del Colegio, fundado en 1537 por el emperador Carlos V, el virrey don Antonio de Mendoza y el respaldo del obispo don Juan de Zumárraga. Para fray Joseph de Leyza, las causas verdaderas de la ruina de Santa Cruz son sólo económicas y nada tienen que ver con los indios como tales. Así, describe cómo con rapidez cesaron algunas rentas, otras se perdieron con las inundaciones que asolaron la ciudad de México y las consecuentes destrucciones de propiedades, las epidemias que diezmaron a la población indígena redujeron de manera sustancial sus limosnas para el Colegio. Pero, sobre todo, la mala y descaradamente fraudulenta administración de los bienes cuyos réditos y producciones agro-

³³ El Colegio de San Buenaventura y San Juan Capistrano se fundó en 1660 en el convento de Santa Cruz. Constaba de un centro de estudios mayores para frailes y de una escuela para niños indios a quienes se les enseñaba el catecismo. P. Gonzalbo, *Historia de la educación en la época colonial*, p. 127.

³⁴ De hecho, el nuevo Colegio de San Buenaventura ocupó el convento, al estar arruinado el Colegio de Santa Cruz.

pecuarias sustentaban a la institución fue el factor principal que acabó con los recursos económicos del Colegio.³⁵

Joseph de Leyza habla muy poco de los indios. Al apoyar la solicitud de Cirilo,³⁶ se conforma con retomar y hacer suya la denuncia que hace aquél del vicio consuetudinario de la embriaguez entre los naturales. Sin embargo, el no hablar de forma directa de los indios, ensalzando sus cualidades, virtudes y talentos o, al contrario, denunciando sus defectos, vicios y limitaciones, no significa que Joseph de Leyza no trate de ellos. En primer lugar, el hecho de que respalde la solicitud de Cirilo de Castilla muestra que comparte con aquél la convicción de que los naturales son educables y deben recibir una educación de la misma calidad que los españoles, que les permita aspirar y tener acceso a los mismos puestos y cargos que ellos. Lo que lo coloca sin lugar a dudas en las filas de quienes, desechando los determinismos se supone naturales de los detractores de indios, creen en su plena humanidad y, por tanto, en su capacidad para cambiar, “progresar” y equipararse con los españoles en cuanto al gobierno eclesiástico y civil del virreinato se refiere. Además, el elogio que Leyza hace de los indios bajo la tutela de los primeros evangelizadores —o sea, los franciscanos ante todo—, el de los jóvenes que frecuentaron con tanto provecho el glorioso y malogrado Colegio de Santa Cruz, refuerza la idea de que los naturales son educables, perfectibles y hasta brillantes, siempre y cuando sean atendidos por maestros competentes y celosos de la obra de Dios —por franciscanos, se entiende—.³⁷ Por otra parte, el presentar los factores económicos, agravados por calamidades naturales como inundaciones y epidemias y, desde

³⁵ En efecto, los franciscanos, al hacer voto de pobreza, no podían administrar de manera directa los bienes que recibían de diversos medios. En el caso del Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, quienes lo administraban eran unos civiles nombrados por el virrey. Estos fueron incapaces y, encima de todo, deshonestos, pues los administraron no a favor de los intereses del Colegio sino de los propios. Algunos llegaron incluso a desaparecer con los fondos confiados. Esta información se encuentra en AGI, México, 1937. Elisa Luque Alcáide dedicó un capítulo al Colegio de Santa Cruz en *La educación en Nueva España en el siglo XVIII*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1970, pp. 249-278, y P. Gonzalbo, *Historia de la educación en la época colonial*, comenta la historia del mismo; véase el capítulo v, pp. 111-133, con una bibliografía sobre el tema, p. 112, nota 3.

³⁶ Leyza apoya la creación de un Colegio exclusivo y dedicado a la educación de los indígenas, pero a diferencia de Cirilo, que propone erigirlo en la Villa de Guadalupe, el franciscano reclama, como era de esperarse, la restauración del Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco.

³⁷ Si bien Leyza celebra el valor de los niños mártires de Tlaxcala —discípulos de los hijos de San Francisco—, protesta en contra de la afirmación de Cirilo de Castilla que ve en ellos el “único” medio por el cual se logró la conversión de los indios. El franciscano no podía aquí dejar de mencionar también la obra fundamental de sus congéneres en la empresa evangélica, la que Cirilo no sólo soslayaba sino que negaba de hecho.

luego, por el cinismo y la deshonestidad de los administradores *españoles* —que NO indios, *nota bene*— como los responsables de la ruina de Santa Cruz equivale a eximir del todo a los naturales de cualquier responsabilidad en el fracaso de la institución. En otras palabras, y al contrario de quienes achacan a los estudiantes indios sus deserciones, falta de constancia y capacidad para los estudios, su índole perezosa y enemiga de la castidad, etc., Leyza, al denunciar los factores económicos como LA causa del desastre educativo de Tlatelolco, declara implícitamente que los indios nada tuvieron que ver con el desastre en que vino a acabar el que fue durante unos años el floreciente Colegio de Santa Cruz. Así es como el guardián franciscano del Colegio de San Buenaventura y San Juan Capistrano fue el digno sucesor de Motolinía, Torquemada, etc., y siguió, en pleno siglo XVIII, defendiendo lo que aquéllos habían defendido más de un siglo antes. Los indios siempre han sido y siguen siendo susceptibles de ser educados.

CONSULTA AL RECTOR DEL COLEGIO DE SAN GREGORIO

El padre Joseph Mayora, rector del Colegio de San Gregorio de la Compañía de Jesús de la ciudad de México, no podía dejar de ser consultado a propósito del proyecto relativo a la creación de un Colegio exclusivo para estudiantes y sacerdotes indios, impulsado por el bachiller Julián Cirilo de Castilla.³⁸ Su parecer resulta muy importante pues siendo docente y rector del colegio de indios más prestigioso de la capital, su conocimiento de aquéllos y su experiencia relativa a su educación hacen de él un verdadero especialista en la cuestión, a diferencia de la mayoría de los personajes e instituciones consultadas al respecto.³⁹ Como lo vamos a ver, toda la argumentación presentada por el jesuita consiste en refutar las afirmaciones del fiscal de la Audiencia, el Marqués de Aranda, las que postulaban que los indios estaban determinados a quedar excluidos de cualquier forma de progreso y “civilización”, y, por tanto, incapaces de beneficiarse por medio de los estudios.

Empieza recordando lo que aquel funcionario considera como los impedimentos y limitaciones insuperables que los inhabilitan: “La una, física, fun-

³⁸ J.M. Beristáin de Souza, *Biblioteca Hispano Americana*, vol. 1, p. 208, lo menciona como Juan Mayora, nacido en México en 1710, jesuita, quien siendo rector del Colegio de San Gregorio, escribió *Vida y virtudes del P. Antonio Herdoñana, de la Compañía de Jesús, celoso misionero de los indios*, México, 1758.

³⁹ Con excepción del franciscano fray José de Leyza, guardián del Colegio de San Buenaventura, de Tlatelolco, también conocedor del mundo indígena.

dada en su natural incapacidad y casi ningunos talentos, y la otra moral, nacida de sus vicios, en especial la pereza, lujuria y embriaguez”.

El jesuita va a retomar cada una de estas denuncias y las va a impugnar. En cuanto a su “natural incapacidad y casi ningunos talentos”, el padre Mayora declara:

Bien considerado, se hallan ahora los indios casi en la misma rusticidad y barbarie en que los hallaron los primeros conquistadores. Y siendo después de cultivados por más de doscientos años de sus curas y maestros de escuela, es ésta prueba convincente de su natural incapacidad, como lo es la infecundidad de la tierra cuando nada le falta de cultivo. Este es el fortísimo fundamento en que estriba la común persuasión de la natural incapacidad de los indios, y por lo que el señor fiscal prudentemente juzga que son ineptos para las ciencias.

Al contrario de esta común opinión, Joseph Mayora, fundándose en el conocimiento profundo —de 20 años— que tiene de los indios juzga que “la rusticidad de los indios no es tanto defecto de natural incapacidad como falta de cultivo e instrucción”. Por tanto, el rector de San Gregorio se coloca resueltamente y desde el principio entre los adversarios de la teoría de algún determinismo “natural” al que estuvieran sometidos los indios y es partidario decidido de su instrucción. Pero, respecto de este punto, ¿qué tipo de instrucción se les proporcionó y se les sigue proporcionando?

La instrucción que desde su conquista hasta la estación presente han logrado, se reduce por lo común a la que les ministran sus párrocos en las pláticas doctrinales que les hacen los días festivos y a las que les dan los maestros de escuela en sus respectivos pueblos, la de sus curas, aun dado caso que el retiro y distancias de los pueblos, montes y desiertos en que por necesidad habitan muchos indios [no] les estorbe a ellos el oír la instrucción, ni a sus párrocos el dársela, si les embarazara. Con todo, aunque concedamos que universalmente en todos los pueblos es indefectible la instrucción de los curas y asistencia a ella de los indios, no por esto concederé que es la suficiente para colocarlos en el gremio de las naciones cultas y políticas. Ya porque en estas exhortaciones no se tratan dictámenes políticos, ya porque como son lecciones de una vez cada semana, no son bastantes para formar sujetos cultos. Y esto aunque se les junten las lecciones diarias de los maestros de escuela, porque éstos no los tienen en todos sus pueblos, y en los que los gozan con estabilidad, aun no gozan el bien de una erudita enseñanza,

porque por lo común los dichos maestros son unos hombres cuyos cortos talentos les niegan otras conveniencias de mayor interés temporal, y la escasa pericia en leer y escribir los acomoda en las escuelas de los pueblos de indios. Y siendo los maestros hombres bastos y zafios, mal pueden adiestrar a sus discípulos en las habilidades y políticas que ellos mismos ignoran. Y así, ni la instrucción de los curas, ni la diaria de semejantes maestros de escuela son bastantes para pulir, no digo ya indios, pero ni españoles, como lo tocamos en los que llamamos *payos* de esta Nueva España, los cuales en su rudeza y errores apenas se distinguen de los indios. Fuera de que los indios por la mayor parte no tienen más instrucción, a excepción de la doctrina semanal de sus párrocos, que enseñarles cuando niños las cuatro oraciones, mandamientos, sacramentos y el brevísimo compendio del catecismo del padre Castaño, que apenas contiene veinticinco preguntas y respuestas.”⁴⁰

Por lo tanto, la educación que se imparte a los indios desde la conquista es muy deficiente. A la dispersión de sus pueblos, las distancias que los separan, las pocas escuelas que existen en ellos, atendidas además por los maestros más ignorantes y bastos que se mandan ex profeso a estas escuelas, se añaden las irregulares e insuficientes “pláticas” y los rudimentos de instrucción que reciben los alumnos que acaso acuden a ellas. Sin lugar a dudas, de ser sometidos a este mismo trato, los españoles saldrían tan incultos como los indios. En conclusión, “la rusticidad que advertimos en ellos [los indios] proviene de falta de cultivo y no de natural incapacidad de las ciencias”.

La experiencia muestra en cambio que los indios, cuando tienen la suerte de recibir una educación de calidad, son iguales a los españoles, como se vio con el indio don Juan de Merlo, obispo de Honduras,⁴¹ lo que confirma que no existen determinismos “naturales” —o sea, la “natural incapacidad y casi ningunos talentos”— que denunciaba el fiscal, sino sólo la posibilidad o no de tener acceso a una educación de calidad. También los niños

⁴⁰ El padre Bartolomé Castaño escribió un brevísimo catecismo en náhuatl, *Tepilon Teotlatolli*, cf. Dorothy Tanck de Estrada, *Pueblos de indios*, p. 433.

⁴¹ Juan Merlo de la Fuente, natural de Nopalucan, obispado de Puebla. Estudió en el seminario de San Jerónimo, se doctoró en cánones, fue catedrático sustituto en la Universidad de México, abogado de la Audiencia, canónigo doctoral de la Puebla de los Ángeles, provisor y vicario general del obispo don Juan de Palafox. Cuando éste retornó a España, Merlo quedó como gobernador del obispado de Puebla. No aceptó la mitra de Nueva Segovia, en las Filipinas, pero sí la de Comayagua, en Honduras, donde falleció en 1662. Cf. J.M. Beristáin de Souza, *Biblioteca Hispano Americana*, vol. 1, p. 242.

naturales que estudiaron en el Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco con los insignes maestros franciscanos de los principios dieron frutos notables de erudición. ¿Por qué lo que tan bien empezó decayó a los extremos que se viven ahora? Para Joseph Mayora, la razón es clara: refiriéndose a aquellos frutos, éstos

[...] se hubieran continuado hasta nuestros días, si la aplicación a su cultivo que hubo en aquellos primeros no hubiera cesado en los siguientes, en que los miserables indios han estado y están abandonados al abismo de la ignorancia, en que estuviéramos también sumergidos los españoles de este reino, si no lográramos mayor cuidado para nuestra enseñanza que el que se pone para la de los indios.

Ya lo acaba de señalar Joseph Mayora unas líneas arriba: los peores maestros son los que se mandan a las escuelas de indios, porque éstos han sido y siguen siendo abandonados por los españoles.

Sin embargo, no siempre han sido los indios rudos e ignorantes y el jesuita, buen conocedor de las antigüedades indias, recuerda elogioso los tiempos prehispánicos, cuando los naturales eran cultos y políticos. Menciona, por ejemplo, la ciudad de Texcoco, que era su Universidad, donde guardaban los archivos de sus “historias de guerra, de orden y sucesos de años y de genealogías”, las pláticas de buenas costumbres que se les hacían a los niños, mancebos y doncellas, que el padre fray Juan Bautista dio a conocer como los *Huehuetlatolli*, en los que se puede admirar la

[...] mucha crianza, respeto y cortesía, buen término y elegancia en el hablar de los indios viejos, [tan alejados] de la poca crianza, respeto y miramiento, barbaridad en el hablar y poca policía de los indios mozuelos de este tiempo” [citas que Mayora toma de Juan Bautista], a Antonio de Solís, quien también da “copiosos argumentos de su capacidad” [se refiere a los indios].

En consecuencia,

Si la diligencia que en su gentilidad ponían los indios en la buena crianza y erudición de sus hijos, pues desde su tierna edad los prometían sus padres en una de dos religiones que ellos tenían de tiempos muy antiguos, una de hombres y otra de mujeres, donde criaban a las niñas; si esta solicitud se pusiera ahora, descubrirían los indios capacidades como se hallan entre los españoles.

A fin de cuentas, según el jesuita Mayora, bajo la dominación de los españoles, los indios no sólo no han progresado en cuanto a vida política y cortesana, sino que se han deteriorado y precipitado a un estado lamentable. ¿Cuál fue el factor fundamental de esta triste evolución? La desaparición de la educación de antaño, que o no fue sustituida o lo fue por una muy deficiente.⁴² Ahora bien, si el principal motivo de la conquista y colonización española fue, como lo pretenden, afirman y reiteran tanto la Corona como la Iglesia, la “conquista espiritual” o sea la cristianización de los naturales y su reducción a la “civilización” y “policía” como las conciben los advenedizos, y si estos naturales son, después de más de dos siglos de haber sido sojuzgados por los españoles, apenas cristianizados y abandonados en un estado lamentable que hace añorar los tiempos de su gentilidad, ¿de qué sirvieron la conquista, la colonización? ¿Qué hicieron los españoles para arrancarles sus idolatrías y, sobre todo, llevarlos a la tan mencionada “civilización” de la que presumen aquéllos? Aunque el eclesiástico se cuide de expresarlo de manera directa, sus declaraciones y afirmaciones contienen una crítica radical de la presencia y desempeño europeos.

El fiscal sostiene que en el Seminario de México, a pesar de contar con cuatro becas a ellos reservadas, los estudiantes indígenas resultan mediocres en cuanto al aprovechamiento de los estudios se refiere. Pero el padre Mayora rechaza esta acusación con un argumento que muestra, una vez más, su profundo conocimiento del mundo académico junto con un sólido sentido común que recurre a una apreciación estadística elemental. En efecto, siendo sólo cuatro becas las reservadas a los hijos de caciques, se ve que “los singulares talentos no abundan aun entre españoles, que siempre los raros talentos salen de entre muchos no tan excelentes”.

Por tanto, al ser rara, es decir, excepcional la excelencia, y siendo por otra parte tan reducido el grupo de los estudiantes indios por las pocas becas a su alcance, resulta muy difícil que surja un “talento” también excepcional entre ellos, ya que se trata de una cuestión de proporción. Se deduce por tanto que si se encuentran mayores casos de excelentes estudiantes españoles, se debe sólo al hecho de que ellos son más numerosos y que, en consecuencia, hay entre ellos más de dónde escoger. Otra razón se puede alegar para explicar el poco aprovechamiento de los estudiantes indios en el Seminario: ellos sólo son cuatro frente a varias decenas de estudiantes españoles. De ahí que muy posiblemente

⁴² Es evidente que esta severa, acuciosa y fina crítica proviene de un docente jesuita, rector de un prestigioso Colegio, es decir, de un pedagogo de alto vuelo, miembro además de la élite religiosa de entonces, la Compañía de Jesús.

[...] estarán los cuatro indios colegiales oprimidos de los demás, por la superioridad con que los españoles tratan a los indios y aun tal vez desprecio, el que por la poca refleja de la niñez, no será del todo evitable por la vigilancia de los rectores, motivo por que el Padre Juan Antonio de Oviedo, de nuestra Compañía, no admitió a uno en el Colegio de San Ildefonso cuando fue rector. Y oprimidos por los baldones, no están muy expeditos para la consecución de las ciencias, para las que conduce un ánimo sereno y nada conturbado; y quien entre estas opresiones tuviese un ánimo varonil y superior a las contumelias e irrisiones hará algunos progresos en las letras [...].

De modo que en el contexto hostil, preñado de burla y desprecio, que los españoles crean en el Seminario, sólo los “ánimos superiores” pueden eventualmente progresar. Se trata por tanto de un nuevo obstáculo, esta vez de naturaleza psicológica, enfrentado por los estudiantes indios, mientras los españoles, sea cual sea su “ánimo”, se encuentran en circunstancias favorables. Insistiendo en el tema de la supuesta “incapacidad” de los indios para los estudios, Joseph de Mayora, pertrechado con su experiencia en San Gregorio, expone que

[...] he conocido estudiantes indios que han disputado igualdad y aun llevado la primacía, no sólo en la latinidad sino también en la filosofía, en concurrencia de floridos ingenios españoles. Progreso que hubieran continuado en facultades mayores si su pobreza no les hubiera negado los medios. Es verdad que alego ejemplares singulares, pero es en asunto en que no puedo traer muchos, porque son muy raros los indios a causa de su pobreza, que se dediquen al estudio de las letras.

Así, no sólo los indios son capaces y dotados de iguales talentos que los españoles, sino que los pueden superar en ciertas circunstancias. ¿La causa por la cual no siguen estudios mayores? La pobreza —entonces como ahora—. Estudiar cuesta caro y los naturales, incluso los caciques y gobernadores, no suelen tener los medios suficientes para mantener a sus hijos como estudiantes, quienes además de no contribuir con algún trabajo productivo para el sostenimiento familiar, como otros en edad de hacerlo, gravan el magro presupuesto de los suyos. Mayora aporta pocos ejemplos de indios dotados de “ánimo superior” que lograron el éxito en sus estudios e incluso superar a los españoles, pero su número muy reducido no hace sino confirmar lo que él argumenta: son pocos los que acceden a los estudios superiores, por las circunstancias mencionadas. Y su poco número se debe no a su falta “natural”

de talentos sino a la de una buena educación, al contexto hostil en el que se les dispensa alguna y, también, a la pobreza de sus familias.

Las monjas y beatas indias por ejemplo, que son eximidas de tareas materiales, se dedican a la devoción y al estudio y se gobiernan tan bien como sus semejantes españolas, muestran que no es la naturaleza del indio lo que le impide salir del estado en el que se encuentra, sino las circunstancias que lo rodean y las oportunidades que se le brindan o niegan. Mayora percibe la dinámica del proceso que describe. Las monjas del convento de Corpus Christi, de la capital, las del de Nuestra Señora de Cosamaloapan, en Valladolid, las señoras que viven en el beaterio de Santa Rosa de Santa María, de Guatemala, las jóvenes de la Casa de Recogimiento de Indias Doncellas, de la ciudad de México, son virtuosas, devotas y ordenadas. Ellas enseñan estas virtudes a sus pupilas y discípulas, de modo que los beneficios alcanzan a más mujeres que, a su vez, podrán aplicarlas en sus misiones futuras de esposas, madres o monjas. Porque en estas santas casas, “[...] no sólo las doncellas indias que la habitan se instruyen en toda habilidad mujeril, en la perfección de la lengua española, en leer y escribir y demás cosas necesarias a la vida política, y sobre todo en el servicio y temor de Dios, sino que las dichas indias recogidas comunican este beneficio a las niñas de su nación [...]”. Es de señalar que la Audiencia de la ciudad de México, en su informe relativo a la conveniencia de fundar un Colegio para estudiantes indios que pudiesen llegar al sacerdocio, también recalcó la piedad, recogimiento y virtudes de las cacicas indígenas de los conventos recientemente fundados en México, Morelia y Oaxaca.

Las congregaciones jesuitas como la de la Buena Muerte, fundada en el Colegio de San Gregorio de la capital, y la del Colegio de San Xavier, de la ciudad de Puebla, reúnen multitudes de indios tan miserables como devotos que acuden de muy lejos a oír los sermones semanales, a confesarse y comulgar con frecuencia. En las ciudades de México y Puebla

[...] se llenan de indios nuestras iglesias y ésta y aquella ciudad del olor de sus vidas, que difunde la humildad, devoción y fervor de los indios e indias congregantes, como admiran las más ilustres personas, así eclesiásticas como seculares, que o frecuentan dichas iglesias o tienen noticia de la edificación con que proceden los alumnos de ambas congregaciones. Y mediante estas congregaciones, viven tan ordenados en el ajustamiento de sus conciencias, que lo propio es escribirse por congregantes que dar de mano y abandonar los vicios, tanto que entre ellos es común adagio decir del indio que no es vicioso: éste es congregante.

Está claro que aquí, Joseph Mayora busca matar dos pájaros de un tiro. Por una parte, elogia la capacidad de los indios para practicar las virtudes de la humildad, devoción y fervor, con el fin de acreditar sus plenas capacidades para ser cristianos de intachables costumbres y, con ello, sigue su propósito constante de contradecir el parecer del fiscal. Pero por otra, es evidente que —con toda inmodestia— realza y encomia la labor de la Compañía de Jesús, que cobija estas destacadas congregaciones y bajo cuya dirección se logran estos espléndidos resultados: unos indios casi perfectos. El mensaje se impone: cuando son bien conducidos —entiéndase, pastoreados por los hijos de San Ignacio—, los indios son todo lo virtuoso que se puede desear; y si no lo son, es que no fueron pastoreados o que sus pastores, por diversas razones, fallaron o desistieron de cumplir y perseverar en su misión. Al bien entendedor, media palabra.

Los indios que tienen el privilegio de pertenecer a estas distinguidas congregaciones las aprecian sobremanera y sus desempeños se ciñen a sus exigencias. Así,

[...] los que en realidad lo son [de la congregación], de que tal vez reconvenidos de algún delito en cierto sabio tribunal, para exculparse de él, han alegado con sencillez que cómo podían haber cometido tal delito siendo congregantes. Este es el aprecio al espiritual beneficio de su congregación, a más de mostrar que los indios tienen alguna capacidad, pues penetran la importancia de él, por lo mucho que conduce a su salvación. Muestra también la fecundidad de sus corazones para llevar muchos y sazonados frutos de virtud y tantos, señor, que es deseable que en las cofradías de los más cultos españoles, se vea la copia en número y fruto que estas dos congregaciones de indios.

Aparte del elogio reiterado de las dos congregaciones jesuitas, vemos aquí cómo los indios son presentados no sólo como iguales a los españoles en general, en cuanto a virtudes se refiere, pero incluso como ejemplos a seguir (véase el término: “copia”) ¡para los “más cultos” de ellos! Así, indios y congregaciones —dirigidos por los jesuitas, no lo olvidemos—, se erigen, bajo la pluma de Joseph Mayora, como ejemplos dignos de ser imitados por las más ilustres congregaciones españolas.

Las virtudes de los naturales también se revelan plenamente en el confesionario,

[...] donde admiramos la paciencia invicta en sus trabajos, que no es en ellos efecto de insensibilidad, que bien sienten, sino efecto del vivo conocimiento de que Dios así lo dispone. Admiramos también la honestidad y rectitud en sus

acciones y la constancia en la secuela de la virtud. Y esta constancia es tanto más maravillosa en ellos cuanto son más las persecuciones que toleran en el camino de la virtud, pues aun la común virtud de los indios es más perseguida que la más heroica de los españoles.

Los indios son (dos veces) *admirados* por su paciencia y su honestidad y su constancia es “*maravillosa*”. Estos términos —verbo y adjetivo— reflejan la gradación que sigue Mayora en su apreciación de los naturales. Así, empezó por asentar las capacidades de los indios por los estudios y la práctica de las virtudes cristianas. Luego, estableció su igualdad con los españoles en cuanto a capacidades y talentos para al final convertirlos en sujetos de admiración, dignos de ser imitados por los “más cultos españoles”. Sólo falta ahora que los alce un grado más en la escala de la excelencia:

Hallamos entre ellos quienes aspiran a la santidad; y con suma confusión y mayor consuelo mío, he encontrado india que a imitación de nuestra mística Doctora Santa Teresa, ha hecho y cumplido el arduo heroicísimo voto de hacer siempre lo más perfecto y agradable a Dios, que mostrándonos en esto que para los indios no está abreviada la mano del Señor, que con infinita liberalidad, sin aceptación de personas, reparte igualmente las riquezas de su misericordia a todas las naciones que de veras solicitan enriquecerse de sus tesoros. Es cierto que para atesorar riquezas de la gracia, no son las más inútiles las manos de los indios, antes en cierto modo, las podemos considerar las más ágiles, por estar más vacíos de los vicios de la profanidad, codicia, vanidad, regalo, ambición y avaricia, que no poco nos estorban para la consecución de la santidad. Pues en los indios tocamos con nuestras manos una casi natural inclinación a las virtudes contrarias, como la humildad, la pobreza, el desinterés, la obediencia y la mortificación.

Si analizamos estas líneas encontramos lo siguiente. Los indios pueden aspirar a la santidad, es decir, a la culminación a la que un cristiano puede tender, lo que significa que ésta no queda reservada para naciones o personas determinadas. Ellos son más aptos —que los españoles, se entiende— a “ateorar riquezas de la gracia”, al carecer de los vicios que estorban bastante la consecución de la “santidad”, que son la profanidad, codicia, vanidad, regalo, ambición y avaricia. En cambio, los indios poseen justamente y por una “casi natural inclinación” las virtudes contrarias a aquellos vicios, así la humildad, pobreza, desinterés, obediencia y mortificación. *Ergo*, ellos son más inclinados a la santidad que los españoles. En conclusión, los naturales son superiores a

los españoles en cuanto su inclinación natural; la falta en ellos de ciertos vicios y en cambio la posesión de determinadas virtudes les permite aspirar a una santidad que tienen más posibilidades de alcanzar que aquéllos. Lo “natural” es recuperado por Mayora puesto que en lugar de condenar a los indios a la miseria material y espiritual perpetua por su inclinación “natural” como lo pretenden sus detractores, los favorece al contrario, al otorgarles las virtudes “naturales” que les allanan el camino a la santidad.

Después de haber probado la capacidad de los indios, su igualdad y hasta superioridad sobre los españoles, e incluso su inclinación a la santidad, el padre Joseph Mayora va a emplearse en refutar las acusaciones de pereza, embriaguez y lujuria, vicios que les son reprochados de manera constante aun por sus defensores.

Según el religioso, la pereza

[...] no es predominante en los indios, pues inclinando este vicio al amor de la ociosidad y aborrecimiento del trabajo, no observamos en esta nación estas características señas, sino las contrarias, pues vemos en los indios que la aplicación al trabajo comienza en ellos antes del uso de la razón, pues desde niños ya trabajan, o ministrando a sus madres los trastecillos domésticos, o cargando pequeñuelas carguitas o a sus menores hermanitos, como los encontramos en las calles de esta ciudad. Ya mayorcitos, comienzan a adiestrarse en los fuertes trabajos que han de ejercer ya grandes, y ya grandes, lo vemos que ellos son el todo en los trabajos más recios, en la siembra de los campos, en el corte de las maderas, en el beneficio del carbón, del añil, de las minas, en la fábrica de los edificios y aun en el transporte de las cargas. Y si en estos trabajosos afanes atendemos a su constancia, hallaremos que no son de suyo perezosos, pues sucede que cuando huyen de la hacienda donde son operarios, por lo común se van a trabajar a otra, indicio de que no están entregados al ocio. Miserables de nosotros, si los indios que llevan el peso de todo lo mecánico en esta Nueva España, se dieran a la ociosidad; pero, hay el consuelo, y a los confesores con más individualidad consta, del horror que el común de esta nación tiene a la ociosidad, pues aun se confiesan de unas ligerísimas perezas muy veniales en lo pesado y trabajoso que por lo común son sus ocupaciones.

Hermosa y justa descripción, sin duda, de la vida de trabajo que incumbe a los indios desde la niñez, junto con una lúcida llamada de atención pues sin el trabajo de ellos, que se encargan de las tareas más duras, ¡cuán miserables se encontrarían los españoles!

La “deshonestidad” —que otros llaman “lujuria”— de los indios en efecto existe

[...] pero no es efecto de su mayor inclinación a este vicio sino de la mayor rusticidad en que se hallan por falta de cultivo; y así, son menos cautos en celar sus fragilidades, que sabidas por los interesados, las denuncian en los tribunales para su remedio. En lo demás, estoy cierto que si igualmente llevaran a los tribunales sus querellas españoles y de otras castas, excederían éstas en número y gravedad a las criminosas causas de los indios (si es lícito decirlo así), causas ligeras y civilísimas, porque tengo a la nación de los indios por la más casta de las naciones de este reino.

En otras palabras, los indios no son más deshonestos que los demás pero son menos cautos para ocultar sus “fragilidades” que, conocidas, son por tanto más a menudo denunciadas ante las autoridades. De allí se desprende que quienes se entregan al igual o más que ellos a algunas “fragilidades”, al procurar ocultarlas, escapan a las denuncias y por tanto a la justicia, ya que si no hay denuncia, comparecencia, juicio y sentencia, no hay delito. Así es como los indios, sólo por ser más sencillos y menos taimados que los demás, aparecen más pecaminosos y delincuentes, aun cuando Joseph Mayora —buen conocedor de la vida íntima de sus contemporáneos por la práctica del confesionario, no lo olvidemos— asegura que la “nación de los indios es la más casta de las naciones de este reino”, lo que una vez más los coloca moral y socialmente encima de los mismos españoles. El religioso fundamenta su afirmación, a partir de su experiencia de confesor:

Lo primero, es que tal cual especie de lujuria ni la mientan y casi la ignoran. Lo segundo de que en las continuas ocasiones en que viven mezclados hombres y mujeres, comiendo y durmiendo en una misma pieza, no son tan continuas las culpas. Y estando por lo común todo el día ausente el marido o la mujer de sus casas a causa de sus ocupaciones, aun con esta facilidad, no son diarias las caídas. Ni lo son por lo común aunque estén vehementemente apasionados entre sí, porque lo común en los indios [es que] semejante pasión cuando es vehemente, los hace que caigan más, pero no innumerables veces, ni los hace que tengan perpetua memoria del objeto de su ruina, de quien sólo se acuerdan cuando lo ven; y aun viéndolo, suele ser con tal indiferencia, que sucede no muy raras veces que perseverando por necesidad en una misma habitación, no se teme la reincidencia del arrepentido, y más si interviene palabra del cómplice de que no lo perturbara. Y por esta experiencia del no

muy difícil abandono de esta culpa, algunos confesores no ignorantes no han hallado inconveniente en confesar al amasio atraído de la amasia recién arrepentida, y han continuado sin tropiezo un mismo confesionario.

Extraña, interesante y excepcional, resulta esta descripción de la vida íntima de los indios. En primer lugar, ellos no parecen conocer o al menos practicar “tal cual especie de lujuria”, por lo que se entiende que su vida sexual es sencilla, exenta de los refinamientos o perversiones cuya descripción los confesores suelen oír de vez en cuando por parte de individuos procedentes de otros grupos sociales. Luego, es de notar que a pesar de la promiscuidad en la que viven hombres y mujeres y de la ausencia frecuente del marido o de la mujer, no son constantes los deslices carnales entre ellos. Tampoco la pasión amorosa “vehemente” suscita entre los naturales los efectos devastadores que provoca entre los españoles por ejemplo, y ésta parece desvanecerse con rapidez, para dejar lugar al arrepentimiento, la indiferencia y finalmente al retorno de la serenidad.

Otra cosa distinta sucede con la embriaguez, de la que no se puede negar que sea frecuente y hasta consuetudinaria entre los indios. Sin embargo, existen explicaciones a la frecuencia de este vicio entre los indios. Primero, fuerza es admitir que ellos

[...] necesitan para vigorizarse en su continuo y recio trabajo del refrigerio de la bebida del pulque y algunos que por su mayor rusticidad no disciernen entre el beber y embriagarse, pues en la confesión, acusan por embriaguez la que fue bebida moderada. Estos como juzgan que aun en el beber hay culpa, y por otra aprenden que el beber es necesario para su salud y trabajo, no es fácil se contengan en el exceso una vez que comienzan a beber, pues aprenden ya cometida la culpa. Impuesto este error, es muy difícil la sobriedad, pues sabemos que es grave tentación aun a la gente culta para caer en algún delito, aprender lo necesario o conducente a su salud.

De suerte que el pulque es necesario pues “vigoriza” al indio que necesita fuerzas para trabajar en los duros oficios mecánicos. La consideración siguiente resulta tan sutil como justa: en efecto, es difícil discernir la diferencia entre beber y embriagarse, porque ésta depende no sólo de la cantidad de bebida alcohólica ingerida sino, sobre todo, de la tolerancia de cada individuo al alcohol.⁴³

⁴³ Es significativo que el verbo castellano, “beber”, el francés “boire” y el inglés “to drink” signifiquen a la vez “beber”, o sea, absorber una bebida, y “embriagarse, emborracharse”. De modo que la confusión de los indígenas es muy explicable, puesto que existe en lenguas europeas y por tanto en los conceptos mismos.

De ahí la facilidad con la que se pasa de la simple ingesta de una bebida vigorizante a la embriaguez, cuyo vicio es muy difícil erradicar.

El asiento del pulque contribuye de forma notable al vicio de la embriaguez porque

[...] más grave tentación es, aun para los hombres sabios, una ocasión próxima, y casi lo es para los indios el asiento del pulque, porque pidiéndoselo sus cuerpos [es frase de ellos], y teniéndolo tan a mano y en tanta abundancia, se lo conceden sin medida. A que se allegan los incentivos y aun violencia que los indios maestros, mayordomos y capitanes, que así llaman a los capacitados y guías de los otros en el trabajo, obligan a sus compañeros a la embriaguez. Y más que por la rusticidad en que se hallan, está el común de su nación en estado de gobernarse más por el miedo del castigo que por la razón. Ven ellos que este delito no se castiga y se permite públicamente, y quizás por esta impunidad, los malos a quienes sólo refrena el temor de la pena se dejan llevar precipitados de la corriente. Por el contrario, en los lugares donde no florece el asiento y más si florece el castigo, es rara la embriaguez, o no tan gravante que no se consiga mucha disminución, a lo menos en lo público, y que no sea tan rara como lo era en su gentilidad, por temor de cruel castigo [...].

Por lo tanto, tres factores explican el vicio frecuente de la embriaguez entre los naturales. El primero es la abundancia del pulque y, en consecuencia, la facilidad para conseguirlo. En segundo lugar, una apreciación muy atinada del mundo masculino del trabajo, en particular del que requiere esfuerzos físicos, en los que ciertos valores y comportamientos considerados como significativos de hombría se imponen y deben acatarse, siendo la embriaguez, entonces como ahora, una práctica obligada a la que es tan difícil e incluso riesgoso negarse.⁴⁴ Y por último, la ausencia de castigo de la embriaguez es un factor decisivo que la permite y la fomenta.

Fuera de estos tres vicios de los que los indios son acusados de forma constante y que son refutados por el jesuita, la manera como se gobiernan suscita de su parte algunos comentarios. Él distingue el gobierno “privado”, es decir, el que interesa a la familia, y el público, el que rige las comunidades. En cuanto al primero,

⁴⁴ El hombre que se niega a emborracharse con otros se expone a la burla, al ser considerado como poco varonil, porque el consumo de alcohol fue y sigue estando en muchos medios sociales siempre ligado a la condición masculina.

[...] si los padres no son de muy estragadas costumbres, son cristianos e instruyen a sus hijos en la piedad del culto divino [en que quizás no les igualan los españoles], en el respeto a los mayores [en que ninguna nación los excede] y en la guarda de los demás mandamientos, en la inteligencia de los misterios de nuestra santa fe católica; y en el trato cortésano y político, pocas veces comunican a sus hijos, por ser muy escasas las que a sus padres han comunicado los españoles [que son la fuente de donde debían beberla], a quienes ha faltado la aplicación o a lo menos, el método para iluminar en los puntos a estos miserables neófitos. Pero si los padres o ambos o uno solo han logrado la felicidad de ser bien instruidos en la doctrina y vida política, cría[n] a sus hijos con edificación nada diferente de la de los españoles.

De nuevo, si bien el gobierno privado de los indios de buenas o tan sólo aceptables costumbres es cristiano, los padres no son capaces de transmitir a sus hijos lo que se refiere al “trato político y cortésano”, porque los españoles, faltando a su deber, tampoco se lo han enseñado a ellos. Como lo vimos antes, Joseph Mayora hace responsables a los españoles —por falta de aplicación o de método— de las carencias y limitaciones de los indios. Pero no deja de recalcar que cuando los padres indígenas o sólo uno de ellos ha tenido la suerte de recibir una buena instrucción, tanto en doctrina como en “vida política”, cría[n] tan bien a sus hijos que éstos llegan a igualar a los españoles. La comparación entre indios y españoles es reiterada y, cuando la educación existe entre los primeros, Mayora afirma que ellos son iguales y algunas veces superiores a los españoles.

En cambio, el gobierno público de los indios

[...] se vicia en la raíz, cuando se deja al arbitrio la elección de gobernador, alcaldes y demás oficiales de república, porque entonces suele preponderar a la razón la pésima inclinación de nuestra viciada naturaleza, de que nos gobiernen los más indulgentes y no los más justos y rectos. Y así, excluyen del gobierno de la república a los de buenas costumbres y en especial, a los que son adversos a la embriaguez.

Además, son muy pocos los indios que saben leer y escribir, de suerte que su gobierno no puede ser satisfactorio. Sin embargo, de ser sobrios y buenos el gobernador y demás oficiales, “entonces guiados de solas las luces de la razón”, perseguirán los vicios y administrarán de forma adecuada la justicia “a que son naturalmente inclinados y constantes a protegerla”.

Pero, ¿por qué los indios que antes eran tan sabios gobernadores ahora son tan poco? Es que ahora, en lugar de dedicarse a la “contemplación de la

política”, es decir, la especulación política, y de apartarse de lo “mecánico”, como los senadores de la Antigüedad,

[...] vemos que se crían los indios, aun los caciques, siempre afanados en el trabajo y faltos de instrucción. Y por esto no dan verdaderas [¿?, palabra casi ilegible] muestras de talento, de gobierno, como por más instruidas lo muestran las religiosas indias de Corpus Christi y Cozamaloapan y la matrona india en su casa de recogimiento de esta ciudad. Que no hemos de negar al sexo varonil lo que en el mujeril vemos tan felizmente logrado, negando a los varones la capacidad para el gobierno, que en las mujeres ya no es disputable, a vista de la experiencia del acierto con que gobiernan dichos conventos y casa.

Aparte del simpático feminismo *avant la lettre* del jesuita Joseph Mayora, notamos aquí la idea aristotélica que tiene de la función política. Según él, una función de gobierno o sea de naturaleza política, no es compatible con una ocupación mecánica porque aquélla se nutre por fuerza de la especulación intelectual.

Regresando a la cuestión de la eventual erección de un Colegio exclusivo para estudiantes y sacerdotes indígenas, el rector del Colegio de San Gregorio opina que ésta es en efecto deseable. En aquel Colegio se enseñaría a los educandos la lengua castellana, leer y escribir, latinidad y aun facultades mayores. Al principio, dicho colegio sería regido por clérigos españoles, “mientras en él se criasen indios que pudiesen después regirlo con prudencia”. También recomienda que no sean mezclados los estudiantes indios con los españoles porque, enfatiza de nuevo,

[...] juzgo que atendida la presente constitución de estos miserables, que con vendría que en dicho Colegio no se recibiesen españoles, y esto, omitiendo otras causas, aun por sólo los dicerios con que no sólo españoles pero aun los de las demás castas, escarnecen esta nación más vilipendiada por menos instruida [...] estando solos los indios, será menor el embarazo del encogimiento o pusilanimidad que les causa la presencia o la memoria del antiguo desprecio con que tratan a su nación las castas todas de este reino. Motivo por que los sacerdotes de este Colegio de esta ciudad [el de San Gregorio] y de San Francisco Xavier de Puebla, sólo nos dedicamos al cultivo de los indios en confesionario y púlpito, y a esto atribuimos en gran parte el aumento y frecuencia de indios en una y otra iglesia, con tanto bien de sus almas, a que atienden con mayor libertad, por tener menos dificultades que vencer en dichas iglesias, quitada la de la vergüenza que les causa la concurrencia con españoles.

Los jesuitas, como los franciscanos y demás órdenes religiosas que estuvieron desde los principios misionando entre los indígenas, abogan por tanto por la separación, de no tan lejano recuerdo, de las antiguas y fallidas “repúblicas” de indios por un lado y de españoles por otro, del siglo xvi.

Consecuente con las opiniones que sostiene en todo su alegato, Mayora afirma con firmeza refiriéndose a los indios:

[...] juzgo que cultivados, son capaces aun del gobierno y magisterio de un Colegio [...] la capacidad de los indios no es limitada para ésta o aquélla facultad, hay entre ellos diamantes brutos, y un constante trabajo y prudente cultivo descubriera en ellos brillantes fondos de capacidad e ingenio. Los mayores que he conocido entre españoles y demás castas de este reino han sido el de un indio y una india. El indio, a quien en la edad de poco más de veinte años oí de primera confesión, que no había hecho hasta entonces, porque en los montes donde beneficiaba su carbón —que éste era su oficio— no había logrado quién lo instruyese aun en los primeros rudimentos de la fe católica; y después, con sólo tres meses de instrucción, consiguió tantas noticias de los misterios de la fe y de las obligaciones cristianas, que fue admiración mía, especialmente en la inteligencia del amor de Dios sobre todas las cosas, que es el mandamiento más difícil de entenderse y explicarse. La india, habiendo sido de estragadas costumbres, hizo en pocos instantes una confesión general de toda su vida, con tan clara distinción de número y especies, y con expresiones tan concisas y significativas, que el teólogo más versado en la ciencia moral se contentaría, no digo con ejercerla, sino con sólo igualarla.

En conclusión, el jesuita Joseph Mayora, emulando al que fue el gran enemigo de la Compañía de Jesús, el obispo don Juan de Palafox y Mendoza, hace un elogio a la vez encendido aunque razonado de las capacidades, talentos, pero también una denuncia o, mejor dicho, un reconocimiento de las debilidades de los indios.⁴⁵ Para él, la falta de instrucción sola es responsable del estado de ignorancia, miseria y rusticidad en el que se encuentran. De esto

⁴⁵ Se trata, por supuesto, del texto *De la naturaleza del indio*, de Juan de Palafox y Mendoza, obispo de Puebla. El informe fue editado en secreto en Puebla hacia 1650 y vuelto a publicar en Zaragoza y Madrid. Genaro García y Carlos Pereyra publicaron las “Virtudes del Indio” en la *Colección de documentos inéditos o muy raros para la historia de México*, México, Lib. Vda. de Ch. Bouret, 1905-1911. En la actualidad existen varias ediciones de este texto, en particular la similar de las ediciones de Madrid, 1659-1671 y 1762, por Miguel Ángel Porrúa—Universidad Nacional Autónoma de México, *Manual de estados y profesiones. De la naturaleza del indio*, prólogo de Horacio Labastida, México, 1986.

se infiere que los españoles han fallado a su misión, la que sin embargo ha sido y sigue siendo esgrimida tanto por la Corona como por la Iglesia como la justificación principal de la conquista y colonización de lo que ahora es la Nueva España: su educación en la fe católica y la vida “política”, siendo ambas metas inseparables. No sólo los indios poseen las mismas capacidades y talentos que los españoles, por lo que les son iguales, sino que además, sus cualidades y virtudes *naturales* los hacen más aptos que aquéllos a aspirar a la santidad.

No se puede negar que bajo estas afirmaciones exista la voluntad, no tan implícita, de encarecer los logros de los hijos de San Ignacio, puesto que algunos de los ejemplos que Mayora ofrece de indios/as virtuosos y buenos cristianos asientan que éstos fueron instruidos y guiados en la senda de la virtud por los religiosos de la Compañía. Sin embargo, la respuesta que el rector de San Gregorio envía a las autoridades que solicitaron sus opiniones respecto del proyectado Colegio para indios, emana incontestablemente de un conocimiento profundo del medio indígena, una inteligencia lúcida a la vez que fina, una sensibilidad antropológica a la complejidad de las circunstancias sociales y psicológicas en las que se desenvuelven los hombres. Su texto, sólido y estructurado, es directo y valiente, en cuanto manifiesta las ideas y convicciones de su autor sin ambages ni recursos oratorios que mitiguen el alcance de los contenidos y significados. Sabemos que el alegato de Joseph Mayora a favor de los indios impresionó —y hasta tal vez conmovió— a algunos miembros del Consejo de Indias, cuyas opiniones reflejaron en gran parte las del generoso, valiente y lúcido jesuita.

PARECER DEL CABILDO DE LA COLEGIATA DE LA IGLESIA DE NUESTRA SEÑORA DE GUADALUPE

El Cabildo de la z de la iglesia de Nuestra Señora de Guadalupe tuvo asimismo que manifestar al Consejo de Indias su parecer acerca de la nueva creación que Cirilo de Castilla pretendía.⁴⁶ Con un estilo sumamente rebuscado —y tan enrevesado que a veces no resulta del todo claro—, el cabildo, al igual que la Audiencia de México, reconoce la oportunidad del proyecto, para cuyo funcionamiento propone algunas modificaciones, y hace suya la descripción que del “lastimoso estado” de los naturales había hecho el sacerdote tlaxcalteca.

⁴⁶ La iglesia de Nuestra Señora de Guadalupe fue nombrada “Colegiata” en 1749. Este nombramiento permitía a las iglesias que no eran catedrales, gobernarse con un cabildo, como aquéllas.

Retomando la afirmación de éste al referirse al hecho de que los indios no adolecen de una “rudeza connatural”, el cabildo reconoce que

[...] es también verdad que no ser ésta en los indios tan connatural que no se pueda en algún modo remediar; así nos lo ha manifestado la experiencia en no pocos, que al cuidadoso esmero de su cultivo, han llegado a la perfección de un cristiano y político estilo, siendo también algunos los que han alcanzado la suficiente instrucción en las menores facultades; y habiéndose admirado uno u otro que no ha alcanzado a las mayores sin reconocer ventaja en sus talentos a muchos literatos españoles [...].⁴⁷

Así y desde el principio, la Colegiata de Guadalupe se declara partidaria de una educación indígena cuidadosa, lo que implica que los maestros que la impartan sean en particular competentes y diligentes.⁴⁸ Con ello, establece la responsabilidad de los maestros —españoles— hacia los educandos indígenas, dependiendo el aprovechamiento de éstos de la competencia y diligencia de aquéllos. Aquí no hay lugar para determinismos y sólo se requiere una educación de calidad, es decir, la acción consistente y sostenida de los españoles como maestros, para que los indígenas salgan de su “lastimoso estado”. Sin embargo, la relación entre indios y españoles es considerada imprescindible para que los indios, en contacto estrecho con los españoles, se despojen del “tosco trato de su no limada policía”, y puedan adquirir el “estilo de nuestro español comercio” y su “bien limado trato”. El empleo reiterado aquí del adjetivo “limado”, resulta esclarecedor.⁴⁹ Se lima, en efecto, materias toscas para quitarles su aspecto basto y hacer que aparezca y resalte su bondad o belleza intrínseca. Por tanto, el limado/educación de los naturales depende en exclusivo del operario/maestro que lo efectúe, razón por la cual los indios no deben ser instruidos, según lo pide Cirilo de Castilla, por maestros de su nación, quienes en muchos aspectos los mantendrían en el estado deficiente que es el suyo ahora, sino por los mejores de todos, los jesuitas, que son españoles. Así procedió España cuando

⁴⁷ Nótese el recurso a la doble negación, que tiene por fin asentar una afirmación, aunque reservada, lo que le resta fuerza. Este estilo artificioso es frecuente en algunos eclesiásticos e incluso funcionarios, como el fiscal de la Audiencia de México, el Marqués de Aranda.

⁴⁸ En efecto, si bien Cirilo de Castilla pide que la enseñanza en el Colegio que proyecta sea impartida únicamente por maestros indígenas, el Cabildo aconseja que sean los jesuitas quienes se encarguen de ella. (Estamos en 1757, 10 años antes de la expulsión de la Compañía de Jesús).

⁴⁹ Limar: pulir, perfeccionar, debilitar. Cf. Julio Casares, *Diccionario ideológico*, p. 513.

[...] gimiendo bajo el sarraceno yugo, lamentó a sus patricios en la barbaridad tan ingeridos, que fue preciso traer de extranjeras naciones sujetos hábiles para obispos, canónigos, y reforma de sus monasterios, que fueron por extraños a la disciplina eclesiástica restituidos.

El alegato del Cabildo de la Colegiata de Guadalupe busca aquí cancelar los argumentos presentados por Cirilo de Castilla a favor de maestros y misioneros que fuesen indios y no españoles. Al comparar a los españoles de la Nueva España con los extranjeros que acudieron a una España invadida por los moros para restablecer la “disciplina eclesiástica”, se admite implícitamente que los españoles son, en efecto, “extraños” en el México virreinal. También se recuerda la intervención de extranjeros en los primeros tiempos de la evangelización, ya que en las órdenes religiosas que la llevaron a cabo se encontraban franceses, italianos y de otras naciones, quienes incluso llegaron a aprender y dominar los idiomas de los naturales. Sin embargo, los indios de ahora son como aquellos patricios españoles sometidos al “yugo sarraceno” que habían caído en la “barbaridad”. Para remediar la situación, se necesita ahora en la Nueva España, como antaño en la España de marras la intervención de “extraños” a su nación, o sea, los españoles. Los miembros de la Colegiata declaran al respecto:

No intentamos deslucir la arreglada política que guardaron en su gobierno los antiguos americanos monarcas, el vigilante celo de sus leyes o el ejemplar castigo que experimentaban sus delincuentes. Pero siendo innegable la experiencia que nos enseña no haber quedado del fuego de tanto celo ni aun la ceniza, es manifiesto ser necesaria para su aliento la instrucción de los españoles.

Al contrario también de lo que pide Cirilo de Castilla, quien excluye de forma resuelta de su Colegio a los españoles, tanto maestros como alumnos, la Colegiata considera que los estudiantes indios deben convivir con compañeros españoles. Por tanto, el proyectado y esperado Colegio debe recibir entre el centenar de niños que se aconseja tenga, una tercera parte de españoles pobres,

[...] así también por ser muchos los que en los extramuros de la ciudad y pueblos de este reino necesitan la cristiana y política enseñanza, como también la experiencia nos ha manifestado en el corto número de nueve niños que asisten de monaguillos en este coro, que siendo unos españoles y otros indios, éstos se despiertan con el trato y manejo de aquéllos, o sirve de aliento y emulación a los unos la política y estilo de los otros [...].

Esta cuestión es crucial en las polémicas que suscitó la diligencia de Cirilo de Castilla, según iremos viendo. Mientras los indios y la mayoría de sus defensores reclaman la separación de los estudiantes y sacerdotes indígenas de los españoles, para impedir que los segundos opriman y humillen a los primeros dejándolos incapaces de aprovechar la instrucción que reciben, los eclesiásticos de la Colegiata, con base en la experiencia concreta que les depara la composición del coro de su iglesia, abogan por reunirlos. Para ellos, españoles europeos o americanos, el ejemplo y la emulación —noción imperativa en nuestros tiempos, bajo los términos de “competición”, “competitividad”, etc.— son factores que favorecen el cambio y el progreso, mientras para los naturales, el aliento y sobre todo la “emulación” resultan ser a la vez extraños y perniciosos. Para lograr el beneficio de las medidas que son recomendadas, es ineludible aislar a los niños desde muy temprano de sus familias y comunidades y confiarlos a las escuelas gobernadas por buenos maestros. En efecto, de no hacerlo, estos niños no pueden dejar de contraer las malas costumbres, defectos, vicios y carencias propias de sus congéneres. De nuevo aquí, negando cualquier tipo de determinismo connatural, se considera el determinismo cultural como fundamental, al que sólo una educación temprana, sólida y continua puede modificar.

Para concluir, los miembros del Cabildo de la Colegiata de Guadalupe, convencidos de la educación como condición para que los naturales, capaces y perfectibles, salgan del estado lastimoso en el que se encuentran, aprueban el proyecto presentado por Cirilo de Castilla, pero lo reintegran en el marco vigente, en el que los españoles marcan las pautas a seguir. De ahí su recomendación de que los maestros sean españoles, es decir, jesuitas, y que los estudiantes indígenas y españoles cohabiten y compartan la instrucción, con el fin de que los primeros imiten y rivalicen con los segundos.

LOS INDIOS Y EL CUARTO CONCILIO PROVINCIAL MEXICANO

El Cuarto Concilio Provincial Mexicano, celebrado en México en 1771, trató, entre una multitud de temas relativos al ministerio de la Iglesia, el de los indios. En efecto, en la gran empresa modernizadora emprendida por Carlos III, la Iglesia, que había mantenido siempre con los monarcas españoles una relación en especial estrecha mediante el Real Patronato, fue en particular afectada por toda una serie de reformas profundas y el mundo indígena, mayoritario en los dos principales —por más antiguos, ricos y poblados— virreinos americanos

no escaparon a sus consecuencias.⁵⁰ Desde el principio —o sea, el Libro I, Título I, “De la Santísima Trinidad y de la Fe Católica”, que versa sobre el punto fundamental del ministerio eclesiástico, se dedica un apartado especial a los indios, intitulado “de apartar a los indios los impedimentos de su propia salud”, entendiéndose por salud la de sus almas. Los dos primeros puntos se refieren a las idolatrías que, a pesar de 250 años de cristianización, los indios seguían practicando. Mitotes, juegos, danzas, antiguos cantares, vestimenta y prácticas heredadas de tiempos prehispanicos o que resultaban de procesos sincréticos iniciados en el siglo xvi, todo aquello debía erradicarse y lo que se tolerase debía ser controlado de manera estricta por las autoridades eclesiásticas y civiles. El tercer punto reiteraba la necesidad imperiosa que se había impuesto en la segunda mitad del siglo xvi pero seguía aún pendiente, la “reducción” de los indios en pueblos, de suerte que los prelados y las justicias los pudiesen vigilar y controlar y que la convivencia en un mismo lugar los hiciese más “políticos”. La situación de los naturales desparramados en “los montes” es pintada por los prelados en estos términos:

[...] en muchas partes tienen los indios jacales tan separados los unos de otros y tan cercados de árboles y espesura, que es lo mismo que habitar con las fieras, a que se añade la suciedad y mezcla con que duermen los de un sexo con el otro en dichos jacales, o propiamente zahúrdas de animales.

Estas líneas contienen una muestra significativa de algunos conceptos y valores propios de la élite ilustrada. En efecto, la “separación” y ocultación de los indios, detrás de árboles y espesura, contraviene la tradición antigua de la *polis/urbs*, opuesta al *pagus* latino —pueblo, aldea, es decir, asentamiento en el campo y, por tanto, rústico—, tradición que perdurará hasta la aparición entre las élites europeas de una sensibilidad pre-romántica hacia la naturaleza. Porque si la *polis/urbs/ciudad* entraña la vida en sociedad, o sea, la “policía”, el

⁵⁰ Existen varios estudios sobre el Cuarto Concilio Provincial Mexicano. Baste citar aquí el de Paulino Castañeda Delgado y Pilar Hernández Aparicio, *El IV “Concilio” Provincial Mexicano*, Madrid, Deimos, 2001 y el de Luisa Zahino Peñafort, *El cardenal Lorenzana y el IV Concilio Provincial Mexicano*, México, Miguel Ángel Porrúa–Universidad Nacional Autónoma de México–Universidad de Castilla-La Mancha–Cortes de Castilla-La Mancha, 1999. El arzobispo de México Francisco Antonio Lorenzana y Butrón y el obispo de Puebla Francisco Fabián y Fuero, ambos profundamente regalistas, fueron las figuras principales del Concilio, cuyos cánones reflejan en gran medida las opiniones de estos prelados. No obstante, existían otros dos virreinos, el de Nueva Granada, creado en 1739 y el del Río de la Plata, en 1778. Las iglesias de estos dos últimos virreinos también sufrieron las consecuencias de la política borbónica.

pagus, es decir, el monte, el campo, mantiene a quienes viven en él en un estado animal, confirmado aquí por los términos “fieras”, “zahúrdas”, “animales”.⁵¹ Por otra parte, estamos en el siglo XVIII y la naturaleza en su estado silvestre y por tanto “natural” —los árboles y la espesura que ocultan, por ejemplo— sigue relacionada con lo salvaje, lo animal, la caza, el peligro. Sólo en Inglaterra y en algunos círculos aristocráticos franceses y austriacos se empieza entonces a apreciar el espectáculo de una naturaleza que se supone “natural” —véase el Petit Trianon de la reina Marie Antoinette—, aunque en realidad por completo domesticado y cuidadosamente ordenado y compuesto en función de la idea que estos sectores se hacen de la “naturaleza” y de lo “natural”.⁵²

Estas mismas ideas son retomadas y desarrolladas más adelante, lo que manifiesta la importancia que se les otorga.⁵³

Los indios no pueden ser instruidos en la religión católica si primero no se les enseña a ser hombres y vivir como tales, porque la vida espiritual presupone la vida racional y política; y así, los ministros que cuidan de su conversión deben persuadirles, no con imperio violento y severo, sino con amor paterno el que dejen sus fieras y agrestes costumbres y vivan congregados en pueblos; que formen casas y las tengan con limpieza y aseo, de suerte que parezcan habitaciones de racionales y no chozas y pocilgas de animales inmundos; que tengan mesas para comer y camas para dormir en alto; que no anden desnudos ni entren inmundos, sino aseados y limpios en las iglesias y las mujeres cubierta la cabeza con algún velo, según la institución del Apóstol”.⁵⁴

En estas dos citas, varios términos requieren un comentario breve: los de “sucedad”, “limpieza”, “aseo”, “pocilgas” —éste último cercano a “zahúrdas”—,

⁵¹ De *pagus* viene precisamente *pagano*, que Sebastián de Covarrubias, en su *Tesoro de la Lengua Castellana o Española*, de 1611, define así: “A semejanza del aldeano que está como desterrado en su alquería, se llamaron paganos los que no tenían el derecho de la ciudad; y deste símil llamamos paganos los que están fuera de la Iglesia Católica, que no han recibido el agua del bautismo”, Madrid, Turner, 1984. El *payo* —de *pagus*—, es el campesino rudo e ignorante. Históricamente, los *paganos* europeos que vivían dispersos en los países germánicos y nórdicos —y no juntos en ciudades—, fueron los últimos en convertirse al cristianismo, a diferencia de los romanos, galos e iberos romanizados, moradores de ciudades.

⁵² A finales del siglo XVIII surge entre las élites una sensibilidad pre-romántica a favor de las ruinas, los paisajes de montañas, lagos y costas, los bosques y las costas agrestes, que se expresa sobre todo en el paisajismo, la pintura y, de manera tímida, en la literatura. El romanticismo del siglo XIX celebrará abiertamente la naturaleza auténtica.

⁵³ P. Castañeda Delgado y P. Hernández Aparicio, *El IV “Concilio” Provincial*, lib. III, título III, xxiv, pp. 457-458.

⁵⁴ Se trata de San Pablo.

el adjetivo “inmundo” —empleado dos veces—, y finalmente el de “mezcla”. El binomio *limpieza/suciedad*, por su fuerte carga sociocultural, se presta a largas disquisiciones, en las que no podemos entrar en el marco de este ensayo. Bástenos señalar que las nociones que lo componen son relativas, puesto que cada época, sociedad, cultura, sector social y hasta religión les otorga unos contenidos distintos y a veces incluso, contrarios.⁵⁵ En el presente caso, la suciedad está asociada, de manera estrecha, a la animalidad, más a las “fieras”, coyotes y jaguares que pueblan el monte mexicano, a los jabalíes, lobos y osos del bosque europeo, etc., y a las pocilgas de los cerdos. En otras palabras, lo que los prelados reunidos en la capital de la Nueva España en 1771 consideran como “sucio” —o “limpio”— no tiene nada que ver con lo que los naturales de entonces consideran como tales, ni tampoco, huelga decirlo, con nuestras concepciones actuales.⁵⁶ En cuanto a la “mezcla”, aquí la de los sexos cuando duermen o reposan, pero que también puede extenderse a la de los hombres con los animales cuando unos y otros viven en los montes y cuya “suciedad” comparten, ésta se opone a la “pureza”, tan relevante en los valores e imaginario hispano, según vemos en la importancia otorgada a la “pureza” de sangre y la de la fe.

De modo que el programa que se debe imponer a los naturales es por completo occidental, ilustrado y hasta con un toque latino, tomando en cuenta el papel conferido a la “reducción” en pueblos y ciudades.⁵⁷ En él, los fac-

⁵⁵ Véase G. Vigarello, *Lo limpio y lo sucio*, pássim. El autor muestra cómo el uso del agua en la *limpieza* corporal, para nosotros imprescindible es, hasta cierto punto, reciente en la civilización occidental.

⁵⁶ Así lo prueba el repudio general por parte de las élites novohispanas, sobre todo a partir del siglo XVIII, del uso a la vez terapéutico e higiénico del temascal, con el argumento de que éste fomentaba la “mezcla” de los sexos y, por tanto, las relaciones pecaminosas entre ambos. El agua y el baño, tan naturales y apreciados entre los indígenas mexicanos, empiezan sólo a ser parte de las prácticas higiénicas de las élites europeas en el transcurso del siglo XVIII.

⁵⁷ Vemos, por ejemplo, que cuando empezaron a cristianizarse algunos pueblos del norte de Europa, así los anglos, celtas, germanos, ajenos a la tradición griega y romana creadora de ciudades, no vivían en aglomeraciones sino en general dispersos. Rasgo que perdura en el mundo anglosajón, como lo atestiguan los inmensos suburbios de ciudades inglesas, compuestos de millares de casas unifamiliares del todo semejantes. Cuando después de los intensos bombardeos que sufrió Inglaterra durante la segunda Guerra Mundial, y que destruyeron buena parte del patrimonio inmobiliario, el gobierno británico decidió construir edificios de varios pisos de departamentos para satisfacer las necesidades urgentes de vivienda de la población que había quedado sin hogar, la operación resultó ser un fracaso total: en efecto, los nuevos inquilinos o dueños de tales departamentos, acostumbrados a vivir en casas con huerta diminuta —y *pond* minúsculo adornado de una imprescindible rana de fierro o piedra—, destrozaron de inmediato las nuevas viviendas. La paz y el sosiego regresaron sólo cuando el gobierno estuvo en condición de proporcionar a la población unas casas

tores materiales prevalecen claramente puesto que “los indios no pueden ser instruidos en la religión católica si primero no se les enseña a que sepan ser hombres y vivir como tales, porque la vida espiritual presupone la vida racional y política”.⁵⁸

Declaraciones en verdad terribles en sus implicaciones. En efecto, al negar que los indios sean por completo *hombres* —puesto que deben ser enseñados a serlos para poder vivir como tales—, los preladados del Cuarto Concilio soslayan las declaraciones emitidas tanto por el Papado como por la Corona a raíz de la conquista del nuevo continente, en el sentido de que los naturales americanos eran hombres. De paso, acusan implícitamente a los primeros misioneros franciscanos, dominicos y agustinos, los jesuitas más tardíos, quienes, con la aprobación papal e imperial, no dudaron en predicar el Evangelio y administrar los sacramentos a poblaciones que hacía poco eran politeístas, antropófagas y practicantes de sacrificios humanos masivos. Y ahora, el indio tal como lo describen los preladados ilustrados, que, según afirman, no es hombre ni vive como tal —sino como animal, ya lo vimos—, es reducido, una vez más, al estado de niño y de alumno que debe ser enseñado para lograr “ser” humano por un “maestro” —español sin duda, y en particular eclesiástico, se entiende— ¡ya que solo no es capaz de volverse hombre! En otras palabras, el indio no sólo NO es hombre sino que ¡NO PUEDE llegar a serlo si no se le enseña a serlo! Para los conciliarios, los indios deben abandonar los “montes” a las fieras, reducirse en pueblos, vivir en casas, dormir en camas altas, asearse, vestirse, taparse, etc. Al imponer —o al menos, intentarlo— estas modalidades concretas de vida, enfrentamos una “segunda aculturación”, según la fórmula de Serge Gruzinski, si no tan brutal como la primera que sucedió a la conquista, al menos igual de radical.⁵⁹

Este proyecto, que dispone el abandono por parte de los indios de su entorno y hábitat tradicional junto con todas las prácticas agrícolas, de caza,

tradicionales aunque modestas e idénticas (comentario hecho por David Brading en una conversación particular). Por otra parte, recordemos que durante los primeros siglos de nuestra era, no hubo por parte de la Iglesia un intento sistemático —como sí lo hubo en el caso de la América ibérica—, de reunir a los neófitos en núcleos urbanos creados para ellos.

⁵⁸ Esta idea contradice la práctica de la Iglesia católica de los primeros siglos de su expansión, que no tuvo reparos en evangelizar a poblaciones como los anglos, los celtas, los escandinavos y los germanos —entre otros—, cuyo modo de vida de ninguna manera permitía ser considerados como “políticos” y “rationales”. No olvidemos tampoco los intentos de cristianización de los mongoles, en el siglo XIII, pueblo nómada en particular alejado de todo lo que significaba la civilización mediterránea y occidental. Cf. M. Daniel-Rops *et al.*, *Les Missions des origines au XVII^e siècle*, *pássim*.

⁵⁹ S. Gruzinski, “La segunda aculturación’, pp. 175-202.

pesca y recolección relacionadas con ellos, su organización familiar, la manera de preparar y consumir sus alimentos, de dormir, asearse, etc., implica la adopción de un *modus vivendi* ajeno por completo a su cultura y pretende imponer otra, entronizada como superior y paradigmática por considerarla sola como “civilizada” y “racional”, la de los europeos en su versión hispánica.⁶⁰

Un poco más tarde volvemos a encontrar observaciones relativas a los indios y a sus comportamientos. Los eclesiásticos los consideran

[...] tímidos y pusilánimes, y por lo mismo deben los párrocos tratarles con mucho amor y cariño, sufriendo sus impertinencias; pues de aterrarles, se sigue el que aborrezcan a su pastor y huyan de confesarse con él; y para conseguir el fin de la enmienda de los culpados, nunca los párrocos castigarán por sí a los indios, sino que se valdrán de los fiscales y gobernadores de ellos para que lo ejecuten, cuidando de que no se les castiguen con exceso, sino como corresponde a hijos y a la corrección de padre; de lo contrario, se exasperan y conciben horror a sus párrocos”.⁶¹

Los adjetivos “tímidos” y “pusilánimes”, que son sinónimos, remiten a las caracterizaciones tradicionales que se hace de los indios como seres apocados, abatidos, cortos o faltos de ánimo, etc. Sin embargo, vemos que estos mismos indios son susceptibles de “aborrecer”, “exasperarse” y concebir “horror” a sus párrocos cuando se les trata con severidad. A tal punto que se advierte a los pastores de indios que no les apliquen algún castigo personalmente sino que lo encomienden a auxiliares indígenas —fiscales y gobernadores—, quienes no deben excederse en el rigor. Prudente y política recomendación, que consiste en desviar la ira del castigado causada por el sacerdote que ordena el castigo, sobre el congénere, simple ejecutante de las órdenes del primero. Pero cosa extraña, aquellos seres “tímidos” y “pusilánimes”, son capaces de experimentar sentimientos en particular fuertes, como son el “aborrecer” la “exasperación” y el “horror”, con la consecuencia de que huyen de sus pastores y dejan de con-

⁶⁰ Esta empresa había empezado en el siglo XVI, con las reducciones de los indígenas en pueblos de tipo español, la imposición del catecismo y la obligación de cumplir con los preceptos religiosos y sobre todo los *Confesionarios*, que pretendían destruir el universo mental, religioso, social, afectivo y hasta sexual tradicional indígena para sustituirlo por uno de corte occidental. Pero ahora se puntualiza que los indios deben comer en una mesa, dormir en una cama alta, —por tanto no en el piso ni en una hamaca—, “asearse” como lo hacen los españoles y no bañándose desnudos en ríos y lagunas, en los temascales, tapando sus carnes y cabeza —las mujeres— con otra cosa que una simple manta, etcétera.

⁶¹ P. Castañeda Delgado y P. Hernández Aparicio, *El IV “Concilio” Provincial*, lib. III, título III, III.

fesarse. En otras palabras, estos indios apocados desobedecen y rechazan de hecho el orden colonial, y aunque lo hacen huyendo y no por la fuerza, como los indios bravos de las provincias septentrionales, el resultado es el mismo: se niegan a entrar en ciertos moldes que no les parecen aceptables.⁶²

Sin embargo, de las críticas, denuncias y afirmaciones vertidas en contra de los indios, los prelados insisten en que éstos deben ser atendidos en sus necesidades espirituales, como son la confesión y la recepción del Viático por parte de los enfermos, como se hace con los españoles ricos pues resulta que “ellos son la suerte nuestra”, fórmula que por cierto resulta ambigua.⁶³ También los indios que viven en las misiones deben recibir cuidados cuando enferman, y abundantes alimentos. El maíz no ha de ser consumido sólo cocido o tostado, sino en forma de tortillas, que las indias deberán aprender a preparar.⁶⁴ La carne, que se les suministrará allí donde abundan los ganados, se les enseñará también a comerla cocida, y no cruda, según aquéllos acostumbran. Asimismo, aprenderán a hilar la lana y el algodón, a tejer “las groseras telas de que se visten”. Para los conciliarios, la administración religiosa de los naturales es inseparable de su paso al *modus vivendi* occidental, primera etapa ideológica sin duda de los procesos de colonización de las principales naciones europeas del siglo XIX. Porque para colonizar otros pueblos, hace falta preparar la justificación ideológica. La presencia ibérica en América se había justificado ante todo por la evangelización de sus naturales y por el deseo de su salvación; en el siglo XVIII procura unir aquellos fines con los de la occidentalización sistemática. Esta misma, que entró ahora en la nueva casa pueblerina, la mesa y la cama, invade hasta la cocina.

⁶² En efecto, en contra de la idea frecuente —y políticamente correcta— de indios que se *resisten* de forma sistemática a cualquier adopción de un elemento cultural europeo, y en cambio defienden con todo una herencia prehispánica de naturaleza tan indefinida como inmutable, todo indica que los indios aceptaron lo que no pudieron rechazar, así el cristianismo, aunque adaptándolo a sus necesidades y tradiciones particulares. También aceptaron rápida y fácilmente todo cuanto les pareció conveniente a sus intereses, caso de los aparatos y sistemas legales y judiciales, a los que recurrieron durante todo el periodo virreinal.

⁶³ En efecto, ¿qué sentido otorgarle? ¿Se trata de los indios como fuente de toda riqueza —tributos, fuerza de trabajo, etc.—, como lo señala Cirilo de Castilla, o de la “suerte” que constituye para la Iglesia española la misión de hacer de los indios buenos cristianos?

⁶⁴ Es interesante ver cómo la preparación y el consumo de las tortillas, por completo indígenas por ser de origen prehispánico, son ahora promovidos por las autoridades conciliares para lograr la aculturación y, según su vocabulario, la “civilización”, de los indios bárbaros. Vemos aquí a unos agentes aculturadores, lo que son los eclesiásticos, plenamente aculturados ya que no sólo han asimilado prácticas indígenas sino que las promueven con fines aculturativos.

CONSIDERACIONES FINALES

Como hemos visto, los textos aquí presentados, las cuestiones que plantearon y los temas que abarcaron recuerdan y remiten a las polémicas del siglo de la conquista. Sin embargo, el contexto ha cambiado. La primera mitad del siglo XVI había sido caracterizada por el optimismo compartido tanto por las autoridades civiles como por las religiosas, inspirado esencialmente por el humanismo cristiano y el dinamismo del imperio español, entonces sola potencia, junto con Portugal, que tenía presencia en los cuatro continentes.¹ Las Leyes de Burgos, la Controversia de Valladolid, breves y bulas papales como la *Sublimis Deus* y numerosas providencias reales habían establecido de modo definitivo la humanidad de los naturales americanos, quienes, pese a un nivel de desarrollo desigual, eran todos reconocidos como racionales. Por tanto, las primeras órdenes mendicantes que pisaron el suelo ahora novohispano abrieron casi de inmediato escuelas dedicadas a los niños indígenas, convencidos que eran de que la educación tal como la entendían, es decir, la catequización, la enseñanza de las primeras letras, artes como la pintura, la música, el canto, las artes mecánicas y la imposición de un *modus vivendi* occidental pronto haría de ellos buenos cristianos y, al correr de los tiempos, individuos no muy distintos de los campesinos peninsulares.

Tal fue su confianza en las capacidades de los indios que no dudaron en abrir escuelas y colegios que rebasaron este programa, como el Imperial Colegio franciscano de Santa Cruz de Tlatelolco o el agustino de Tiripetío, ambos para hijos de caciques, donde se dispensó una enseñanza semejante a la de los establecimientos peninsulares, que incluía las materias tradicionales, en

¹ Si bien las islas Filipinas empezaron a ser parte del Imperio a partir de 1565, las varias tentativas por alcanzarlas a partir de las costas novohispanas (1525, García de Loaiza; 1527, Álvaro de Saavedra; 1542, Ruy López de Villalobos), manifiestan la voluntad de la Corona de penetrar en el sureste asiático donde Portugal estaba ya presente. Por otra parte, es de señalar que la China de los Ming, entonces en pleno auge y quizá la primera potencia económica mundial en el siglo XVI, nunca se extendió —hasta ahora al menos— más allá de los países que la rodean, Corea, Mongolia, Tíbet, etc., aunque su influencia política, económica y cultural llegó a todo el sureste asiático, el Asia central, las regiones bañadas por el Océano Índico y la costa oriental de África.

particular el latín, el griego y hasta el hebreo.² Pero desde mediados del siglo de la conquista, cierta desilusión empezó a cundir entre algunos religiosos —como el padre Mendieta—, quienes se percataron de que los indígenas cristianizados de manera formal lo eran en realidad de manera muy superficial y que seguían a menudo apegados a muchas de sus creencias y prácticas idolátricas. Por supuesto, los artífices de la evangelización no eran antropólogos, y llevados de su santo optimismo, creyeron firmemente que la virtud del Evangelio aunada a sus esfuerzos heroicos serían capaces a la vez de erradicar con rapidez creencias y prácticas tal vez milenarias para sustituirlas por una cosmovisión radicalmente distinta³ que se enraizaba en una historia también radical-

² La enseñanza impartida no garantizaba el dominio de ciertas materias. Así, don Antonio Huitziméngari, hijo legítimo del rey de Michoacán, aprendió en Tiripetío el latín, conocía medianamente el griego y tenía rudimentos de hebreo. Cf. Igor Cerda Farías, “Los estudios en tiempos de Vasco de Quiroga”, <cieumsnh.qfb.umich.mx>. Por otra parte, si bien los franciscanos, agustinos y más tarde los jesuitas apostaron a una educación indígena similar a la que recibían los estudiantes españoles, los dominicos, más reservados en cuanto se refiere a la capacidad de los indios, les impartieron una enseñanza más limitada.

³ Robert Ricard, en su pionero, clásico e insuperado libro *La conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-24 a 1572*, traducción del francés de Ángel María Garibay K., México, Jus, 1947 (la edición francesa es de 1932-1933), cf. Conclusiones, señaló a la vez la ausencia de un enfoque etnológico que presidiese la evangelización y la falta de paciencia de los frailes, que esperaban resultados rápidos y definitivos en materia de conversión. Es de notar sin embargo que la conversión de naciones europeas “bárbaras”, tales como los anglos, los sajones, los pueblos escandinavos o los vascones —es decir, los vascos—, requirió tiempo y paciencia, lo que recomendó precisamente el papa Gregorio I —San Gregorio— al monje Agustín que salía para Inglaterra a evangelizar a los feroces anglos; cf. S. Alberro, *El águila y la cruz. Orígenes religiosos de la conciencia criolla*, México, Fondo de Cultura Económica–El Colegio de México, 1999, p. 31. La cuestión que se plantea es ¿por qué los servidores de la Iglesia, quienes se habían mostrado tan pacientes con los bárbaros del Viejo Mundo en los primeros siglos de nuestra era, se desesperaron con tanta rapidez con los del nuevo, que acababan de recibir el bautismo apenas unas décadas atrás? Una respuesta se perfila: los frailes que anduvieron evangelizando entre los pueblos del norte de Europa estaban solos, sin el respaldo de un ejército y de una potencia secular y, por tanto, tuvieron que tolerar lo que no pudieron impedir, como el infanticidio de los escandinavos, entre muchas otras prácticas inaceptables en el cristianismo. En cambio, los frailes plantaron el Evangelio en América al amparo de las armas españolas y del nuevo orden que éstas impusieron. En el primer caso, la “paciencia” se explica por la imposibilidad de imponer la evangelización, mientras en el segundo, los indios, ahora vasallos del Emperador y moradores del virreinato, debían convertirse rápida y satisfactoriamente. De allí, tal vez, el desengaño de los mendicantes de la Nueva España, obligados a aceptar lo que percibían como un fracaso. Por otra parte, no podemos dejar de recordar que entre los frailes evangelizadores, un Bernardino de Sahagún y un Diego Durán, con verdadero talento e interés etnológico, sintieron la necesidad de conocer la cosmovisión indígena con el fin de combatirla mejor.

mente distinta de la de los pueblos americanos. Ignoraban por tanto que estas complejas construcciones ideológicas y simbólicas lentamente fraguadas en determinados contextos y arraigadas en el sustrato emocional más profundo de los seres humanos, no podían ser borrados de golpe, aun cuando algunos de ellos lo percibieron y lograron negociaciones tan discretas como imprescindibles con ellas.⁴

Durante el siglo XVII, algunos curas seculares encargados de parroquias indígenas denuncian el hecho de que los naturales siguen apegados a “supersticiones” —creencias y prácticas— en principio desarraigadas desde el siglo anterior, que mezclan y articulan con elementos cristianos, elaborando poco a poco un cristianismo sincrético adaptado a sus necesidades. El mundo indígena va recuperándose parcialmente en cuanto se refiere a demografía, no parece desempeñar un papel relevante en el escenario novohispano, y el obispo Juan de Palafox celebra sus virtudes mientras las élites criollas empiezan a apropiarse a su vez de algunos de sus símbolos para forjar sus propios complejos identitarios.⁵ Aunque oficialmente los indios no tienen acceso al sacerdocio, algunos de ellos, hijos de caciques y principales, logran estudiar en la Universidad, los Seminarios o los Colegios Mayores y recibir las sagradas órdenes, lo que les permite cubrir vacantes parroquiales, según lo notó hace casi un siglo el padre Cuevas y como lo confirman los estudios recientes de Margarita Menegus y

⁴ Ya lo comenté, cf. S. Alberro, *El águila y la cruz*, pássim, si bien la táctica de los frailes fue la de la “tábula rasa”, o sea, la destrucción total de cuanto constituía la cosmovisión indígena para sustituirla por el cristianismo, ésta resultó imposible pues muchas esferas de las religiones prehispánicas escapaban a su control o incluso no eran reconocidas por ellos como de carácter religioso. Por tanto, en numerosos casos se llevaron a cabo negociaciones implícitas de carácter simbólico, que permitieron la recuperación de elementos prehispánicos y, en consecuencia, su transposición en el cristianismo sincrético que perdura hoy día en México.

⁵ Se trata de las denuncias de Jacinto de la Serna, Pedro Ponce, Pedro de Feria, Hernando Ruiz de Alarcón, Pedro Sánchez de Aguilar, Gonzalbo de Balsalobre, publicadas con el título de *Tratado de idolatrías, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*, México, Ediciones Fuente Cultural, 1953, vols. x y xx. Por otra parte, cf. Juan de Palafox y Mendoza, *Manual de estados y profesiones de la naturaleza del indio*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1986. Existen varias ediciones de este texto importante. En cuanto a la apropiación y recuperación de los símbolos indígenas por parte de los franciscanos, jesuitas y élites criollas, cf., S. Alberro, *El águila y la cruz*, pássim. Cabe notar también que tanto los indígenas como las élites criollas desarrollaron procesos sincréticos. En efecto, mientras los primeros mantenían creencias y prácticas prehispánicas dentro del cristianismo impuesto, los segundos introducían en él símbolos y prácticas culturales de origen indígena, así como el complejo águila/nopal/serpiente, el culto a la Virgen de Guadalupe, las correspondencias simbólicas establecidas entre deidades prehispánicas y advocaciones cristianas, etcétera.

Rodolfo Aguirre.⁶ Si bien estos sacerdotes suelen ejercer en parroquias de indios y casi siempre para cubrir vacantes, ocupando por tanto lugares de baja jerarquía, su acceso al sacerdocio revela un proceso innegable de promoción social de las élites indígenas, aun cuando contradice las normas vigentes, situación de hecho muy común en el mundo novohispano.⁷ Hemos visto incluso cómo el indio poblano Juan Merlo de la Fuente obtuvo el grado de doctor y llegó a ser obispo en Honduras en pleno siglo xvii, en unas fechas en las que en principio no debiera siquiera haber recibido las órdenes mayores. El derecho a la educación y la posibilidad de tener acceso a ella manifiestan aquí la notable evolución de las élites indígenas y constituyen al mismo tiempo la condición para que esta evolución prosiga. Por tanto, la reivindicación del derecho a ejercer el sacerdocio, que implica necesariamente el acceso a la educación que lo permite, manifiesta la exigencia —lo hemos visto con Cirilo y los caciques que lo respaldan— de igualdad entre indios y españoles peninsulares y criollos, siendo estos últimos los únicos que hasta finales del siglo xvii habían podido aspirar legítimamente a este ministerio. El Tercer Concilio (1685) abre oficialmente —ya entreabierto de manera informal, lo acabamos de ver— el sacerdocio a los indios, ya que de ahora en adelante. “Los indios y los mestizos no sean admitidos a los sagrados órdenes sino con la mayor y más cuidadosa elección; pero de ningún modo los que estén notados de alguna infamia”.⁸

Como casi siempre, la legislación, tanto la religiosa como la civil, está a la zaga de la evolución de la sociedad puesto que en los hechos ya existían algu-

⁶ Padre Mariano Cuevas, *Historia de la Iglesia en México*, México, Imprenta del Asilo “Patricio Sanz”, 1924, vol. III, p. 110. Margarita Menegus y Rodolfo Aguirre, *Los indios, el sacerdocio y la Universidad en la Nueva España, siglos XVI-XVIII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México–Plaza y Valdés, 2006.

⁷ El problema de permitir a recién convertidos el acceso al sacerdocio y luego a cargos relevantes se planteó en todos los territorios donde los ibéricos se asentaron. En el caso de Goa, en la India de Portugal, resultó en particular delicado, pues al admitir al sacerdocio a brahmanes e individuos de castas superiores cristianizados, negándoles al mismo tiempo el acceso a cargos de relieve, se originaron frustraciones y resentimientos que tuvieron consecuencias políticas y sociales, entre ellas la creación de dos órdenes religiosas exclusivas para recién convertidos de castas superiores, la Congregação do Oratório da Santa Cruz dos Milagros y la Ordem Terceira Carmelita Claustal. Véase Silvia Cristina da Silva Tavares, “Clérigos e castas: o clero nativo de Goa e a disputa por cargos eclesiásticos no Estado da Índia – séculos xvii e xviii”, en Rodrigo Bentes Monteiro, Daniela Bueno Calainho, Bruno Feitler e Jorge Flores, *Raízes do privilégio. Mobilidade social no mundo ibérico do Antigo Regime*, Río de Janeiro, Civilização Brasileira, 2011, pp. 569-588.

⁸ *Concilio III Provincial Mexicano*, publicado por Mariano Galván Rivera, México, Eugenio Maillfert y Compañía, Editores, 1859, título IV, III, p. 41.

nos indios sacerdotes. Aquí, además, vemos cómo el formalismo legal adquiere un carácter rayano en el surrealismo, pues al suponer “infamia” en indios, mestizos y negros, resulta irreal. En efecto, la “infamia” implicaba orígenes moros, judíos o ancestros castigados por el Santo Oficio, cosa imposible en el caso de los naturales exentos de aquella jurisdicción y aislados respecto a los europeos de una posible ascendencia judía o mora. Lo mismo vale para los individuos de casta, que si bien pertenecían al fuero del Santo Oficio, tenían muy escasas probabilidades —si acaso las tenían— de descender de moros o judíos. Sin embargo, queda la posible mácula de la ilegitimidad, bastante frecuente entonces, aunque difícil de comprobar y a menudo ocultada. Pero, formalismo aparte, la decisión del Concilio concedía a indios y mestizos el derecho a cursar los estudios que llevaban al sacerdocio, lo cual equivalía al reconocimiento tardío, si bien absoluto, de la igualdad de derechos de los indios y de las castas con los europeos peninsulares o criollos. Por tanto, a partir de finales del siglo xvii, todos podían aspirar a ejercer el “divino ministerio”, o sea el sacerdocio, considerado como la dignidad suprema en las sociedades indo-europeas.⁹

Los resultados no se hicieron esperar. Entre 1717 y 1726, o sea, en menos de 10 años, por lo menos 24 indios caciques solicitaron las órdenes sagradas solo en el Arzobispado de México y durante la primera mitad del siglo xviii, 18 indios ostentaban el grado de bachiller, como lo hemos señalado. La segunda mitad del siglo vio un aumento importante de bachilleres indígenas puesto que, entre 1753 y 1822, ellos fueron por lo menos 118, provenientes ahora de 15 instituciones.¹⁰ Durante este mismo periodo algunos pocos indios solicitaron el grado de licenciado y de doctor y si bien su número fue muy limitado —unos tres—, el hecho de que pudiesen solicitarlo indica por una parte que tenían el derecho a ello y que, por otra, cierta élite reducida aspiraba a un ascenso social sin duda difícil de lograr pero ahora a su alcance. Por tanto, durante el siglo xviii, en particular en su segunda mitad, un sin duda pequeño sector de la aristocracia indígena proveniente del centro del país asiste a instituciones de enseñanza de nivel respetable y una vez obtenido el grado de bachiller, desempeña funciones sacerdotales en el nivel más bajo de la jerarquía eclesiástica. En este contexto es cuando algunos de sus miembros, entre quienes se encuentra Julián Cirilo de Castilla y sus partidarios, solicitan la apertura de un Colegio reservado a los estudiantes indígenas.

⁹ Varias cédulas reales confirmaron el derecho de indios y mestizos a ser ordenados y, a partir de 1691, cuatro becas fueron reservadas para indígenas en el Seminario Tridentino.

¹⁰ Seminarios conciliares de Puebla, Oaxaca, Valladolid, establecimientos jesuitas, Carolino, Oratorio, etc., cf. M. Menegus y R. Aguirre, *Los indios, el sacerdocio*, p. 90 y nota 100.

¿Qué busca el sacerdote tlaxcalteca y los que lo respaldan, con esta solicitud de 1753, ya que en principio, los indios pueden asistir a todos los establecimientos existentes y aspirar —siempre en principio— a todos los grados? ¿Por qué pedir un nuevo Colegio, cuando existen numerosas instituciones educativas en el virreinato, que reciben ya a estudiantes indígenas? Cirilo insiste en la necesidad de una separación entre estudiantes españoles —peninsulares y criollos— e indios, y en este punto lo apoyan varios eclesiásticos, según vimos. Porque una cosa es la norma impuesta y la otra es la realidad. En efecto, en la práctica cotidiana, está visto que los colegiales españoles humillan a los indígenas, se burlan de ellos, los discriminan —según nuestro actual vocabulario—, igual que sucede en nuestros días en escuelas en las que coinciden —que no conviven— escolares de extracción social distinta y por tanto, de recursos económicos dispares y comportamientos diferentes. Así, los colegiales indios, poco numerosos entre la mayoría de españoles, se cohiben ante sus escarnios, se cierran a las materias que les enseñan y se encierran en el silencio, se excluyen porque de hecho son excluidos por los otros, exactamente, de nuevo, como los niños víctimas de acoso, —el *bullying* actual—, quienes se distinguen de los demás de alguna manera, así sea por la marca de sus tenis. De ahí la necesidad, según Cirilo de Castilla y los caciques, de contar con un Colegio exclusivo para estos tímidos alumnos indios, quienes enseñados por maestros de su nación podrían abrirse sin miedo a la enseñanza y desarrollar sus facultades y talentos naturales.

Esta reivindicación nos remite desde luego a la antigua separación de las dos repúblicas, la de naturales y la de españoles, promovida por los primeros evangelizadores con el doble propósito de proteger a los primeros de las injurias, vejaciones y mal ejemplo de los segundos y al mismo tiempo, de poderlos enseñar y controlar. Pero esta separación, como lo señaló Abad y Queipo, condenaba a los indios al aislamiento y con el generoso pretexto de darles protección, se les privaba de los alicientes que se derivan de la emulación y competición con individuos de castas y españoles. Se les mantenía por tanto en una minoría permanente en la que no podían escapar al autoritarismo y a los abusos de sus caciques y principales a menudo coludidos con los mandantes españoles, a las rutinas impuestas por los ancianos, al peso de la tradición. Así, quedaban excluidos de la corriente evolutiva que arrastraba a los demás sectores de la sociedad novohispana y se mantenían rezagados en comunidades cuyas estructuras y funcionamiento se remontaban al siglo de la conquista. En consecuencia, la distancia que existía entre indios de un lado y, de otro, castas y españoles, no hizo sino aumentar de manera inexorable, ya que conforme éstos evolucionaban, aquéllos se estancaban en el aislamiento en el que los primeros frailes, sus

padres bien intencionados aunque demasiado protectores —como muchos padres— quisieron tenerlos encerrados.¹¹ La exigencia de una separación entre estudiantes indios y españoles por parte de Cirilo de Castilla y de una élite indígena se explica y justifica. Pero al mismo tiempo, manifiesta una voluntad por regresar a una situación anterior incompatible con los tiempos ilustrados. No lo dudemos: de haber sido creado, el solicitado Colegio exclusivo para indios no habría cumplido con sus propósitos y menos aún con las esperanzas de sus promotores. En efecto, en el contexto cada vez más conflictivo de la segunda mitad del XVIII, en la que se exacerban las rivalidades entre españoles peninsulares y americanos ante las cada vez menos numerosas oportunidades de empleo, los sacerdotes indígenas formados en su Colegio habrían sido vistos como rivales aunque inferiores porque la enseñanza dispensada por sus maestros indígenas habría sido considerada de antemano y por principio como deficiente.

Nuestro incipiente siglo XXI, a pesar de la Reforma y de la Revolución de 1910 aún no resuelve este dilema. En efecto, mientras el mundo actual tiende cada vez más a la llamada “globalización”, vemos que en el México de hoy, los “usos y costumbres” siguen rigiendo la vida de centenares de comunidades indígenas, en un intento por mantenerlas en una situación si no intemporal —lo que es imposible—, al menos al margen de la evolución de la sociedad mayoritaria. Cabe notar, estos “usos y costumbres”, forjados durante los siglos virreinales a partir de algunos elementos prehispánicos y de una mayoría heredados de la tradición medieval española, contribuyen a mantener las comunidades en una situación prácticamente colonial. Y hoy día, como en los siglos pasados, los partidarios de la integración de los indios en la corriente de la vida nacional y de su asimilación a la ciudadanía republicana, enfrentan a quienes respaldan a aquéllos en su afán por mantenerse distintos y aislados, aun cuando la actual “identidad indígena” sea, en muchos casos, el resultado una vez más de múltiples procesos sincréticos de raíces no siempre claras y a veces incluso espurios.¹²

¹¹ Muchos indígenas salieron desde el principio por múltiples razones de sus comunidades protectoras aunque asfixiantes, para huir a las ciudades, los reales de minas, las haciendas. En la misma capital, la orden dominica atendía a los indios “extravagantes” —porque *vagaban fuera* de sus pueblos—, mixtecos y zapotecas, y el actual barrio de la Soledad conserva testimonios de su presencia. Los Borbones, con la imposición del castellano en las escuelas para niños indios y otras medidas ilustradas, empezaron a abrir las puertas de la integración del mundo indígena al resto de la sociedad novohispana.

¹² Dos ejemplos, entre muchos, de una reelaboración indigenista espuria: el águila bicéfala bordada en los huipiles de varias regiones, a la que se atribuyen comúnmente orígenes prehispánicos, apareció en Asia Menor (hititas), fue adoptado más tarde por Bizancio y se volvió el emblema de la dinastía de los Austria; se afirma también a menudo que el tequila es una bebida de origen prehispánico, cuando en realidad el proceso de destilación

Pero, ¿quiénes son estos indios caciques y gobernadores de Tlaxcala, Santiago Tlatelolco y San Juan Tenochtitlán que desde mediados del siglo XVIII, solicitan una institución exclusiva para sus hijos y quienes, siendo indios, piden estudiar en ella? Julián Cirilo de Castilla, lo hemos visto, desciende de una noble y antigua familia. Estudió sin duda en alguno de los colegios jesuitas de Puebla o en el Palafoxiano; no sabemos nada de su desempeño en la Nueva España antes de su partida para España, y vive pobremente durante unos 36 años en Madrid, gracias a dos pensiones otorgadas por el rey. Cuando muere allí en 1790 deja un poco más de 1 000 pesos y algunos libros, cuyos títulos ignoramos.¹³ De los caciques y gobernadores de las parcialidades de México no tenemos más datos; sin embargo, logramos descubrirlos parcialmente por sus escritos, por la retórica que manejan, por los argumentos que esgrimen y, sobre todo, por los conocimientos que manifiestan. En efecto, si es probable que no todos los signatarios de los escritos presentados participen de los mismos conocimientos, quienes los redactaron hacen alarde de una cultura que deja mudo de sorpresa al lector imbuído de las ideas y prejuicios acostumbrados sobre el mundo indígena. Porque en estos escritos abundan las referencias a la historia antigua, a la de la conquista y la evangelización, y a la de España, las menciones a Juan Ginés de Sepúlveda, Bartolomé de Las Casas, Domingo de Soto, Juan de Torquemada, Agustín de Betancourt, Pedro de Gante, Juan de Zumárraga, Julián Garcés, Agustín Padilla, etcétera. Estos caciques y gobernadores de México y Tlaxcala conocen las Leyes de Indias, las cédulas reales, los decretos del Concilio de Trento, están al tanto de las novedades difundidas por las revistas científicas y literarias de Londres, París, Bolonia, Berlín, Upsala, de la situación política que impera en Europa y en particular en España. Cirilo logra pasar a la Corte para sustentar su solicitud, pero ¿con qué dinero pudo costear su viaje y su estancia hasta que el rey le otorgara una pensión? Estos nobles son plenamente conscientes del papel fundamental que desempeña la riqueza producida por los indígenas americanos no sólo para España sino para Europa entera y, por su mención al Diccionario de Trévoux, es probable que quien/es redactó/aron el escrito firmado fue/ron educado/s en un colegio jesuita.¹⁴ Hemos visto también que Julián Cirilo estuvo en contacto en Madrid

que lo permite parece haber sido conocido en la antigüedad y fue introducido en América por los españoles.

¹³ Margarita Menegus, *El Colegio de San Carlos Borromeo. Don Julián Cirilo Aquinalhual Cateuhitl, clérigo, presbítero y noble tlaxcalteca* [en prensa].

¹⁴ ¿En qué idioma leyeron estos nobles indígenas estas revistas y diccionarios? ¿Conocen las obras directamente o mediante lecciones, conversaciones? Estas preguntas abren perspectivas para futuras investigaciones.

con presbíteros indios y mestizos del Perú quienes, como él mismo, habían cruzado el océano para presentar las quejas de sus congéneres y exigir su igualdad efectiva con los españoles, cuyo radicalismo bien pudo haberlo hecho evolucionar, lo que explica el tono fuertemente acusador y desesperado de su último memorial al rey. También notamos en la retórica de unos y otros, el léxico que emplean y las ideas que manejan, el sello indiscutible de las Luces. Véase por ejemplo su argumentación a favor del bienestar, la felicidad, la fe en el progreso logrado gracias a la educación, la conciencia de su papel en la prosperidad europea, el uso del beneficio económico como aliciente para el monarca, etcétera.

Es claro que en el México central del siglo xviii existe —y tal vez en Michoacán y Oaxaca— una pequeña élite indígena, formada en los Seminarios, Colegios Mayores y otros institutos, sobre todo jesuitas sin duda, que participa de los nuevos aires de la Ilustración.¹⁵ En ella no encontramos la humildad, la timidez y el abatimiento que los detractores habituales del indio se empeñan en declarar como constitutivos de su naturaleza. Nuestros caciques y gobernadores son lúcidos, críticos y conscientes de sus derechos. Si bien se mantienen siempre respetuosos en sus escritos al monarca, lo que piden y la manera como lo piden revelan una conciencia de su situación, de sus derechos y una determinación por lograr que éstos sean respetados y que puedan acceder a los mismos puestos y cargos que los españoles. Lo que piden, en efecto, no es más que la igualdad con los españoles, otorgada por las leyes pero negada en la realidad, que les permita tener acceso a una educación de calidad y obtener en consecuencia puestos, cargos y dignidades eclesiásticas en la “república”, entendida aquí como la sociedad novohispana en su conjunto y no sólo limitada a sus comunidades. Respecto a este punto observamos una contradicción, pues, por una parte, cuando tratan de la educación, piden la separación de los indios en relación con los españoles y las castas, mientras por otra exigen la igualdad con ellos cuando se trata de ocupar puestos y cargos en la “república” novohispana.¹⁶

En cuanto a los argumentos que esgrimen los caciques y gobernadores para sustentar sus quejas y solicitudes, se imponen algunos comentarios. En efecto,

¹⁵ Por estas mismas fechas, existe en Perú una élite semejante aunque más radical, antecedente de los grandes levantamientos de finales del siglo.

¹⁶ Esta contradicción parece insoluble, pues si los indios no se foguean al contacto, ciertamente difícil, con los españoles y compiten con ellos en el mismo terreno, no pueden luego pretender y obtener los mismos puestos y cargos que ellos. Esta cuestión sigue vigente y en varios países se ha adoptado el sistema de “cuotas” para integrar a las mujeres o a minorías a instituciones, instancias y funciones de cierto nivel.

aparte de presentar a los indios americanos como los artífices de la prosperidad novohispana, española y hasta europea y, por tanto, como los sostenes verdaderos de sus monarquías, tanto Cirilo como los caciques y gobernadores llegan a socavar los fundamentos de la conquista y de la colonización española. Así, según Cirilo, la primera se logró gracias a la colaboración efectiva de sus paisanos los tlaxcaltecas, quienes respaldaron a los españoles en todas sus empresas. La misma evangelización deja de ser el pretexto que justifique la conquista, puesto que si para Cirilo los indios fueron en muchas cosas los maestros de los primeros religiosos y los niños tlaxcaltecas los “únicos” medios que propiciaron las conversiones, los gobernadores de Tlatelolco afirman por su lado que sus padres fueron quienes las hicieron posibles. Así, la conquista pierde su justificación al ser la evangelización atribuida a los solos indios.

Por lo que se refiere a la colonización, ésta destruyó lo que existía, sociedad, orden político y religioso, etc. Por ejemplo, la educación de los viejos tiempos, encomiada por los cronistas que llegaron a conocerla, fue aniquilada sin ser sustituida por una que fuese de calidad, y la sociedad tan “política” de los antiguos dejó el lugar a la presente en la que los indios viven en una situación que todos coinciden en denunciar como deplorable. La conclusión que se desprende de estas aseveraciones es obvia: la conquista y la evangelización fueron posibles gracias a la actuación de los mismos indios y en muchos aspectos, como la educación, sus resultados fueron negativos.¹⁷ Dicho de otro modo: 1] Los indios eran prósperos, políticos y felices antes de la llegada de los españoles. 2] Éstos aceptaron ser conquistados y evangelizados, pues sin su colaboración, los españoles no habrían logrado sus propósitos. 3] Como ellos mismos se hicieron cristianos, los frailes evangelizadores pierden relevancia y resultan casi inútiles. De allí se deriva implícitamente que los indios no han sido vencidos sino que fueron los actores de su propio destino y que los españoles quedan relegados a un plano secundario. Huelga recalcarlo, estas conclusiones no se deducen de lo que declaran explícitamente los notables indígenas sino de los mensajes que transmiten sus escritos cuando los analizamos como conjunto.

Sin embargo, enfrentamos de nuevo una contradicción: este mundo en el que los españoles no desempeñaron, según nuestros indios, el papel principal y que les resulta hostil, es sin embargo aquél en el que ellos pretenden ascender

¹⁷ Estamos a mediados del siglo XVIII y no se cuestiona aún la conquista —que será condenada mucho más tarde, después de la Independencia— y menos el cristianismo, que ha sido asimilado, aunque con modalidades sincréticas, hasta el punto de proporcionar la bandera identitaria de la Guadalupeana, declarada patrona de la ciudad de México en 1737. Además, nuestros notables indios aceptan la situación virreinal de dependencia de la metrópoli en la que pretenden alcanzar puestos y cargos en un plan de igualdad con los españoles.

y ocupar el lugar que el mismo orden colonial les otorga oficialmente. Para entender esta contradicción, debemos recordar sin duda el “pacto” de origen medieval concluido entre el monarca y sus súbditos, punto enfatizado más tarde por fray Servando Teresa de Mier. Por otro lado, es posible también que esta reelaboración de la historia por parte de los notables indígenas, bastante manipulada por cierto, no sea más que un recurso estratégico para, al presentar a los indios como actores de la conquista y la evangelización ahora reducidos a la miseria y al abandono, conseguir sus fines, en primer lugar la solicitada fundación educativa. Sea cual sea el origen y propósito de esta reelaboración, es obvio que la élite indígena que nos ocupa es capaz de reinterpretar las secuencias históricas en un conjunto que favorezca sus intereses. Porque, ¿cómo negar a quienes ayudaron a la conquista y la colonización, llevaron a cabo la evangelización y ahora son reducidos a una condición miserable siendo vasallos del rey español, la gracia solicitada de un Colegio exclusivo para sus hijos?

Sabemos que las élites indígenas y mestizas peruanas que compartían análisis, quejas y exigencias similares a las de nuestros tlaxcaltecas, tlatelolcas y tenochcas, quedaron aniquiladas socialmente hablando a raíz de la represión de las grandes rebeliones finiseculares. Pero, ¿que ocurrió después de la independencia y durante el siglo XIX, con esta élite indígena de Nueva España, que apreciamos tan talentosa como determinada? Salvo contados estudios que versan sobre algunas regiones del México independiente, poco sabemos en verdad, siendo lo más probable que sus familias o algunos de sus miembros acabasen fundiéndose con los mestizos, con quienes compartían objetivamente rasgos culturales, *modus vivendi* e intereses socioeconómicos. Pero sin lugar a duda, el pequeño grupo que actuó en el asunto relativo a la creación del Colegio exclusivo para naturales nos obliga a revisar y matizar la visión estereotipada que suele prevalecer tratándose del mundo indígena. Lejos de ser uniforme, indefinido y anónimo, descubrimos que en él cabían notables educados y hasta cultos, combativos, conscientes de su valor y de sus derechos y fuertes personalidades como Cirilo de Castilla. En este sentido, retomamos lo que Margarita Menegus y Rodolfo Aguirre señalan en su multicitado *Los indios, el sacerdocio y la universidad en Nueva España*.¹⁸ A raíz de su investigación sobre los indios que frecuentaron las instituciones de educación superior, la situación socioeconómica de algunos sectores de diversas ciudades y regiones, recordando también que existía una nobleza indígena estancada o en “franco empobrecimiento” y que indios del común podían tener acceso a oficios, alguna profesión y por tanto acceder a cierta promoción social, los autores escriben:

¹⁸ M. Menegus y R. Aguirre, *Los indios, el sacerdocio*, p. 139.

Lo que no se puede negar ya es que debemos terminar con esta visión histórica que ve a la población indígena como un universo indiferenciado, anónimo y estático; y que tal como se ha hecho siempre con la población española, debemos establecer grupos o sectores diferenciados que nos ayuden a comprender mejor el complejo mundo indígena.

No hacerlo resulta ser una forma sutil aunque eficaz de negar en efecto al mundo indígena —y mestizo— lo que otorgamos al sector español, o sea, la diversidad, la complejidad, la evolución. Y seguir considerando a este “mundo indígena” como monolítico y anónimo no es más que una facilidad y falsedad histórica que nace finalmente de un prejuicio dictado por la indiferencia y el desprecio.

Ya hemos señalado, Madrid consultó a varias autoridades e instancias civiles y eclesiásticas para determinar si convenía abrir el Colegio para indios solicitado por Cirilo de Castilla.¹⁹ Con excepción del fiscal Marqués de Aranda, que lo hizo a partir de referencias abstractas como la “perfección”, todos conocían la realidad del mundo novohispano y en particular indígena, y por tanto sus opiniones estuvieron directamente dictadas por su experiencia personal. También otras instancias, como los virreyes, el Cuarto Concilio, el Ayuntamiento de la ciudad de México y el Consulado de Mercaderes, que no fueron consultados para este propósito preciso, emitieron, en contextos y con fines distintos, opiniones acerca de los indígenas, las que permiten completar aquellas manifestadas por los primeros. Casi todos estos personajes e instancias coinciden en denunciar la situación deplorable de los indígenas, miserables, ignorantes, faltos de ambición, adictos a la bebida, la lujuria y la pereza. Sin embargo, el jesuita Joseph Mayora, rector del Colegio de San Gregorio, cuestiona estos vicios y, con base en su profundo conocimiento del medio indígena, rechaza o matiza estas acusaciones, encareciendo en cambio sus virtudes. Otros, como el arzobispo Rubio y Salinas, denuncia la colusión de encomenderos en los principios y ahora de las autoridades, los hacendados y amos españoles, con los caciques y gobernadores de las comunidades indígenas, con el fin de explotar a quienes en ellas habitan. De modo que aquí, al contrario de la visión estereotipada de una comunidad indígena unificada y solidaria en la miseria, se revela una colaboración de clase entre dominantes españoles —funcionarios y propietarios— y gobernantes indígenas, para beneficio de estos dos sectores.

¹⁹ Recordemos que se trata del fiscal Marqués de Aranda, el arzobispo Rubio y Salinas, el cardenal Lorenzana, los religiosos Joseph Mayora, jesuita, y José de Leyza, franciscano, la Audiencia de México y la Colegiata de Guadalupe.

Pero la gran cuestión que recorre todos estos requisitorios, denuncias, análisis y juicios es la de saber por qué, al cabo de 250 años de colonización española, los indios se encuentran en tan miserable estado, peor incluso que el que sufrieron en su gentilidad, según lo reconocen algunos. Dos explicaciones son propuestas, estando en realidad ambas estrechamente relacionadas. La primera consiste en postular un determinismo indefinido pero que parece remitir a un origen divino. Esta hipótesis exime implícitamente a los españoles de cualquier responsabilidad al postular que si a pesar de los esfuerzos de evangelizadores y colonizadores los indios se hallan tan o incluso más miserables de lo que eran en los tiempos antiguos, se debe a los designios divinos. Si por otra parte se atribuye un origen “natural” al determinismo, éste procede finalmente de la voluntad divina puesto que las leyes de la Naturaleza fueron creadas por Dios. De modo que detrás de estos dos determinismos encontramos la intervención divina, que a pesar del universalismo cristiano de San Pablo, Santo Tomás, las Leyes de Burgos, la controversia de Valladolid, la bula *Sublimis Deus* y la repetidas Leyes de Indias, postula implícitamente que si bien todos los hombres son racionales e iguales ante Dios, éste les otorgó facultades semejantes aunque en grado distinto. En otras palabras, todos los humanos son iguales ante Dios, pero ante los hombres, unos lo son más o menos que otros. No se cuestiona por tanto la naturaleza racional del hombre sino su grado, su desarrollo.

El determinismo de carácter “natural” introduce un matiz ilustrado que implica una jerarquía entre las sociedades y los hombres, de acuerdo con la creciente tendencia clasificadora.²⁰ Son tiempos que ven florecer las colecciones y clasificaciones de fósiles, rocas, especímenes de la flora y la fauna y también de los hombres, como lo atestiguan los llamados cuadros de castas, que pretenden introducir un orden ahora biológico —antecedente al próximo orden “racial” decimonónico—, allí donde nunca existió, en este caso la sociedad novohispana. Por último, la incapacidad de los indios de aprovechar los beneficios generosamente dispensados por los españoles se debe a un determinismo de origen divino o natural que permite a estos últimos eludir sus responsabilidades.

Pero frente a los partidarios de un determinismo que condena inexorablemente a los indios al rezago, la miseria y la ignorancia, otros apuestan resueltamente, como Cirilo y los caciques y gobernadores de Tlatelolco y Tenochtitlán a la educación como remedio a esta lamentable situación. Éste es el caso del religioso franciscano Joseph de Leyza, del jesuita Joseph Mayora, del arzo-

²⁰ Las teorías aristotélicas introducían una jerarquía entre los seres humanos. Fueron retomadas en el siglo XVI, en particular por el jesuita José de Acosta. Véase Anthony Pagden, *The Fall of Natural Man. The American Indian and the Origins of Comparative Ethnology*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982, pássim.

bispo Rubio y Salinas y del cardenal Lorenzana, de la Audiencia de México y de la Colegiata de Guadalupe. De acuerdo con los nuevos aires ilustrados, todos toman en cuenta el factor sociológico para explicar el estado actual de los indígenas y para remediarlo. Por supuesto que si todos admiten la necesidad de impulsar la educación indígena, existen diferencias en las soluciones propuestas. Mientras el franciscano aboga por la restauración del antiguo Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, el jesuita por que la Compañía de Jesús se haga cargo de la nueva institución, etc., se percibe un recelo evidente ante la posibilidad de que los futuros maestros sean indígenas, que el proyectado Colegio sea autónomo y se erija fuera de la capital, lo que no deja de manifestar a fin de cuentas cierta desconfianza ante la capacidad de aquéllos para administrar el instituto e impartir una educación de calidad. A menudo incluso los escritos relativos a esta cuestión puntualizan que “al principio” al menos, los maestros deberían ser españoles, sugiriendo por tanto que eventualmente y más tarde, en caso de que todo funcione satisfactoriamente, éstos podrían ser sustituidos por maestros indígenas.

El Cuarto Concilio, el Ayuntamiento de la ciudad de México y el Consulado de los grandes comerciantes capitalinos, aunque no tuvieron que emitir sus opiniones relativas a la creación del Colegio para indios, trataron de ellos por razones distintas. En primer lugar, el Cuarto Concilio, reunido en 1771 por Lorenzana, tuvo por objetivo implantar las disposiciones de Carlos III en materia religiosa y los indígenas, que constituían la población mayoritaria, suscitaron la atención sostenida de los prelados reunidos en el acto. Aunque éstos mantuvieron la necesidad de educar a los indios, se refirieron a ellos como a seres cercanos a animales que primero debían hacerse *hombres* para poder volverse católicos. Esta aseveración confirma nuestra convicción de que se estaba implantando en las mentes ilustradas una jerarquía clasificatoria que llegó a opacar y tal vez a sustituir al antiguo universalismo cristiano. Entendámonos: los padres conciliarios no pretenden que los indios *sean* animales sino que mantienen con éstos puntos comunes, como son sus habitaciones —pocilgas, zahúrdas—, su cohabitación con las fieras en los bosques, la suciedad, la promiscuidad sexual, etc. De ninguna manera niegan su racionalidad pero la ven como potencial, latente, debiendo por tanto ser desarrollada mediante la congregación en pueblos, el uso de casas, mesas, camas, etc. Por lo tanto, para que los indios puedan revelar cabalmente su racionalidad, deben ser constreñidos a vivir como los españoles, condición para que luego puedan volverse cristianos. De nuevo se postula una jerarquía, puesto que si bien los indios son dotados de razón natural, deben aceptar el *modus vivendi* europeo para lograr desarrollarla y volverse plenamente *hombres*. Se trata de una antropología im-

perialista acorde con los tiempos ilustrados, que asimila aquí la occidentalización con la civilización y, por lo que se refiere a España, con la religión católica. El multiculturalismo relativo tolerado en los hechos por los evangelizadores ha quedado desplazado por la uniformización borbónica.²¹

Por las mismas fechas, o sea, 1771, el Ayuntamiento de la ciudad de México dirige un informe al rey para defender los derechos de los españoles americanos a ocupar puestos y cargos que son atribuidos casi en su totalidad a españoles peninsulares. Su defensa, lo hemos visto, consiste en reivindicar una ascendencia totalmente “pura”, es decir, exenta de antepasados peninsulares judíos o moros, y, en América, negros e indios, aceptando sólo a quienes entre estos últimos procedían de familias reales. No cabe volver a comentar este texto sino sólo recalcar que los españoles criollos se afanan por distinguirse de los indios para reivindicar un carácter exclusivamente europeo. Por tanto, los indios se vuelven, por oposición, la referencia identitaria de los criollos.

Veinte años más tarde, la sociedad novohispana ha sido trastornada por las reformas borbónicas. Las comunidades indígenas han perdido su autonomía financiera y son vigiladas por el gobierno virreinal, sus prácticas tradicionales, fiestas, etc., son objeto de grandes restricciones y acaso prohibidas. Junto con unos tres millones de indios, los mestizos son cada vez más numerosos y los españoles criollos y peninsulares viven conflictos crecientes pues los cargos, ya poco numerosos en América, son reservados para los peninsulares. Los jesuitas han sido expulsados en 1767 pero sus discípulos mantienen sus enseñanzas y sus orientaciones. La conciencia indigenista que poco a poco se había ido forjando en el siglo xvii se refuerza entre las élites criollas, con el descubrimiento en 1790 de la Piedra del Sol y de la Coatlicue, que suscitan el interés y los comentarios de León y Gama. Por su lado José Antonio de Alzate celebra la grandeza del mundo indígena antiguo y, en 1787, la Corona costea las excavaciones de las ruinas de Palenque. La capital cuenta en 1790 con 11 colecciones de antigüedades y “curiosidades” mexicanas y una familia tan ilustre como la de los condes de Orizaba se precia de tener entre sus antepasados al mismo Moctezuma. Lo vemos, lejos de originarse en el mundo indígena actual, esta conciencia remite al pasado prehispánico.²² Las élites indígenas también parti-

²¹ En 1773 todos los obispos de la Nueva España eran peninsulares, las dignidades eran suyas en una proporción de 35%, las canonjías en 25%, etc.: Berenice Bravo y Marco Pérez, “El tejido eclesiástico. Parroquias y curas del arzobispado de México en 1773”, en Leticia Pérez Puente, Rodolfo Aguirre Salvador (coords.), *Voces de la clerecía novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000, p. 174.

²² Este interés por las “antigüedades” americanas corresponde al que en Europa surge a raíz de los descubrimientos hechos en Herculano y Pompeya, a partir de 1738.

cipan de esta reivindicación indigenista. En 1784 y 1791, los gobernadores de san Juan Tenochtitlán y Santiago Tlatelolco —de nuevo, los de las mismas parcialidades que respaldaron a Cirilo de Castilla unas décadas antes— costean la reimpresión de la obra que el jesuita Antonio de Paredes había escrito en 1763 sobre la beata otomí Salvadora de los Santos para testimoniar acerca de la santidad lograda por una indígena.²³ Hacía tiempo también que los caciques indígenas se hacían retratar a menudo en lienzos que representaban la conquista, la evangelización, una advocación mariana o un santo.²⁴ En ellos, como en las reelaboraciones históricas de nuestros caciques y gobernadores, estos indios nobles ricamente adornados aparecían como actores, generalmente como donantes.

Los tlaxcaltecas llevan la batuta en el proceso de reelaboración histórica y en la reivindicación de sus privilegios, y es probable que la visita que hizo Lorenzo Boturini en 1738 a la república de Tlaxcala contribuyese a exaltar su siempre vivo patriotismo. Así, obtienen que su república se mantenga fuera de la intendencia de Puebla, la nobleza indígena y mestiza conserva el control del Cabildo, el bachiller y presbítero Manuel Loayza Mazihcatzin escribe la historia de la Virgen de Ocotlán, patrona de la República desde 1755 y Juan Manuel Yllanes del Huerto pinta en 1791 *La predicación de Santo Tomás en Tlaxcala y la introducción de la devoción a la Santa Cruz*, cuyo mensaje iconográfico niega implícitamente que el Evangelio fuese introducido entre los tlaxcaltecas por los españoles.²⁵

En este contexto, agitado por las primeras olas de rebelión en el virreinato y por las noticias que llegan de la Francia revolucionaria y de Madrid, donde el rey Fernando VII es sustituido por José, hermano de Napoleón, el Consulado de la ciudad de México sale al escenario. Los grandes mercaderes que lo integran han perdido ya parte de su poder a raíz de la libertad de comercio promulgada en 1778 y la necesidad de defender sus intereses los lleva a presentarse como los únicos representantes de la Nueva España ante las Cortes de Cádiz, quedando excluidos los criollos. Hemos visto cómo, para lograr sus propósitos, los potentados denigran radicalmente el mundo indígena prehis-

²³ Antonio Rubial, *El paraíso de los elegidos: una lectura de la historia cultural de Nueva España, 1521-1804*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Fondo de Cultura Económica, 2010, p. 446, nota 259.

²⁴ Elisa Vargaslugo (coord.), *Imágenes de los naturales en el arte de la Nueva España, siglos XVI al XVIII*, México, Fomento Cultural Banamex, 2005, pássim.

²⁵ Antonio Rubial, *El paraíso de los elegidos*, pp. 453-456 y Jaime Cuadriello, *Las glorias de la república de Tlaxcala, o la conciencia como imagen sublime*, México, Instituto de Investigaciones Estéticas, Universidad Nacional Autónoma de México-Museo Nacional de Arte, Instituto Nacional de Bellas Artes, 2004, pp. 332-337.

pánico y presente, al punto de considerar a los naturales como animales, para luego transferir esta desvalorización a los criollos, a los que acusan de estar mezclados con los indios y de compartir sus debilidades y vicios. Por tanto, mientras los criollos se pretenden exentos de mezcla con los naturales y se declaran auténticos españoles, los peninsulares los descartan al considerarlos mezclados con los indios, cuyas carencias y vicios comparten. En consecuencia, al final del periodo colonial, en un contexto de rivalidades entre españoles peninsulares y criollos, ante la presión de masas mestizas y de una élite indígena, el indio se vuelve la referencia identitaria de unos y otros. En efecto, si los nobles y principales indígenas afirman y reivindican un verdadero “orgullo indio”, los españoles, peninsulares y criollos se identifican en oposición a ellos. Los primeros reelaboran la historia soslayando la intervención española en cuanto a conquista y evangelización y se presentan en consecuencia e implícitamente como los verdaderos actores que crearon y formaron la Nueva España. En cambio, los peninsulares excluyen a los indios de la historia pasada y futura al considerarlos incapaces de evolucionar. Por lo que se refiere a los criollos, que buscan en el pasado indígena los símbolos de su propia identidad como americanos, recusan la evidencia que constituye su mestizaje biológico y cultural con los naturales. Así, tanto los peninsulares como los criollos excluyen al indio presente, que constituye su referencia negativa. La sociedad virreinal de la segunda mitad del siglo XVIII, tal como trasciende de los documentos comentados, parece recorrida por corrientes, urgencias y contradicciones que la Independencia y el siglo XIX tendrán que enfrentar.

La actuación de un Cirilo de Castilla y de los gobernadores y caciques de Tlatelolco, Tenochtitlán y Tlaxcala en el contexto en el que se desenvuelven, su dominio cultural, su conocimiento de las corrientes contemporáneas de pensamiento, del contexto sociopolítico del imperio y de la retórica argumentativa revelan su profunda integración en la sociedad novohispana. Sus quejas y demandas interceden para que esta integración sea más completa y definitiva, de acuerdo con las disposiciones oficiales, insuficientemente acatadas. De hecho, estos nobles indios son cultural y socialmente hablando unos mestizos en vía acelerada de constituirse en una élite comparable a la criolla. Como hemos señalado —cuando pudimos estar seguros de ello—, muchos caciques y principales fueron educados en colegios jesuitas, al igual que sus semejantes andinos. No podemos dudarlos, los hijos de Ignacio de Loyola desempeñaron un papel fundamental en la emergencia y formación de estas élites, en las que el universalismo cristiano se fundió con la tradición política hispana y los nuevos aires ilustrados.

ARCHIVO Y BIBLIOGRAFÍA

ARCHIVO CONSULTADO

AGI Archivo General de Indias, Sevilla, España

BIBLIOGRAFÍA

- Acosta, José de, *De procuranda indorum salute: predicación del Evangelio en las Indias*, edición de L. Pereña, V. Abril, C. Baciero, A. García, D. Ramos, J. Barrientos, F. Maceda, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1984.
- Alberro, Solange, “El indio y el criollo en la visión de las élites novohispanas, 1771-1811. Contribución a una antropología de las luces”, en A. Hernández Chávez y M. Miño Grijalva, 1991, vol. 1, pp. 139-159.
- , *Del gachupín al criollo. O de cómo los españoles de México dejaron de serlo*, México, El Colegio de México, 1992.
- , *El águila y la cruz. Orígenes religiosos de la conciencia criolla*, México, Fondo de Cultura Económica—El Colegio de México, 1999.
- Ávila Padilla, Agustín, *Historia de la fundación y discursos de la Provincia de Santiago de México, de la Orden de Predicadores*, edición facsimilar, prólogo de Agustín Millares Carlo, México, Academia Literaria, 1955.
- Beristáin de Souza, José Mariano, *Biblioteca Hispano Americana Septentrional, o Catálogo y noticias de los literatos que o nacidos o educados o florecientes en la América Septentrional Española, han dado a luz algún escrito, o lo han dejado preparado para la imprenta*, México, Fuente Cultural, 1883, 6 vols.
- Bernales Ballesteros, Jorge, “Fray Calixto de San José Túpac Inca, procurador de indios y la Exclamación reivindicacionista de 1750”, *Historia y Cultura*, Lima, núm. 3, 1969, pp. 5-35.
- Bravo, Berenice, y Marco Pérez, “El tejido eclesiástico. Parroquias y curas del arzobispado de México en 1773”, en Leticia Pérez Puente y Rodolfo Aguirre Salvador (coords.), *Voces de la clerecía novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000, p. 174.
- Brunet, Jacques Charles, *Manuel du libraire et de l'amateur de livres*, París, 1842, t. 3.
- Burkholder, Mark A., *Biographical Dictionary of Councilors of the Indies, 1717-1808*, Nueva York, Greenwood Press, 1986.

- , y Dewitt S. Chandler, *De la impotencia a la autoridad: la Corona española y las Audiencias en América, 1687-1808*, México, Fondo de Cultura Económica, 1984.
- Calvo, Thomas, *Vencer la derrota. Vivir en la sierra zapoteca de México (1674-1707)*, México, El Colegio de Michoacán–Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos–Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social–Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, 2010.
- Carrasco, Pedro, “Matrimonios hispano-indios en el primer siglo de la Colonia”, en A. Hernández Chávez y M. Miño Grijalva, 1991, vol. 1, 1991, pp. 103-118.
- Castañeda de la Paz, María, “Apropiación de elementos y símbolos de legitimidad entre la nobleza indígena. El caso del cacicazgo tlatelolca”, *Anuario de Estudios Americanos*, Madrid-Sevilla, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, vol. 65, núm. 1, 2008, pp. 21-47.
- Castañeda Delgado, Paulino, y Pilar Hernández Aparicio, *El IV Concilio Provincial Mexicano*, Madrid, Deimos, 2001.
- Casares, Julio, *Diccionario ideológico de la lengua española*, Barcelona, Gustavo Gili, 1959.
- Cerda Farías, Igor, “Los estudios en tiempos de Vasco de Quiroga”, <dieumnsb.qfb.umich.mx>. *Concilio III Provincial Mexicano*, publicado por Mariano Galván Rivera, México, Eugenio Maillefert y Compañía, Editores, 1859, título IV, III, p. 41.
- Cobarruvias, Sebastián, *Tesoro de la lengua castellana o española*, México, Turner, 1984.
- Cuadriello, Jaime, *Las glorias de la república de Tlaxcala, o la conciencia como imagen sublime*, México, Instituto de Investigaciones Estéticas, Universidad Nacional Autónoma de México–Museo Nacional de Arte, Instituto Nacional de Bellas Artes, 2004.
- Cuevas, Mariano, *Historia de la Iglesia en México*, México, Imprenta del Asilo “Patricio Sanz”, 1924, vol. III.
- Da Silva Tavares, Silvia Cristina, “Clérigos e castas: o clero nativo de Goa e a disputa por cargos eclesiásticos no Estado da Índia –séculos XVII e XVIII”, en Rodrigo Bentes Monteiro, Daniela Bueno Calainho, Bruno Feitler y Jorge Flores, *Raízes do privilégio. Mobilidade social no mundo ibérico do Antigo Regime*, Río de Janeiro, Civilização Brasileira, 2011.
- Diccionario de la lengua española*, Madrid, Real Academia Española, 1992.
- Diccionario Porrúa de historia, biografía y geografía de México*, 5a. ed., México, 1986, I.
- García, Genaro, y Carlos Pereyra, *Colección de documentos inéditos o muy raros para la historia de México*, México, Librería Vda. de Ch. Bouret, 1905-1911.
- Gonzalbo, Pilar, *Historia de la educación en la época colonial. El mundo indígena*, México, El Colegio de México, 1990.
- Gruzinski, Serge, “‘La segunda aculturación’: El estado ilustrado y la religiosidad indígena en Nueva España (1755-1800)”, *Estudios de Historia Novohispana*, vol. 8, 1985, pp. 175-202.
- Hernández Chávez, Alicia, y Manuel Miño Grijalva (coords.), *Cincuenta años de historia en México*, 2 vols., México, El Colegio de México, 1991.
- Hernández y Dávalos, Juan E., *Historia de la guerra de independencia de México*, Méxi-

- co, Comisión Nacional para las Celebraciones del 175 Aniversario de la Independencia Nacional y 75 Aniversario de la Revolución Mexicana, 1985 (edición facsimilar de la de 1857-1861), 2 tomos.
- Instrucciones y memorias de los virreyes novohispanos*, estudio preliminar, coordinación, bibliografía y notas de Ernesto de la Torre Villar, México, Porrúa, 1991, t. II.
- Kee, Benjamin, *The Aztec Image in Western Thought*, New Jersey, Rutgers University Press, 1971.
- Lévi-Strauss, Claude, *La pensée sauvage*, París, Plon, 1962.
- Lira, Andrés, “El indio como litigante en cincuenta años de la Audiencia, 1831-1580”, en *Memoria del IX Congreso del Instituto Internacional del Derecho Indiano*, Facultad de Derecho, Universidad Nacional Autónoma de México, vol. I, p. 778.
- Luque Alcaide, Elisa, *La educación en Nueva España en el siglo XVIII*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1970.
- Mayora, Juan, *Vida y virtudes del P. Antonio Herdoñana, de la Compañía de Jesús, celoso misionero de los indios*, México, 1758.
- Memorias para la historia de las ciencias y las bellas artes*, por Joseph de la Torre, Madrid, 1742-1754 y por Joseph Vicente Rustant, Madrid, 1753.
- Memorias instructivas y curiosas sobre Agricultura, comercio, Industria, Economía, Chymica, Botánica, Historia natural, etc., sacadas de las Obras que hasta hoy han publicado varios Autores Extranjeros y señaladamente las Reales Academias y Sociedades de Francia, Inglaterra, Alemania, Prusia y Suecia... etc.*, por don Miguel Gerónimo Suárez, Madrid, Fondo Conventual de la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, 1778.
- Menegus, Margarita (coord.), *Saber y poder en México: siglos XVI a XX*, México, Universidad Nacional Autónoma de México—Miguel Ángel Porrúa, 1997.
- , *El Colegio de San Carlos Borromeo. Don Julián Cirilo Aquihualcarehuttle, clérigo, presbítero y noble tlaxcalteca* [en prensa].
- , y Rodolfo Aguirre, *Los indios, el sacerdocio y la universidad en la Nueva España, siglos XVI-XVIII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México—Plaza y Valdés, 2006.
- Moreno, Jerónimo, *Reglas ciertas y precisamente necesarias para Jueces y Ministros de Justicia de las Indias y para sus Confesores*, edición facsimilar, México, Suprema Corte de Justicia de la Nación, 2005.
- Moreno de los Arcos, Roberto, “Dos documentos sobre el arzobispo Lorenzana y los indios de Nueva España”, *Históricas*, vol. 10, septiembre-diciembre de 1982, pp. 34-38.
- Moreri, Louis, *El gran diccionario histórico ó Miscellanea curiosa de la historia sagrada y profana que contiene en compendio la historia fabulosa de los dioses y de los héroes de la antigüedad pagana: las vidas y las acciones notables de los patriarcas, jueces y reyes de los judíos, etc.*; por el abate Luis Moreri, con “adiciones y curiosas investigaciones relativas a... España, Portugal...” de Joseph de Miravel y Casadevante, París, Libreros Privilegiados, 1753.
- Mues Orts, Paula, *La libertad del pincel. Los discursos sobre la nobleza de la pintura en la Nueva España*, México, Universidad Iberoamericana, 2008.

- Navarro, José María, *Una denuncia profética desde el Perú a mediados del siglo XVIII. El "Planctus indorum christianorum in America peruntina"*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, 2001.
- Nutini, Hugo, *The Wages of the Conquest: The Mexican Aristocracy in the Context of Western Aristocracies*, Ann Arbor, The University of Michigan, 1995.
- Ocampo Villa, María de los Ángeles, y María Alejandra Valdés García, *Catálogo de la Biblioteca del Convento de Santo Domingo de la Ciudad de México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1991, t. 1.
- Olaechea Labayen, Juan B., *El indigenismo desdeñado. La lucha contra la marginación del indio en la América española*, Madrid, Mapfre, 1992.
- Pagden, Anthony, *The Fall of Natural Man: The American Indian and the Origins of Comparative Ethnology*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982.
- Palafox y Mendoza, Juan de, *Manual de estados y profesiones de la naturaleza del indio*, prólogo de Horacio Labastida, México, 1986.
- , *De la naturaleza y virtudes del indio*, Puebla, Gobierno del Estado de Puebla, 1989.
- Pérez Benavides, Amada Carolina, "Nosotros y los otros. Las representaciones de la Nación y sus habitantes, Colombia, 1880-1910", tesis de doctorado en historia, México, El Colegio de México, 2011.
- Ramírez Rancaño, Mario, *Las raíces del estado. El estado de Tlaxcala*, México, Gobierno del estado de Tlaxcala, 1993.
- Ricard, Robert, *La conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las Órdenes Mendicantes en la Nueva España de 1523-24 a 1572*, traducción del francés de Ángel María Garibay K., México, Jus, 1947.
- Rubial García, Antonio, *El paraíso de los elegidos: una lectura de la historia cultural de Nueva España, 1521-1804*, México, Universidad Nacional Autónoma de México—Fondo de Cultura Económica, 2010.
- Sánchez Reyes, Gabriela, "Los mulatos en el gremio de pintores novohispanos: el caso de Tomás de Sosa, ca. 1655-ca. 1712", *Boletín de Monumentos Históricos*, tercera época, núm. 13, mayo-agosto de 2008, pp. 8-20.
- Sétif, A.H. Marrou, Daniel-Rops, L. Musset, F. Dvornik, J. Richard, H. Vicaire, C. Vanssteenkiste, R. Sugranyes de Franch, R. Ricard, H. Bernard-Maitre, *Les Missions des origines aux XVIIe siècle*, París, Éditions de l'Acanthe, 1956.
- Sierra Nava-Lasa, Luis, *El cardenal Lorenzana y la Ilustración*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1975.
- Solís y Rivadeneira, Antonio de, *Historia de la conquista de México, población y progresos de la América septentrional, conocida con el nombre de Nueva España*, Madrid, 1684.
- Tanck de Estrada, Dorothy, *Pueblos de indios y educación en el México colonial, 1750-1821*, México, El Colegio de México, 1999.
- Taylor, William, "'De corazón pequeño y ánimo apocado'. Conceptos de los curas párrocos sobre los indios en la Nueva España del siglo XVIII", *Relaciones*, vol. x, núm. 39, 1989.
- Tratado de idolatrías, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*, México, Fuente Cultural, 1953, vols. x y xx.

- Vargaslugo, Elisa, y Jaime Morera, *Imágenes de los naturales en el arte de la Nueva España, siglos XVI al XVIII*, México, Fomento Cultural Banamex–Universidad Nacional Autónoma de México, 2005.
- Velasco Ceballos, Rómulo, *La alfabetización en la Nueva España. Leyes, cédulas reales, ordenanzas, bandos. Pastoral y otros documentos*, México, Secretaría de Educación Pública, 1945.
- Vigarello, Georges, *Lo limpio y lo sucio. La higiene del cuerpo desde la Edad Media*, Madrid, Alianza Editorial, 1995.
- Villarroel, Hipólito, *Enfermedades políticas que padece la capital de esta Nueva España: en casi todos los cuerpos de que se compone y remedios que se la deben aplicar para su curación si se quiere que sea útil al Rey y al público*, introducción de Genaro Estrada, estudio preliminar y referencias bibliográficas de Aurora Arnaiz Amigo, México, Miguel Ángel Porrúa, 1982.
- Zahino Peñafort, Luisa (recop.), *El cardenal Lorenzana y el IV Concilio Provincial Mexicano*, México, Miguel Ángel Porrúa–Universidad Nacional Autónoma de México, Universidad de Castilla-La Mancha–Cortes de Castilla-La Mancha, 1999.

CONCLUSIONES GENERALES

¿Qué podemos decir que resuma en pocas páginas cuanto hemos planteado, analizado y comentado en las anteriores? Es indudable que durante los tres siglos del virreinato de la Nueva España hubo profundas diferencias e injusticias legitimadas por la ley, hubo minorías privilegiadas y mayorías que vivieron en condiciones de pobreza. También sabemos que hubo algunas leyes crueles y otras disposiciones benignas, pero lo fundamental es que ni unas ni otras se cumplieron fielmente. Si la historia se redujera a eso, a denunciar las injusticias de un pasado, por desdicha bastante parecido al presente, podría resumirse en pocas palabras y terminaría por imponerse la monotonía de las imágenes de una humanidad en la que imperaron, como acaso hoy imperan, ineptitudes, egoísmos y deslealtades. No vamos a alardear de una cándida ignorancia ni a teñir de rosa una etapa más bien sórdida; pretendemos, en cambio, reivindicar a unos individuos que supieron negociar su supervivencia, que a veces se beneficiaron de su condición de presunta debilidad y que siempre atisbaron las oportunidades de superación que se les ofrecían. Hombres y mujeres sojuzgados durante siglos no fueron víctimas sumisas ni débiles mentales que no imaginaron una posible redención, sino seres humanos realistas, y no pocas veces sagaces, que utilizaron los recursos a su alcance sin esperar el advenimiento de milagrosos salvadores, ni la huida a utopías inalcanzables.

El mundo de las castas ofrece un ejemplo vívido de la complejidad, el dinamismo y las incongruencias de una sociedad que llamándose cristiana infringía cotidianamente todos los mandamientos, que oscilaba entre desenfrenadas diversiones y sangrientas penitencias, y que establecía arbitrarias categorías diferenciadas mientras fomentaba el mestizaje cultural y participaba sin recato en el biológico, ya fuera legitimado por el derecho canónico o de espaldas a las normas civiles y eclesíásticas. Sin embargo, se dio la circunstancia de que el prurito de clasificación científica de todas las especies estimulara el ingenio de algunos novohispanos que idearon pintorescos cuadros de las posibles combinaciones raciales imaginables. Las clasificaciones que casi toda la población veía con indiferencia han servido de argumento para construir teorías que aspiran a explicar el cambiante y contradictorio orden colonial. Sin duda es ingenuo

fundamentar los criterios ordenadores de la sociedad en algo tan frágil y poco confiable como las variedades raciales, pero su exótico atractivo ha seducido a quienes buscan justificaciones para ese peculiar desorden organizado que imperó en la vida novohispana. Lo que una lectura de los documentos muestra es lo mismo que en más de una ocasión desconcertó a las autoridades de la metrópoli, lo que la población novohispana aceptaba con naturalidad y lo que constituía un sólido entramado de complicidades y lealtades: el hecho de que el pretendido orden colonial fuera en realidad un conjunto de arreglos y compromisos, un desorden que sin embargo no excedía ciertos límites y en el que las clasificaciones de toda clase existían, pero no para segregar, estratificar o dividir, sino para establecer condiciones de negociación. Un esclavo doméstico defendería su estatus basado en la cercanía a los amos frente al esclavo del ingenio que ni siquiera conocía al patrón; un comerciante de productos importados miraría con desprecio al mercachifle callejero; y una señora que se preciase de serlo exhibiría sus joyas para que no la confundieran con una pobre viuda obligada a trabajar como costurera o a enseñar el catecismo en la escuela de una amiga. No importaba que su origen fuera igualmente limpio o dudoso, lo decisivo no era el color cuando se trataba de asegurar cierto lugar en la sociedad o de negociar entre mineros, hacendados, empresarios, gobernadores, corregidores, alcaldes y caciques locales. En el modesto nivel de los artesanos, tampoco era tan grave la infracción de las ordenanzas como la competencia de trabajadores no agremiados. Y, por supuesto, para la inmensa mayoría de la población, en el momento de contraer matrimonio había circunstancias que pesaban más que el prurito de añadir unos gramos de sangre de origen europeo a los descendientes. Existían cuadros de castas y había quien presumía de conocer la pintoresca nomenclatura que las distinguía, pero a conciencia de que se trataba de una curiosidad local sin consecuencias legales.

La herencia familiar, las relaciones de parentesco, el acceso a una instrucción esmerada y la protección ofrecida por las leyes hacían más fácil que un español se incorporase o mantuviese una posición distinguida dentro de la élite, pero la línea divisoria entre el español y el mestizo era tan tenue que nadie se preocupaba por señalarla; porque los mestizos no fueron castas ni por ley ni por costumbre. En definitiva, como diría el arzobispo Vizarrón, la “gente decente” era tenida por española, y “ser tenido” era equivalente a gozar o padecer las características que la voz popular les atribuía. Tampoco fueron castas los indios, quienes sin embargo sufrieron una marginación basada en su pobreza y en el arraigo a sus costumbres, y que no afectó a los nobles de origen prehispánico, a los propietarios de tierras, a los estudiantes de colegios religiosos y a los clérigos que se acogieron a las disposiciones pontificias y reales que

los protegían. La situación de los esclavos, aunque con notables diferencias en las ciudades y en las empresas rurales, fue tan miserable como inevitable puesto que las leyes civiles y las decisiones teológicas respaldaban la legitimidad de la esclavitud; pero la condición de esclavo era independiente de la calidad de negro, “chino” o mulato. Es expresivo el hecho de que hubiera negros libres propietarios de esclavos negros o mulatos. Si bien la desigualdad en modo de vida y en reconocimiento social afectó a todos los grupos y no sólo a quienes propiamente formaron el grupo de las castas, la causa y los efectos de esa desigualdad se apoyó en circunstancias de capacidad económica, nivel cultural, prestigio profesional, honorabilidad familiar y reconocimiento de la comunidad. El medio ambiente, las relaciones de influencia y los usos y costumbres locales podían acreditar el prestigio de alguien dentro de su comunidad, mientras el mismo se veía rechazado al trasladarse a otra parte.

Una última mirada a las páginas del libro que ahora completamos nos obliga a plantear la eterna pregunta que inquieta a los historiadores ¿Para qué? Y aun podríamos añadir otras más: ¿Para quiénes? porque no pensamos sólo en profesionales sino que aspiramos a llegar al público en general; y ¿hasta dónde se podrá profundizar en el tema? porque nuestra intención es motivar antes que convencer, dismantelar axiomas y no imponer dogmas; de modo que esperamos que los futuros lectores sientan el estímulo de saber algo más, de cuestionar lo que parecía incuestionable y de resistirse a la aceptación ciega de juicios y opiniones ajenas.

Así, puesto que ya sabemos que en historia no hay conclusiones definitivas sino respuestas provisionales que abren nuevas interrogantes, al releer lo que por ahora es nuestra aportación al inagotable tema de los prejuicios y los lugares comunes en torno a la Nueva España, reflexionamos sobre lo que viene siendo preocupación constante en busca de la legitimación de nuestro quehacer: la confiabilidad de cuanto afirmamos y la utilidad de lo que proponemos. Acaso sea cierto que la historia enseña algo, pero no es fácil encontrar testimonios de esa ejemplaridad y nos preguntamos si acaso no será porque hasta ahora no hemos conocido esa historia que podría ser maestra de la vida, puesto que nos hemos conformado con mirar la superficie de los acontecimientos destacados sin buscar a los modestos protagonistas sin rostro y sin nombre. Quizá todavía podamos confiar en que el conocimiento del pasado nos ayude a comprender el presente, pero para ello tendremos que referirnos a un pasado libre de las telarañas de visiones distorsionadas o fragmentarias, libre, también, de la deslumbrante aureola de ciertos personajes y momentos críticos, que ha dejado en la penumbra al resto de quienes vivieron, sufrieron o gozaron en todas las épocas. Esos actores secundarios y olvidados no aparecen en las cró-

nicas de los hechos gloriosos, pero pueden encontrarse en el día a día de las actividades rutinarias.

Cuando hemos abandonado la ambiciosa pretensión de descubrir la verdad, la única y completa verdad histórica, ¿por qué insistimos en buscar nuevos problemas, en replantear viejas cuestiones y en descubrir nuevas fuentes o ver las antiguas con otros ojos y otras inquietudes? ¿Por qué no nos conformamos con cerrar con punto final las discusiones que parecen agotadas? ¿Por qué, en fin, tras numerosas conversaciones, permanentes acuerdos y ocasionales divergencias, ambas autoras del libro hemos decidido unirnos para presentar nuestras recientes investigaciones? Sin duda porque compartimos el sentimiento de urgencia de aclarar conceptos, desvanecer prejuicios, asumir honestamente puntos de vista, sean o no populares, y por eliminar ambigüedades o inexactitudes, ya sean propias o ajenas. Y también porque cuando hemos logrado prender una chispa de luz, queremos que ilumine al menos el pequeño espacio al que hemos tenido acceso. En la tradición de la cultura occidental cristiana parece obligado mostrar esa luz del conocimiento porque no se ha hecho la luz para ocultarla.¹

Al discutir los temas a los que hemos dedicado estas páginas no hemos dudado en compartir la responsabilidad como historiadoras de no aceptar viejos estereotipos ni conformarnos con lugares comunes, de mostrar con absoluta honestidad lo que una lectura cuidadosa de las fuentes nos demuestra, de no limitarnos a repetir, por más que quienes lo hacen presuman de gran alarde de erudición, lo que ya dijeron fulano, zutano, mengano o perengano. A la vista de nuestros textos integrados queremos creer que hemos logrado librarnos de algunos de los lugares comunes que oscurecían nuestra visión relativa a los indios y las castas del México virreinal. Estamos convencidas de que hace más de dos siglos agonizó el principio de autoridad, que ya no puede ser un freno para el conocimiento. Hoy sabemos, o creemos saber, que los hombres, todos los hombres,² somos protagonistas de la historia. Y, sin embargo, aun hasta la fecha, no faltan quienes buscan justificaciones en los designios de una providencia suprema, celebran las hazañas de individuos únicos, acaso predestinados, dotados de cualidades extraordinarias o, en el extremo opuesto, culpan a

¹ “¿Pues qué, se trae una lámpara con el fin de meterla debajo del cuarterón o de la cama? ¿Verdad que para que se ponga en el candelabro?”, Marcos, 4, 21-23. Ya que tantas veces los historiadores han sido responsables de encender rencores y perpetuar odios, es momento de rectificar para atenuar, con fundamento, no por fantasía, lo que todavía se ve como las monstruosidades del pasado.

² Sobra decir que ambas autoras nos consideramos incluidas en la especie humana, sin que nos inquiete el incluirnos en el término hombre que, al menos durante un milenio, ha incluido a ambos sexos.

la maldad de algunos hombres de ayer por los males que hoy padecemos y somos incapaces de superar.

Quizá sea esa la razón de que en tantos libros de historia, políticamente correctos, se imponga la mirada condescendiente y misericordiosa hacia esa parte de nuestros antepasados a la que hemos dedicado estas páginas: los indios y las castas del México colonial, en quienes difícilmente nos atrevemos a buscar nuestro propio reflejo. Mientras se hable de los “inditos” o se alardee de conmiseración hacia los desdichados, sojuzgados, humillados y envilecidos miembros de las castas, no es fácil que se llegue a comprenderlos y, en consecuencia, siempre resulta fría, artificial, falsa e incompleta la imagen que ofrecemos de nuestra historia, una historia con la que es difícil identificarse, una historia de perversidad frente a inocencia, de astucia frente a debilidad y de fuerza frente a miedo.

En cuanto a los indios, una primera observación se impone. Cirilo de Castilla y la veintena de caciques y gobernadores que respaldaron su solicitud de apertura de un Colegio exclusivo para colegiales indígenas son una minoría y además, una élite. Como siempre, se plantea el problema de los “casos aislados” en relación con las mayorías, generalmente consideradas como solas representativas por la historiografía que privilegia un enfoque global y supuestamente objetivo opuesto al análisis de un grupo o de un sector determinado de la sociedad. Pese a la experiencia histórica que muestra que el surgimiento de nuevas ideas, ideologías, creencias, valores, comportamientos, sistemas, métodos y proyectos se produce siempre en grupos reducidos como los cristianos de la Antigüedad, los ilustrados, los bolcheviques o los nazis, entre tantos otros, la dictadura de las cifras, de los promedios y de la estadística los ignora, aun cuando el impacto que tales grupos tuvieron queda reconocido. Efectivamente, un puñado de individuos no puede representar a un sector entero de una población, sobre todo si este sector es mayoritario. Sin embargo, el hecho de que un pequeño grupo de individuos piense y actúe de manera distinta de la que se considera como característica del sector al que pertenece aporta aspectos que el historiador debe investigar puesto que revelan y reflejan procesos evolutivos de la sociedad.³ Además, está comprobado que los grandes cambios ideológicos y políticos se originan en grupos pequeños, en élites y hasta en minorías insignificantes en cuanto se refiere al número de adeptos.

³ Lo vemos por ejemplo con la manifestación cada vez más pública y en vía de oficialización en muchas partes de minorías como los adictos a las drogas, los homosexuales, etc., los que, como los ateos de los siglos XVII-XVIII europeos o los “rojos” socialistas, sindicalistas, anarquistas, etc. decimonónicos, reflejan inquietudes, necesidades y exigencias todavía minoritarias pero que con el tiempo se vuelven comunes a grandes sectores de la población o incluso a la sociedad entera.

Porque, en primer lugar, se plantea la cuestión de saber cómo, en qué contexto estos individuos se distinguen de sus semejantes, o sea, en el caso presente, de descubrir los medios sociales y educativos que permitieron a nuestros notables indígenas ser lo que son. Por otra parte, podemos deducir que si estos individuos piensan y actúan como lo hacen sin ser sancionados en una forma u otra, es que no existe una norma que se lo impida. Así, los indios caciques y gobernadores pueden recibir la misma educación que los españoles y reivindicar el acceso a los mismos puestos y cargos que ellos, porque tienen derecho a ello. Por tanto, debemos admitir que a mediados del siglo xviii ya no existen prohibiciones legales respecto de estos puntos, si bien en la práctica resulta difícil y hasta excepcional que los indios puedan hacer valer estos derechos. De nuevo, es imperativo separar el ámbito de la legislación del de la práctica cuando de los siglos virreinales se trata, ya que suponer que la primera rige estrechamente la segunda es un anacronismo e incluso, en nuestro siglo, una ilusión. Suponiendo en cambio que exista una legislación que prohíba a los naturales el acceso a la educación y a cargos civiles y eclesiásticos de cierto nivel, el mero hecho de que nuestros nobles indígenas lo soliciten y que su reclamo sea oído, atendido y hasta satisfecho, muestra que las disposiciones legales quedan sin efecto en la realidad.⁴ De ahí el peligro de descifrar la realidad colonial a partir de las solas normas y la importancia para el historiador de tomar en cuenta no sólo las minorías sino también los casos aislados y hasta los que pueden aparecer como excepcionales.⁵

Ya lo hemos subrayado, es tiempo de estudiar el “mundo indígena”, pasado y presente, a partir de los mismos presupuestos y criterios con los que observamos a la burguesía industrial del siglo xx, las plutocracias, el sector obrero o campesino, los adolescentes o los migrantes, etc. Es decir, abiertos y dispuestos a reconocer en aquellos sectores, grupos y relaciones de poder, disidentes, personalidades, tensiones, conflictos, colusiones internas y externas, etc. No sólo es una necesidad histórica y sociológica sino también un ejercicio saludable para todos nosotros, quienes nos empeñamos en representar y representarnos el “mundo indígena” como el mundo cerrado, anónimo, indiferenciado al mismo tiempo que solidario, protector, resistente a lo externo, etcétera.

¿Qué nostalgias inspiradas por Rousseau, o qué necesidades inconscientes nos llevan a cultivar esta visión tan alejada de la realidad pasada y presente,

⁴ Recordemos que finalmente la erección del Colegio solicitado fue acordada por la Corona y que sólo razones ajenas al contexto ideológico de la polémica que se suscitó impidieron su realización.

⁵ La jurisprudencia en el derecho y la casuística en teología permiten adaptar las normas a las diversas realidades y circunstancias enfrentadas.

impidiéndonos ver al mundo indígena como lo que fue y sigue siendo: un verdadero colador social, por el cual circulan relaciones, poderes, corrientes, influencias, intereses que se mezclan y se oponen en un conjunto en permanente reconfiguración. Antes como ahora, los indios evolucionan dentro y fuera de sus comunidades y no dejan de absorber y asimilar cuanto del mundo exterior les parece necesario o deseable, rechazando a la vez lo que por múltiples razones no quieren o pueden admitir en algún momento.⁶ Si llegan a salir del capullo a menudo opresivo de la comunidad, lo que siempre han hecho desde la conquista, conservan de ella cuanto juzgan valioso, útil o aceptable, mientras adoptan todo lo que les permite desempeñarse en su nuevo entorno, convirtiéndose entonces en mestizos.⁷ Por tanto, quienes exploramos el pasado virreinal debemos primero constituir la diversidad indígena en un tema autónomo por investigar y desarrollar ya que, conforme al Evangelio y a la experiencia universal, sólo se encuentra lo que se busca.⁸ En efecto, si unos trabajos cada vez más numerosos revelan la presencia eventual, aquí de caciques manipuladores y coludidos con autoridades españolas, allá de unos comerciantes indígenas prósperos y profundamente aculturados, y acullá la de unos dignos eclesiásticos de origen indígena, les negamos atención, por considerarlos por principio casos anecdóticos sin relevancia social ni sociológica, ya que los tópicos que nos embargan nos impiden admitir que los indios, como los españoles o los mestizos que constituyen hoy día la mayoría de la población mexicana, formaron y siguen formando un grupo proteiforme tan complejo como otros, que son sin embargo cuidadosamente escudriñados en sus particularidades.⁹ De modo que al ver estos casos como escasos o excepcionales, no les

⁶ El mundo indígena, lejos de ser inmóvil y ajeno al contexto que lo rodea, sigue las modas externas o internas, como estas indias cacas del siglo XVIII que llevaban huipiles de seda adornados con encajes de Malinas o las mujeres actuales de Zinacantán, en Chiapas, que estrenan atuendos nuevos para cada una de las dos fiestas patronales más importantes del pueblo, la de San Sebastián y la de San Lorenzo. Los colores de los bordados que adornan sus atuendos cambian por temporada y por año, de modo que las modernas tzotziles de Zinacantán resultan ser a la vez consumistas y atentas seguidoras de su propia moda. Cf. Catalina Jaramillo, “La Meca de la moda maya”, revista *Domingo. El Universal*, 27 de mayo 2012, pp. 20-26.

⁷ Pensemos por ejemplo en estos indígenas mexicanos establecidos en Estados Unidos, quienes hablan a menudo tres lenguas: la suya indígena, el castellano aprendido en la escuela primaria y el inglés, adquirido a raíz de la emigración, y regresan a sus pueblos para cumplir con un cargo en alguna mayordomía.

⁸ Máxima universalmente válida, en particular en la minería, la pesca, las ciencias, etc., siendo las “invenciones” fortuitas una ilusión.

⁹ Encontramos estos casos en los trabajos de M. Meneguy y R. Aguirre, *op. cit.*, en Thomas Calvo, *Vencer la derrota. Vivir en la sierra zapoteca de México (1674-1707)*, México,

otorgamos un significado suficiente como para constituirlos en un tema específico de estudio. Bien es cierto que muchos de estos individuos son poco identificables, puesto que por su misma integración en la sociedad mayoritaria llevan nombres y apellidos castellanos, visten indumentaria europea, llegan a ocupar espacios sociales en pueblos y ciudades, convirtiéndose en mestizos y sobre todo en individuos que obran en función de sus particulares intereses y necesidades. Las fuentes documentales son lo suficientemente ricas como para intentar rastrearlos y empezar a pintar las sociedades indígenas con colores variados y matizados, arrancándoles de una vez los velos blanco-negro con los que las tenemos envueltas.

La cuestión educativa, que determina, antaño como ahora, la posibilidad de promoción social, suscitó opiniones, juicios y representaciones, y si por un lado los indígenas abogan por la separación de alumnos indios y españoles, el uso de lenguas autóctonas y la sola intervención de maestros indígenas en la enseñanza impartida, por otro, los españoles se inclinan por su integración en el sistema educativo existente, o sea, al lado de estudiantes españoles. De nuevo, lo hemos señalado, esta cuestión, que se remonta al siglo XVI, sigue pendiente en este incipiente siglo XXI que, respecto a estudiantes indígenas, recurre a diversas fórmulas educativas en escuelas bilingües y universidades multiculturales.¹⁰

El Colegio de Michoacán–Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos–CIESAS, Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, 2010, en los de John Chance, Norma Castillo Palma, Francisco González Hermosillo, Juan Pedro Viqueira, Yanna Yannakakis, J.L. Mirafuentes, Serge Gruzinski y Víctor Castillo, entre otros.

¹⁰ Hoy mismo, 4 de junio de 2012, en el periódico *El Universal*, sección *Estados*, p. 3, el periodista Víctor Ruiz, de Oaxaca, publica un artículo intitulado “Acusan discriminación de indígenas en ENLACE”, en el que da cuenta de protestas emitidas por organizaciones como Conapred, Incidencia Civil en la Educación y el Congreso Nacional Indígena, contra la imposición de la evaluación ENLACE a los educandos indígenas. Estas instituciones exigen que éstos no sean sometidos a una “educación visibilizada [?] por la tendencia hegemónica, subordinante, discriminante y excluyente del modelo educativo actual hacia la lengua y cultura de los pueblos originarios”. Arguyendo que al someter a los niños a este tipo de educación se procede a una “violación a los derechos humanos, en específico al derecho a la no discriminación”, exigen de las autoridades que apliquen una política de educación bilingüe efectiva, “que se oponga a la pérdida de nuestras lenguas y la incorporación de los saberes y de las metodologías propias de los pueblos originarios y su participación efectiva en esos procesos”. Varias interrogantes surgen de la lectura de estas protestas y demandas: ¿en qué se discrimina a los niños indígenas al aplicarles la misma evaluación que a los demás niños mexicanos? Si se trata de tomar en cuenta las diferencias socioculturales, fuerza sería solicitar evaluaciones distintas según el estatus socioeconómico de los padres, su ocupación, nivel educativo, su origen, edad, lugar de residencia, el tamaño de la familia, etc., de modo que habría evaluación “a la carta” o sea, que no habría evaluación, si con este término entendemos una operación común aplicada a una comunidad determinada. Si en cambio no se

Entre quienes manifestaron sus pareceres ante la eventual apertura de un Colegio exclusivo para estudiantes indígenas, encontramos, a grandes rasgos, dos tendencias. La primera, propia de los religiosos establecidos en el virreinato y de las instancias locales, apuesta a la educación como medio para superar la situación miserable de los naturales y, por tanto, postula su capacidad de evolución y progreso. En cambio la segunda, que caracteriza a los funcionarios y prelados peninsulares, remite a cierto determinismo, de origen divino o “natural”, que refuta de hecho la posibilidad de que los naturales puedan alcanzar algún día la “civilización”, entendida como el *modus vivendi* hispánico. A nuestro juicio, la primera posición remite al universalismo cristiano del siglo xvi que caracterizó a los primeros evangelizadores, mientras la segunda, inspirada por un afán clasificatorio y jerarquizante, corresponde a la concepción ilustra-

trata de las diferencias socioeconómicas, sino étnicas, ¿cómo se definen cada una de las etnias que actualmente configuran la nación mexicana? ¿Cómo adaptar una evaluación a cada una de ellas, pues los huaves, los lacandones, los tarahumaras, los seris, los pames, los tojolabales, etc., todos descendientes de los “pueblos originarios”, viven en contextos muy distintos y sus culturas difieren sensiblemente aun cuando tengan algunos caracteres comunes?

Además, ¿en qué consistiría una evaluación adaptada a estos niños indígenas, si se debe tomar en cuenta su familiaridad con los “saberes y metodologías propias de sus culturas heredadas de los pueblos originarios”, y su ignorancia, en cambio, de cuanto constituye la actual educación “hegemónica”, etc., impartida por el Estado mexicano, la que con sus deficiencias, trata de corresponder a las urgencias y necesidades de este nuevo siglo? ¿Se integraría como materia de evaluación el chamanismo, las prácticas ligadas al consumo de alucinógenos, el nahualismo, la brujería, los cultos sincréticos, etc.? Y luego, suponiendo que los párvulos indígenas reciban el tipo de educación adecuado a su particular condición étnica, en el respeto absoluto de los “saberes y metodologías” tradicionales de sus comunidades, ¿qué tipo de trabajo, ocupación, oficio, podrían desempeñar ya adultos en este principio de siglo xxi, en el que los saberes y técnicas evolucionan con una rapidez tal que quienes han recibido una educación “hegemónica”, etc., pueden a duras penas —si es que pueden— seguirla? Como en los siglos virreinales, vuelve a surgir el reclamo de diferencia de trato entre indígenas y no indígenas, la separación de unos y otros, el rechazo a la competición, la negación de la realidad que muestra que parte de los indígenas son de hecho mestizos, la reivindicación enigmática de los “pueblos originales” de identidades mixtas desde la conquista y, sin embargo, en evolución permanente, pese a los nostálgicos de un mundo indígena que se empeñan en soñar inmutable. Finalmente, llama la atención el hecho de que las organizaciones civiles arriba mencionadas, en lugar de exigir más y mejores escuelas dotadas de infraestructura, la asistencia de los mejores maestros, la impartición de becas y apoyos de distinta índole que permitan que los alumnos compensen sus carencias socioeconómicas con una educación de excelencia, exijan en cambio para ellos una evaluación distinta que les condene una vez más a una situación marginal con respecto al alumnado no indígena. La discriminación en este caso no está del lado de quienes procuran la integración de los indígenas en el mundo contemporáneo abriéndoles las puertas a una educación acorde con nuestros tiempos, sino en el de quienes buscan alejarlos de ella, negándoles desde el principio los medios de elegir y forjar su propio destino.

da que acompaña en el siglo XVIII la preponderancia europea en el planeta. Concepción que anticipa los diversos sistemas deterministas de los siglos XIX y XX, que van del respetable darwinismo al nazismo y a sus herederos contemporáneos, y que pese a las ciencias sociales que surgen al mismo tiempo, organizan de manera jerárquica todo cuanto constituye lo humano y su entorno.

Por lo tanto, el expediente que retuvo nuestro interés nos permite, si no descubrir, al menos aclarar y reafirmar los siguientes puntos. En primer lugar, la complejidad del “mundo indígena” de la segunda mitad del siglo XVIII, en el que una élite muy educada exige el respeto a sus derechos y la igualdad con los españoles. A partir de la polémica y los trámites que su solicitud de un nuevo Colegio suscita, intervienen actores que representan diversas instancias, instituciones e intereses, quienes expresan sus opiniones respecto del mundo indígena, de sus aptitudes y limitaciones. Descubrimos entonces las ideas, representaciones y prejuicios de estos españoles americanos y peninsulares, sus diferencias ideológicas, dictadas, por supuesto, por su pertenencia a una instancia determinada y su situación personal en la sociedad virreinal. Cabe notar que tanto los españoles, criollos o metropolitanos, como los gobernadores y principales indígenas, manejan unos conceptos, unas ideas y un vocabulario común, claramente marcados por la Ilustración. Nos percatamos también de que la figura del indio se vuelve la referencia negativa a partir de la cual criollos y peninsulares se identifican, al revés de lo que sucederá más de un siglo después con la Revolución mexicana, que reivindicará al indígena pasado y presente y lo instituirá como fundamento ideológico y simbólico de la nación, según vemos en la pintura mural y el cine posrevolucionario.¹¹

Sirva siquiera este modesto ensayo para retomar y repensar cuestiones que desde el siglo XVI siguen vigentes en el México de este nuevo siglo.

¹¹ No deja de llamar la atención, sin embargo, el hecho de que en el cine posrevolucionario, las indias sean interpretadas por actrices como María Félix, Dolores del Río, de tipo mediterráneo, mientras los indios lo son por mestizos como Pedro Armendáriz, el Indio Fernández o hasta el japonés Toshiro Mifune... Es notorio también que en México, con unos 10 millones de indígenas aproximadamente, y una población mestiza en su mayoría, ningún/a locutor/a de las dos mayores cadenas de TV tenga fenotipos indígenas o mestizos. Lo mismo sucede con los personajes que aparecen en la publicidad, todos de tipo netamente occidental.

La sociedad novohispana: estereotipos y realidades

se terminó de imprimir en agosto de 2013
en los talleres de Tipos Futura, S.A. de C.V.

Francisco González Bocanegra 47-B,
Col. Peralvillo, 06220 México, D.F.

Portada de Pablo Reyna.

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

Cuidó la edición Antonio Bolívar.

CENTRO DE ESTUDIOS HISTÓRICOS

Este libro trata de dismantelar algunos de los prejuicios dominantes en la visión de la historia del México virreinal y de advertir acerca de la forma en que éstos han contribuido a distorsionar la imagen del pasado.

Los dos textos que presentamos se refieren a diferentes agentes sociales: por una parte las llamadas castas de la Nueva España, que nunca constituyeron un instrumento funcional en la vida del virreinato, estudiadas a partir de documentos parroquiales, testimonios de viajeros y opiniones de funcionarios del gobierno y de miembros de la jerarquía eclesiástica; en el segundo apartado se analizan documentos que manifiestan la existencia de una élite indígena ilustrada consciente de sus derechos, y que por tanto nos obliga a admitir que el mundo de los “indios” era tan diverso y complejo como el de los españoles.

¿Quiénes estuvieron interesados en establecer diferencias y en marcar distancias? ¿Cuándo y por qué se crearon los mitos de invalidez, torpeza e incapacidad de unos, y malicia, deshonestidad y tendencias violentas de los otros? ¿En qué consistieron las barreras, cuando las hubo? Son apenas algunas de las preguntas a las que se pretende dar respuesta en este libro.

