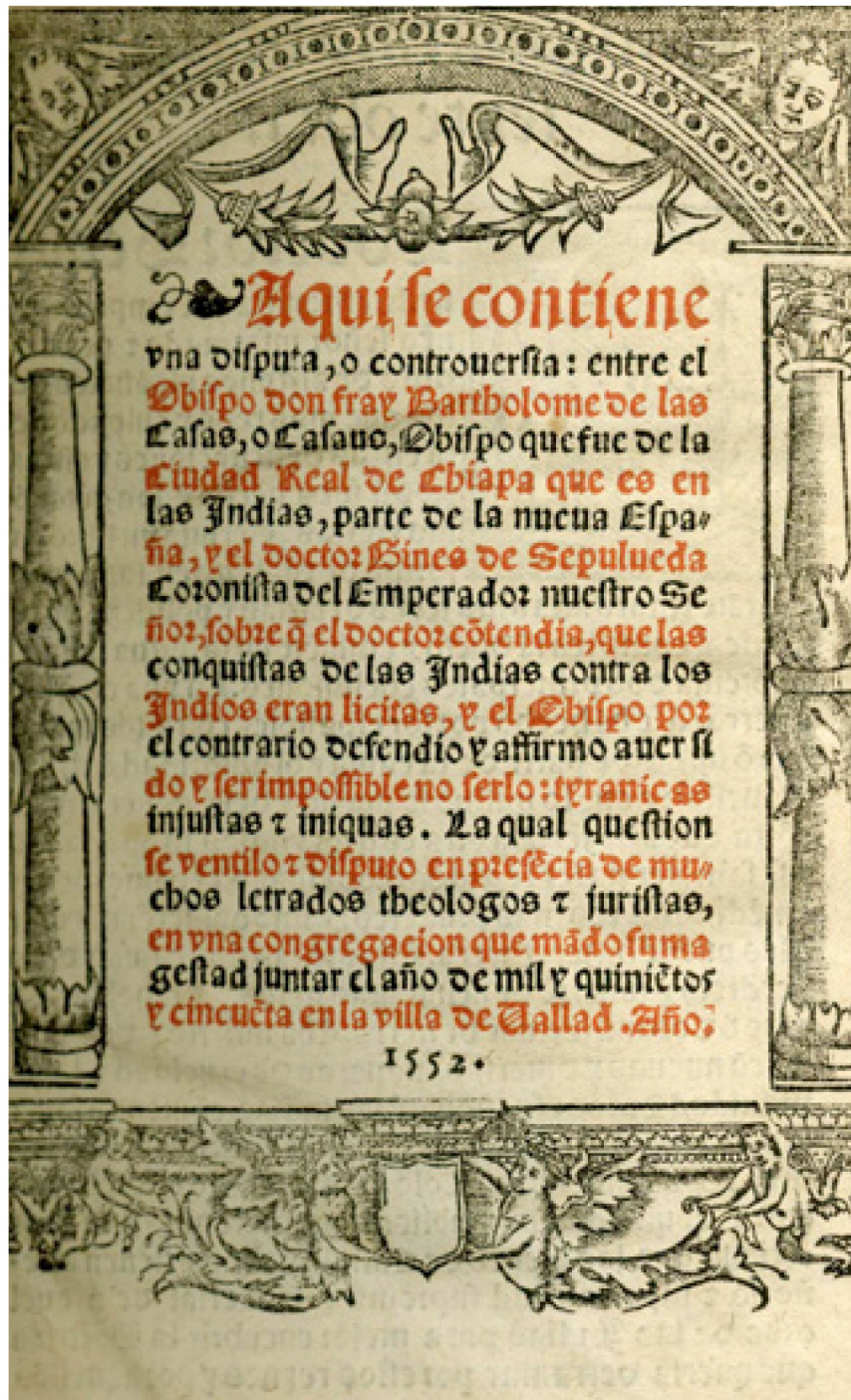


Bibliographica Americana

Revista Interdisciplinaria de Estudios Coloniales



SEPTIEMBRE 2010

6

Número 6, septiembre 2010

artículos

A OFICINA DOS JESUÍTAS DO COLÉGIO DE SANTO ALEXANDRE NO GRÃO-PARÁ E SUA DIFUSÃO REGIONAL NA AMAZÔNIA

Renata Maria de Almeida Martins Lobato

CRÓNICAS DE LA SODOMÍA. REPRESENTACIONES DE LA SEXUALIDAD INDÍGENA A TRAVÉS DE LA LITERATURA COLONIAL

Fernanda Molina

DE NOMINACIONES Y ESTEREOTIPOS: LOS CHIRIGUANOS Y LOS MOYOS MOYOS, DOS CASOS DE LA FRONTERA ORIENTAL DE CHARCAS EN EL SIGLO XVI

L. Guillermina Oliveto - Paula C. Zagalsky

ÉLITES, ENCOMENDEROS Y ENCOMIENDAS EN EL NORDESTE ARGENTINO. LA CIUDAD DE CORRIENTES A MEDIADOS DEL SIGLO XVII

María Laura Salinas

EL PALACIO DE CORTÉS. ARTE, HISTORIA Y PUESTA EN VALOR DE UN PATRIMONIO HISTÓRICO

María Gabriela Mayoni

EL PENSAMIENTO ECONÓMICO DE LA CLASE DOMINANTE COLONIAL PORTEÑA. LOS CASOS DE DIEGO DE AGÜERO Y MIGUEL FERNÁNDEZ DE AGÜERO (1780-1809)

Mariano Schlez

EL SOL BAJO LAS PATAS DE LOS CABALLOS DE JORGENRIQUE ADOUM. MEMORIA TEATRAL DE LA COLONIZACIÓN

Juan Carlos Tajés

FANDANGOS FRANCISCANOS E INDIOS PREDICADORES. LAS CAPILLAS DE LAS CLASES TRABAJADORAS DE QUERÉTARO EN 1791

Claudio Patricio Romeu Rábago

**LA MUERTE DE JUAN GREGORIO BAZÁN.
TRASFONDO SOCIOPOLÍTICO, ECONÓMICO Y ÉPICO DE LA PROBANZA
(GOBERNACIÓN DE TUCUMÁN, SIGLO XVI)**

Margarita E. Gentile

LA RELACIÓN ENTRE FE Y RAZÓN EN EL SIGLO XVIII NOVOHISPANO

Iñigo Fernández y Fernández

**UNA PERIFERIA COLONIAL EN EL ESQUEMA DEFENSIVO IMPERIAL:
MENDOZA EN EL SIGLO XVII**

Margarita Gascón



Número 6 – septiembre de 2010

ISSN: 1668-3684

<http://200.69.147.117/revistavirtual/>

**A OFICINA DOS JESUÍTAS DO COLÉGIO DE SANTO ALEXANDRE
NO GRÃO-PARÁ E SUA DIFUSÃO REGIONAL NA AMAZÔNIA**

Renata Maria de Almeida Martins Lobato
São Paulo, Brasil
renatamartins@usp.br



Programa Nacional de Bibliografía Colonial
Biblioteca Nacional
Buenos Aires, Argentina

A OFICINA DOS JESUÍTAS DO COLÉGIO DE SANTO ALEXANDRE NO GRÃO-PARÁ E SUA DIFUSÃO REGIONAL NA AMAZÔNIA

Renata Maria de Almeida Martins Lobato¹

Vestígios da arte e da arquitetura da Missão da Companhia de Jesus estão disseminados em grande parte da extensão territorial do estado do Pará (1.248.042 Km², 16,6% do território brasileiro), nas igrejas e aldeias fundadas invariavelmente próximas ou às margens de seus rios. Diante de tão vasta zona de atuação, trazemos aqui um estudo delimitado às aldeias mais próximas ao Colégio de Santo Alexandre, em Belém; lugares de provável alcance dos modelos criados na sua Oficina, obviamente, não descartando a possibilidade de propagação para sítios mais distantes.

Em trabalho de campo no Pará, identificamos estas localidades, que com maior frequência eram citadas nos documentos investigados. Tentando encontrar sinais da ação destes mestres, nos deslocamos de Belém para alguns municípios (num raio de aproximadamente 100 Km) considerados peças chaves para alcançar os objetivos propostos em nossa tese.

Visitamos e fotografamos, além da Igreja e Colégio de Santo Alexandre em Belém; a Aldeia de Mortigura (Igreja de São João Batista), atual Vila do Conde (88Km de Belém); a Aldeia de Gibirí ou Gibrí (Igreja de São Francisco Xavier), atual Barcarena Velha (87 Km de Belém); a Aldeia de Jaguarari (Ruínas da Igreja) à margem do Rio Mojú (105 Km de Belém); a Aldeia de Mamaiacú (Igreja de Nossa Senhora da Luz), atual Porto Salvo (78 Km de Belém); a Igreja da Madre de Deus e as Ruínas da Igreja de Pedra, no município de Vigia (99 Km de Belém); a Aldeia de Maracanã (Igreja de São Miguel) no município de mesmo nome (168 Km de Belém); a Aldeia de Cabu ou Tupinambás “de Baixo”, na Ilha de Colares (100 Km de Belém); e a Aldeia de São Caetano, atual São Caetano de Odivelas. (116 Km de Belém).

Nem sempre foi possível encontrar remanescentes artísticos provenientes das oficinas dos jesuítas no interior do Pará, visto que muitas igrejas estão extremamente danificadas ou sofreram reformas inadequadas, além disso, um amplo volume de seus bens não está tombado ou sequer inventariado, contribuindo consideravelmente para o estado de abandono em que muitas vezes se encontram.

Tendo em nossas mãos um conjunto valioso de material bibliográfico, documental e fotográfico, apresentaremos neste artigo, uma pequena mostra do trabalho realizado na identificação e divulgação das obras jesuíticas realizadas no Pará, trazendo novas informações sobre a Oficina do Colégio de Santo Alexandre e sobre as aldeias e igrejas que, segundo nossos estudos, estiveram ao alcance de sua influência; dando o devido destaque ao trabalho indígena e também aos mestres que atuaram na Missão do Grão-Pará como chefes de oficinas, arquitetos, escultores, entalhadores e pintores.

A Oficina do Colégio de Santo Alexandre: Seus Mestres e Suas Obras

Procurando notícias sobre a Oficina, principalmente nos relatos dos Padres da Companhia que viveram nas Missões do Maranhão e Grão-Pará nos séculos XVII e XVIII, atestamos, através do Padre José de Moraes², que desde a construção da primeira edificação da Igreja de Santo Alexandre (1653), já havia um trabalho em conjunto dos mestres jesuítas e dos índios que habitavam as aldeias do interior do Pará.

Em *História da Companhia de Jesus na Província do Pará*, datada do Colégio do Pará, do mês de julho do ano de 1759, o padre jesuíta José de Moraes escreve sobre o auxílio dos índios da Aldeia de Mortigura (atual Vila do Conde) na edificação da primitiva Igreja e Colégio de Belém. Moraes narra no Capítulo II do Livro IV, intitulado “Proseguem-se os trabalhos dos nossos padres na sua

primitiva fundação na cidade do Pará”, os trabalhos do Padre Gaspar Fragoso e do Padre João de Souto-Maior na fundação do “Colégio da Cidade do Pará” quando “aos 5 de dezembro de 1652 chegaram ao porto desta illustre cidade, a que a serie dos futuros tempos havia de corôar rainha entre todas as mais daquelle estado”³:

Já o nosso Padre Souto-Maior com a assistência dos Índios de Mortigura tinha obreiros para adiantar em poucos dias a obra, e com tanto excesso, que a metade do corredor principiado se achava até as vigas de pedra e cal, e dali para cima se foi continuando de boa taipa de pilão, até ficar por este ultimo concluída toda aquella parte correspondente entre as penúrias do tempo e cabedades [...]⁴.

Não por acaso, a Aldeia de Mortigura (atual Vila do Conde), é citada pelo padre Moraes como provedora de mão-de-obra indígena para as obras iniciais da antiga Igreja de São Francisco Xavier e Colégio de Santo Alexandre. Primeira Aldeia da Companhia de Jesus no Pará foi doada para o Colégio de Belém em 1653, segundo os estudos de Serafim Leite nos arquivos da Companhia em Roma, e sua definitiva igreja foi erguida em 1737 “[...] nova e formosa igreja, enriquecendo-a com retábulos doirados, cálices e ornamentos preciosos e lâminas singulares”⁵.

Em visita à Igreja de São João Batista da antiga Aldeia de Mortigura em dezembro de 2003, observamos que dos “ornamentos preciosos”, citados por Serafim Leite⁶, muito pouco restou, no entanto, nos chamou a atenção, o retábulo do altar-mor, completamente repintado com tinta a óleo em cores que lembram as casas e barcos dos caboclos da região.

O Padre Jesuíta João Daniel, em sua obra escrita no cárcere (ca.1760) *Thesouro Descoberto no Rio Amazonas*, na Parte Segunda, “Da Grande Habilidade e Aptidão dos Índios” nos dá a amplitude e importância do trabalho artístico realizado pelos índios das Missões:

Já é tempo de dizermos alguma cousa da grande habilidade dos índios da América para todas as artes e officios da republica, em que ou vencem, ou igualam os mais destros europeus [...].⁷

João Daniel deixa claro que esta habilidade artística era inerente aos indígenas, sendo imediatamente percebida e admirada pelos europeus, que as aproveitaram em outros officios até então desconhecidos pelos índios:

E posto entre si e nos seus matos não uzam, nem exercitam officio algum, como xastres, carpinteiros, sapateiros, e outros, de que não necessitam [...]; com tudo nos mesmos matos fazem algumas curiosidades de debuxos e embutidos só com o instrumento de algum dente de cotia, que não só são estimados dos Europeos, mas também claros indícios de sua grande habilidade.⁸

Novamente a respeito da habilidade artística indígena, o jesuíta João Daniel nos fala da Missão de Gurupatuba, atual cidade de Monte Alegre na Região do Baixo Amazonas no Pará, onde teria observado, com um certo encantamento, a durabilidade dos vernizes e tintas produzidos pelas índias dessa aldeia.

Não há dúvidas de que os índios, com seu talento e habilidades para as artes, já demonstradas em séculos de produção de cerâmica, cestaria, arte plumária, pintura corporal, artefatos, tecelagem, tenham contribuído consideravelmente nas obras de arte produzidas na Companhia desde os primórdios de sua atuação na Amazônia; e que provavelmente também tenham absorvido características do repertório artístico europeu trazido pelos padres-artistas.

Conhecedores do que consideravam “boa arte”, os mestres jesuítas passaram a testar e a comprovar a capacidade dos índios ensinando os mais diversos tipos de officios empregados em suas Missões: “E se souberam ler os livros, e n’elles as regras de qualquer arte, talvez levariam a palma os mais famigerados mestres do mundo [...]”⁹. Confirmamos este fato quando o jesuíta João

Daniel se impressiona com a facilidade do indígena em aprender “todos os officios” e imitar “qualquer artefacto”:

Onde porém realçam mais é nas missões e casas dos brancos, em que aprendem todos os officios que lhes mandam ensinar, com tanta facilidade, destreza e perfeição como os melhores mestres, de sorte que podem competir com os mais insignes do officio: e a muito basta verem trabalhar algum official na sua mechanic para o imitarem com perfeição, aonde procede haver entre elles adequados imaginários, insignes pintores, esculptores, ferreiros, e officiaes de todos os officios: e tem tal phantasia, que para imitarem qualquer artefacto basta mostrar-lhe o original, ou copia, e a imitam com tal magistério que ao depois faz equivocar qual seja o original, e qual a copia.¹⁰

Sabemos o quanto o culto das imagens foi fundamental na catequese dos povos indígenas, especialmente no século XVIII. Voltamos a destacar a importância dos escritos do padre João Daniel, que revelando uma sensibilidade incomum para a época e uma capacidade de leitura crítica muito apurada acerca da produção indígena, valoriza o objeto produzido pelo índio, reconhece a sua habilidade e avalia positivamente a sua técnica. Nesta passagem, o jesuíta Daniel nos conta das características dos índios das missões ao trabalharem como “imaginários”, onde alguns sequer necessitavam dos instrumentos usuais para a confecção das imagens:

E assim os mais nos seus officios, em que se acham imaginários, cujas obras se trazem para Europa por admiração, e com a circumstancia que alguns, para pôr as imagens no maior primor, não uzam nem de medidas nem de compasso: porque na phantasia a delinham conforme o modelo que antes viram. Olham para o madeiro que tem diante, e já com o machado, já com a enxó, e depois com os mais instrumentos, logo ou com brevidade a dão perfeita.¹¹

Porém, o que é amplamente destacado no relato de João Daniel na Segunda Parte do *Thesouro Descoberto no Rio Máximo Amazonas*, é que estes trabalhos, na maioria das vezes, eram de certa forma forçados, pois os índios, a seu ver, possuíam uma “connatural preguiça” que não os permitia usufruir de suas habilidades:

[...] de modo ordinário só mostram as suas raras habilidades nas casas e serviço dos brancos, os que antes ou eram escravos, ou caseiros; e nas missões, só aquelles que os missionários tem cuidado de mandarem ensinar á sua custa para os preciosos serviços das missões, como são ferreiros, serralheiros, tecelões, sangradores, carpinteiros, e outros, que só trabalham nas suas officinas quando o mandam; porque todo o seu ponto é estarem ociosos nas suas roças, ou divertirem-se nas suas canoas pelos rios, e na caça pelos matos; e se nunca os mandarem trabalhar nos seus respectivos officios, nunca ordinariamente trabalham [...].¹²

Entendemos que para os mestres jesuítas era necessário tirar os índios de tal ociosidade e ao mesmo tempo encontrar uma maneira com que apreendessem os ensinamentos católicos. Vimos que os índios possuíam habilidade manual e talento para atividades artísticas, mas que eram selvagens, livres e indisciplinados; portanto careciam, segundo os inicianos, de comando e orientação para se tornarem produtivos, civilizados e espiritualizados. Já os jesuítas precisavam construir sua obra missionária, e para isso necessitavam de mão-de-obra, de aprendizes e oficiais capazes de executá-las.

Acreditamos, portanto, que as oficinas organizadas nos colégios e aldeias teriam como objetivo evangelizar e controlar os índios através do trabalho, tornando ao mesmo tempo possível a construção de igrejas, colégios e aldeias ao longo do grande rio e seus afluentes, facilitando o empreendimento da conquista espiritual e territorial da Companhia de Jesus na Amazônia. Desta

forma, a “salvação das almas indígenas” pretendida pelos missionários de Inácio de Loyola, viria muito mais pelas tarefas desenvolvidas pelos nativos do que pela “compreensão de coisas espirituais”.

Em documento inédito, fornecido e traduzido pelo pesquisador Fernando Aymoré, da Universidade de Mainz na Alemanha, podemos constatar claramente que apesar das incessantes tentativas, foi difícil tarefa evangelizar os índios do território amazônico pela forma tradicional. A carta única pertencente à coleção Der Neue Welt-Bott¹³ enviada de Belém a Viena em 16 de março de 1705, pelo irmão jesuíta austríaco João Xavier Traer, ou melhor, Johann Xaver Treyer (1668-1737) para um irmão jesuíta não identificado, é representativa do choque cultural sentido pelo missionário europeu.

O trecho da carta revela a opinião de Traer em relação aos índios, seus hábitos e costumes na época colonial. O austríaco aponta o quão árdua foi a tarefa dos jesuítas ao se depararem com a indisposição e com a dificuldade dos nativos em compreenderem “coisas espirituais”, o que provavelmente, reflete o sentimento da maioria dos missionários jesuítas na Amazônia:

[...] Para descrever a preguiça aviltante deste povo (não apenas para a economia, mas também para as coisas espirituais) não posso deixar de relatar o que me aconteceu com meu criado que mistura as tintas. Depois de advertir este moleque travesso do trabalho não feito com palavras caridosas, depois com palavras duras e, como nada adiantava, também com palmadas, perguntei-lhe que seria dele no futuro, se ele não melhorasse. Eu lhe disse que se ele não melhorasse, a punição seria constante e nada lhe daria de comer. Ele me respondeu que neste caso fugiria para floresta (...) De tudo isto se conclui claramente que não há fruto temporal ou espiritual a se esperar para este povo, embora nossos missionários e padres, não obstante tanta selvageria, sigam a pregar e a ensinar estes povos, como se todo esforço fizesse sentido, e possam contar assim com uma recompensa dupla como consolo de tanto trabalho. Eu deposito minha esperança na insistência dos nossos e espero ser-lhes útil com meu trabalho e meu pincel[...].¹⁴

Diante das dificuldades em lidar com os índios, Traer nos diz na parte final do trecho destacado, talvez anunciando o belo trabalho que realizaria na Oficina do Colégio do Pará: “[...] espero ser-lhes útil com meu trabalho e meu pincel”. João Xavier Traer é o nome mais conhecido pelos estudiosos das Missões Jesuíticas no Grão-Pará, pois através de seus talentos como pintor, escultor e entalhador, teria instituído a Oficina de Santo Alexandre em Belém no século XVIII, ou seja, já na época da Terceira e atual edificação dos jesuítas (1718-1719). Sabemos por Serafim Leite¹⁵ que era no próprio colégio que funcionavam as oficinas dirigidas por um irmão (o chefe da oficina), que trabalhava às vezes com outros irmãos, mas sempre com índios e negros, sobretudo no Maranhão e no Pará onde os irmãos artífices a princípio, não eram muitos:

E vimos que no colégio do Pará, entre o seu pessoal havia seis ferreiros, índios e pretos, alguns dos quais eram da fazenda de Gibrié e Jaguarari.¹⁶

As fazendas de Gibrié ou Gibirié (Barcarena Velha), a de Jaguarari (na margem direita do Rio Mojú), e a de Maiamacu (Porto Salvo) foram algumas das localidades visitadas por nós, pois são diversas vezes mencionadas nos documentos estudados. Diversos índios e negros provenientes destas aldeias são citados como o “pessoal do Colégio do Pará” no *Catálogo deste Colégio de Santo Alexandre*, de 1720.

Concluimos, portanto, que Gibirié, Jaguarari e Mamaiacú foram peças importantes do movimento de irradiação dos modelos de Santo Alexandre, fornecendo mão-de-obra para os empreendimentos dos jesuítas no Pará, assim como também a Aldeia de Mortigura desde a época da primeira edificação.

Estudar estas aldeias, igrejas e analisar suas obras, muito pode nos dizer da produção da Oficina, pois por muitas vezes, como constatamos ao estudar suas biografias, os mesmos irmãos que atuavam na Oficina do Colégio do Pará também trabalhavam nas fazendas e engenhos do interior do estado, treinando os índios, ou ainda, segundo Serafim Leite¹⁷, levando-os para o Colégio de Santo Alexandre para aprenderem os ofícios, que depois também utilizariam nas obras das igrejas das aldeias e engenhos do Pará já como “oficiais”:

[...] nomenclatura própria dos mestres portugueses, dentro da categoria de oficiais mecânicos. O que na linguagem actual se entende por operários qualificados e não simples aprendizes.¹⁸

A época exata da fundação das oficinas da Companhia de Jesus nos Colégios do Pará e Maranhão não consta dos documentos até agora estudados. Possivelmente, como dito anteriormente, o irmão João Xavier Traer, jesuíta austríaco, teria sido o responsável pela implantação da oficina de escultura e entalhe do Colégio de Santo Alexandre no Pará, dirigida por ele até 1737, ano de sua morte, pois antes da chegada de Traer em 1703, não há notícias da confecção de nenhuma obra de escultura e entalhe na Igreja de São Francisco Xavier (anexa ao Colégio de Santo Alexandre), que estava em construção desde o século anterior.

Considerando as inúmeras aldeias e igrejas da Companhia na Amazônia e a grande extensão territorial, encomendar obras de arte a outros artífices, certamente não era o mais apropriado, tanto pela questão econômica, quanto pelo tempo demandado na confecção e transporte das imagens.

Chegamos à conclusão de que a criação da Oficina do Colégio de Santo Alexandre deve ter resolvido, ou ao menos amenizado, vários problemas dos missionários no Grão-Pará, como por exemplo, a falta de dinheiro para construção e a ornamentação das igrejas e a já comentada difícil evangelização dos índios da Amazônia. Por este motivo, consideramos de fundamental importância conhecer os mestres que trabalharam na Oficina de Santo Alexandre, “tirá-los” dos arquivos.

Por meio da obra do Padre Serafim Leite, *Artes e Ofícios dos Jesuítas no Brasil 1549-1760* (1953), foi possível selecionar nomes e obras daqueles que consideramos os principais mestres jesuítas atuantes nos séculos XVII e XVIII na então Vice-Província do Maranhão e Grão-Pará, com enfoque principal no Colégio de Santo Alexandre em Belém:

Traer, Correia, Moura e Roiz, são nomes que surgem pela primeira vez. Mas devem-se ter em conta, daqui em diante, na história da Arte Brasileira, do norte, a sugerir identificações ou a marcar influências. Se fôssemos a dar à sua arte, o carácter da origem nacional teríamos um verdadeiro ecletismo. Em todo o caso, o isolamento do Pará e a intervenção dos Índios dão aspectos inéditos a esta arte, sobretudo à sua admirável obra de talha, num como retorno artístico que impressiona.¹⁹

Indubitavelmente, os trabalhos realizados pelos mestres inicianos nas oficinas dos Colégios do Pará renderam obras de grande valor artístico, que ainda hoje nos intrigam pela sua qualidade e beleza. Atributos que não somente se referem à talha e às imagens, mas também às pinturas decorativas.

Belas pinturas derivadas das habilidades dos mestres e índios estão preservadas no forro do Consistório da Igreja de Santo Alexandre, na Primeira Capela Lateral (lado da Epístola) da Igreja de Santo Alexandre, e nos Forros das Sacristias de Santo Alexandre e da Igreja da Madre de Deus em Vigia.

Ao estudarmos a Oficina dos Jesuítas do Colégio de Santo Alexandre, torna-se oportuno e essencial, como já destacamos, resgatar os nomes dos artífices que produziram tão numeroso e rico acervo, buscando, através de suas obras, traçar uma melhor geografia da atuação dos jesuítas no Norte do Brasil, área bem pouco explorada em nossa historiografia.

Principais Mestres Jesuítas Artífices no Colégio do Pará

A ordem que procuramos seguir na organização dos nomes dos mestres jesuítas artífices (país de origem) é cronológica, a partir da data de entrada nas Missões do Maranhão e Grão-Pará.

Consideramos de fundamental importância destacar os lugares de procedência destes artífices, de onde trazem toda sua formação cultural, e o ano de entrada nas Missões do Maranhão e Grão-Pará, que marca o início da atuação destes missionários na Região Norte do Brasil, já que o período de permanência nas Missões nem sempre foi encontrado na documentação analisada.

Mestres Jesuítas Artífices	País de Origem	Data de Entrada nas Missões do Maranhão e Grão-Pará
João Filipe Bettendorff	Luxemburgo	1660
Baltasar de Campos	Holanda	1661
João de Almeida	França	1661
José de Moura	Portugal	1695
João Xavier Traer	Áustria	1703
André Gonçalves	Portugal	1704
Manoel Inácio	Portugal	1729
Luís Correia	Portugal	1731
Agostinho Rodrigues	Portugal	1737
João Carneiro	Portugal	1737
Francisco Rebelo	Portugal	1737
Bernardo da Silva	Portugal	1737

Traer, certamente, é o nome mais conhecido de “mestre-artífice” das Missões do Norte do Brasil pelos estudiosos da arte dos jesuítas. Nasceu em Brixen, Tirol em 23 de outubro de 1668 e ingressou na Companhia em 27 de outubro de 1696 em Viena, Áustria. Em 1703 chegou nas Missões do Maranhão e Grão-Pará.²⁰

Como ressaltado anteriormente, Traer provavelmente implantou a Oficina de entalhe e escultura no Colégio de Santo Alexandre. Também participou de diversas expedições às aldeias jesuíticas para realização de trabalhos artísticos, como por exemplo, em Maracanã e Mamaiacú entre 1723 e 1737.

Em maio de 1737, Traer viajava pelo Rio Itapicuru, Maranhão, quando seu navio naufragou na Costa do Pará próximo à Aldeia de Maracanã. O padre é recolhido à Igreja de São Miguel Arcanjo de Maracanã, e lá falece, em consequência do naufrágio, no dia 04 de maio de 1737 aos 68 anos.²¹

João Xavier Traer é o provável autor do desenho dos púlpitos, e também dos anjos tocheiros da Igreja de Santo Alexandre. Infelizmente, ainda não encontramos nenhum documento que realmente confirme esta autoria. O que podemos afirmar é que, tanto os púlpitos, quanto os anjos, foram confeccionados por indígenas.

Sobre esta questão, novamente nos remetemos ao valioso relato do padre jesuíta João Daniel (1757-1776), cronista da Companhia de Jesus e autor do *Thesouro Descoberto no Máximo Rio Amazonas* escrito nos anos de cárcere (1757-1776). No trecho que fala sobre os anjos tocheiros e sobre os púlpitos, deixa claro que estas foram obras realizadas por mão índia:

No colégio dos padres da Companhia, na cidade do Pará, estão uns grandes anjos por tocheiros, com tal perfeição, que servem de admiração aos Europeus, e são a primeira obra que fez um Índio daquele ofício; e se a primeira saiu de tão primor, que obras primas não faria depois de dar anos de ofício? Na mesma igreja se admiram alguns púlpitos por soberbos nas suas miudezas e figuras, obras de outros índios.²²

Através dos relatos e da biografia dos padres da Companhia no Grão-Pará, começamos a desvendar o funcionamento e a forma de atuação da Oficina de Santo Alexandre. Tentando trazer mais notícias sobre a questão da irradiação dos modelos ali instituídos, é que temos visitado as aldeias e igrejas mais próximas a Belém ou no caminho percorrido pelos jesuítas (no Pará) entre o Colégio de Santo Alexandre e o Colégio de Nossa Senhora da Luz. Sabemos que ao estudarmos a história, a implantação, a arquitetura e a decoração de cada uma destas Igrejas e Aldeias, estaremos evidenciando relações com a Oficina do Colégio do Pará, e descobrindo ainda mais informações sobre o desempenho artístico dos mestres jesuítas e dos índios na Amazônia Colonial.

Notas

- ¹ Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPq – Brasil. Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo – FAU-USP. Pós-Graduação – Doutorado. Contacto: renatamartins@usp.br.
- ² Moraes, José de (S.J.), “História da Companhia de Jesus na Extincta Província do Maranhão e Pará”, em Almeida, Cândido Mendes de, *Memórias para a Historia do Extincto Estado do Maranhão: cujo território comprehende hoje as províncias do Maranhão, Piauhy, Grão-Pará e Amazonas*, Rio de Janeiro, Typographia do Commercio de Brito & Braga, 1860, p. 294.
- ³ Moraes, José de (S.J.), “História da Companhia de Jesus na Extincta Província do Maranhão e Pará”, p. 294.
- ⁴ Moraes, José de (S.J.), “História da Companhia de Jesus na Extincta Província do Maranhão e Pará”, p. 320.
- ⁵ Leite, Serafim, *História da Companhia de Jesus no Brasil*, Lisboa/Rio de Janeiro, Livraria Portugália/Instituto Nacional do Livro, 1943, t. III, p. 299.
- ⁶ Leite, Serafim, *História da Companhia de Jesus no Brasil*, Lisboa/Rio de Janeiro, Livraria Portugália/Instituto Nacional do Livro, p. 299.
- ⁷ Daniel, João (S.J.), *Índice e Segunda Parte do Thesouro Descoberto no Máximo Rio das Amazonas*, Rio de Janeiro, Imprensa Régia, 1841, t. III, p. 39.
- ⁸ Daniel, João (S.J.), *Índice e Segunda Parte do Thesouro Descoberto*, p. 39.
- ⁹ Daniel, João (S.J.), *Índice e Segunda Parte do Thesouro Descoberto*, p. 41.
- ¹⁰ Daniel, João (S.J.), *Índice e Segunda Parte do Thesouro Descoberto*, pp. 39-40.
- ¹¹ Daniel, João (S.J.), *Índice e Segunda Parte do Thesouro Descoberto*, p. 40.
- ¹² Daniel, João (S.J.), *Índice e Segunda Parte do Thesouro Descoberto*, p. 41.
- ¹³ Coletânea de cartas de missionários jesuítas de origem alemã, enviadas da Ásia e da América de 1642 a 1726, publicadas em 5 tomos entre 1728 e 1761.
- ¹⁴ Carta do Jesuíta João Xavier Traer enviada de Belém a Viena em 16 de março de 1705, t. XIV, n. 332, pp. 64-67.
- ¹⁵ Leite, Serafim, *Artes e Ofícios dos Jesuítas no Brasil. 1549-1760*, Lisboa/Rio de Janeiro, Broteria Livros de Portugal, 1953, p. 45.
- ¹⁶ Leite, Serafim, *Artes e Ofícios dos Jesuítas no Brasil*, p. 25.
- ¹⁷ Leite, Serafim, *Artes e Ofícios dos Jesuítas no Brasil*, p. 26.
- ¹⁸ Leite, Serafim, *Artes e Ofícios dos Jesuítas no Brasil*, p. 26.
- ¹⁹ Leite, Serafim, *História da Companhia de Jesus no Brasil*, p. 221.
- ²⁰ Leite, Serafim, *Artes e Ofícios dos Jesuítas no Brasil*, p. 272.
- ²¹ Leite, Serafim, *Artes e Ofícios dos Jesuítas no Brasil*, p. 272.
- ²² Daniel, João (S.J.), *Índice e Segunda Parte do Thesouro Descoberto*, p. 40.

Bibliographica americana

revista interdisciplinaria de estudios coloniales

Número 6 – septiembre de 2010

ISSN: 1668-3684

<http://200.69.147.117/revistavirtual/>

CRÓNICAS DE LA SODOMÍA. REPRESENTACIONES DE LA SEXUALIDAD INDÍGENA A TRAVÉS DE LA LITERATURA COLONIAL.

Fernanda Molina

Buenos Aires, Argentina

fernandavmolina@yahoo.com.ar



Programa Nacional de Bibliografía Colonial
Biblioteca Nacional
Buenos Aires, Argentina

CRÓNICAS DE LA SODOMÍA. REPRESENTACIONES DE LA SEXUALIDAD INDÍGENA A TRAVÉS DE LA LITERATURA COLONIAL.

Fernanda Molina¹

El proceso abierto a partir del “descubrimiento” de América no sólo significó un cambio radical en las formas de organización locales sino que su carácter inédito también supuso un quiebre conceptual en el seno de la sociedad conquistadora. La presencia de individuos hasta entonces ignorados posibilitó la proliferación de las más variadas imágenes en torno a su fisonomía, temperamento, hábitos y creencias, lo cual pareció inflamar las fantasías de innumerables viajeros. Amazonas, gigantes, pigmeos, cíclopes y cinocéfalos fueron sólo algunas de las representaciones que atestiguaban la monstruosidad de los habitantes del Nuevo Mundo.² Pero más allá de estas imágenes fantásticas existían otros indicios más corrientes que también daban cuenta del carácter siniestro de estas sociedades. La sexualidad fue uno de ellos: los discursos coloniales se esforzaron por dejar al descubierto la pretendida sexualidad infame de los pobladores americanos cuya quintaesencia se condensó en el indecible atributo de la sodomía.

En ese escenario, el presente trabajo se aboca a indagar en los discursos hispanos sobre la sexualidad indígena con el propósito de observar cómo se fue construyendo la imagen del “indio sodomita”. Para dicho fin, se aborda un cuerpo de narraciones coloniales –como crónicas, relaciones, cartas relatorias, tratados jurídicos, etc.– cuyo referente fue el descubrimiento, la conquista y la colonización del territorio americano. A través de su análisis, se reconstruye el proceso de transformación del mito del *bon sauvage* en el mito del indio sodomita que operó como una de las “causas justas” para legitimar la conquista militar de las sociedades indígenas. Asimismo, se indaga otra serie de discursos que procuraron mitigar los efectos negativos de las representaciones “eticistas” sobre la naturaleza sexual de los indígenas, los cuales, aunque fueron marginales, permiten apreciar el carácter contradictorio y precario de la aspiración colonial por imponer una única interpretación.

1. Del “buen salvaje” al sodomita

Sin dudas, una de las primeras fuentes que permitió construir la imagen salvaje de los indígenas americanos fueron los escritos de Cristóbal Colón. Aun cuando el almirante se encontraba positivamente conmovido por el estado de naturaleza en el que vivían los indios recientemente “descubiertos”, no dejó por ello de advertir y preocuparse ante la falta de signos de cultura y civilización. Por ejemplo, la ausencia de vestido fue uno de los claros indicios de “incivilidad” indígena, en la medida en que, según registraba reiteradamente en su diario de viaje, “ellos andan desnudos como sus madres los parió”.³ Sin embargo, para Colón, lo más preocupante no era tanto la desnudez física como la desnudez espiritual que padecían estas poblaciones y que se manifestaba en la ausencia de lengua, ley y religión.⁴

Otras de las pruebas del “estado de naturaleza” de las poblaciones americanas estribaba en la falta de suspicacia y en la liberalidad con las que, en un inicio, se dirigieron hacia los españoles. Frente a esta situación, Colón no salía de su asombro al recordar que “les di [...] otras cosas muchas de poco valor, con que hobieron mucho placer”; o también: “lo que tiene lo dan por cualquier cosa que les den; que fasta los pedazos de las escudillas y de las tazas de vidrio rotas rescataban”.⁵ Pero aun cuando este tipo de comportamiento revelaba el desapego de estas sociedades respecto de algunos bienes muy apreciados por los españoles, el almirante interpretó esta conducta en el marco de cierta ingenuidad y pureza indígena asociada con el mundo silvestre. Esta

caracterización se concedía, además, con el espíritu sosegado y dócil que Colón decía reconocer en los indígenas quienes, según su relato, eran “tan temerosos, que a una persona de los nuestros fuyen cientos de ellos”.⁶ Sin embargo, la mansedumbre de estas poblaciones no debía interpretarse como el resultado de una naturaleza benévola o pacífica sino, más bien, como el resultado lógico de un espíritu cobarde y “muy temeroso a maravillas”.⁷

Estos rasgos demostrativos de la alteridad y de los prejuicios peninsulares se convertirían en la piedra angular sobre la que construiría uno de los mitos que dominó gran parte del pensamiento humanista moderno: el del “buen salvaje”. Por ejemplo, Pedro Mártir de Anglería, en sus *Décadas de Nuevo Mundo*, recuperó muchas de los estereotipos colombinos a fin de demostrar que las poblaciones americanas pertenecían a una edad dorada, desprovista de maldad, crueldad y codicia. Según el cronista, estos pobladores

[...] son más felices [porque] viven desnudos, sin pesas, sin medidas y, sobre todo, sin el mortífero dinero en una verdadera edad de oro, sin jueces calumniosos y sin libros.⁸

Para Anglería, y para muchos humanistas, la crítica mordaz estaba puesta en los “vicios” engendrados por la civilización y reivindicaban el retorno a un mundo ideal que, lejos de ser utópico, podía encontrarse en las tierras recién descubiertas. Fray Bartolomé de Las Casas también compartió este orbe ideológico y contrapuso la inocencia, la bondad y la generosidad indígenas al recelo, la crueldad y la avaricia desplegados por los europeos durante la conquista. Para el dominico, al igual que para Anglería, la distancia entre estos dos mundos radicaba en el hecho que las poblaciones americanas aparentaban vivir en un tiempo anterior a la Caída, ya que “parecía sino que Adán no había en ellos pecado”.⁹ Incluso, Las Casas, incorporado algunas formulaciones realizadas por Colón, planteó la hipotética identificación de algunas regiones americanas con el mismo Jardín del Edén.

No obstante, paulatinamente, los escritos colombinos también abonaron a la construcción de una imagen de los indígenas totalmente inversa: la del salvaje violento.¹⁰ De hecho, fue el mismo Colón quien inauguró esa especie de nuevo mito, a partir del cual los indígenas dejaron de ser generosos, crédulos y cobardes para convertirse en ladrones, embusteros y crueles. Este giro interpretativo se vinculó con las propias necesidades del proceso de conquista y de colonización, que en determinado momento de su desarrollo requirió de una nueva caracterización de los indígenas, a fin de legitimar la dominación e, incluso, la esclavización de quienes otrora fueran un ejemplo a imitar. En sus versiones más extremas, la nueva imagen de los indígenas descansaba en la noción de irracionalidad y en la incertidumbre acerca de su humanidad, lo que permitió a los primeros conquistadores apelar a la noción de “esclavitud natural”, a fin de reducir a los indios tanto para que realizaran trabajos personales como para insertarlos en el comercio esclavista.

Sin embargo, la doctrina de Aristóteles tuvo menos éxito para sustentar la esclavitud de los indígenas americanos que para construir y cimentar una jerarquía social en el Nuevo Mundo.¹¹ A decir verdad, los impulsores del esclavismo americano no sólo fracasaron en sus intentos sino que la esclavitud se redujo a un fenómeno absolutamente marginal. No obstante, lo que sobrevivió de la noción de “esclavitud natural” fue la idea de que los pobladores americanos eran seres carentes de juicio e incapaces de llevar adelante un gobierno propio. Estas ideas, junto a la creencia de que entre los indígenas la pasión superaba a la razón y el cuerpo al espíritu, permitieron difundir las nociones de irracionalidad, salvajismo e inferioridad indígenas aun cuando la bula *Sublimis Deus* (1537) emitida por Pablo III manifestaba que los indios

[...] como verdaderos hombres que son [...] aunque vivan fuera de la fe cristiana, pueden usar, poseer y gozar libre y lícitamente de su libertad y del dominio de sus propiedades, que no deben ser reducidos a servidumbre.¹²

De este modo, la imagen del “buen salvaje” –impulsada, en gran medida, por los humanistas y algunos religiosos– fue dejando lugar, de la mano de la supremacía de los conquistadores y al calor de la experiencia cotidiana en el nuevo territorio, a la del “salvaje violento”, la cual, finalmente, terminó por imponerse en el imaginario colonial. Sin realizar una distinción taxativa entre un modelo “laico” y otro “religioso”, es importante destacar que el mito del buen salvaje fue retomado por reconocidos humanistas, quienes, en la mayoría de los casos, fueron ajenos a la política indiana concreta o estuvieron comprometidos con la causa indígena; como contracara, el mito del salvaje violento tuvo mayor impacto entre aquellos individuos interesados en las potencialidades económicas y en el gobierno efectivo del Nuevo Mundo.¹³

2. Sodomitas, antropófagos e idólatras

Es en el marco de ese debate en donde debe insertarse la recurrente caracterización de los indígenas americanos como sodomitas, en la medida en que constituyó una de las principales “causas justas” para su dominación. Pero si el atributo de la sexualidad nefanda no era suficiente, los apologistas de la guerra justa contaban con la apelación a la antropofagia y a la idolatría que, en el contexto americano, operaron de manera conjunta para dar lugar a lo que el funcionario novohispano Alonso de Zuazo identificó como la “tría peccatela” y que este trabajo denomina *complejo nefando*.¹⁴ Se utiliza esta categoría para referirse a la asociación entre la sodomía, la antropofagia y la idolatría pero también para definir un conjunto de pecados de la carne que incluía a las orgías, el incesto, la poligamia, los sacrificios humanos y las borracheras, entre otros. Este vasto compendio de transgresiones también puede vincularse con lo que Goldberg ha definido como *sodometries*.¹⁵

Sin embargo, fue obra de Fernández de Oviedo, en su carácter de Cronista Oficial de Indias, el primero no sólo en enunciar de manera clara y categórica este conjunto de atributos *contra natura* sino de presentarlo como un hecho difundido:

Porque, en la verdad, según afirman todos los que saben estas Indias (o parte dellas), en ninguna provincia de las islas o de la Tierra Firme, de las que los cristianos han visto hasta agora, han faltado ni faltan algunos sodomitas, demás de ser todos idólatras, con otros muchos vicios, y tan feos, que muchos dellos, por su torpeza e fealdad, no se podrían escuchar sin mucho asco y vergüenza, ni yo los podría escribir por su mucho número e suciedad.¹⁶

Esta apreciación generalizada de los comportamientos licenciosos americanos estaba vinculada con el proceso de homogenización del que fueron objetos las poblaciones indígenas desde los primeros tiempos de la conquista y la colonización. No obstante, también es cierto que la acusación de sodomía jugó un papel importantísimo en la profundización de ese proceso, en la medida en que afirmaciones como “todos son sodomitas y usan aquel abominable pecado”, para referirse a los indígenas, constituyó un lugar común en las narraciones indianas.¹⁷

A partir de estos denostados atributos, Fernández de Oviedo construyó un relato fuertemente ideologizado y etnicista que, posteriormente, varios cronistas recogerían en sus obras.¹⁸ Por ejemplo, uno de sus discípulos más eximio fue el sevillano Francisco López de Gómara quien, a pesar de nunca haber visitado las Indias, se constituyó en uno de los más reconocidos “cronistas de oídas”.¹⁹ López de Gómara compuso su obra a partir de los datos que extrajo de la crónica de Fernández de Oviedo pero también de los testimonios que el propio Hernán Cortés le proporcionó luego de entrar al servicio del conquistador en la década de 1540.²⁰ En su *Historia General de las Indias*, publicada en 1552 en la ciudad de Zaragoza, advertía a las autoridades metropolitanas que los indígenas de Nueva España

[...] no conocen al verdadero Dios y Señor, están en grandísimos pecados de idolatría, sacrificios de hombres vivos, comida de carne humana, habla con el diablo, sodomía, muchedumbre de mujeres y otros así.²¹

Pero esta serie de *sodometries* no sólo fue objeto de atención de los primeros cronistas sino que preocuparon a las autoridades civiles y religiosas una vez asentado el dominio colonial. Por ejemplo, en 1579, el multifacético Pedro Moya de Contreras, en calidad de Arzobispo de México, proponía a su majestad Felipe II un plan evangelizador y civilizador a través del cual, según sus palabras,

[...] se evitarían ydolatrias y borracheras y peccados nefandos [...] porque son tan misserables, holgaçanes y baxos de entendimiento, que es neçessario apremiarlos y neçesarlos á hazer lo que á ellos mismos les conviene como á menores.²²

Los cronistas peruanos no quedaron al margen de esta caracterización, aun cuando las menciones de la sodomía andina fueron menos profusas que las relativas a las sociedades mesoamericanas. En la mayoría de los casos, las crónicas distinguían entre la naturaleza “salvaje” de los indios *yungas* y la “barbarie” de las sociedades serranas. Por ejemplo, el padre José de Acosta, a partir de la información que recogiera durante el tiempo que se desempeñó como visitador de los principales colegios de la Compañía de Jesús (*circa* 1570), distinguió entre una serie de “salvajes semejantes a fieras que apenas tienen sentimiento humano” a un espectro muy reducido de las sociedades andinas costeras, las cuales “se diferencia[ba]n poco de los animales: andan también desnudos, son tímidos y están entregados a los más vergonzosos delitos de lujuria y sodomía”, de las sociedades serranas, a las que consideró “bárbaras”.²³ En el mismo sentido, el soldado Pedro Cieza de León, uno de los mejores conocedores del área andina, señalaba en su copiosa obra

[...] que antiguamente, ántes que los Incas reinasen, en muchas provincias andaban los hombres como salvajes, y los unos salían á se dar guerra á los otros, y se comían como agora hacen los de la provincia de Arma y otros de sus comarcas.²⁴

Por su parte, el dominico Reginaldo de Lizárraga, si bien equiparaba a los *yungas* con los serranos en su calidad de “ladrones” y “atrevidos”, señalaba una diferencia sustancial ya que

[...] sobre todas estas desventuras [los habitantes de los llanos] tienen otra mayor: son dados mucho al vicio sodomítico, y las mujeres estando preñadas fácilmente lo usan.²⁵

Lizárraga registró esta afición por las prácticas sexuales nefandas en varias poblaciones *yungas*, como la de los indios *chonos* de la región de Guayaquil, quienes tenían la

[...] mala fama en el vicio nefando; el cabello traen un poco alto y el cogote trasquilado, con lo cual los demás indios los afrentan en burlas y en veras; llámanlos perros *chonos cocotarros*.²⁶

También a los *chiriguano*s, habitantes de las zonas bajas del actual territorio boliviano, los acusaba de poseer prácticas similares:

No guardan un punto de ley natural; son viciosos, tocados del vicio nefando, y no perdonan a sus hermanas; es gente superbísima; todas las naciones dicen ser sus esclavos. Comen carne humana sin ningún asco; andan desnudos; cuando mucho, cual o cual tiene una camiseta hasta el ombligo; usan pañetes; son grandes flecheros.²⁷

Pero tanto la alteridad entre yungas y serranos como la oposición entre “incas” y “no-incas” no fueron construidas *ex nihilo* por el discurso hispano sino que procedía de una tradición indígena anterior a la conquista. Por ejemplo, los incas se reconocían a sí mismos como un grupo social, política y culturalmente superior a las poblaciones no incaicas y consideraban su política de conquista como un medio de difusión de prácticas civilizadoras desconocidas entre los vencidos. Las crónicas hispanas se nutrieron de esa tradición y, en algunos casos, fueron utilizadas por cronistas particulares que, por diversos motivos, tenían la intención de reivindicar la naturaleza civilizadora de los incas. Uno de esos casos fue la del mestizo Garcilaso de la Vega quien, a comienzos del siglo XVII, escribió su apologética incaica, donde confirmaba esta formulación y establecía que los naturales

[...] a lo largo de la costa (pero no aquellos tierra adentro los cuales son llamados serranos) practicaban la sodomía más al descubierto y con menos vergüenza que ningún otro.²⁸

Sin embargo, aun cuando esta práctica se adjudicara y restringiera a ciertos grupos indígenas, la contundencia que proporcionó la asociación entre salvajismo y sodomía trascendió esas diferencias y se difundió sobre el conjunto de las poblaciones andinas. Además, a medida que el pasado prehispánico iba volviéndose cada vez más remoto, se iban disolviendo las distinciones que los primeros cronistas habían realizado en un comienzo. Esto quedó plasmado en la obra de Sarmiento de Gamboa, quien trabajó al servicio del virrey Francisco de Toledo. En la medida en que uno de los objetivos fundamentales de su crónica fue deslegitimar los derechos de los incas sobrevivientes, el cronista apeló no sólo al carácter despótico y foráneo de su gobierno, sino también a su afición por las prácticas contra la ley natural:

Y demás desto, de sus tiránicas leyes y costumbres se entenderá el verdadero y santo título que Vuestra Magestad tiene especialmente a este reino y reinos del Pirú, porque Vuestra Magestad y sus antepasados reyes santísimos impidieron sacrificar los hombres inocentes y comer carne humana, el maldito pecado nefando, y los concúbitos indiferentes con hermanas y madres, abominable uso de bestias, y las nefarias y malditas costumbres suyas.²⁹

Como puede observarse, la tradición iniciada oficialmente por Fernández de Oviedo se convirtió en un lugar común para la mayoría de las crónicas hispanas. La “tría peccatela”, junto a los sacrificios humanos, las borracheras y los comportamientos sexuales licenciosos —el complejo *nefando*— funcionaron como un mecanismo eficaz para homogenizar, denostadamente, las diferencias entre grupos indígenas. Aun cuando lo “nefando” aparece de manera ambigua, casi como una muletilla para infamar a las poblaciones conquistadas, sirvió de pretexto para aplicar, como se verá luego, una política común y uniforme sobre un mundo vasto y heterogéneo.

3. La sodomía: entre la guerra y la paz

Pero si la sodomía indígena constituyó uno de los principales argumentos que los partidarios de la llamada “guerra justa” esgrimieron a su favor, lo fue en la medida en que se consideraba una práctica contraria a la “ley natural”. Si bien podía entenderse como contraria al orden natural cualquier conducta que se apartara del bien, como el hurto, la fornicación o el adulterio, existía un significado más restrictivo según el cual eran crímenes antinaturales el concúbito con niños, el bestialismo y el ayuntamiento entre personas del mismo sexo, entre otros.³⁰ Fue este sentido particular el que se impuso como definición dominante y al cual los tratadistas apelaron para demostrar la necesidad de hacer la guerra contra los indios, nutriéndose de los testimonios, directos o indirectos, que los cronistas aportaron a través de sus obras. En ese escenario, puede sugerirse

que, a pesar de sus diferentes conocimientos, experiencias e intereses, tanto los grandes intelectuales escolásticos del siglo XVI como los cronistas de Indias, con mayor o menor conciencia, trabajaron mancomunadamente con el objetivo de justificar una de las más importantes guerras de conquista.

Francisco López de Gómara, por ejemplo, sostuvo que en la medida en que los indios se negaban a abandonar su estado de inhumanidad, crueldad, sodomía e idolatría, era lícito que se les hicieran la guerra y que, en ese contexto, “los pudiesen matar, cautivar y robar”.³¹ Por su parte, Sarmiento de Gamboa también planteó la licitud de la guerra, a fin de castigar y punir los pecados contra *natura*. Para el cronista toledano esta causa era suficiente para someter por la fuerza a los indígenas americanos

[...] porque más o menos más público o más encubierto o disimulado en todas las tierras, que hasta agora se han descubierto en los dos mares del norte y sur de Vuestra Magestad, se ha hallado general quebrantamiento de ley de natura.³²

No obstante, fueron los tratados jurídico-teológicos sobre la conquista de América los que determinaron el impacto de los crímenes contra el orden natural en esa querrela. Sin dudas, Juan Ginés de Sepúlveda fue uno de los más destacados tratadistas de la guerra justa y sustentó su obra a partir de la crónica de Fernández de Oviedo. A lo largo de su tratado, jerarquizó una serie de condiciones que habilitaban el uso lícito de la fuerza. Si bien la principal causante de guerra era la resistencia que los indios oponían a la dominación hispana (ya que, en tanto siervos por naturaleza, debían someterse a la autoridad de los más hábiles), “desterrar las torpezas nefandas y el portentoso crimen de devorar carne humana, crímenes que ofenden a la naturaleza” constituía el segundo argumento en importancia.³³ Aunque Sepúlveda apeló a los típicos fundamentos de la doctrina cristiana, a diferencia de la mayoría de los tratadistas, su teoría tuvo un carácter absolutamente secular en donde el meollo de la cuestión estuvo puesto en el contraste entre la servidumbre indígena y el virtuosismo hispano.³⁴

Fray Vicente Palatino de Curzola fue otro de los defensores de la guerra contra los indios. Dedicó su obra a polemizar con su hermano de orden, Bartolomé de Las Casas, y fue el único dominico que durante el siglo XVI defendió la actuación de los españoles en las Indias.³⁵ Si bien Curzola no enumeró los crímenes contra *natura* entre las causantes de guerra, recurrió a ellos, con pertinacia y virulencia, al afirmar que “por pecado contra naturaleza y vicios enormes pueden ser justamente castigadas algunas naciones”.³⁶ En este caso, el tratadista no hablaba “de oídas” ni por boca de los cronistas sino que manifestaba que “estos pecados de sodomía, contra naturaleza i de sacrificar hombres a los ídolos, i otras muchas maldades yo los vi por mis propios ojos”, haciendo referencia a su corta experiencia en Yucatán, entre 1533-1537, al servicio del adelantado Francisco de Monteión.³⁷ Finalmente, agregaba que

[...] estos indios son también borrachos, mentirosos, traidores, enemigos de toda virtud i bondad i nunca se les ha podido hacer degen estas maldades, si no es primero castigándolos i domándolos i sujetándolos por armas y por guerras o después se les ha predicado con gran fruto.³⁸

Otro de los tratadistas afines a la guerra justa fue Juan Velásquez de Salazar, un destacado vecino de Nueva España, quien ocupó prestigiosos cargos en su jurisdicción. Como miembro del acomodado grupo de los encomenderos, su tratado, compuesto entre 1575 y 1579, también fue una afrenta a las doctrinas lascasianas. Allí, Velásquez de Salazar consideraba que la afición indígena por las prácticas antinaturales era una causante suficiente para guerra justa, la cual sólo era precedida por la injuria o la afrenta a la paz divinas. Si bien su aspiración era llevar a cabo esa “conversión” a través de métodos pacíficos, el hecho de que los naturales hubieran rechazado el ofrecimiento de paz de los españoles confirmaba

[...] que la guerra llevada a cabo contra todos los indios idólatras es justísima, y así la probamos y aseveramos y proclamamos muy alto por doquiera.³⁹

Más allá de los matices o de las variaciones que cada uno pudiera introducir, la mayoría de los teólogos y juristas de la guerra justa compartieron, a *grosso modo*, los enunciados que formularan los tratadistas cuyas obras fueron citadas.⁴⁰ En lo que respecta a los crímenes contra la naturaleza, queda claro que constituían una de las causas justas ineludibles. Tal era así que en el imaginario colectivo de la época, la trasgresión a la ley natural por parte de los indígenas constituyó, si no el único, al menos el principal fundamento de la conquista, incluso con independencia del lugar que el pensamiento erudito le otorgara.

Pero a pesar de la contundencia de estos discursos, existieron otras voces que discreparon con esta argumentación dominante. Una de esas voces fue la del dominico Bartolomé de Las Casas, quien se convirtió en el principal referente de los opositores a la guerra justa. Durante las jornadas vallisoletanas en las cuales participó activamente, Las Casas emprendió una vehemente defensa en favor de la rectitud moral y sexual de los indígenas, en abierta oposición a los postulados de Sepúlveda. En este sentido, no es sorprendente que Las Casas arremetiera con virulencia contra la obra de Fernández de Oviedo, en la medida en que, como mencionáramos al pasar, constituyó la principal fuente de información de Sepúlveda para la composición de su teoría acerca de las causas justas. Si bien la polémica entre Las Casas y Fernández de Oviedo excedía a la discusión específica acerca de la naturaleza sexual de los indígenas, el dominico esgrimió la caracterización realizada por el cronista a fin de revelar el carácter falaz de su relato, ya que, según Las Casas,

[...] es falsísimo y esto sabemos por mucha inquisición e industria que para saberlo tuvimos en los tiempos pasados, muchos años antes que Oviedo pensase quizá venir a estas Indias.⁴¹

El dominico abogaba por la mesura y la prudencia a la hora de interpretar y juzgar hechos o comportamientos que podían resultar extraños al orbe cultural de los conquistadores. Por ejemplo, desacreditó la versión de Fernández de Oviedo sobre la relación directa entre el uso de vestimentas femeninas por parte de algunos indios y la práctica de la sodomía. Sobre este punto, apeló a las teorías de Galeno e Hipócrates, según las cuales, algunas tribus indoeuropeas como los escitas, por cabalgar mucho, padecían de cierta enfermedad cuya cura requería del sangrado de unas venas ubicadas detrás de las orejas. La pérdida del fluido sanguíneo en esta zona podía traer como consecuencia la esterilidad y la pérdida de la potencia sexual, motivo por el cual quienes padecían esta enfermedad

[...] se visten trajes o vestidos de mujeres y confiesan públicamente ya no ser hombres, sino afeminados hechos, y, por tanto, se pasan al consorcio de las mujeres para ejercer los oficios y operaciones femeniles con ellas.⁴²

A partir de estos casos descriptos por los médicos clásicos, el dominico sugirió que

[...] así pudo ser allí o en otras partes de las Indias donde aquellos se hallasen, o por otras causas, según sus ritos y costumbres, y no para fin de aquellas vilezas.⁴³

Pero no sólo Las Casas discutió o matizó los postulados de Fernández de Oviedo. A medida que avanzó la conquista los cronistas comenzaron a distinguir diferentes grados de “barbarie” entre los indios. Las construcciones monumentales, el desarrollo de las ciudades y la compleja organización política y social que ostentaban sociedades como la inca y la mexicana, permitieron que esos pueblos fueran clasificados en términos de mayor “civilización”. La repulsión hacia los vicios contra *natura* era otro de los signos de civilidad entre esos pueblos. En este sentido, el franciscano

Jerónimo de Mendieta, que junto a Sahagún, Motolinía y Torquemada fue uno de los principales concedores de las culturas mesoamericanas, sostenía que muchos caciques de la Triple Alianza aborrecían el pecado nefando y, por tal motivo, “mandaba[n] matar á los que lo cometían”.⁴⁴ Asimismo, el dominico Gregorio García afirmaba en el *Origen de los indios del Nuevo Mundo*, compuesto en 1607, que los indios novohispanos respetaban la ley dictada por Dios a Moisés, la cual prohibía a la mujer andar en hábito de hombre y viceversa, “aunque con mas rigor, porque ahorcaban a los que andavan vestidos desta manera”.⁴⁵

Para Cieza de León, los incas también fueron respetuosos de la ley natural y, en este sentido, fue muy crítico de las formulaciones realizadas por Fernández de Oviedo. Sostuvo que el pecado nefando no sólo era ajeno a los incas sino a muchos otros pueblos de la región andina,

[...] y los que han escrito generalmente de los indios, condenándolos en general en este pecado, afirmando que son todos sodométicos, han acargádose en ello y, cierto, son obligados á desdecirse, pues así han querido condenar tantas naciones y gentes, que son harto más limpios en esto de lo que yo puedo afirmar.⁴⁶

En este sentido, el gobierno de los incas constituyó para muchos cronistas un punto de inflexión en la región, ya que la expansión territorial supuso la expansión de su rectitud moral, sexual y cultural.⁴⁷ Garcilaso de la Vega fue tributario de esta interpretación, y a través de su obra intentó esclarecer los errores cometidos por aquellos cronistas que, como Sarmiento de Gamboa, acusaron a los incas de perpetrar el pecado nefando. Según el cronista mestizo, la política represiva que el quinto inca, Capac Yupanqui, había desarrollado luego de que sus capitanes le informaran que en la región del Cuntisuyu “habían hallado que había algunos sodomitas”, demostraba el repudio de los cuzqueños hacia la sexualidad contra *natura*.⁴⁸ El castigo propinado había sido aleccionador para los habitantes de aquellos valles, quienes comprendieron cómo el vicio de la sodomía era “tan aborrecido de los Incas y de toda su generación”.⁴⁹ Esa misma obra rectificadora fue continuada por Pachacutec, quien permitió a las poblaciones conquistadas conservar sus usos y costumbres “que no fuesen contra ley natural, que era lo que estos incas más desearon guardar”.⁵⁰

Pero Garcilaso no fue el único en señalar la aversión de los incas por el pecado de sodomía. Dos décadas más tarde, el teólogo carmelita Antonio Vázquez de Espinosa también recordaba el compromiso de Capac Yupanqui y Pachacutec con la ley natural. Si bien, con el fin de legitimar su obra, Vázquez de Espinosa se apoyó en su larga experiencia en las Indias por “haberlas visto [las costumbres] y andado, y sabe[r] las lenguas de ellas”, el suyo es un testimonio corresponde a la primera mitad del siglo XVII. En este sentido, es probable que Vázquez de Espinosa se nutriera de los cronistas que le precedieron, entre ellos, Garcilaso, con quien compartió una interpretación similar sobre la sodomía indígena. Como sea, el carmelita aseveraba que a lo largo de la costa sur peruana, Inca Roca, hijo del quinto inca,

[...] porque algunos había que cometían el pecado nefando los hizo quemar vivos y sembrar sus casas de sal para que sólo quedase memoria del castigo.⁵¹

Significativamente, la siembra de sal de los solares que mencionaba Vázquez de Espinosa retrata una de las formas de castigo que en Castilla recibían los inculpados de traición o de atentado contra la majestad real y divina.⁵² Además, sostenía que Pachacutec había continuado la obra moralizadora y que habiendo conquistado las provincias de Huamalies, Pincos, Huare, Piscobamba, Cajatambo y Huaylas “quemó algunos sométicos, que había para que con el castigo se enmendasen y hubiese escarmiento”.⁵³ Al igual que la siembra de sal, la quema de sodomitas emprendida por los incas no puede más que recordar las disposiciones establecidas por *Las Partidas* de Alfonso X y las pragmáticas de lo Reyes Católicos y de Felipe II ante el crimen nefando⁵⁴ Garcilaso también se hace eco de estos paralelismos al señalar que las disposiciones incas establecían que se

[...] hiciesen pesquisa de los sodomitas, y en pública plaza quemasen vivos los que hallasen no solamente culpados sino indiciados, por poco que fuese; asimismo quemasen sus casas y las derribasen por tierra y quemasen los árboles de sus heredades, arrancándolos de raíz, por que en ninguna manera quedase memoria de cosa tan abominable, y pregonasen por ley inviolable que de allí adelante se guardasen de caer en semejante delito, so pena de que por el pecado de uno sería asolado todo su pueblo y quemados sus moradores en general, como entonces lo eran en particular.⁵⁵

Sin dudas, esta asimilación entre leyes constituyó un intento por equiparar una sociedad moralmente cuestionada por muchas crónicas, como la incaica, con otra indiscutiblemente recta en materia sexual.⁵⁶

No obstante estos “discursos disidentes”, los cuales intentaron negar, matizar o restringir la existencia de la sodomía en determinadas sociedades marginales del Nuevo Mundo, lo cierto es que los alegatos “eticistas” continuaron conservando su capacidad hegemónica para instaurar y consolidar en el imaginario colonial la difundida representación de la sodomía indígena. Si bien esta formulación se elaboró durante los primeros años de la conquista y de la colonización, entre otras cosas, para abonar la teoría de la guerra justa, sin embargo tuvo la capacidad para expandirse y perpetuarse a lo largo de todo el régimen colonial, constituyendo una fuente de representaciones muy efectiva a la cual recurrir en aquellas ocasiones en que era necesario recordar, reafirmar o justificar la dominación hispana.

Bibliografía

- Acosta, José de, *Historia Natural y Moral de las Indias*, Madrid: Atlas, 1954.
- Benavides, Hugo, “La representación del pasado sexual de Guayaquil: historizando los enchaquirados”, en *Iconos. Revista de Ciencias Sociales*, N° 24, 2006.
- Brading, David, *Orbe Indiano. De la monarquía católica a la República Criolla. 1492-1867*, México, FCE, 1991.
- Casas, Bartolomé de las, *Historia de las Indias*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1986.
- Casas, Bartolomé de las, *Historia de las Indias*, Madrid, Alianza Editorial, 1994.
- Cieza de León, Pedro, *Segunda parte de la crónica del Perú*, Madrid, Tipografía de Manuel G. Hernández, 1880.
- Colón, Cristóbal, *Diarios de Colón*, Madrid, Fundación José Antonio de Castro, 2006
- Cortés, Hernán, *Cartas de Relación*, Madrid, Historia 16, 1988.
- Cro, Stelio, “El buen salvaje y la edad moderna: Hackluyt, Montaigne y Pedro Mártir”, en *Actas del X Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, 1992.
- Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Historia general y natural de las Indias*, Salamanca, CILUS, 2000.
- García, Gregorio, *Origen de los indios del Nuevo Mundo*, Valencia, Casa de Pedro Patricio Mey junto a San Martín, 1607.
- Garcilaso de la Vega, *Comentarios Reales de los Incas*, Buenos Aires, Emecé, 1943.
- Goldberg, Jonathan. *Sodometries: Renaissance Texts, Modern Sexualities*, Stanford, Stanford University Press, 1992.
- Hanke, Lewis (ed.), *Cuerpo de documentos del siglo XVI*, México, FCE, 1977 (1943).
- Lizárraga, Reginaldo de, *Descripción colonial*, Buenos Aires, Librería La Facultad, 1916.
- López de Gómara, Francisco, *Historia general de las Indias*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1978.
- Mendieta, Jerónimo de, *Historia eclesiástica indiana*, México, Porrúa, 1980
- Moya de Contreras, Pedro, *Carta a Don Felipe II*, Madrid, Tipografía de Manuel G. Hernández, 1877.
- Ragon, Pierre, *Les amours indiennes, ou l'imaginaire du conquistador*, Paris, Armand Colin, 1992.
- Santiago, Sebastián, “El indio desde la iconografía”, en *La imagen del indio en la Europa Moderna*, Sevilla, CSIC, 1990.
- Sarmiento de Gamboa, Pedro, *Historia de los Incas*, Buenos Aires, Emecé, 1942.
- Sepúlveda, Juan Ginés de, *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*, Madrid, FCE, 1996.
- Serna, Mercedes. *Crónicas de Indias*, Madrid, Cátedra, 2003.
- Todorov, Tzvetan, *La conquista de América. El problema del otro*, México, Siglo XXI, 2002.
- Vázquez de Espinosa, Antonio, *Compendio y descripción de las Indias Occidentales*, Madrid, Historia 16, 1992.
- Vedia, Enrique de (ed.), *Historiadores primitivos de Indias*, Madrid, Imprenta y Estereotopía de M. Rivadeneyra, 1852.
- Vitoria, Francisco de, *Relecciones sobre los indios y el derecho de guerra*, Buenos Aires, México, Espasa Calpe, 1946.
- "Sublimis Deus", en *Wikisource, La Biblioteca Libre*. 3 jun 2006, 11:51 UTC. 22 feb 2010, 03:09 <http://es.wikisource.org/w/index.php?title=Sublimis_Deus&oldid=41330>.
- Zuazo, Alonso de, *Carta al padre Fray Luis de Figueroa*, México, Antigua Librería, 1858-1866.

Notas

- ¹ Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas – Instituto Dr. Emilio Ravignani. Contacto: fernandavmolina@yahoo.com.ar.
- ² Santiago, Sebastián, “El indio desde la iconografía”, en *La imagen del indio en la Europa Moderna*, Sevilla, CSIC, 1990, pp. 433-455.
- ³ Colón, Cristóbal, *Diarios de Colón*, Madrid, Fundación José Antonio de Castro, 2006, p. 397.
- ⁴ Todorov, Tzvetan, *La conquista de América. El problema del otro*, México, Siglo XXI, 2002, p. 44. “Dize más el almirante: esta gente es muy mansa y muy temerosa, desnuda, como dicho tengo, sin armas y sin ley”, en Colón, Cristóbal, *Diarios...*, p. 420.
- ⁵ Todorov, *La Conquista de América...*, p. 46.
- ⁶ Todorov, *La Conquista de América...*, p. 48.
- ⁷ Por el contrario, para Las Casas la cobardía indígena procedía “de benignidad y de nobilísima sangre”. Ver Casas, Bartolomé de las, *Historia de las Indias*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1986, Tomo II, Capítulo 144, p. 531.
- ⁸ Cro, Stelio, “El buen salvaje y la edad moderna: Hackluyt, Montaigne y Pedro Mártir”, en *Actas del X Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, 1992, p. 400.
- ⁹ Brading, David, *Orbe Indiano. De la monarquía católica a la República Criolla. 1492-1867*, México, FCE, 1991, p. 92.
- ¹⁰ Todorov, *La Conquista de América...*, p. 48.
- ¹¹ Brading, David, *Orbe Indiano...*, p. 99.
- ¹² “Sublimis Deus”, en *Wikisource, La Biblioteca Libre*. 3 jun 2006, 11:51 UTC. 22 feb 2010, 03:09 <http://es.wikisource.org/w/index.php?title=Sublimis_Deus&oldid=41330>.
- ¹³ Ragon, Pierre, *Les amours indiennes, ou l'imaginaire du conquistador*, Paris, Armand Colin, 1992, pp. 64-65.
- ¹⁴ “Estas gentes tienen la tria peccatela que decía el italiano: no creen en Dios; son casi todos sodomitas; comen carne humana; sacrifican todos los días del mundo gentes vivas, como arriba digo”, en Zuazo, Alonso de, *Carta al padre Fray Luis de Figueroa*, México, Antigua Librería, 1858-1866.
- ¹⁵ Goldberg, Jonathan, *Sodometries: Renaissance Texts, Modern Sexualities*, Stanford, Stanford University Press, 1992.
- ¹⁶ Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Historia general y natural de las Indias*, Salamanca, CILUS, 2000, Tomo I, p. 68.
- ¹⁷ Cortés, Hernán, *Cartas de Relación*, Madrid, Historia 16, 1988, Primera Carta, 10 julio de 1519.
- ¹⁸ Aun cuando Bartolomé de las Casas, en su polémica con el cronista, lo acusó de que “presumió de escribir historia de lo que nunca vio ni cognosció, ni vido algunas destas nunca”. Ver Casas, Bartolomé de las, *Historia de las Indias*, Madrid, Alianza, 1994, p. 1855.
- ¹⁹ Serna, Mercedes, *Crónicas de Indias*, Madrid, Cátedra, 2003, p. 21.
- ²⁰ Vedia, Enrique de (ed.), *Historiadores primitivos de Indias*, Madrid, Imprenta y Estereotopía de M. Rivadeneyra, 1852, p. XIII.
- ²¹ López de Gómara, Francisco, *Historia general de las Indias*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1978, p. 7.
- ²² Moya de Contreras, Pedro, *Carta a Don Felipe II*, Madrid, Tipografía de Manuel G. Hernández, 1877.
- ²³ Acosta, José de, *Historia Natural y Moral de las Indias*, Madrid, Atlas, 1954, Proemio.
- ²⁴ Cieza de León, Pedro, *Segunda parte de la crónica del Perú*, Madrid, Tipografía de Manuel G. Hernández, 1880, Capítulo XXV.
- ²⁵ Lizárraga, Reginaldo de, *Descripción colonial*, Buenos Aires, Librería La Facultad, 1916, Libro Primero, Capítulo CXII.
- ²⁶ “Los Lampunas [dicen]: ¡ah! ¡perro chono, cocotarro! Notándolos del vicio nefando; esto vi y o?”, en Lizárraga, Reginaldo de, *Descripción colonial*, Capítulo VI. Si bien tanto los chonos como los lampunas —que habitaban una isla cercana a Guayaquil— eran considerados “salvajes”, los chonos se caracterizaban por practicar la sodomía mientras que a los lampunas se los acusaba de antropofagia y, particularmente, de haber “comido” al primer obispo del Perú, Fray Francisco de Valverde. Cfr. Benavides, Hugo, “La representación del pasado sexual de Guayaquil: historizando los enchaquirados”, en *Iconos. Revista de Ciencias Sociales*, N° 24, 2006, pp. 145-160.
- ²⁷ Lizárraga, Reginaldo de, *Descripción colonial*, Capítulo XCIX.
- ²⁸ Garcilaso de la Vega, *Comentarios Reales de los Incas*, Buenos Aires, Emecé, 1943, Tomo II, p. 31.
- ²⁹ Sarmiento de Gamboa, Pedro, *Historia de los Incas*, Buenos Aires, Emecé, 1942, p. 32.

- ³⁰ Vitoria, Francisco de, *Relecciones sobre los indios y el derecho de guerra*, Buenos Aires, México, Espasa Calpe, 1946, p. 95.
- ³¹ López de Gómara, Francisco, *Historia General...*, Capítulo LVII.
- ³² Sarmiento de Gamboa, Pedro, *Historia de los Incas*, p. 33.
- ³³ Sepúlveda, Juan Ginés de, *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*, Madrid, FCE, 1996, p. 155.
- ³⁴ Brading, David, *Orbe Indiano...*, p. 107.
- ³⁵ Hanke, Lewis (ed.), *Cuerpo de documentos del siglo XVI*, México, FCE, 1977 (1943), p. XX.
- ³⁶ Palatino de Curzola, Vicente, "Tratado del derecho y justicia de la guerra que tienen los reyes de España contra las naciones de la India Occidental", en Hanke, Lewis (ed.), *Cuerpo de documentos del siglo XVI*, p. 36.
- ³⁷ Palatino de Curzola, Vicente, "Tratado del derecho...", p. 36
- ³⁸ Palatino de Curzola, Vicente, "Tratado del derecho...", p. 36
- ³⁹ Velásquez de Salazar, Juan, "Praefatio in sequentes quaestiones", en Hanke, Lewis (ed.), *Cuerpo de documentos del siglo XVI*, p. 47
- ⁴⁰ Hanke, Lewis (ed.), *Cuerpo de documentos del siglo XVI*, pp. VII-LXVI, XV.
- ⁴¹ Casas, Bartolomé de las, *Historia de las Indias*, Tomo II, Capítulo 143, p. 526.
- ⁴² Casas, Bartolomé de las, *Historia de las Indias*, Tomo II, Capítulo 47, p. 177.
- ⁴³ Casas, Bartolomé de las, *Historia de las Indias*, Tomo II, Capítulo 23, p. 94.
- ⁴⁴ Mendieta, Jerónimo de, *Historia eclesiástica indiana*, México, Porrúa, 1980, Libro Segundo, Capítulo VI.
- ⁴⁵ García, Gregorio, *Origen de los indios del Nuevo Mundo*, Valencia, Casa de Pedro Patricio Mey junto a San Martín, 1607, p. 272.
- ⁴⁶ Cieza de León, *Segunda parte de la crónica*, Capítulo XXV.
- ⁴⁷ Incluso, Fernández de Oviedo, a modo de excepción, reconoce que los incas "tienen gobernadores e mucha justicia, y en la sierra son gente limpia del pecado nefando de Sodoma". En Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Historia general*, Capítulo V, p. 93. Es importante recordar que los incas también se preocuparon por transmitir esa imagen en la medida que se veían a sí mismo como la fuerza civilizadora de los Andes.
- ⁴⁸ Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales*, Tomo I, Libro III, Capítulo XIII, p. 146.
- ⁴⁹ Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales*, Tomo I, Libro III, Capítulo XIII, p. 147.
- ⁵⁰ Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales*, Tomo II, Libro VI, Capítulo XII, p. 32.
- ⁵¹ Vázquez de Espinosa, Antonio, *Compendio y descripción de las Indias Occidentales*, Madrid, Historia 16, 1992, Primera Parte, Capítulo XCIV, p. 762.
- ⁵² *Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española* (1852), entrada "Sal", p. 624.
- ⁵³ Vázquez de Espinosa, Antonio, *Compendio y descripción...*, Primera Parte, Capítulo XCVI, pp. 767-768.
- ⁵⁴ Alfonso X, el Sabio. *Siete Partidas*, Madrid, en la Imprenta Real, 1807 (Facsimilar), Título XXI, De los que fazen pecado de luxuria contra naturam, Ley II y *Novísima Recopilación de las Leyes de España*, Madrid, BOE, 1976, Libro XII, Título XXX, De la sodomía y la bestialidad.
- ⁵⁵ Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales*, Tomo I, Libro III, Capítulo XIII, pp. 146-147.
- ⁵⁶ En Nueva España, algunos religiosos como Román y Zamora, Andrés del Olmo y Motolinía también buscaron resaltar la moralidad de los indígenas a través de la asimilación de las normas sexuales aztecas con las establecidas por el derecho europeo en donde se reprimía la sodomía y el travestismo. Ver Ragon, Pierre, *Les amours indiennes...*, p. 66.

Bibliographica americana

revista interdisciplinaria de estudios coloniales

Número 6 – septiembre de 2010

ISSN: 1668-3684

<http://200.69.147.117/revistavirtual/>

DE NOMINACIONES Y ESTEREOTIPOS: LOS CHIRIGUANOS Y LOS MOYOS MOYOS, DOS CASOS DE LA FRONTERA ORIENTAL DE CHARCAS EN EL SIGLO XVI

L. Guillermina Oliveto - Paula C. Zagalsky

Buenos Aires, Argentina

oliveto@filo.uba.ar - pzagalsky@gmail.com



Programa Nacional de Bibliografía Colonial
Biblioteca Nacional
Buenos Aires, Argentina

DE NOMINACIONES Y ESTEREOTIPOS: LOS *CHIRIGUANOS* Y LOS *MOYOS MOYOS*, DOS CASOS DE LA FRONTERA ORIENTAL DE CHARCAS EN EL SIGLO XVI

L. Guillermina Oliveto - Paula C. Zagalsky¹

Introducción

La construcción de estereotipos constituye una práctica social que se verifica a lo largo de la historia y en las más diversas sociedades. En ese sentido, Pierre Bourdieu señala que las operaciones de nominación son prácticas centrales en la configuración de las representaciones simbólicas que serán socialmente aceptadas.² Esas representaciones simbólicas son fundamentales en la dinámica social, ya que al nombrar construyen activamente la estructura del mundo. Estos procesos de construcción no están libres de tensiones y dan lugar a luchas constantes por la definición de la realidad y la legitimidad de las representaciones simbólicas.³

Analizaremos ciertas operaciones de nominación en el virreinato del Perú en el siglo XVI, en una sociedad atravesada por las desigualdades y jerarquías que imprimió el colonialismo. Asimismo, indagaremos en la construcción de estereotipos historiográficos, es decir, en las imágenes forjadas y reproducidas por los investigadores acerca de los grupos sociales dominados durante la colonia. Por una parte, nos interesa relacionar la acción de los diferentes actores sociales y los discursos que los agentes coloniales fueron creando y recreando de acuerdo a las diferentes coyunturas. Por otro lado, buscamos profundizar el diálogo entre determinadas afirmaciones “canonizadas” respecto de ciertas poblaciones indígenas y las fuentes que dan cuenta de ellas. Nos centraremos en el análisis de dos casos: el de los *moyos moyos* y los *chiriguanos*, habitantes del oriente de la ciudad de La Plata (actual Sucre, Bolivia). Los casos elegidos nos permiten, por una parte, visualizar el carácter histórico, cambiante y procesual de los estereotipos y, por otra, reflexionar sobre el quehacer del historiador, cuya producción también opera estructurando realidades históricas a partir de sus propios procesos de nominación. Ahondaremos, entonces, en las razones que contribuyen a explicar los cambios en las visiones coloniales sobre los *moyos moyos* y los *chiriguanos*. En el primer caso, el estereotipo fluctuó desde el carácter de “salvajes” al de “domésticos”, mientras que los *chiriguanos* pasaron de ser “amigos” a “enemigos”.

Los *moyos moyos*: un estereotipo moldeado historiográficamente

La historiografía identifica a los *moyos moyos* como un pueblo “salvaje”, antropófago, cazador-recolector y desconocedor de la agricultura, esencialmente belicoso y abocado, bajo la dominación incaica, exclusivamente a funciones militares. Para la década de 1980 este estereotipo se constituyó en una imagen canonizada que los investigadores repiten invisibilizando la complejidad de las dinámicas sociales del sur de Charcas. Una serie de investigaciones señalan a los *moyos moyos* como un grupo que cargaba en tiempos coloniales con una fama de “salvajes” heredada de la época incaica.⁴ Más aun, algunos autores llegan a considerar a los *moyos moyos* como un grupo antropófago.⁵ No queda claro cuáles fueron las fuentes utilizadas para sostener esa caracterización. Podría tratarse de una suposición derivada de considerar a los *moyos moyos* como una población “salvaje”, pues en realidad no se conocen registros que describan prácticas de antropofagia de su parte. Según los estudios citados, los incas habrían utilizado como *mitmaquna* militares a este grupo “flechero” originario de Paiquito en el pie de monte de Cochabamba⁶ en los establecimientos fronterizos de Tarija. Así, la presencia de los *moyos moyos* tenía como objetivo

(...) someter y vigilar a las etnias del interior de fidelidad siempre vacilante, e impedirles establecer eventuales alianzas con enemigos exteriores y defender la frontera contra los bárbaros igualmente peligrosos.⁷

Con la conquista española, los puestos fronterizos de defensa se desarticulaban y los *chiriguano*s ingresaron a los valles orientales provocando la huida de las poblaciones relocalizadas. Los *moyos moyos* migraron hacia las inmediaciones de La Plata, donde fueron encomendados en 1540 a diferentes españoles para el servicio en sus casas. Finalmente, fueron reducidos en el pueblo de Colpabilque fundado como Villaverde de la Fuente durante las reducciones de 1573.

En función de una relectura de la documentación utilizada por los autores⁸, consideraremos algunas interpretaciones. Es probable que durante la dominación incaica sólo una parte una parte de los *moyos moyos* fuera trasladada, en calidad de *mitmakquna*, desde Paiquito a la fortaleza incaica de Esquile, en tierras tarijeñas. Allí podrían haber cumplido funciones de apoyo en la defensa de la frontera junto a indígenas de otros grupos étnicos. Ya en tiempos coloniales, y dada la presión *chiriguana*, *moyos moyos* que aún residían en Paiquito habrían decidido tomar el camino a Tarija, en la búsqueda de refugio entre sus congéneres. Pero la realidad de los valles tarijeños no era diferente a la de Paiquito. Con la invasión española, los *chiriguano*s incrementaron su presión sobre Tarija, provocando una enorme dispersión de los antiguos *mitmakquna* instalados por los incas.⁹

Se plantea, entonces, cierta contradicción entre la imagen de los *moyos moyos* como pueblo “salvaje” del que se sirvieron los incas como guerreros y los relatos sobre sus huidas. Sin embargo, esa contradicción se diluye si contemplamos la posibilidad de que fueran trasladados por los incas como grupo de apoyo para los *mitmakquna* guerreros.

Rossana Barragán Romano puso de manifiesto que no sólo los *moyos moyos*, sino todos los grupos que se asentaban en los valles orientales fueron denominados “indios de arco y flecha”.¹⁰ Considera la posibilidad de que esa referencia constituyera un discurso que se aplicó a espacios geográficos asociados al este, más que una característica literal de los grupos sociales. A su vez, arriesga que los *moyos moyos* serían un grupo dividido en segmentos, dedicado tanto a la agricultura como a la caza, la pesca y la recolección.¹¹ De esta manera, sin negar sus funciones militares y guerreras, al introducir nuevas características del grupo ligadas a las actividades productivas, Barragán Romano amplía el abanico de imágenes y propone, además, que pudiera tratarse de construcciones asociadas al espacio geográfico. A pesar de estos matices, la imagen de los *moyos moyos* como guerreros continuó predominando. Por ejemplo, Tristan Platt considera que los *moyos moyos* formaban parte de una “barricada” [*sic*] de campesinos guerreros que, desde antes del Tawantinsuyu, habrían configurado una “frontera humana” contra los ataques guaraníes del este, asegurando, además, la lealtad interna.¹² Asimismo, Presta afirma que los *moyos moyos* se encontraban estructurados en jefaturas a su vez segmentadas en parcialidades y que sus conocimientos de agricultura habrían sido escasos.¹³

Adicionalmente, Barragán Romano notó la similitud en la caracterización colonial de los *moyos moyos* y los *urus* (grupo pescador del lago Titicaca sometido por los *aymaras*). Esta identificación cristalizó en los escritos del religioso dominico Reginaldo de Lizárraga a principios del siglo XVII, quien presenta a los *moyos moyos* como “salvajes”, pero no en relación a su belicosidad:

[...] viven algunos indios llamados Moyos, barbarísimos en extremo, y holgazanes, más bárbaros que los de la laguna de Chucuito; estos comen cuantas sabandijas hay; culebras, sapos, perros, aunque estén hediendo, y si pueden haber á las manos los potranquillos, no los perdonan, y como tengan un sapo para comer aquel día luego se tienden de barriga en el suelo. No creo se ha descubierto, en el Perú, gente más bárbara.¹⁴

En su intento por denostar al *otro* indígena y señalar particularidades de los grupos nativos, Lizárraga relaciona el carácter bárbaro y salvaje de los *moyos moyos* con una supuesta esencia holgazana que empujaría a los individuos al ocio, haciendo peligrar incluso la propia subsistencia.

Ajustándonos al análisis de los documentos en los que existen menciones sobre los *moyos moyos*, la idea de su “salvajismo” aparece claramente atenuada. En tiempos incaicos, su reubicación como *mitmakquna* en puestos defensivos de la frontera está debidamente justificada pero no su función estrictamente militar. Por eso, sugerimos la posibilidad de que se encargaran de otras actividades, como ser, por ejemplo, las agrícolas. No hay elementos que sustenten la inclusión de los *moyos moyos* en la categoría colonial de “pueblos salvajes”. Por el contrario, existen varias menciones que identifican a los *moyos moyos* como grupo dócil que tenía a la agricultura como forma de subsistencia. Un vecino de La Plata declaró que los *moyos moyos*:

[...] des poblaron los dichos pueblos todos y se vinieron a poblar en comarca de [e]sta ciudad [...] por el anparo que thenian de los españoles y se poblaron por parcialidades *en las partes donde mejores tierras ballaron para sus sementeras*.¹⁵

Las fuentes coloniales fechadas entre 1550 y 1570 no acentúan la imagen de ferocidad o salvajismo de los *moyos moyos*, sino que más bien resaltan las actividades productivas especializadas que desarrollaban en las casas de sus encomenderos. Refiriéndose a los *moyos moyos*, el oidor y visitador Juan de Matienzo destacaba que entre los “553 indios de tasa, [...] 19 de ellos *son oficiales de carpintería, aserradores, herreros y tejedores de sayal y otros labradores*”¹⁶ y afirma que “han servido personalmente a sus amos en beneficiar sus chacras, edificar sus casas, sirviendo en ellas sus mujeres e hijos”.¹⁷

El carácter doméstico, disciplinado y productivo se desprende, además, de la información sobre tasas y tributos que los *moyos moyos* entregaban a sus encomenderos y a las cajas reales. En los informes para la elaboración de la primera tasa de tributos realizada en 1549 a pedido del Licenciado La Gasca, consta que algunos *moyos moyos* se asignaron “al servicio de casa” de sus encomenderos.¹⁸ Informaciones de 1551 demuestran que entregaban a su encomendero miel, yerba, pescado, madera y maíz.¹⁹ Otras referencias señalan que hacia 1552 los *moyos moyos* tributaban coca, ají y madera.²⁰ Estas menciones confirman que estamos en presencia de un grupo que practicaba tanto la pesca y recolección como la agricultura. Como sucedió con la mayor parte de los repartimientos de Charcas, con la nueva tasa impuesta por el virrey Francisco de Toledo (1569-1581), el repartimiento de los *moyos moyos* pasó a tributar siete pesos de plata ensayada anuales por tributario. El hecho de que se les impusiera una tasa similar a la de la mayoría de los indios residentes en la altura lleva a pensar que los *moyos moyos* tenían una capacidad económica y productiva superior a la que se desprende de las imágenes de salvajismo.²¹

Hasta aquí presentamos el estereotipo de los *moyos moyos* contenido en los trabajos académicos que circulan desde la década del ochenta para plantear su deconstrucción a la luz del análisis de las fuentes. En ese sentido, consideramos que la distancia que percibimos entre ambas imágenes (*moyos moyos* como “salvajes” y “domésticos”) responde a la existencia de un estereotipo historiográfico que se fue perpetuando por la fuerza de la reiteración.

El estereotipo *chiriguano*: una historización de su derrotero en el siglo XVI

El término *chiriguano* es un nombre guaraní que literalmente significa “los expatriados casados con mujeres *guana*”.²² Este etnónimo porta dos ideas centrales: la del mestizaje y la de movimientos migratorios. Con el vocablo *chiriguano*, o sus variantes tempranas *chiriguana* o *chiriguanaes*, se designó a un conjunto de poblaciones de origen guaraní que ocuparon las serranías orientales de los Andes.²³

En esas tierras, grupos *guaraníes* migrantes²⁴ sometieron a las poblaciones locales, en particular a los *chané*,²⁵ proceso del que deriva la matriz mestiza del grupo *chiriguano*. Esta ocupación se produjo sobre el territorio al sureste de Charcas, entre los ríos Guapay y Pilcomayo y hasta el río Bermejo al sur, es decir, al este de los valles orientales de los actuales departamentos bolivianos de Cochabamba, Chuquisaca y Tarija²⁶. Se instalaron en el pie de monte andino en sucesivas oleadas migratorias²⁷ acaecidas fundamentalmente durante el siglo XVI, aunque habría habido movimientos previos.²⁸ La dominación *chiriguana* implicó que el idioma y costumbres *chané* se “guaranizaron”, y también, que los *guaraníes* adoptaron prácticas y elementos culturales *chané*, así como su estructura de organización social asimétrica.²⁹ De esta manera, los *chanés* quedaron como un elemento servil y subordinado de la etnia mestiza *chiriguana*. El proceso de sometimiento de los *chané* a los *guaraníes* no se dio de forma uniforme ni geográficamente homogénea a lo largo del “arco oriental”, desde Cochabamba hasta Tarija³⁰ y los vínculos de dominación de los *chiriguano*s sobre los *chané* no adoptaron una forma monolítica.³¹ En tiempos prehispánicos estos grupos se dieron una organización no estatal y sus estructuras socioeconómicas se asociaron tanto a actividades de caza y recolección como a la agricultura itinerante de roza y quema.

Pero el nombre “*chiriguano*” empleado por los agentes coloniales en el siglo XVI más que aludir a la complejidad de la realidad social y política de estos grupos diversos constituyó una nomenclatura genérica. Como señala Saignes, los “grupos fronterizos indómitos” generalmente aparecen pintados en las fuentes sin articulación política, histórica ni espacial, y las referencias a nombres de grupos, lugares y autoridades suele ser extremadamente confusa.³²

La nominación de lo *chiriguano* se tornó abiertamente peyorativa hacia 1568, en particular, luego de la declaración de guerra del Rey Felipe II contra los *chiriguano*s. El término tendió a anular la diversidad de grupos *chiriguano*s y *chanés*, homogeneizándolos como un *otro* al que había que combatir, asociando ambos grupos bajo una palabra a la que se adhirieron todas las connotaciones peyorativas y prejuicios negativos imaginables, en función de justificar la violencia que se desataría contra ellos. El nombre “*chiriguano*” vino a duplicar y reforzar a la categoría de “indio” en la operación de “alterizar” a las sociedades nativas.

Debemos considerar que las entradas tempranas de europeos a los Andes sudorientales se efectuaron tanto desde la región del actual Paraguay como desde las alturas del altiplano de la región de Charcas. Los documentos que contienen imágenes de los *chiriguano*s producidos antes de 1568 se pueden distinguir por los agentes coloniales asentados en Charcas y los de Asunción. Estos mantuvieron relaciones de alianza con diferentes grupos *chiriguano*s y *guaraníes* desde 1526, cuando lanzaron las primeras entradas.³³ Estos vínculos explican que las imágenes de los “asunceños” no alimentaron al estereotipo negativo que pesaba sobre los *chiriguano*s en el mundo andino.³⁴ Así se nombra a “pueblos de chiriguano amigos” que brindaban información a españoles como Ñuflo de Chavez, en un vínculo de explícita colaboración.³⁵ En una petición escrita al rey hacia 1557, uno de los “asunceños” sostenía una mirada optimista sobre los *chiriguano*s y los “logros” que podrían alcanzarse mediante el contacto y la conversión

[...] vnos indios que en la prouincia del Peru los llaman chiliguano y en nuestra prouincia los llaman guaranis; el *prouecho* que desta población se puede seguir es que [...] tenemos noticia dellos mismos que, sabiendo como saben que sus deudos han resçebido la fee de nuestro señor Jesucristo, desean tambien resçebirla lo qual seria grand seruicio de nuestro Señor; y fuera de este tan grand que se haria porque desta arte dexarian de comer carne humana [...].³⁶

En este caso, la práctica de la antropofagia constituía un elemento del estereotipo pasible de ser reformado mediante la evangelización, sin asociarse a una esencia inmutable y negativa que justificara la dominación y el aniquilamiento de los *chiriguano*s. Indudablemente, esta perspectiva era funcional a la coyuntura de las alianzas mencionadas. En relación con el origen histórico del

término “chiriguanoes”, Catherine Julien sugiere que los españoles de Asunción lo tomaron de los españoles asentados en Charcas al entrar en contacto hacia fines de la década de 1540 y propone, además, que la denominación tuvo raigambre incaica.³⁷ En ese sentido, Cieza de León (c.1550) refiere a los “indios de las fronteras” que amenazaban el orden incaico y menciona explícitamente a los “chiriguanoes”, junto a los *moxos* y *chunchos*.³⁸ Esta versión, probablemente tomada de fuentes andinas, presentaba los elementos centrales que conformarían el complejo simbólico del estereotipo negativo *chiriguano*: bárbaros, belicosos, destructores, antropófagos y tomadores de cautivos.

La existencia de los grupos *chiriguanoes* allende la frontera oriental del dominio colonial constituyó a veces una amenaza real y, por momentos, una imaginaria. Se argumentaba que el peligro acechaba las propiedades ubicadas en los valles orientales, desde Cochabamba hasta Tarija, cuya producción se orientaba a cubrir la demanda del mercado minero de Potosí. Pero los sectores dominantes afirmaban que la amenaza principal se cernía sobre los centros de poder político y económico: La Plata (con su audiencia fundada en 1561) y la Villa Imperial de Potosí, eje articulador de la economía del sur del virreinato del Perú.³⁹ Algunas cartas que miembros de la Audiencia de Charcas escribieron al Rey entre 1560 y 1564 dan muestras claras del terror que producía la “amenaza” *chiriguana* en Potosí, en un contexto regional sembrado por las rebeliones de *diaguitas* y *calchaquíes* del Tucumán, el desafío neoinca y los rumores en torno a múltiples alianzas indígenas. Este terror condujo a varios “atrincheramientos” para la defensa de las Cajas Reales; ejemplo de ellos es el del corregidor de Potosí, que se encerró durante días junto a medio centenar de hombres armados.⁴⁰ Fue en este contexto que los agentes coloniales situados en Charcas comenzaron a precisar la negatividad del estereotipo de los *chiriguanoes*, condenando cada uno de sus elementos culturales. Así, en octubre de 1561, el oidor Matienzo en una carta al rey los consideraba

[...] advenedizos [...] gente cruel y de guerra indómitos que comen carne humana y pelean con los indios comarcanos que habitan en los llanos y quando quieren hacen presa en ellos, que toman y captivan seiscientos y mil indios y dellos comen luego en tomándolos, y otros tienen a engordar para este efecto.⁴¹

Pese al halo de temor y desprecio creciente, cabe destacar que paralelamente existieron intercambios mercantiles entre los *chiriguanoes* y la sociedad colonial que, aunque ilegales, fueron pacíficos y continuos.⁴² Los mercaderes acudían hacia la cordillera *chiriguana* en busca de maíz, cera y miel y grupos de *chiriguanoes* acudían a Tarija, La Plata, Potosí y Tomina para adquirir objetos de metal, armas y caballos. Por otra parte, los *chiriguanoes* proveían a los españoles de mano de obra esclava que obtenían de verdaderas *razzias* realizadas contra los habitantes de los llanos orientales, como los *chané*.⁴³

En 1564 comenzaron las hostilidades abiertas contra las poblaciones del oriente de Charcas, luego de que los *chiriguanoes* destruyeran dos asentamientos hispanos a orillas del Guapay y del Condorilli (Parapiti). Una década después, en 1574, el Virrey Francisco de Toledo emprendió una fallida campaña militar en la cordillera *chiriguana*. Aunque en 1568 antes de arribar al Perú, el Virrey ya contaba con el aval de Felipe II para terminar con “el problema *chiriguano*” e iniciar una guerra de castigo abierta “a fuego y sangre”, en 1574 Toledo convocó una junta de teólogos y juristas en La Plata para legitimara la esclavitud de los prisioneros que se tomarían en la ofensiva.⁴⁴ Durante la década de 1564-1574, las ideas constitutivas del estereotipo negativo que identificó a los *chiriguanoes* como salvajes, indómitos, brutales, guerreros, enemigos, invasores, advenedizos, traidores y antropófagos se cristalizaron como *clisés* que inundaron la documentación. La legitimidad de la guerra se fundó en esos elementos culturales, a los que se sumaba la desobediencia a Dios.⁴⁵ Respecto de la antropofagia, Julien descrea de la realidad de tal práctica como algo extendido entre los *chiriguanoes*.⁴⁶ Notemos que la declaración de guerra en 1568 no sólo se amparaba en los elementos culturales mencionados sino que legalizaba la conversión de los cautivos en esclavos. En

un momento de escasez de mano de obra en la región, esto alentaba la participación de encomenderos y vecinos españoles en las entradas conquistadoras.⁴⁷

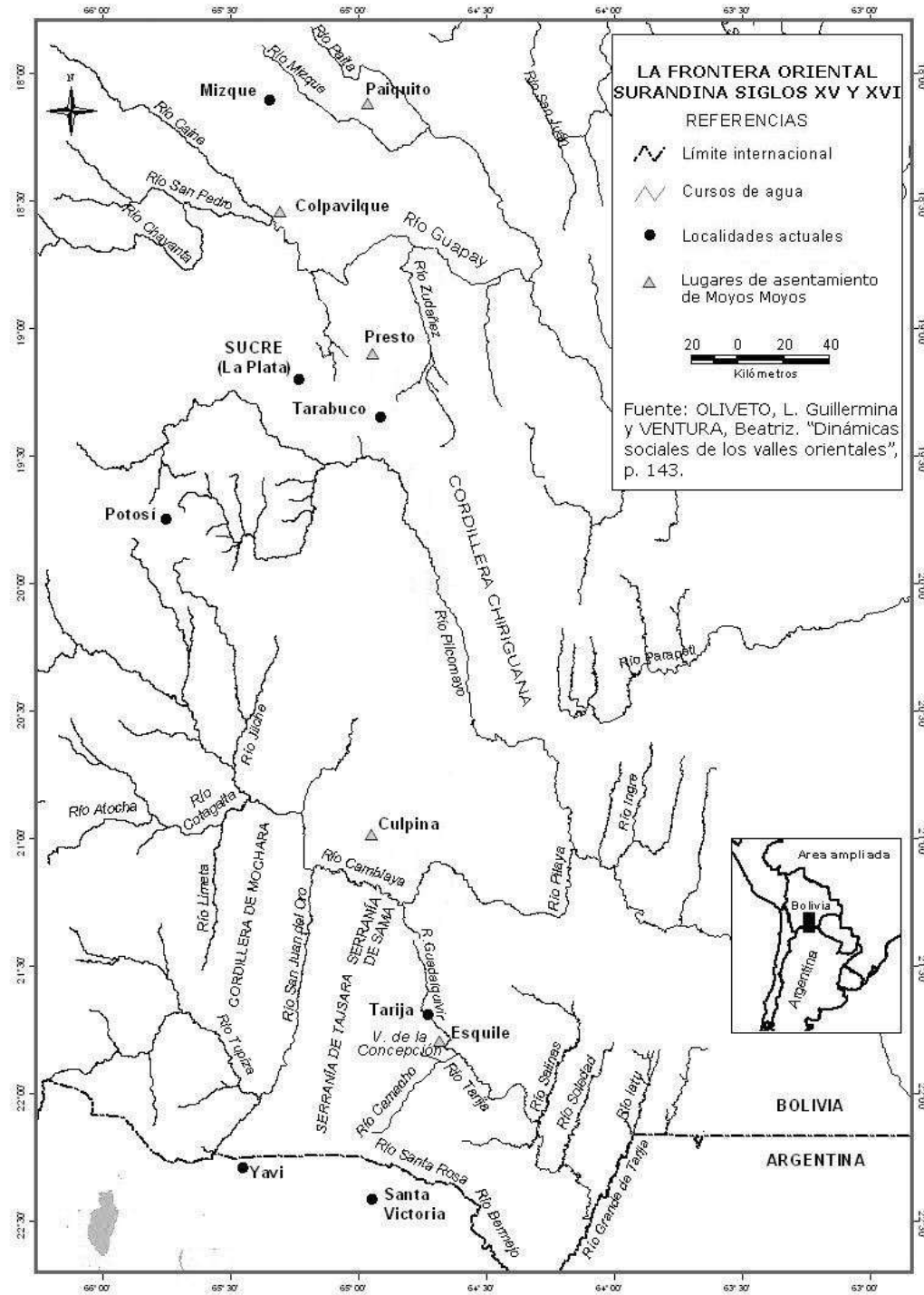
Si bien el intento de acabar con los *chiriguanos* se frustró, Toledo fue exitoso en la cristalización del estereotipo negativo de los *chiriguanos*. En ese sentido, su accionar y discursos constituyen un momento bisagra en la historia de las imágenes construidas y reproducidas en torno a los *chiriguanos*. En una carta al Rey de 1573 sintetizaba su opinión, al afirmar que eran la “peor gente que con ánimo racional vive” por ser belicosos, crueles, antropófagos y sodomitas.⁴⁸

Como vemos, la reputación negativa de los *chiriguanos* se constituyó en un rosario de *clisés* de amplia difusión y circulación. Así, a principios del siglo XVII y al calor de los intentos fallidos de evangelización, el padre Lizárraga describía las “calidades” de los *chiriguanos*, incorporando a la definición un cúmulo de pecados. Los acusó de advenedizos, viciosos, tocados del vicio nefando, incestuosos, de comer carne humana “sin ningún asco” y andar desnudos.⁴⁹

En consecuencia, los *chiriguanos* eran, en el discurso, el enemigo por definición, más allá de esa realidad “paralela” que, como mencionamos, se plasmó en la práctica de intercambios comerciales. Podemos entonces aseverar la fuerza que toman las construcciones simbólicas y los esquemas de nominación al momento de silenciar las prácticas sociales que no se condicen con ellas. Amparadas en la pretensión de describir la realidad, esas construcciones simbólicas más bien encarnan los intereses de los agentes del poder colonial. Es evidente que los estereotipos son construcciones sociales e históricas con continuidades y rupturas determinadas por aquello que los sectores o clases dominantes definen como necesario para el mantenimiento o reforzamiento del orden social en un momento dado. En el caso *chiriguano*, los agentes del poder colonial de Charcas edificaron desde 1564 una imagen esencialmente negativa. Una vez que esta imagen se instituyó como estereotipo se recurrió a ella para establecer el miedo, convocar voluntarios para las entradas conquistadoras, descomprimir las tensiones políticas en los centros de poder derivándolas hacia las márgenes a los hispanos y mestizos descontentos, y avanzar sobre espacios (y grupos indígenas) que podrían ser económicamente redituables. Los dispositivos discursivos coloniales negaban a los *chiriguanos* su carácter de sujetos sociales, circunscribiendo sus prácticas al orden de los instintos naturales. Sin embargo, luego de contextualizar los discursos coloniales estereotipados, resulta evidente que los propios *chiriguanos* elaboraron activamente estrategias, tanto combativas como pacíficas, frente a la disputa que implicaba el avance hispano sobre el territorio que ocupaban.

Palabras finales

El análisis de estos casos nos permite comprobar el desarrollo de operaciones tanto históricas como historiográficas sobre los estereotipos, que condujeron a cambios en los elementos constitutivos y de las imágenes que cada uno portaba. En el caso *chiriguano*, más que referir a las prácticas, identidades y comportamientos, el estereotipo negativo fundamentalmente obedeció a la necesidad de justificar la dominación colonial y su afán de expansión sobre espacios de potencialidad ecológica y productiva notables. De allí que de “indios amigos” y colaboradores de la corriente colonizadora del Paraguay devinieran (en) la quintaesencia del enemigo indómito. En el caso de los *moyos moyos*, el estereotipo y sus cambios requirieron de nuestra parte desmontar, además, una operación historiográfica: a partir de contrastar las principales investigaciones con las fuentes, pudimos apreciar que el mentado cambio desde una imagen de “salvajes” a una de “domésticos” en realidad hundía sus raíces en el pensamiento deductivo historiográfico, que asoció de manera lineal la condición de *mitmaqkuna* incaicos fronterizos con un carácter guerrero y salvaje. De allí que la práctica historiográfica en sus propios procesos de nominación terminara también estructurando realidades históricas.



Documentos inéditos

- Archivo Nacional de Bolivia (ANB), Escrituras Públicas (EP), Vol. 144, Dionisio de Beguía, Salinas, 18 de enero de 1642.
- Archivo General de Indias (AGI), Justicia 1125, *Primera y Segunda Pieza del juicio entre Cristobal Barba y Juan Ortíz de Zárate por unos indios moyos moyos* [1551 y 1572].
- Archivo General de Indias (AGI), Patronato 235, Ramo 2, *Guerra contra los chiriguanaes*, 1573.

Bibliografía

- Barragán Romano, Rossana, *¿Indios de arco y flecha? Entre la historia y la arqueología de las poblaciones del norte de Chuquisaca*, Sucre, ASUR, 1994.
- Bourdieu, Pierre, *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*, Madrid, Akal, 1985.
- Cieza de León, Pedro, *Crónica del Perú*, Lima, PUCP, 1996, 2º parte.
- Combès, Isabelle, *Etno-historias del Isoso: chané y chiriguano en el Chaco boliviano. Siglos XVI al XX*, La Paz, PIEB - IFEA, 2005.
- Combès, Isabelle; Lowrey, Kathleen, “Slaves without masters? Arawakan dynasties among the Chiriguano (Bolivian Chaco, XVI-XX centuries)”, en *Ethnohistory*, 53/4, 2006, pp. 689-714.
- Combès, Isabelle, “Saypurú: el misterio de la mina perdida, del Inca chiriguano y del dios mestizo”, en *Revista Andina*, n° 48, 2009, pp. 185-224.
- Del Río, Mercedes; Presta, Ana María, “Un estudio etnohistórico en los corregimientos de Tomina y Ampararez: casos de multiethnicidad”, en *Runa*, n° 14, 1985.
- Julien, Catherine, “Colonial perspectives on the chiriguana (1528-1574)”, en Cipoletti, María Susana (ed.), *Resistencia y adaptación nativas en las tierras bajas latinoamericanas*, Quito, Abya-Yala, 1997, pp. 17-76.
- Julien, Catherine, *Desde el oriente. Documentos para la historia del oriente boliviano y Santa Cruz la vieja (1542-1547)*, Santa Cruz de la Sierra, Fondo Editorial Municipal, 2008.
- Levillier, Roberto, *Gobernantes del Perú. Cartas y papeles*, Madrid, Imprenta de Juan Pueyo, 1920, tomo V.
- Levillier, Roberto, *Audiencia de Charcas. Correspondencia de Presidentes y Oidores*, Madrid, Imprenta de Juan Pueyo, 1922, volumen I y II.
- Lizárraga, Reginaldo de, *Descripción (breve) del Perú, Tucumán, Río de la Plata y Chile*, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, 1999 [1605].
- Loredo, Rafael, *Bocetos para la nueva historia del Perú*, Lima, Librería Miranda, 1958.
- Oliveto, L. Guillermina, “Caminantes de sierra y selva: Identidad y frontera en el sur andino, siglo XVI”, Tesis de Licenciatura en Historia, Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, 2004. Ms.
- Oliveto, L. Guillermina; Ventura, Beatriz, “Dinámicas sociales de los valles orientales del sur de Bolivia y Norte de Argentina, siglos XV - XVII. Aportes arqueológicos y etnohistóricos”, en *Población y Sociedad*, 2009, n° 16, pp. 117-154.
- Oliveto, L. Guillermina, “Chiriguano: la construcción de un estereotipo en la política colonizadora del sur andino”, en *Memoria Americana Cuadernos de Etnohistoria*, n° 18, 2010 (en prensa).
- Pardo, Sebastián, “Los cargos contra los chiriguano en los expedientes toledanos (1571-1573)”, en *XII Jornadas Interescuelas de Historia*, Bariloche, UNComa, 2009, Ms.
- Pärssinen, Martti; Siiriäinen, Ari, *Andes Orientales y Amazonía Oriental. Ensayos entre la Historia y la Arqueología de Bolivia, Brasil y Perú*, La Paz, CIMA, 2003.
- Pifarré, Francisco, *Los Guaraní-Chiriguano 2. Historia de un pueblo*, La Paz, CIPCA, 1989.

- Platt, Tristan, "Imagined frontiers. Recent advances in Ethnohistory of the Southern Andes", en *Bulletin of Latin American Research*, 1999, vol. 18, pp. 101-138.
- Presta, Ana María, "La población de los valles de Tarija, Siglo XVI. Aportes para la solución de un enigma etnohistórico en una frontera incaica", en Presta, Ana María (ed.), *Espacio, Etnias, Frontera*, Sucre, ASUR, 1995, pp. 235-247.
- Presta, Ana María, "“Hermosos, fértiles y abundantes. Los valles centrales de Tarija y su población en el siglo XVI”", en Beck, Stephan; Paniagua, Narel y Preston, David (eds.), *Historia, ambiente y sociedad en Tarija, Bolivia*, La Paz y Leeds, Universidad Mayor de San Andrés y University of Leeds, 2001, pp. 25-39.
- Renard-Casevitz, France-Marie; Saignes, Thierry, *Al este de los Andes. Relaciones entre las sociedades amazónicas y andinas entre los siglos XV y XVII*, Lima y Ecuador, IFEA y Abya-Yala, 1988, tomo I.
- Saignes, Thierry, *Los Andes Orientales: la historia de un olvido*, Cochabamba, CERES, 1985.
- Saignes, Thierry, *Ava y Karai. Ensayos sobre la frontera chiriguano, siglos XVI-XX*, La Paz, Hisbol, 1990.
- Saignes, Thierry, "Las zonas conflictivas: fronteras iniciales de guerra", en Pease, Franklin (dir.), *Historia general de América Latina. El primer contacto y la formación de nuevas sociedades*, Paris, ONU-UNESCO-Trotta, 2000, vol. II, pp. 267-299
- Zagalsky, Paula C.; Oliveto, L. Guillermina, "¡Se vienen los chiriguano! Los rumores sobre los ataques de los chiriguano en la villa imperial de Potosí, año 1620", en *Pacarina - Arqueología y Etnografía Americana*, n° 6, 2010 (en prensa).

Notas

¹ Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas – Programa de Historia de América Latina del Programa de Historia de América Latina, Instituto de Historia Argentina y Americana “Dr. Emilio Ravignani”, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Una versión preliminar de este trabajo fue presentada en las IV Jornadas “Experiencias de la Diversidad”, Universidad Nacional de Rosario, junio 2010. Contacto: oliveto@filo.uba.ar - pzagalsky@gmail.com.

² Bourdieu, Pierre, *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*, Madrid, Akal, 1985, p.16

³ Bourdieu, *¿Qué significa hablar? Economía...*, p. 65

⁴ Del Río, Mercedes; Presta, Ana María, “Un estudio etnohistórico en los corregimientos de Tomina y Amparaz: casos de multiétnicidad”, en *Runa*, n° 14, 1985; Saignes, Thierry, *Los Andes Orientales: la historia de un olvido*, Cochabamba, CERES, 1985; Renard-Casevitz, France-Marie; Saignes, Saignes, *Al este de los Andes. Relaciones entre las sociedades amazónicas y andinas entre los siglos XV y XVII*, Lima y Ecuador, IFEA y Abya-Yala, 1988, tomo I; Presta, Ana María, “La población de los valles de Tarija, siglo XVI. Aportes para la solución de un enigma etnohistórico en una frontera incaica”, en Presta, Ana María (ed.), *Espacio, Etnias, Frontera*, Sucre, ASUR, 1995, pp. 235-247; Barragán Romano, Rossana, *¿Indios de arco y flecha? Entre la historia y la arqueología de las poblaciones del norte de Chuquisaca*, Sucre, ASUR, 1994; Platt, Tristan, “Imagined frontiers. Recent advances in Ethnohistory of the Southern Andes”, en *Bulletin of Latin American Research*, 1999, Vol 18, pp. 101-138; Presta, Ana María, ““Hermosos, fértiles y abundantes”. Los valles centrales de Tarija y su población en el siglo XVI”, en Beck, Stephan; Paniagua, Narel y Preston, David (eds.), *Historia, ambiente y sociedad en Tarija, Bolivia*, La Paz y Leeds, Universidad Mayor de San Andrés y University of Leeds, 2001, pp. 25-39; Pärssinen, Martti; Siirriäinen, Ari, *Andes Orientales y Amazonía Oriental. Ensayos entre la Historia y la Arqueología de Bolivia, Brasil y Perú*, La Paz, CIMA, 2003.

⁵ Renard-Casevitz, France-Marie; Saignes, Saignes, *Al este de los Andes...*, p.217.

⁶ Ver el mapa al final del artículo.

⁷ Renard-Casevitz, France-Marie; Saignes, Saignes, *Al este de los Andes...*, p.163.

⁸ Archivo General de Indias (AGI). Justicia 1125. *Primera y segunda pieza del juicio entre Cristóbal Barba y Juan Ortíz de Zárate por unos indios moyos moyos [1551 y 1572]*.

⁹ Esta hipótesis fue presentada por L. Guillermina Oliveto en su tesis de licenciatura “Caminantes de sierra y selva. Identidad y frontera en el sur andino en el siglo XVI”, FFyL-UBA, 2004, Ms.

¹⁰ Barragán Romano, Rossana, *¿Indios de arco y flecha? Entre la historia...*

¹¹ Barragán Romano, Rossana, *¿Indios de arco y flecha? Entre la historia...*

¹² Platt, Tristan, “Imagined frontiers...”.

¹³ Presta, Ana María, “Hermosos, fértiles y abundantes...”.

¹⁴ Lizárraga, Reginaldo de, *Descripción (breve) del Perú, Tucumán, Río de la Plata y Chile*, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, 1999 [1605], p. 171

¹⁵ AGI, Justicia 1125, Declaración de Antonio López Álvarez, La Plata, 1566, f. 20. El subrayado es nuestro.

¹⁶ Levillier, Roberto, *Audiencia de Charcas. Correspondencia de Presidentes y Oidores*, Madrid, Imprenta de Juan Pueyo, 1922, tomo II, p. 479

¹⁷ Levillier, Roberto, *Audiencia de Charcas...*, tomo II, p. 480

¹⁸ Loredó, Rafael, *Bocetos para la nueva historia del Perú*, Lima, Librería Miranda 1958, p.161.

¹⁹ AGI, Justicia 1125.

²⁰ Barragán Romano, Rossana, *¿Indios de arco y flecha? Entre la historia...*, p. 154.

²¹ Barragán Romano, Rossana, *¿Indios de arco y flecha? Entre la historia...*

²² Los *guana* eran una etnia *arawak* del Alto Paraná. Saignes, Thierry, “Las zonas conflictivas: fronteras iniciales de guerra”, en Pease, Franklin (dir.), *Historia general de América Latina. El primer contacto y la formación de nuevas sociedades*, París, ONU-UNESCO-Trotta, 2000, vol. II, p. 285.

²³ Dados los límites de este trabajo, mencionamos algunas de las principales obras dentro de un profuso corpus bibliográfico: Renard-Casevitz, France-Marie; Saignes, Thierry, *Al este de los Andes. Relaciones entre las sociedades amazónicas y andinas entre los siglos XV y XVII*, Lima y Ecuador, IFEA y Abya-Yala, 1988, tomo I; Pifarré, Francisco, *Los Guaraní-Chiriguano 2. Historia de un pueblo*, La Paz, CIPCA, 1989; Saignes, Thierry, *Ava y Karai. Ensayos sobre la frontera chiriguano, siglos XVI-XX*, La Paz, Hisbol, 1990; Combès, Isabelle, *Etno-historias del Isoso: chané y chiriguano en el Chaco boliviano. Siglos XVI al XX*, La Paz, PIEB-IFEA, 2005; Combès, Isabelle; Lowrey, Kathleen, “Slaves without masters? Arawakan dynasties among the *Chiriguano* (Bolivian Chaco, XVI-XX centuries)”, en *Ethnohistory*, 53/4, 2006, pp. 689-714.

²⁴ Eran grupos originarios de las llanuras del Paraguay y del litoral atlántico del Brasil.

²⁵ Grupo étnico de habla *arawak* que habitaba los contrafuertes orientales de los Andes, desde las actuales Santa Cruz de la Sierra en Bolivia hasta Salta en Argentina, practicando la agricultura de roza y quema centrada en la yuca y el maíz. Véase Combès, Isabelle, *Etno-historias del Isoso...*

²⁶ Ver el mapa al final del artículo.

²⁷ Julien, Catherine, "Colonial perspectives on the chiriguana (1528-1574)", en Cipoletti, María Susana (ed.), *Resistencia y adaptación nativas en las tierras bajas latinoamericanas*, Quito, Abya-Yala, 1997, pp. 17-76.

²⁸ Para una síntesis de las investigaciones en torno a estas oleadas migratorias guaraníes, sus motivaciones, periodización y los aportes e hipótesis más recientes desde el campo arqueológico, véase: Oliveto, L. Guillermina, "Chiriguanos: la construcción de un estereotipo en la política colonizadora del sur andino", en *Memoria Americana Cuadernos de Etnohistoria*, n° 18, 2010 (en prensa).

²⁹ Combès, Isabelle, *Etno-historias del Isoso...*, p. 60

³⁰ Cf. la regionalización en tres sectores propuesta para dicho arco fronterizo en: Renard-Casevitz, France-Marie; Saignes, Thierry, *Al este de los Andes...*

³¹ Los *chiriguanos* presionaron a algunos grupos *chanés* hacia la franja chaqueña estableciendo grandes aldeas sometidas a tributación forzada y saqueos; sobre otras poblaciones *chanés* se efectuaban asaltos periódicos con toma de cautivos para la antropofagia ritual y la incorporación de jóvenes a los linajes *chiriguanos*. Véase Saignes, Thierry, "Las zonas conflictivas...", p. 285

³² Saignes, Thierry, "Las zonas conflictivas...", p. 270

³³ Julien, Catherine, "Colonial perspectives on the chiriguana...".

³⁴ Julien, Catherine, "Colonial perspectives on the chiriguana..."; Julien, Catherine, *Desde el oriente. Documentos para la historia del oriente boliviano y Santa Cruz la vieja (1542-1547)*, Santa Cruz de la Sierra, Fondo Editorial Municipal, 2008; Combès, Isabelle, "Saypurú: el misterio de la mina perdida, del Inca *chiriguano* y del dios mestizo", en *Revista Andina*, n° 48, 2009, pp.185-224.

³⁵ Julien, Catherine, *Desde el oriente...*, p. 53, doc 10, Jaime Rosquín al rey

³⁶ Julien, Catherine, *Desde el oriente...*, p. 43, doc 8.

³⁷ Julien, Catherine, *Desde el oriente...*, p. 41.

³⁸ Cieza de León, Pedro, *Crónica del Perú*, Lima, PUCP, 1996, 2° parte, p. 65.

³⁹ Para un análisis sobre el temor a los ataques de los *chiriguanos* en el siglo XVII y la circulación de los rumores en Potosí, véase: Zagalsky, Paula C.; Oliveto, L. Guillermina, "¡Se vienen los *chiriguanos*! Los rumores sobre los ataques de los *chiriguanos* en la villa imperial de Potosí, año 1620", *Pacarina - Arqueología y Etnografía Americana*, n° 6, 2010 (en prensa).

⁴⁰ Levillier, Roberto, *Audiencia de Charcas...*, vol. I, p.137 [1564], vol. II, p. 447 [1560].

⁴¹ Levillier, Roberto, *Audiencia de Charcas...*, vol. I, p. 54.

⁴² Renard-Casevitz, France-Marie; Saignes, Thierry, *Al este de los Andes...*

⁴³ Renard-Casevitz, France-Marie; Saignes, Thierry, *Al este de los Andes...*, 266.

⁴⁴ Subrayemos que se trató de un hecho completamente inédito, siendo la única declaración oficial de guerra por parte del rey español hacia un grupo indígena en América.

⁴⁵ Levillier, Roberto, *Gobernantes del Perú. Cartas y papeles*, Madrid, Imprenta de Juan Pueyo, 1920, V, p. 32. Hacia 1573, uno de los oidores calificaba de "abominable" la forma de vida de los *chiriguanos*, "contraria a la ley divina y humana" argumentando que eran apóstatas, idólatras y homicidas antropófagos. AGI, Patronato 235, Ramo 2, *Guerra contra los chiriguanaes*, 1573, f. 12v.

⁴⁶ Julien, Catherine, "Colonial perspectives on the chiriguana...".

⁴⁷ Pardo, Sebastián, "Los cargos contra los *chiriguanos* en los expedientes toledanos (1571-1573)", *XII Jornadas Interescuelas de Historia*, Bariloche, UNComa, 2009, Ms

⁴⁸ Levillier, Roberto, *Gobernantes del Perú...*, p. 198.

⁴⁹ Lizárraga, Reginaldo de, *Descripción (breve) del Perú*, p. 179.



Número 6 – septiembre de 2010

ISSN: 1668-3684

<http://200.69.147.117/revistavirtual/>

**ÉLITES, ENCOMENDEROS Y ENCOMIENDAS EN EL NORDESTE
ARGENTINO. LA CIUDAD DE CORRIENTES
A MEDIADOS DEL SIGLO XVII.**

María Laura Salinas

Buenos Aires, Argentina

marlausali@gmail.com



**Programa Nacional de Bibliografía Colonial
Biblioteca Nacional
Buenos Aires, Argentina**

ÉLITES, ENCOMENDEROS Y ENCOMIENDAS EN EL NORDESTE ARGENTINO. LA CIUDAD DE CORRIENTES A MEDIADOS DEL SIGLO XVII.

María Laura Salinas¹

En este trabajo nos interesa describir y analizar los rasgos principales del grupo de encomenderos que conformaban la élite en un territorio marginal y de frontera en el nordeste de la actual Argentina. Nos referimos concretamente a la región de Corrientes a mediados del siglo XVII.²

Pretendemos estudiar las características de dicha élite encomendera y sus relaciones de aproximación y conflicto tanto con respecto a las autoridades coloniales, como en relación con la población indígena.

En la ciudad de Corrientes, fundada en 1588, se vivió durante el primer siglo de su existencia la resistencia de los grupos indígenas de la región, siendo el problema de la seguridad una de las mayores preocupaciones de sus habitantes; dicha situación generó ciertas estrategias de supervivencia entre las élites y contribuyó a extender relaciones horizontales con vecinos de las ciudades de Santa Fe, Concepción del Bermejo y Asunción.

Aspiramos a profundizar el conocimiento del funcionamiento de la élite en una ciudad colonial de provincia, sin riquezas metalíferas, alejada de los centros urbanos principales, situada a grandes distancias de la Audiencia de Charcas y de Lima (capital del Virreinato al que pertenecía); una pequeña ciudad que con sus características peculiares formaba parte del Imperio español y respondía siempre que podía a las solicitudes del mismo, aunque sus mayores preocupaciones estaban centradas en las situaciones cotidianas que se presentaban y no en los conflictos más caros a la Corona en esta época.

En las cercanías de la ciudad de Corrientes existían en este período cuatro pueblos de indios fundados a principios del siglo XVII: Itatí, Santiago Sánchez, Santa Lucía de los Astos y Candelaria de Ohoma, cuyos habitantes estaban sujetos por un lado al régimen de encomiendas a vecinos que residían en dicha ciudad y por otro a la administración franciscana. Es necesario analizar, en el marco del trabajo indígena, las relaciones de los vecinos con estas reducciones de indios, y a partir de ello ver el papel que jugó la vaquería, actividad económica principal, en la administración local a través del cabildo.

Durante todo el siglo XVII se configuró en esta región un espacio social en el que confluían el grupo de encomenderos con sus familias, las etnias reducidas en pueblos bajo el sistema de encomienda y la administración religiosa. A estos actores debemos sumar la presencia, aunque esporádica, de un pequeño grupo de funcionarios externos (oidores, gobernadores y visitadores) que, con funciones específicas de control, recorrieron estos territorios transformándose en el único contacto entre estas élites y la Corona.³

Pretendemos en este trabajo describir a estos actores e intentar conocer algunas de las relaciones que se generaron en este espacio social entre los grupos mencionados: indígenas reducidos, vecinos feudatarios, oficiales de la Corona y sacerdotes encargados de impartir la doctrina.⁴ Queremos dar respuestas a algunas preguntas: ¿Cómo funcionaba la élite de encomenderos en esta pequeña ciudad? ¿Cómo se relacionaban sus miembros, cuáles eran las preocupaciones y los intereses primordiales para este grupo?

Nos interesa también indagar sobre los liderazgos en el interior de la población indígena, ejercidos a través de los caciques de cada parcialidad encomendada. Buscaremos verificar si cumplieron un rol importante en las relaciones con feudatarios y agentes del estado.

Las fuentes utilizadas son documentos diversos, registros y visitas realizados a la jurisdicción por oidores de la Audiencia de La Plata y tenientes de Gobernadores de Corrientes. Los mismos

ofrecen abundantes datos que permiten conocer el estado y la organización de esta ciudad, así como los aspectos relacionados con la encomienda, tributo, trabajo y doctrina en los pueblos cercanos. Se consultaron también las Actas capitulares, documentos de gobierno, testamentos, que contribuyen a esclarecer el funcionamiento de la sociedad correntina en este período.

Élites coloniales en América. Abordaje de su estudio.

En los últimos años se están llevando a cabo con mayor intensidad investigaciones sobre las sociedades coloniales en las diferentes regiones. Se aborda la cuestión desde diversas perspectivas: élites, redes familiares, grupos de funcionarios, comerciantes y familias conectados a través de lazos fuertes y débiles que conforman estructuras sociales con características particulares.⁵

Pretender llevar a cabo una reflexión sobre cualquier grupo social –sea miembro de una élite o no–, es antes que nada intentar identificarlo. De modo que surge de inmediato la pregunta: ¿cómo identificar a un grupo social que se pretende estudiar?⁶ En la historiografía, la respuesta a esta pregunta ha dado lugar a severas polémicas. Un buen ejemplo de estas discusiones fue la que se desarrolló al pretender definir los criterios considerados pertinentes para identificar a los grupos sociales en las sociedades de Antiguo Régimen.⁷ Este debate no se ha extendido realmente a la historiografía americanista. Sin embargo, se puede decir que los estudios referidos a la élite colonial desde los años 70 se vienen elaborando a partir de las realidades socioeconómicas o socioprofesionales. Los trabajos en su mayoría consideran a los miembros de la élite desde su identificación socioeconómica, ya sea como terratenientes, mineros, empresarios, comerciantes o burócratas.⁸ Cabe preguntarse sobre las consecuencias de esta manera de abordar la reconstrucción de los grupos sociales en las sociedades coloniales de América. El hecho de pertenecer a una misma actividad o al mismo grupo socioprofesional no presupone compartir los mismos intereses personales ni los mismos ideales. Además es necesario tener en cuenta que no por ser burócratas se situaban en el mismo nivel socioeconómico ni gozaban del mismo prestigio, lo mismo sucede con los encomenderos o comerciantes.⁹ Surge la necesidad de acercarse a las identidades sociales a partir del propio comportamiento y hasta de los discursos de los mismos actores y no solamente en función de su identificación socioeconómica.¹⁰

En este trabajo consideramos que una élite es un grupo minoritario dentro de una sociedad que tiene un estatus diferente al resto de integrantes de la misma. Se suele hablar de élite o élites, dependiendo de los intereses particulares de cada una de ellas y de su diversidad (económica, social, política, cultural). En todo el espacio de la América Colonial se advierte una élite tripartita formada por el poder (Iglesia y Estado), la fortuna (propiedad agraria y comercio) y el honor (nobleza).¹¹ Si bien se trata de un modelo no tan diferente del que podemos encontrar en España en la misma época, en Hispanoamérica debemos destacar dos particularidades: una aristocracia mucho más débil o inexistente en algunos territorios (como el que estudiamos aquí) y el hecho de que en general las élites estaban interconectadas entre sí, sin que existieran barreras que impidieran la movilidad interior.

Moutokías, en su conocida obra¹², demuestra por ejemplo la existencia de una estratificación social dentro de un grupo étnicamente dominante (ser blanco no es sinónimo de ser vecino, porque además de blanco se es propietario o se es pobre, se es español, o extranjero, lo que implica un acceso diferencial a la riqueza, al reconocimiento social y al poder). Este autor considera que no existen fracciones de clases bien constituidas y homogéneas en el estrato superior de la sociedad colonial rioplatense, menciona la existencia de una élite polivalente que aseguraba su acceso a la riqueza y al poder a través de mecanismos familiares y de formación de grupos de parentesco. Consideramos que estas líneas son claramente aplicables al caso de Corrientes, una sociedad pobre en la cual hay una escasa diferenciación social y económica entre sus miembros en el siglo XVII: el

ejercicio del poder estaba circunscripto a la participación en el cabildo, las encomiendas, la explotación de las vaquerías y posesiones de tierras, aunque no existían grandes terratenientes.

Nos preguntaremos también si esta élite encomendera vinculada por parentesco con élites de Santa Fe, Asunción, Buenos Aires o la desaparecida Concepción del Bermejo, asumía cargos en el cabildo local y si usaba su red de relaciones familiares para mantener su posición social, su influencia política y su poder económico. Para ello intentaremos sentar las bases para el análisis de esta sociedad partiendo de la descripción del grupo de encomenderos y sus conexiones con los otros grupos que formaban parte de la sociedad colonial a mediados del siglo XVII.

La Sociedad de Corrientes en el siglo XVII: los actores

Antes de iniciar la descripción y el análisis de las características de la sociedad correntina es necesario tener en cuenta algunas cuestiones relacionadas con los orígenes de la ciudad y los primeros pasos que se dieron en torno a la fundación, ya que en este proceso se ponen de manifiesto las particularidades a las que asiste desde sus primeros tiempos este grupo humano que conformará la sociedad de esta nueva ciudad colonial.

¿Por qué llamó la atención este lugar tan alejado de los grandes centros urbanos y sin riquezas aparentes que justificaran la inserción y el posterior poblamiento? Corrientes formó parte del proceso de conquista y población del litoral argentino. Descubierta y explorado por las expediciones de Caboto y Diego García, su conocimiento se fue haciendo más preciso en los viajes posteriores, que consolidaron el núcleo fundamental de la ciudad de Asunción. Esta región había llamado tempranamente la atención de los españoles por su ubicación estratégica. Con esta fundación se ligaron definitivamente las comunicaciones fluviales entre Buenos Aires y Asunción a través de un puerto intermedio.

La fundación se realizó en el año 1588 por Juan Torres de Vera y Aragón¹³ y con ella se completaron las bases iniciales para la conquista del Río de la Plata. El emplazamiento de esta ciudad constituyó una avanzada de poblamiento en el territorio todavía marginal de la Mesopotamia argentina; paulatinamente se convirtió en una escala necesaria en la navegación del Paraná y un asiento permanente para la comunicación con el Tucumán, a través de Concepción del Bermejo y Esteco.

En este marco fundacional, se irán conformando y aplicando algunas instituciones que serán claves en los primeros tiempos; una de ellas, la encomienda, con un protagonismo indiscutible en los orígenes y evolución de la conquista americana. Esta concesión que implicaba obligaciones recíprocas se constituyó en uno de los pilares del proceso de la conquista y primeros tiempos de la colonia. El indígena, por las necesidades de mano de obra fue insertado en un sistema de servicio que se fue adaptando a la realidad geográfica, económica y social de cada lugar en donde se puso en práctica.¹⁴

En el caso de Corrientes, este beneficio ocupó un lugar primordial en la construcción de la sociedad, ya que no pueden explicarse la posesión de la tierra, las actividades comerciales que la comunicaban con otras ciudades, la cría del ganado y el desarrollo económico de la ciudad sin la fuerza del trabajo indígena. La conformación de pueblos de indios cercanos a las ciudades en los cuales residían los encomendados completó el panorama económico-social.

La población de esta nueva ciudad colonial relacionada con la encomienda se organizó siguiendo las líneas generales de las sociedades urbanas coloniales.¹⁵ La conformación de la misma se dio a partir de la presencia inicial de grupos indígenas y de los conquistadores. No se diferencia este panorama del resto de las ciudades coloniales, asistiendo a una constitución jerárquica y cuasi estamental que imitaba la situación europea contemporánea. Se estructuró así una élite de vecinos cuya característica principal era la de ser beneméritos de la Conquista, descendientes de los mismos o pertenecer a un grupo muy reducido de oficiales reales y al clero. Esta división en estamentos

surgió debido a que cada uno de los grupos se diferenciaba por su condición jurídica y social, el ejercicio de funciones diferentes y el encuadre en organizaciones jerárquicas definidas y estables.¹⁶

La élite de beneméritos¹⁷ estaba conformada por una minoría blanca integrada por españoles, criollos y europeos, conquistadores y primeros pobladores, o sus descendientes. Los encomenderos pertenecieron a este grupo, que gozaba de cierto bienestar económico y participación política a partir del cabildo. En este caso específico los integrantes de la expedición fundadora provenían en su totalidad de Asunción: un grupo estaba compuesto por españoles y criollos; el resto, probablemente la mayoría, eran mestizos, tal como sucedió en las demás huestes pobladoras de las ciudades del Litoral.¹⁸

Otro grupo lo conformaban los oficiales reales, quienes tenían una actividad destacada, en virtud de su jerarquía y sus atribuciones.¹⁹ Con respecto al clero, grupo también característico de la sociedad colonial, en esta ciudad, en los primeros tiempos, se reduce a unos pocos sacerdotes a cargo de la iglesia de la ciudad y los curas doctrineros que vivían en los pueblos de indios. Pertenecían a la Orden franciscana, habiendo sido el convento de San Francisco fundado a principios del siglo XVII.

Luego de su fundación, la ciudad de Corrientes se organizó bajo el régimen institucional vigente en todas las ciudades del nuevo mundo, con un cabildo y alcaldes ordinarios, cargos que desempeñaban los vecinos que conformaron el primer núcleo poblador.

Con respecto a la población indígena de las reducciones que se mencionan en este trabajo, el grupo étnico mayoritario que las conformaba era guaraní, fundamentalmente en Itatí. En cambio, los pueblos Santa Lucía y Santiago Sánchez se formaron con grupos chaqueños. En los documentos es permanente la alusión a otros grupos étnicos desde la visión y los conocimientos españoles: charrúas e indios de diferentes territorios, como Jujuy, Catamarca y hasta zonas alejadas de Brasil.²⁰

Es necesario realizar una descripción al menos general sobre el grupo guaraní y sus características, para poder entender la situación del indio reducido y las conexiones que se generan con el grupo de encomenderos.

El mundo indígena que se enfrentaba con los españoles en Corrientes estaba constituido por parcialidades numerosas, separadas por lenguas, economías y rivalidades antiguas. No obstante, por encima de este panorama se pueden distinguir los límites más o menos precisos de ciertos pueblos cuyas características, hasta donde es posible conocerlas, indican perfiles culturales propios.

Entre los distintos grupos de guaraníes que habitaban el territorio de la actual Argentina, nos interesa especialmente el grupo que ocupaba el norte de la actual provincia de Corrientes. Durante el período hispánico y con la fundación de la ciudad de Corrientes, este grupo aumentó en importancia por haberse agregado otros guaraníes traídos por los españoles del vecino Paraguay.²¹ Se encontraban divididos en nucleaciones independientes, circunstancialmente enemigas, que los españoles conceptuaron como provincias, identificadas a veces con un cacique principal y compuestas por comunidades-aldeas de estructura y dimensiones variables.

Es fundamental tener en cuenta que es el contacto que existió entre los guaraníes y los europeos fue diferente de acuerdo con la región y con las circunstancias. La relación hispano-guaraní se vio facilitada por algunos aspectos, como la economía agrícola, propia del grupo, que no se modificó demasiado al aplicarse en el sistema reduccional, y las relaciones de amistad y enemistad de los guaraníes con el complejo chaqueño-guaycurú, como instrumento de conquista, de sometimiento y hasta de destrucción de otras poblaciones indígenas.

Los guaraníes practicaron una agricultura intensiva en áreas boscosas previamente rozadas. Cultivaron mandioca, zapallo, batata, maíz, poroto, maní. La formación de excedentes alimentarios, el agrupamiento en aldeas y la cerámica de grandes vasijas pintadas serán factores dominantes en el contacto con los europeos. Hilaban el algodón con que tejían sus vestidos, manejaban el arco, las flechas y supieron ser buenos guerreros defendiendo sus tierras. Las canoas de troncos ahuecados les permitían un rápido desplazamiento fluvial y una extensa área de difusión.²²

Su organización social revela cierta complejidad. Poseían caciques y consejos respetados y obedecidos. Los jefes practicaban la poligamia y recibían servidumbre de su grupo. La antropofagia ritual, los enterramientos en urnas, la influencia espiritual de los shamanes y la adoración de una deidad agrícola conformaban su cuadro de costumbres y creencias, vigentes en el siglo XVI y principios del XVII.²³

Los españoles tuvieron mayores dificultades en el contacto con los grupos chaqueños reducidos en el territorio de Corrientes, en los pueblos de Santa Lucía, Ohoma y Santiago Sánchez. A estos grupos les resultaba quizás más difícil acostumbrarse al tipo de vida que imponía la reducción, efectuando permanentes fugas en busca de la vida nómada a la que estaban acostumbrados.²⁴ Creemos que éste es un factor importante a tener en cuenta en el momento de analizar la inestabilidad de estas reducciones, centro de rebeliones y blanco de avances indígenas. Su situación de frontera explica también, de alguna manera la vulnerabilidad de las mismas.²⁵

Estas reducciones estuvieron conformadas por etnias guaycurúes.²⁶ Se conoce con ese nombre a una extensa familia lingüística compuesta por una serie de pueblos de origen patagónico que habitaban el Chaco, especialmente en su parte oriental y meridional. Algunas entidades que se distinguen como parte de esta familia son los Abipones, Mbayáes, Payaguás, Mocovíes, Tobas y Pilagás. Son pueblos de cazadores-recolectores. El primitivo hábitat de los Abipones parece haber sido las riberas septentrionales del río Bermejo Inferior. A principios del XVII adoptaron el caballo lo que implicó el avance hacia poblaciones indígenas primero, y luego a estancias y ciudades de los españoles.

En el contexto geográfico de Corrientes y sus pueblos, el contacto entre blancos e indígenas, por lo que nos indican las fuentes se dio apenas realizada la fundación de la ciudad, ya que en el mes de noviembre de 1588 se hizo el primer reparto de encomiendas.

La élite encomendera de Corrientes

El proceso de conquista de América ofreció múltiples oportunidades para que la Corona otorgara recompensas a algunos de sus participantes en forma de encomiendas y mercedes de la tierra, que eran vistos como reconocimiento a los beneficiarios. Corrientes, al igual que el resto de los territorios americanos fue un terreno apropiado para estas concesiones. En noviembre de 1588 Alonso de Vera y Aragón hizo el primer reparto de encomiendas, actuando como Capitán General y Justicia Mayor de la ciudad. Se otorgaron 61 encomiendas entre vecinos, adelantados y fundadores. En 1589 se otorgaron 3 encomiendas, en 1590, 38 encomiendas, en 1593, 16 encomiendas y en 1598, 3 encomiendas, por lo que apenas unos cinco años después de la fundación existían unas 121 encomiendas.²⁷

El núcleo fundador de pobladores debió preocuparse especialmente por el abastecimiento y economía de la nueva ciudad. Las actividades principales desde el primer momento fueron la ganadería y el laboreo de las tierras, cuyo desarrollo pudo apreciarse en las primeras cosechas que fueron importantes.²⁸ La presión externa de los indígenas obligó durante muchos años a imponer una economía de guerra, con intervenciones comunales sobre los bienes y obligaciones solidarias de defensa. La otra fuente de recursos importantes provenía de la ganadería. Los primeros animales que aportaron el grupo de primeros pobladores se dispersaron por los campos linderos. Tanto por razones de defensa como de buena administración, se hizo necesario establecer guardas de ganado, corrales y obligaciones cuidadosamente estipuladas.²⁹ El período de inestabilidad con respecto a los avances indígenas se prolongó hasta entrado el siglo XVII, en que ya se constituyeron los poblados como Itatí, Santa Lucía, Santiago Sánchez o Candelaria de Ohoma, administrados por los franciscanos y sujetos a la encomienda a diversos vecinos de Corrientes.³⁰

Los primeros datos específicos sobre población encomendada en el siglo XVII son de la visita de Diego de Góngora (Gobernador del Río de la Plata, gobernación al que pertenecía

Corrientes desde la división de la provincia en 1617) que ofrece un panorama descriptivo y un total de 891 habitantes: 293 varones adultos, 292 mujeres y 306 niños de uno y otro sexo para el caso de Itatí.³¹ Describe Góngora:

Ningún cacique con sus vasallos era libre; todos pertenecían por encomienda a un vecino feudatario de Corrientes o a la Corona de Castilla. La comunidad era el régimen social bajo el gobierno discrecional del párroco doctrinante.³²

Para el caso de Santa Lucía nos ofrece el dato de 55 indios, 37 indias, 61 muchachos y para Santiago Sánchez no hay datos concretos: se tienen en cuenta generalidades sobre esta población, pero sin dar cifras específicas. Por otra parte, y como dato a tener en cuenta, al referirnos a los encomendados no deberíamos olvidar a los indios originarios o yanacunas, que son quienes habitaban con los encomenderos en sus casas o chacras y cumplían esencialmente tareas de servicio personal de porvida.³³

Desde la visita de Góngora tenemos datos generalizados hasta 1653, año en que recorre el territorio el oidor de la Audiencia de La Plata, Andrés Garabito de León, con un completísimo y poco común informe, del que tomamos algunos datos, para elaborar los siguientes cuadros y contrastar los datos con un registro posterior. Nos detenemos en un listado de los vecinos que poseían encomiendas en la jurisdicción de Corrientes en la segunda mitad del siglo XVII.

Cuadro 1 – Encomiendas en el pueblo de Itatí

Encomienda	Feudatarios en 1653	Vida	Feudatarios en 1673	Vida
1	Juan Bravo			
2	Francisco de Acuña		Pedro Gon. de Alderete	1ª
3	P.G. de Aguiar	2ª.	P. G. De Aguiar	2ª.
4	Ana de Meza			
	2.P ³⁴			
5	Sebastián de Acuña		María de Acuña	
6	Nicolás de Villanueva	1ª.	Nicolás de Villanueva	1ª.
7	Mateo González de Santa Cruz. 2P		Blas Cobos de Arce	2da.
8	Bernardo de Centurión		Francisco de Villanueva	1ª
9	Mateo G. de Santa Cruz	1ª.	Juan G. Santa Cruz	2da.
10	Andrés de Figueroa		Juan de Alarcón	1ª
11	Florián de Ortiz		Alonso Sánchez	1ª.
12	Juan Gómez de Mesa	1ª	Juan Gómez de Mesa	1ª.
	2.P			
13	Juan de Salinas	1ª.	Juan de Salinas	1ª.
14	Juan de Figueroa	3ª.	Juan de Figueroa	3ª.
15	Francisco Ramírez	1ª.	Juan Francisco Ramírez	2ª.
16	Héctor Rodríguez	1ª.	Pedro Rodríguez	2ª.
	Forasteros			
			Juan G. de Velazco	2ª.

En el cuadro se presenta la lista de feudatarios en el pueblo de Itatí, entre 1653 y 1673.

Se trató de evaluar la evolución de las encomiendas en estos veinte años y hacer el seguimiento de cómo se produjo el cambio de titulares a veces dentro de la misma familia y en otros casos produciéndose el traspaso a otros encomenderos cuando estaban en última vida. Sólo cuatro se mantuvieron en 1673 con respecto al padrón de 1653.

Se puede observar que en este período el número de encomiendas se reduce de dieciséis a catorce y se registra la existencia de un depósito.³⁵ Hay cinco nuevas concesiones realizadas por el gobernador José Martínez de Salazar entre los años 1666-1670, este es un dato importante, demuestra la permanencia de la institución, aún cuando en otros territorios había decaído su importancia.

Cuadro 2 – Encomiendas en el pueblo de Santiago Sánchez 1653

1653	Vida	1673	Vida
1-Gabriel L de Arriola	1ª.	Gabriel L. De Arriola	1ª.
2-Francisco de Aguirre	1ª.	Francisco de Aguirre	1ª
3-Francisco Ramírez		Felipe de Argañaráz	1ª
4-Nicolás Villanueva	1ª.	Nicolás de Villanueva	1ª.
5-Antón Leyes			
6-P. Alvarez Gaitán		Adriano de Esquivel	
7-Blas Cobos de Arce	2ª	Blas Cobos	2ª.
8-F. Arias de Mansilla		Bartolomé de Villanueva	1ª
Nación Mahoma			
		Alejandro de Aguirre	3ª

Cuadro 3 – Encomiendas en el pueblo de Santa Lucía de los Astos

1653	Vida	1673	VIDA
1- Luis Ramírez			
2-Roberto Ramírez		Alonso F. Montiel	
3-Ambrosio de Acosta	2ª.	Ambrosio de Acosta	2ª.
4-Fco. de Alcaráz		Domingo Martínez	1ª
5-Nicolás Villanueva			
6-Pedro Gómez		Juan López Bello	
7-Juan Delgado		Francisco Delgado	2ª
8-P. Alvarez Gaitán			
9-Juan Ramírez			
10-Cristóbal de Garay	2da.	Cristóbal de Garay	2ª.
11-María de Sanabria			

Fuente cuadros 1, 2 y 3: ABNB.EC.1653.29-Visita de Garabito a Sta. Lucía. Padrón de vecinos encomenderos. Año 1673. Archivo General de Indias. Contaduría. 1877.

En Santiago Sánchez y Santa Lucía de los Astos se presentan también en los cuadros, al igual que en Itatí, los encomenderos con la referencia sobre la “vida” en la que se encontraban haciendo uso de la encomienda.

Santa Lucía con una población mayor a la de Santiago Sánchez tenía 11 encomiendas en 1653, cuyos encomenderos eran vecinos de la ciudad de Corrientes al igual que los titulares de las otras reducciones descriptas.

En Santiago Sánchez, el padrón de 1673 mantiene el número de encomiendas con respecto a 1653, aunque se manifiestan cambios en cuanto a sus titulares. Sólo perduran cuatro encomenderos registrados en la visita anterior y hay cuatro nuevas concesiones, realizadas por el gobernador Martínez de Salazar entre 1662 y 1668, una de ellas concedida por la Real Audiencia de Buenos Aires, otorgada a un vecino de Santiago del Estero (Felipe de Argañaráz), administrada por Lázaro de Almirón.

Durante la segunda mitad del siglo XVII, el hecho de que en las cercanías de la reducción habían establecido sus estancias muchos vecinos de la ciudad, hizo que en los barcos que atracaban en su puerto se cargasen y descargasen cueros y mercaderías de todas clases, lo que redundó en beneficio de su progreso.³⁶ Sin embargo la proximidad con los abipones del Chaco, que levantaban sus tolderías río por medio, representaba una amenaza permanente. En 1692, el Teniente de Gobernador Nicolás de Pessoa y Figueroa señalaba el peligro en el que estaban los pueblos indígenas de la “costa del Paraná abajo” de ser asaltados por los “infieles” de la otra banda, especialmente Santiago Sánchez. Dicha reducción recibió permanentemente avances de los abipones.³⁷

En Santa Lucía, las encomiendas fueron bajando y sólo se realizaron tres nuevas concesiones: una, efectuada por el Gobernador Martínez de Salazar; las otras, otorgadas a vecinos de Santa Fe (Domingo Martínez y Alonso Fernández Montiel). En este aspecto se observa la relación con otras ciudades cercanas –en este caso, Santa Fe– y las posibilidades que se les daban a sus vecinos de tener encomiendas en otros territorios, con la intervención de un administrador que pudiera ocuparse de sus indios. La proximidad entre Santa Fe y Santa Lucía explica el interés de los santafesinos por tener encomiendas en esta reducción. Además, el antiguo límite con Santa Fe se había establecido en la región de los bajos del río Corrientes, era una línea convencional que pasaba algo al sur del pueblo de Santa Lucía.³⁸

Estos encomenderos responden a ciertas características comunes que nos permiten incluirlos en un grupo con similares intereses, acciones y participación. En general son descendientes del primer grupo poblador proveniente de Asunción, razón que les ha permitido recibir encomiendas y beneficiarse a partir del trabajo de los indios. Poseen encomiendas en algunos casos en los tres pueblos de indios y también en sus chacras, en las cuales tienen yanacónas con familias que cumplen un servicio permanente.³⁹ De todos modos los pobladores de Corrientes no poseyeron gran cantidad de indios: las encomiendas generosamente repartidas cuando se fundó la ciudad no pasaron, en muchos casos, de ser un acto simbólico. Recién para mediados del XVII se observó un panorama más aproximado a la realidad acerca de la cantidad de encomendados y de encomiendas.⁴⁰

Casi todos desempeñaban cargos en el cabildo y esta circunstancia les permitía tomar decisiones que favorecían o tendían a favorecer al bienestar del grupo en diversos aspectos, como la concesión de licencias para vaquerías, permisos para utilizar indios para diversas actividades, fijar los precios de los artículos de primera necesidad, cobrar impuestos locales, etc.⁴¹

No consideramos apropiado incluir a este grupo entre los denominados grandes terratenientes,⁴² ya que hemos podido comprobar que muchos de ellos no tenían más que una pequeña chacra, y en algunos casos en presencia de los visitantes han descrito su situación de pobreza, la cual refleja la situación de grupo que tenía indios a su servicio pero sin el despliegue de poder y riqueza observable en otros centros como los de Nueva España o Perú.⁴³

En el siglo XVII no hay todavía un gran desarrollo de actividades económicas en Corrientes que posibilitara mayores conexiones con élites de otras ciudades; éstas se conformarán recién en el siglo XVIII cuando se dé un crecimiento de las actividades comerciales y se generen redes entre los vecinos de Santa Fe, Corrientes, Asunción. En este período, las mayores relaciones con otras élites de ciudades cercanas se estructuran a partir del problema común que las unifica: la inseguridad permanente frente al avance de los indios no reducidos.

En 1630 se produce la despoblación de la ciudad de Concepción del Bermejo⁴⁴ y sus encomiendas de Guacara y Matará, y con el posterior abandono de Esteco en 1692, el Chaco Austral quedó virtualmente abandonado por los españoles. Los grupos indígenas, cazado-recolectores, adquirieron movilidad y pasaron a una ofensiva firme con la adopción del caballo.

Corrientes debió enfrentar esta amenaza a su supervivencia. Integró con sus milicias las expediciones que intentaron repoblar Concepción del Bermejo, que fracasaron, e hizo frente a las acciones de los grupos caracaras que amenazaban a Santa Lucía. Esto nos permite defender lo dicho sobre las relaciones con la élite de Concepción del Bermejo, a quienes intentaron ayudar, aunque sin éxito, desde Corrientes. Una vez despoblada la ciudad, recibieron a sus habitantes intentando incorporarlos inmediatamente a la organización administrativa y funcional de Corrientes, esto es, integrándolos al cabildo y a las demás estructuras sociales y económicas, y se les permitió, también, realizar vaquerías con el fin de auxiliar sus necesidades urgentes de subsistencia.⁴⁵ Asimismo el cabildo ordenó en diversas ocasiones la utilización de indios de Concepción, que habían migrado con sus encomenderos, para tareas en la ciudad de Corrientes. Se realizaron también matrimonios que reflejan las uniones de ambas élites.⁴⁶ Entre los vecinos más importantes que llegaron a Corrientes se destacan Antón Martín de Don Benito, Gaspar de Cerqueira, Pedro de Zayas, Juan Núñez del Prado, Gabriel de Moreyra, Blas Cobos de Arce.⁴⁷

La situación de Corrientes a lo largo del siglo se hizo difícil dado el desgaste de hombres por las expediciones, la despoblación de la costa y la inseguridad constante en las comunicaciones hacia el sur. Todo ello repercutió en la organización y economía de la ciudad, obligando a los habitantes a vivir constantes alertas de guerra, reseña de milicias, rondas y guardias permanentes (que sólo se alzaban por pedido del cabildo en épocas de cosechas), y vigilancia de las costas del Paraná por medio de balsas de patrullaje.⁴⁸

Para la misma época, la ciudad de Santa Fe vivió también el problema de la frontera y sufrió la destrucción de sus estancias y el éxodo de los pobladores. El gobernador Mendo de la Cueva y Benavidez (1637-1640)⁴⁹ decidió conducir personalmente una entrada al Chaco con la ayuda de los guaraníes de las Misiones Jesuíticas. Esta expedición, sin embargo, no logró estabilizar la frontera.⁵⁰

En 1654 agravada la situación de Santa Fe se realizó una nueva entrada al Chaco dirigida por el Teniente de gobernador de Santa Fe Juan Arias de Saavedra; la misma tenía por objeto

Reprimir la audacia creciente de los agresores calchaquíes y tomar prisioneros que ayudaran en el trabajo de traslado y reedificación de la nueva ciudad de Santa Fe.⁵¹

El gobernador Pedro Baygorri Ruíz (1653-1660) encomendó a Arias de Saavedra la superintendencia de armas de Santa Fe y Corrientes, le confirió poder para requerir auxilios armados de las reducciones de guaraníes y la facultad para tomar todas las medidas necesarias en auxilio de ambas ciudades.⁵² En ese momento también se esperaba en Corrientes un avance de los indios del Chaco.

Se consiguió para la entrada 200 indios amigos y en Corrientes lo esperaban 70 hombres alistados para acompañarlo, más el auxilio de un contingente de indios guaraníes de las misiones al mando de dos capitanes indios.⁵³

Los años posteriores demostraron que la entrada, si bien positiva, terminó por ser sólo un respiro en la lucha fronteriza, ya que en la década siguiente se reanudaron los asaltos.

Este tipo de acciones son las que demuestran las conexiones entre las élites de las ciudades cercanas durante todo el siglo XVII, bajo la necesidad de defensa y subsistencia. La élite de Corrientes guarda numerosas similitudes con la de Santa Fe: ambas se configuran con sujetos sociales múltiples, característicos de una sociedad pequeña que debe recurrir a estrategias económicas dinámicas y variables.⁵⁴ La encomienda era sin duda un privilegio al que solo accedía un pequeño grupo de esta sociedad y ser vecino feudatario constituía una diferencia con el resto de los habitantes; esto demuestra, sin lugar a dudas, que los modelos peninsulares estaban presentes.

Caciques, franciscanos y sociedad colonial

En este contexto también aparecen definidas las relaciones de aproximación y conflicto entre la población indígena, representada a través de los caciques, y parte de la sociedad colonial, representada tanto por feudatarios como por eventuales enviados de la Corona, como es el caso de visitadores, oidores, gobernadores.

En las reducciones de Corrientes, especialmente en la que habitaban guaraníes, la figura del cacique fue clave en el funcionamiento y la estructura interna de las mismas. Si tenemos en cuenta a los indios como uno de los estamentos que conformaban la sociedad colonial, en tanto parte de esa sociedad del Antiguo Régimen sus obligaciones los definían como tales. Subordinados, sujetos a una fiscalidad particular, sufrían el peso de esa fiscalidad y todos los abusos de los que vivían de su trabajo. Se debe recordar las múltiples obligaciones que cargaban sobre sus hombros. Pero por haberse desarrollado también esa explotación en el marco de una sociedad de Antiguo Régimen, las leyes y la justicia les reconocían derechos o ciertos “privilegios” a los caciques.⁵⁵

Desde el momento mismo de la implantación de las encomiendas en Corrientes, tenemos indicios de que la institución se apoyó en el sistema de liderazgos para su funcionamiento interno. Al otorgarse las encomiendas, se tuvieron en cuenta los cacicazgos se dividieron la misma por parcialidades y se tenía en cuenta los linajes en cada pueblo de indios misarios.⁵⁶ Cada encomendero tenía a su cargo una parcialidad o dos con sus respectivos caciques.⁵⁷

En estos pueblos, el cacique estaba exento del cumplimiento de la mita (el servicio al encomendero) y sin embargo era quien tenía a su cargo la distribución de los turnos para dicho servicio de los varones entre 18 y 50 años, según establecía la legislación. También estaba exento del trabajo el primogénito del cacique.⁵⁸

La política de los primeros gobernantes consistía en apoyarse en el grupo de caciques, para asegurar el pago de la mita, y también ejercer a través de estos liderazgos cierto control sobre encomenderos y funcionarios. Ya desde este momento el cacique aparece como el nexo necesario, capaz de ejercer influencias sobre su parcialidad en el proceso de integración al sistema de trabajo impuesto por los españoles.

En teoría, el cacique tenía derecho de presentar al gobernador las quejas sobre malos tratos, fuerzas, agravios y trabajo excesivo; en realidad las quejas recién se manifestaron en épocas de la gran “saca” de indios. A mediados del XVII, por ejemplo, en los pueblos del Paraguay y de Corrientes, ante los eventuales visitadores, los caciques expresaban sus reclamos sobre malos tratos y excesos en el cumplimiento de la mita, etc.⁵⁹

El rol activo de los líderes de cada parcialidad se puede observar claramente en el proceso de las visitas de control por parte de la Corona, que en ocasiones recibían estos pueblos de indios. Durante el siglo XVII, las reducciones franciscanas de Corrientes recibieron visitas tanto de oidores de la Audiencia de Charcas como de los gobernadores del Río de la Plata, con el fin de verificar el cumplimiento de la legislación sobre indios y comprobar el estado de las reducciones. En dichas inspecciones el cacique era quien respondía a las preguntas del oficial, y en los documentos se refleja claramente su participación mientras duraba el proceso.

En principio se debe destacar la importancia que se les otorgaba desde el momento mismo del registro en cada encomienda: el visitador entablaba un diálogo vía intérprete con el cacique de cada parcialidad, tomando previamente el juramento necesario. En los registros aparecen con tratamiento de “don”.

Otro de los aspectos que interesaba a los visitantes era comprobar si los que se presentaban como caciques realmente lo eran: se les preguntaba especialmente sobre sus antepasados y familia; de esa forma se intentaba comprobar la pertenencia a la “élite indígena”. En algunas encomiendas visitadas, cuando existían dudas sobre esta cuestión se examinaba a los más ancianos, incluso de otras parcialidades, con el fin de confirmar si era el sucesor legítimo y si sus padres y abuelos habían sido caciques.⁶⁰

El reclutamiento de los caciques basado en el concepto hispano de “familia y parientes de los principales” del pueblo, obedecía al primer empadronamiento y seguía luego el derecho hereditario; de esta manera, varios guaraníes estaba exentos de pagar la mita. De ser el heredero un menor, la norma establecía que se debía hacer cargo del cacicazgo, hasta que el primero cumpliera 20 años, un tío o quien lleve el título de don.⁶¹

Dentro del pueblo el cacique también se encargaba de la dirección de otras tareas. El visitador fray Pedro de Parras menciona que el gobierno de los pueblos franciscanos es “trabajar para el común”.⁶² Tierras, talleres, herramientas de trabajo, ganado, todo pertenecía a la reducción. A excepción de los enfermos, del corregidor y de algún otro funcionario, estaban obligados al trabajo hombres, mujeres y niños de más de once años de edad.⁶³ El cura doctrinero, que vivía en la reducción, distribuía cada día las tareas que eran mandadas cumplir por las autoridades indígenas y los miembros del cabildo indígena. Los caciques hacían el papel de “capataces” de los indios agricultores y el cura tenía el control y dirección en los talleres artesanales y de los almacenes comunes.

Entre las situaciones de conflicto suscitadas entre la élite encomendera y los caciques se debe destacar también en estas visitas su participación, en ocasiones como testigos, ante las acusaciones que recibían los feudatarios por parte de sus encomendados. Los visitantes, luego del registro de los habitantes de cada encomienda, realizaban una serie de preguntas que tenían que ver con el cumplimiento de la mita, el trabajo que realizaban, la doctrina y el tratamiento que recibían de su encomendero. A manera de ejemplo, podemos citar que en una de las visitas más detalladas con las que trabajamos, realizada por el oidor Garabito de León, encontramos un caso donde los indios expresaron sus disconformidades y acusaron a sus encomenderos de incurrir en serias irregularidades. El visitador da traslado de los cargos al encomendero y éste debe responder en tres días. Además de su descargo, el acusado presenta testigos favorables ante las quejas de los indios, entre ellos, el cura doctrinero, otros vecinos encomenderos y, en ocasiones, a caciques e indios de las diferentes encomiendas que tuvieran algún cargo dentro de la estructura política de la reducción.

En el caso específico que tomamos como ejemplo los encomendados acusaron de malos tratos al Capitán Pedro Gómez de Aguiar, alcalde ordinario de la ciudad de Corrientes, quien además tenía el cargo de “protector de los naturales”.⁶⁴ El encomendero acudió al cacique de otra encomienda, quien tenía el cargo de corregidor, para que ofreciera su declaración. También se presentaron manifestaciones de dos indios que tenían el cargo de procurador y fiscal del pueblo. Todos estos testimonios fueron favorables al encomendero y junto con los del cura doctrinero y los de otros vecinos, permitieron que Gómez de Aguiar fuera absuelto de sus cargos por el visitador. El encomendero resultó absuelto luego de la presentación de los testigos.⁶⁵

Los franciscanos tuvieron siempre una actitud de aceptación hacia el sistema de encomienda,⁶⁶ en este caso específico observamos cómo el doctrinero actuaba como testigo del encomendero, no obstante algunos frailes se expidieron en documentos que nos han quedado expresando su desacuerdo sobre el abuso de encomenderos.⁶⁷

La participación de los caciques en pleitos entre encomenderos por la titularidad de las encomiendas también es una de las particularidades encontradas que revelan las conexiones entre la

élite encomendera y los caciques. Nos referimos específicamente a un disputa entre los vecinos de Corrientes Blas Cobos de Arce y Mateo González de Santa Cruz por una encomienda del pueblo de Itatí, lo cual generó un pleito que llegó con sus reclamos hasta Buenos Aires, ciudad a la que debieron trasladarse también los líderes de cada parcialidad que integraban la encomienda en disputa; fueron llevados allí para presentar sus testimonios acerca de quien era el legítimo encomendero.⁶⁸

Consideramos que la función de los caciques en las reducciones se constituyó en el nexo necesario que contribuyó a legitimar el sistema impuesto por los españoles. La encomienda como régimen se apoyó desde sus inicios en la figuras de estos líderes para hacer efectiva su instalación y “aceptación” por parte de quienes debían tributar en los pueblos. Los encomenderos aceptaron los privilegios de los caciques y sus familias respecto del cumplimiento de la mita, aunque cada vez que podían expresaban sus quejas al respecto.⁶⁹

Las relaciones generadas entre encomenderos, franciscanos e indígenas en dichas reducciones nos ofrecen un modelo reduccional laxo con intervenciones permanentes de feudatarios y funcionarios en el funcionamiento del pueblo a través de solicitudes de indios para diversos servicios, aún infringiendo las Ordenanzas de Alfaro, legislación primordial para la época que se había detenido específicamente en estas cuestiones. La ubicación geográfica de estas reducciones, muy cercanas a los centros urbanos, indudablemente favoreció dichas intervenciones.

Los franciscanos no lograron atemperar estos hechos y el rol de los caciques, privilegiados desde cierta perspectiva, se adaptaba permanentemente a las necesidades de los españoles con la justificación de sus acciones, por ejemplo cuando eran utilizados como testigos favorables de estos últimos en diversos tipos de pleitos.

Oficiales reales y funcionarios del Imperio en Corrientes

En Corrientes, a mediados del siglo XVII, no existe una presencia permanente de oficiales reales o funcionarios de la Corona. Son claras las diferencias en este aspecto con otras ciudades importantes del Imperio como Lima o, dentro del territorio, la misma Buenos Aires, que tampoco tenía un grupo abundante de funcionarios pero por su situación de puerto y relativa importancia para la época, agrupaba un reducido número de representantes de la Corona.

En el caso específico de esta ciudad, esporádicamente se hacía presente algún funcionario de alto rango como el caso de los gobernadores del Río de la Plata, que en el primer tercio del siglo XVII recorrieron estos territorios; por ejemplo, el gobernador Diego de Góngora que visitó la zona en 1622 y elaboró un valioso informe que describe las particularidades de la región y se explaya en algunos detalles acerca de la ciudad y de las características de los pueblos de indios.⁷⁰

El gobernador Dávila Enríquez⁷¹ visitó Corrientes en 1635 y elaboró también un informe con datos un poco más generalizados, que recogía sus impresiones sobre la ciudad y su jurisdicción. La presencia de estos funcionarios fue significativa para los pobladores y para las instituciones que funcionaban en la pequeña ciudad porque, por un lado, implicaba la posibilidad de tener cierto contacto con la Corona, por lo menos, a través de estos representantes, y por otro, planteaba la posibilidad de que se resuelvan algunas cuestiones que requerían la mirada de autoridades superiores a las que se podían encontrar en Corrientes.

En 1650 se presentó en Corrientes uno de los primeros oidores de Charcas, del que tengamos noticia, en recorrer estos territorios.⁷² El oidor Andrés Garabito de León, quien se desempeñaba también para la misma época como gobernador interino del Paraguay,⁷³ realizó una visita de características únicas para la región por la riqueza de información que ofrece para el estudio de la población indígena, ya que visitó los pueblos de encomienda y verificó la situación de la población sujeta a este régimen.

Desde la noticia de su llegada, los preparativos para su recibimiento demuestran la importancia de la visita; ya desde el año 1650 se tenían informes de su posible arribo y en esa época, en sesiones del cabildo, se había designado a un alcalde y dos regidores para que lo recibieran a la entrada de la jurisdicción para darle la bienvenida y acudirlo en todo lo necesario.⁷⁴ El oidor pasó por Corrientes en 1650 pero la visita recién se concretó tres años después, lo que es una muestra de cuáles eran los tiempos que se manejaban en aquella época y las dificultades que rodeaban este tipo de recorridos emprendidos por los oficiales de la Corona en territorios alejados e inhóspitos.

En esta primera visita a Corrientes como oidor y único contacto durante mucho tiempo con la Corona, se le presentaron en la ciudad una serie de situaciones a resolver. Por ejemplo, retiró de sus funciones al teniente de gobernador Juan de Vargas Machuca hasta que presentara la confirmación del cargo, debiendo éste seguir como Capitán de Guerra, y solicitó al cabildo peticione al gobernador de Río de la Plata un nuevo Teniente de Gobernador; también proveyó algunas reglamentaciones para el régimen de vaquerías y dejó vacantes todas las encomiendas por no tener confirmación Real.⁷⁵

En 1656 realizó una visita a la ciudad el oidor Juan Blázquez de Valverde, también de la Audiencia de La Plata, y al igual que Garabito de León unos años antes, debió resolver una serie de cuestiones que reclamaban los habitantes de la ciudad fueran supervisadas por una autoridad de mayor rango.

Los indios de la reducción de Itatí se quejaron ante el oidor de los malos tratos recibidos por el Teniente de Gobernador Juan Arias de Saavedra y de que el doctrinero Fray Juan de Baquedano no era natural de Corrientes.⁷⁶ En este caso específico el oidor declaró no tener poder para declarar cesante al teniente de gobernador y les solicitó que eleven su petición ante el cabildo para ejecutar la Real Provisión que se refería a este tema específico.⁷⁷

Estos eventuales visitantes no llegaron a conformar una élite en la ciudad, ya que no tuvieron una presencia permanente, pero es interesante destacar sus estadías como momentos claves en que los habitantes de estas ciudades tenían la posibilidad de acercarse al Imperio, por lo menos a través de representantes importantes, contando con la posibilidad de que éstos pudieran acercar a la Corona un informe de sus carencias y conflictos que generalmente eran solucionados por ellos mismos.

Consideraciones finales

La idea de analizar la sociedad correntina del siglo XVII a través de la élite capitular y encomendera forma parte de un proyecto más amplio que nos proponemos estudiar y para lo cual se han sentado algunas bases en este trabajo. Este siglo es particularmente importante e interesante para el estudio de regiones de frontera y marginales como es el caso de Corrientes, sobre todo por la escasa cantidad de fuentes escritas que han quedado para reconstruir algunos aspectos y cuya profundización sí es posible de realizar en otros territorios.

Corrientes no escapó al modelo de poblamiento y oportunidades que presentó en general casi todo el imperio español americano: a través de la concesión de encomiendas y mercedes favorecían y premiaban el valor de algunos súbditos. Atendiendo a las particularidades políticas, económicas y sociales que se plasmaron en este territorio, se conformó también aquí una élite de vecinos que se diferenció del resto de los pobladores por pertenecer al grupo de los conquistadores o de sus descendientes, y por tener indios a su servicio que se transformaron en la fuerza necesaria para llevar adelante el funcionamiento de la nueva ciudad. La presencia de los indígenas sometidos, al igual que en el resto de América, daba sentido a la organización de la jerarquía del honor entre los españoles.

El territorio correntino no ofreció las riquezas metalíferas de otros centros; no obstante, la agricultura, la ganadería y otras labores hacían necesaria la presencia indígena en el proceso

económico que se desarrollaba. En esta región se asistió a la particularidad de que la institución de la encomienda tuvo una aplicación tardía y se mantuvo en vigencia durante los Siglos XVII y XVIII, aun cuando en el resto del continente había decaído su importancia; la permanencia se explica a partir de una dependencia innegable entre encomenderos y encomendados para su mutua subsistencia.

Los encomenderos eran los mismos que se desempeñaban en los cargos en el cabildo, por lo que indudablemente algunas de las medidas que se tomaban desde este lugar influían en los intereses de los mismos capitulares: el trabajo indígena, su funcionamiento y las actividades económicas de incumbencia para el régimen, etc.

Se configuró de esta manera un espacio social en el que confluían feudatarios, indígenas reducidos, franciscanos y eventuales funcionarios de la Corona. Los frailes franciscanos encargados de impartir la doctrina en las reducciones aceptaron, en general, el sistema impuesto por los españoles, aunque participaron en algunas ocasiones con quejas y reclamos a los visitadores de la Audiencia y funcionarios locales, con el fin de aplacar las sacas permanentes de indios de los pueblos.

En este contexto también es interesante destacar las aproximaciones entre la élite encomendera y los caciques de las encomiendas a través de la acción de estos últimos, que se transforman en el nexo entre encomenderos y funcionarios e indígenas. El rol de los caciques, privilegiados desde cierta perspectiva, se adaptaba permanentemente a las necesidades de los españoles con la justificación de sus acciones; por ejemplo, cuando eran utilizados como testigos favorables de estos últimos en diversos tipos de pleitos.

En esta sociedad de frontera el rol de mediadores está destinado a casi todos los actores: los franciscanos son mediadores entre los indígenas y los encomenderos; los visitadores serán mediadores entre los indígenas y la sociedad local; los caciques serán mediadores entre los encomenderos y sus parcialidades. Los roles de mediación están presentes en casi todos.

El cabildo, por su parte, se transformó en una institución conformada por quienes poseían mayor poder económico y social, representando sus propios intereses. Hay que tener en cuenta que por estar Corrientes situada a grandes distancias de la Audiencia y de otros organismos de control y de poder monárquico, las medidas allí tomadas eran decisivas en el funcionamiento político y económico de la región, además de contribuir a consolidar el poder del grupo que participaba activamente de los cargos. A los encomenderos les interesaba ser miembros del cabildo porque de esta manera eran eventualmente favorecidos, con licencias para vaquerías u ocupación de tierras, por ejemplo.

La relación encomiendas-cabildo es notoriamente fuerte en esta pequeña ciudad, y consideramos que para comprenderla mejor es necesario ingresar en un análisis microhistórico que revele en detalle las relaciones existentes entre los miembros de esta élite para, a partir de ello, explicar con mayores precisiones el entramado de poder político y económico de la región.

Los habitantes de Corrientes no estuvieron pendientes en su vida cotidiana de los problemas e intereses de la Corona debido a la urgencia de resolver sus propias dificultades; sin embargo, se sienten parte del Imperio y son muestras de ello el reconocimiento a los funcionarios que llegan representándolo y la respuesta inmediata a las solicitudes imperiales, como por ejemplo, el envío de hombres para la defensa de los territorios.

Fuentes

- Archivo General de Indias, Contaduría, 1877, *Padrón de Encomenderos de Corrientes*, 1673.
Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia, Sucre, *Serie Expedientes coloniales* EC. 1653.7. 1653.16. 1563.11.1650.1.
Archivo General de la Nación, Sala IX.6.93, *Información a favor de los caciques de la nación guaraní en que se precisa haber habido siempre caciques*.
Archivo General de la Provincia de Corrientes, *Visitas al Pueblo de Itatí*, 1721, 1759, 1772, 1785.
Documentos de Gobierno, Leg. 26, 29, 33.

Fuentes editas, colecciones de documentos

- Academia Nacional de la Historia, *Actas Capitulares de Corrientes*, advertencia de Ricardo Levene, introducción de Hernán F. Gómez, Buenos Aires, 1941-1946, Tomo I (1588-1646), Tomo II (1647-1658), Tomo III (1659-1666), Tomo IV (1667-1676).
Archivo General de la Provincia de Corrientes, *Acuerdos del Viejo Cabildo de Itatí, Corrientes*, prólogo del Pbro. Esteban Bajac, Corrientes, 1930.

Bibliografía

- Areces, Nidia, *Poder y Sociedad en Santa Fe La vieja. (1573-1600)*, Rosario, Prehistoria, 1999.
Bertrand, Michel, “La élite colonial en la Nueva España del siglo XVIII. Un planteamiento en término de redes sociales”, en: Schoröter, Bernd; Büschges, Cristian (eds.), *Beneméritos, aristócratas y empresarios. Identidades y estructuras sociales de las capas altas urbanas en América Hispana*, separata, Iberoamericana, 1999.
Brading, David, *Mineros y comerciantes en el México Borbónico (1763-1810)*, México, F.C.E, 1971.
Cervera, Manuel, *Historia de la ciudad y Provincia de Santa Fe 1573-1853*, Santa Fe, La Unión 1907, pp. 77 y ss.
Cruz, Jesús, “Las élites iberoamericanas a finales del siglo XVIII. Sobre modelos y procesos comparados”, en *Cuadernos de Historia Moderna* N° 10, Madrid, Edit. Universitaria Complutense, 1989-1990.
Durán Estragó, Margarita, “Reducciones franciscanas en Paraguay en el siglo XVII”, en *Actas del III Congreso Internacional sobre los franciscanos en el Nuevo Mundo (Siglo XVII)*, La Rábida, 18-23 de Septiembre de 1989, Madrid, Deimos, 1991.
Ferreiro, Juan Pablo, “El poder del matrimonio. Estrategias matrimoniales seguidas por la élite jujeña del siglo XVII”, en: *Memoria Americana, Cuadernos de Etnohistoria*, 1996 año 3, N° 3, Buenos Aires, Sección Etnohistoria, Instituto de Ciencias Antropológicas UBA.
Gelman, Jorge, “Cabildo y élite local: Buenos Aires en el siglo XVII”, en *Revista Latinoamericana de Historia Económica y Social*, Lima, 6, 1985.
Gómez, Hernán, *Historia de la Provincia de Corrientes. Desde la fundación de la ciudad a la Revolución de Mayo*, Corrientes, Imprenta del Estado, 1929.
Hobermann, Louise; Socolow Susan (comps.), *Ciudades y Sociedad en Latinoamérica Colonial*, Buenos Aires, FCE, 1993.
Maeder, Ernesto, *Historia Económica de Corrientes en el período virreinal. 1776-1810*, advertencia de Enrique Barba, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, 1981.
----- “La fundación de Corrientes: los hombres y circunstancias (1588-1618)”, en: *Boletín e la Academia Nacional de la Historia*, Buenos Aires 1988, volumen LXI.

- Meliá, Bartomeu, *El guaraní conquistado y reducido*, Asunción, Biblioteca paraguaya de Antropología, 1986.
- Moutokías, Zacarías, *Contrabando y control Colonial en el siglo XVII*, Buenos Aires, Bibliotecas Universitarias, Centro Editor de América Latina.
- “Power, corruption and commerce: The making of the local administrative Structure in Seventeenth Century Buenos Aires”, en *H.A.H.R.*, 69,1988.
- Necker, Louis, *Indios guaraníes y chamanes franciscanos. Las primeras reducciones del Paraguay (1580-1800)*, Asunción, Biblioteca Paraguaya de Antropología, 1990.
- Parras, Pedro José, *Diario y derrotero de sus viajes. 1749-1753*, Buenos Aires, Argentina Solar, 1943.
- Poloni Simard, Jacques, “Historia de los indios en los Andes, los indígenas en la historiografía andina: análisis y propuestas”, en *Annuario IEHS*, Tandil, Instituto de Estudios Históricos-Sociales, N ° 15, 2000.
- Presta, Ana María, *Los encomenderos de la Plata.1550-1600. Encomienda, familia y negocios en Charcas Colonial*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 2000.
- Roulet, Florencia, *La resistencia de los guaraníes del Paraguay a la conquista española (1537-1556)*, Buenos Aires, Eudeba, 1993.
- Susnik, Branislava, *El indio colonial del Paraguay*, Asunción, Museo Etnográfico Andrés Barbero, 1965, tomo I.
- Tandeter, Enrique, “Teóricamente ausentes, teóricamente solas. Mujeres y hogares en los Andes Coloniales (Sacaca y Acasio en 1614)”, en *Andes* 8, 11, Salta, 1997.
- Tomás y Valiente, Francisco, *La venta de oficios en Indias (1492-1606)*, Madrid, 1972.
- Zorraquín Becú, Ricardo, *La organización política argentina en el período hispánico*, Buenos Aires, Emecé, 1959.

Notas

¹ Una primera versión de este trabajo fue presentado en el Workshop “Elites in Empire. The Spanish Monarchy and América” llevado a cabo en la ciudad de Florencia, Italia, en el Instituto Universitario Europeo, en Abril de 2006, como parte del Proyecto que lleva el mismo nombre subsidiado por la Fundación Carolina. Agradezco los valiosos comentarios sobre este trabajo realizados por Florencia Roulet, que me han permitido repensar diversos aspectos tratados en el mismo. Agradezco también al CONICET, institución que me permite avanzar en mis investigaciones permanentemente. Instituto de Investigaciones Geohistóricas – Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas. Contacto: marlausali@gmail.com.

² Consideramos que en todo el territorio que nos interesa la marginalidad es la característica principal. Corrientes es marginal con respecto a Buenos Aires que también era marginal con respecto al centro económico que en ese momento era Potosí.

³ También debemos tener en cuenta en este contexto a la población indígena no reducida. Aunque en la documentación analizada no encontramos ejemplos concretos, creemos que los contactos entre “reducidos” y “no reducidos” estaban presentes permanentemente, dadas las relaciones de parentesco existentes, así como todo el andamiaje de otras prácticas socioculturales prehispánicas que sin lugar a dudas se mantuvieron más allá de los controles realizados en los pueblos y el intento de hacer vivir al indio reducido en “policía”.

⁴ En la documentación que hemos utilizado aparece indistintamente el término feudatarios y encomenderos, de modo tal que en el texto lo utilizamos de la misma manera.

⁵ Sobre élites coloniales existe una diversidad de trabajos, se puede hacer alusión a un relativo éxito en los estudios dedicados a esta temática. A continuación se presenta una breve selección: Mörner, Magnus, “Economic Factors and Stratification in Colonial Spanish América with Special Regard to Elites”, en *Hispanica American Historical Review (H.A.H.R.)*, 63, mayo de 1983; Langue, Frédéric, “Las élites en América española, actitudes y mentalidades”, en *Boletín Americanista*, Barcelona, Universidad de Barcelona, 1992-93, año XXXIII, N° 42-43, pp. 123-139. El mismo autor realiza una valiosa recopilación bibliográfica sobre el tema en “Las élites en América Colonial (Siglos XVI-XVIII)”, recopilación bibliográfica, en *Anuario de Estudios Americanos*, LIV-1, Enero-Junio 1997, pp. 199-228; Moutokías, Zacarías, “Power, corruption and commerce: The making of the local administrative Structure in Seventeenth Century Buenos Aires”, en *H.A.H.R.*, 69, 1988, pp. 771-801; O’Phelan Godoy, Scarlett, “Aduanas, Mercado interno y élite comercial en el Cuzco antes y después de la gran rebelión de 1780”, en *Apuntes, Revista de Ciencias Sociales*, Lima, Universidad del Pacífico, N° 19, segundo semestre, 1986, pp. 53-72. Para el caso de Argentina debemos señalar también una diversidad de trabajos que se están realizando en esta línea, solo mencionaremos una breve selección para ejemplificar: Areces, Nidia, *Poder y Sociedad en Santa Fe La vieja. (1573-1600)*, Rosario, Prehistoria, 1999; Boixadós, Roxana, “Herencia, descendencia y patrimonio en la Rioja Colonial”, en *Andes, Antropología e Historia* N°8, Salta, Universidad Nacional de Salta, 1997, pp. 199-223; Ferreiro, Juan Pablo, “El poder del matrimonio. Estrategias matrimoniales seguidas por la élite jujeña del siglo XVII”, en *Memoria Americana, Cuadernos de Etnohistoria*, año 3, N° 3, Buenos Aires, Sección Etnohistoria, Instituto de Ciencias Antropológicas UBA, 1996; Siegrist, Nora, “Dotes y redes familiares y políticas en antiguas familias porteñas. Siglos XVII-XVIII”, pp. 279-310; o el trabajo de Rodríguez, Irene, “Dotados de poder. La dote en la configuración de las redes de poder en una sociedad de antiguo orden. Santa Fe a finales del siglo XVIII”, pp. 377- 405. Estos dos últimos trabajos en: Siegrist, Nora; Samudio, Edda (coordinadoras), *Dote matrimonial y redes de poder en el Antiguo Régimen en España e Hispanoamérica*, Mérida, Universidad de los Andes, 2006.

⁶ Bertrand, Michel, “La élite colonial en la Nueva España del siglo XVIII. Un planteamiento en término de redes sociales”, en Schoröter, Bernd; Büschges, Cristian (eds.), *Beneméritos, aristócratas y empresarios. Identidades y estructuras sociales de las capas altas urbanas en América Hispana*, separata, Iberoamericana, 1999, p. 34.

⁷ En la historiografía francesa el debate en torno a esta cuestión se puso de manifiesto entre las dos escuelas historiográficas identificadas con el nombre de quienes lideraban cada grupo, Roland Mousnier y Ernest Labrousse. Cfr. Bertrand, Michel, “La élite colonial en la Nueva España del siglo XVIII...”, p. 35

⁸ Uno de los trabajos pioneros es sin duda el libro de David Brading sobre mineros y comerciantes de México en la segunda mitad del siglo XVIII. Este autor identifica dentro de lo que es la élite colonial, la élite económica y política, y considera que el criterio económico viene a ser el fundamental, para identificar al grupo dominante en el Guanajuato del siglo XVIII. Véase Brading, David, *Mineros y comerciantes en el México Borbónico (1763-1810)*, México, F.C.E, 1971.

⁹ Para el caso específico de nuestro estudio, Corrientes en el siglo XVII no ofrece un grupo de burócratas ni de comerciantes identificables pero podemos aplicar estas ideas al grupo de vecinos encomenderos que nos interesa estudiar. En este aspecto el libro de Socolow, Susan, *Los mercaderes de Buenos Aires virreinal: familia y comercio*, Buenos Aires, Ediciones de la Flor, 1991, resulta clarificador para este abordaje.

¹⁰ Estos planteos son los que presenta por ejemplo Michel Bertrand a través de sus investigaciones.

¹¹ Cruz, Jesús, "Las élites iberoamericanas a finales del siglo XVIII. Sobre modelos y procesos comparados", en *Cuadernos de Historia Moderna* N°10, Madrid, Edit. Universitaria Complutense, 1989-1990, p. 200.

¹² Moutokías, Zacarías, *Contrabando y control Colonial en el siglo XVII*, Buenos Aires, Bibliotecas Universitarias, Centro Editor de América Latina, p. 202.

¹³ En 1569 el Capitán Juan Ortiz de Zárate, vecino de Charcas, había sido nombrado adelantado, por el rey Felipe II, entre las obligaciones que había contraído con la Corona debía fundar dos poblaciones; sin poder cumplir con lo establecido murió en 1575. Dejó como executor testamentario a Don Juan de Garay, y como heredero de los derechos de su magistratura al que se casare con su hija Doña Juana. Está última se casó con Don Juan Torres de Vera y Aragón, que como adelantado nombró su lugarteniente a Don Juan de Garay. Asesinado éste en 1583, es nombrado lugarteniente Don Juan Torres de Navarrete, bajo cuya administración se fundó Concepción del Bermejo en 1585. El adelantado después de la fundación de Corrientes se dirigió a Buenos Aires y de ahí a España. Véase Gómez, Hernán, *Historia de la Provincia de Corrientes. Desde la fundación de la ciudad a la Revolución de Mayo*, Corrientes, Imprenta del Estado, 1929, p. 33.

¹⁴ Sin abundar en una definición, la encomienda fue una concesión otorgada por la Corona a través de algunos de sus funcionarios (virreyes, presidentes de audiencia, gobernadores o autoridades municipales (teniente de gobernador) que implicaban un grupo de nativos encabezados por algún jefe étnico (tradicional o designado por los europeos, quienes debían pagar un tributo al beneficiario de tal merced. Este, a su vez, tenía la obligación de contraprestarles seguridad, adoctrinamiento en la fe católica, alimentos y atención en caso de enfermedad, cuidarlos como súbditos de la Corona. Como tales debían pagar un tributo. Véase Zabala, Silvio, *La encomienda indiana*, Madrid, Centro de estudios Históricos, 1935; Romano, Ruggero, "Entre encomienda castellana y encomienda indiana: una vez más el problema del feudalismo americano. (Siglos XVI-XVII)", en *Anuario IEHS*, Buenos Aires, Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires, N° 3, 1988.

¹⁵ Con respecto a la población de Corrientes y su relación con la población encomendada ofrecemos las siguientes cifras: 1622: población estimada 1.927, total de indios encomendados de ambos sexos y de todas las edades: 1.381. Para 1673 una población total estimada de 3.230 y en cuanto al total de indios encomendados de ambos sexos y de todas las edades ofrece la cifra de ¿1752?, porque el padrón de ese año, no es muy detallado, por lo tanto esta es una cifra estimativa. Maeder, Ernesto, *Historia Económica de Corrientes en el período virreinal. 1776-1810*, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, 1981, p. 35. La visita del oidor Andrés Garabito de León, nos arroja la cifra de 1000 indios encomendados aproximadamente en los pueblos como mitarios y como originarios en la ciudad de Corrientes.

¹⁶ Otros autores han establecido diversas categorías para analizar las sociedades urbanas coloniales, pero en esencia no hay grandes diferencias en cuanto a los grupos que se describen. Hobermann, Louise; Socolow, Susan (comps.), *Ciudades y Sociedad en Latinoamérica Colonial*, Buenos Aires, FCE, 1993, caracterizan a una élite urbana conformada por terratenientes, mineros importantes, altos funcionarios de la burocracia, clero y nobleza con títulos. Una clase media conformada por profesionales, burócratas de nivel inferior, administradores, tenderos, manufactureros, carpinteros, albañiles, molineros; y una clase baja constituida por indios pobres, negros, mestizos, mulatos y otras personas de etnias mixtas. Criollos y españoles pobres. En Corrientes es aplicable esta clasificación atendiendo, por supuesto, a las particularidades del territorio.

¹⁷ El grupo de beneméritos de la conquista estaba conformado por los primeros pobladores que participaban en la fundación de las ciudades, parientes en algunos casos del adelantado, herederos de las familias importantes que forman parte de la expedición

¹⁸ Maeder, Ernesto, "La fundación de Corrientes: los hombres y circunstancias (1588-1618)", en *Boletín de la Academia Nacional de la Historia*, Buenos Aires, volumen LXI, 1988, p. 232.

¹⁹ En este período debemos aclarar que no existe un grupo establecido en la ciudad de oficiales reales, la presencia de los mismos es eventual y esporádica de acuerdo con los controles para los que eran designados.

²⁰ La bibliografía sobre guaraníes es amplia. Para realizar un estudio más exhaustivo sobre este tema se puede consultar: Canals Frau, Salvador, *Las poblaciones indígenas de la Argentina*, Buenos Aires, Sudamericana, 1953; Meliá, Bartomeu, *El guaraní conquistado y reducido*, Asunción, Biblioteca paraguaya de Antropología, 1986; Roulet, Florencia, *La resistencia de los guaraníes del Paraguay a la conquista española (1537-1556)*, Buenos Aires, Eudeba, 1993; Clastres, Hélène, *La tierra sin mal: El profetismo tupí-guaraní*, Buenos Aires, Eds. del Sol, 1993; Clastres, Pierre, *Crónica de los indios Guayaquis: Lo que saben los Aché, cazadores nómadas del Paraguay*, Barcelona, Alta Fulla, 1986; del mismo autor *La palabra luminosa: Mitos y cantos sagrados de los guaraníes*, Buenos Aires, Eds. del Sol, 1993; y Susnik, Branislava, *Los aborígenes del Paraguay*, Asunción, Museo Etnográfico, 1978.

²¹ Los otros grupos guaraníes que habitaron el territorio de la actual Argentina eran: a) Los guaraníes de las Islas o Chandules que mencionan los primitivos documentos relacionados con la exploración del estuario y con la fundación de la ciudad de Buenos Aires. b) el grupo del Carcarañá: se hallaban asentados en la isla que

forma el Paraná a la altura de la desembocadura de aquel río, al norte y al sur de la misma. c) Sobre el litoral misionero estaba el grupo de los Caingúas, es decir parte del grupo mayor que todavía ocupaba la región occidental de la República del Paraguay. d) el grupo de los Chiriguano, en territorios Boliviano donde inmigraron desde el Paraguay hacia 1522.

²² Necker, Louis, *Indios guaraníes y chamanes franciscanos. Las primeras reducciones del Paraguay (1580-1800)*, Asunción, Biblioteca Paraguaya de Antropología, 1990, p. 24

²³ Una bibliografía sobre guaraníes, resumida y comentada en Metraux, Alfred, "The Guarany", en *Handbook of South American Indians*, Washington, 1948, t. III, pp. 69-94.

²⁴ Sobre los grupos chaqueños existe una importante producción bibliográfica: Steward, L. H.; Metraux, Alfred, *Handbook of South American Indians, vol. I y V*, Washington, 1947-1948; también de éste último autor, "Estudios de Etnografía chaqueña", en *Anales del Instituto de Etnografía Americana*, Universidad Nacional de Cuyo, Año 1944, tomo V; Kersten, Ludwig, *Las tribus indígenas del Gran Chaco hasta fines del siglo XVIII*, Resistencia, Instituto de Historia de la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional del Nordeste, 1968; y los trabajos de Susnik, Branislava, *Dimensiones migratorias...* (ya citado) y también *Etnohistoria de Chaqueños (1650-1910)*, Asunción, Museo Etnográfico Andrés Barbero, 1981. En cuanto a su población, en un trabajo reciente, *Hacia una nueva carta étnica del Gran Chaco*, José Braunstein ha recogido diversos trabajos sobre el mundo aborigen de la región. Otra obra del mismo autor: "Algunos rasgos de la organización social de los indígenas del Gran Chaco", en *Trabajos de Etnología*, N° 2, Buenos Aires, Instituto de Ciencias Antropológicas. Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, 1983.

²⁵ Santiago Sánchez y Candelaria de Ohoma existieron hasta principios del siglo XVIII, se despoblaron en esta época, algunos de sus habitantes se agregaron en Itatí o en Corrientes.

²⁶ Con respecto a las etnias del Chaco se nos plantean algunos problemas en cuanto a su identificación. En las fuentes consultadas no aparecen detalles específicos acerca de los grupos que conformaron cada pueblo, se hacen referencias generales a que son pueblos chaqueños, aparentemente del grupo guaycurú, pero sin más detalles. Con respecto a Santa Lucía de los Astos se menciona en el trabajo de Labougle que la reducción tomó el nombre de los indios que habitaban la región, que juntamente con otros traídos del Chaco constituyeron el primer núcleo poblador. También se hace referencia a la presencia de astos, calastabaylones, colechas y casotas, todos del grupo guaycurú, no obstante en la documentación que manejamos no aparecen detalles en este aspecto. Nos llama la atención que tanto en Santa Lucía como en Santiago Sánchez, el visitador Garabito de León, buscó intérpretes que "conocían la lengua guaraní", lo que nos hace suponer que más allá de las particularidades étnicas, todos utilizaban dicha lengua. ABNB. EC. 1653. 7. Visita a las encomiendas de Itatí, Santiago Sánchez y Santa Lucía de los Astos. ABNB. EC. 1653.11. En el pueblo de Santiago Sánchez, en un padrón de encomiendas de 1684, se hace referencia a indios de nación nacates y mogoznas. Son algunas de las precisiones que eventualmente se mencionan acerca de las etnias chaqueñas. Labougle, Raúl de, "La reducción franciscana de Santa Lucía de los Astos", en *Investigaciones y Ensayos*, 5, Buenos Aires, pp. 131-132. Labougle, Raúl, "La reducción franciscana de Santiago Sánchez", en *Investigaciones y Ensayos*, 8, enero-junio 1970, Buenos Aires, p. 128. Como se puede observar en las fuentes aparecen numerosas categorías: pueblo, nación, parcialidad etc. En este caso transcribimos los datos que nos ofrece la documentación sin entrar en discusiones sobre estos conceptos.

²⁷ Como es de suponer no todas las concesiones se hicieron efectivas. En la documentación figuran las encomiendas que se otorgaron pero indudablemente no se logró el sometimiento esperado. Los nombres de los beneficiarios de estas encomiendas pueden ser consultados en: "Reparto de indios de encomiendas practicado en la ciudad de San Juan de Vera de las Siete Corrientes en el año de su fundación 1588, y siguientes hasta 1593, según el padrón que existe original en el archivo de dicha ciudad", en *Revista de la Biblioteca Nacional de Buenos Aires*, tomo 25, 1865, 165-176.

²⁸ Academia Nacional de la Historia, *Actas Capitulares de la ciudad de Corrientes*, advertencia de Ricardo Levene, Buenos Aires, Kraft, 1942, tomo I, p. 50. En adelante ANH, *Actas Ctes.*

²⁹ Ejemplos de estos contratos pueden hallar en ANH, *Actas Ctes*, tomo I, pp. 19, 72, 84-85, 93 y 107.

³⁰ Con la conformación de los pueblos algunas encomiendas administradas por los vecinos de Corrientes se reunieron en estas reducciones bajo la administración franciscana. Esta orden religiosa había ingresado a la región por el Paraguay, fundando las primeras reducciones a partir de 1580.

³¹ Una idea de la población encomendada se halla en la carta anua de 1609 del P. Diego de Torres, "Las siete Corrientes tendrá 60 españoles. No tienen muchos indios de paz...", en Leonhardt, Carlos, "Establecimientos Jesuíticos en Corrientes y Entre Ríos", en *BIIH*, Buenos Aires, 1932, t. XIX, p. 16. Para las cifras de indios encomendados en la Relación del Gobernador Góngora, véase Ravignani, Emilio, "La población indígena de las regiones del Río de la Plata, Tucumán en la segunda mitad del siglo XVII", en *Actas y trabajos científicos del XXV Congreso Internacional de Americanistas (La Plata, 1932)*, Buenos Aires, 1934, t. II, pp. 294-295.

³² El informe de Góngora sin lugar a dudas pretende ofrecer una idea de sometimiento total de la región que sabemos que no es real.

³³ Recién encontramos datos detallados sobre estos originarios en la visita de 1653 de Andrés Garabito de León, que arroja la cifra de 253 indios en esta situación, algunos encomendados con títulos, otros en depósito por vacancia de encomiendas, otros en situación de contrato. A estos indios no nos referiremos específicamente en este trabajo, solo los mencionaremos. ABNB. EC. 1653.11.

³⁴ “2 P” significa dos parcialidades indígenas. En algunas encomiendas existían dos parcialidades cada una al mando de un cacique. Esta característica se repite también en los pueblos de Santiago Sánchez y Santa Lucía de los Astos. Cuando utilizamos el término parcialidad estamos siguiendo los datos que ofrece la documentación, entendemos que es el mismo grupo étnico cuyos dos segmentos, en este caso, tiene cada uno un líder distinto.

³⁵ Cuando una encomienda quedaba vacante, en ocasiones se realizaban depósitos, que eran concesiones a vecinos por un determinado período hasta que se volviera a conceder la encomienda.

³⁶ ANH, *Actas Ctes*, tomo III, p. 348. Y también, Archivo General de la Provincia de Corrientes, *Actas Capitulares de Corrientes*, Legajo año 1692. En adelante AGPC.

³⁷ AGPC, Legajo de 1692.

³⁸ Maeder, Ernesto, *Historia Económica...*, p. 71

³⁹ Nicolás de Villanueva por ejemplo, tiene indios en los pueblos (ver cuadros) y 3 indios en su chacra.

⁴⁰ De las 120 encomiendas vigentes en los primeros años de Corrientes, pasamos a un número bastante menor en el siglo XVII, creemos que muchas de esas primeras encomiendas no se llegaron a efectivizar. En 1653 la visita de Garabito de León nos ofrece los siguientes datos: aproximadamente unos 1000 indios en encomiendas. De los cuales 820 aproximadamente estaban repartidos en pueblos en un total de 35 encomiendas. (No tenemos datos de Candelaria de Ohoma). Unos 150 indios estaban viviendo en la ciudad con sus encomenderos o en sus chacras en situación de encomendados, en concierto (contratados) en depósito o en alguna situación irregular, repartidos entre 15 encomenderos y 21 vecinos. Estos datos los tomamos como aproximados considerando que en las visitas siempre se ocultaba información sobre la cantidad de indios y el registro no es exacto.

⁴¹ Son muy comunes en las sesiones del cabildo las concesiones de permisos para utilizar indios en diversas tareas: refacciones de casas en la ciudad, construcciones, trabajo en las cosechas, recogida de animales cimarrones. En 1664 en sesión del cabildo se lee: “[...] se mande venir de todas las reducciones yndios de los jubilados para el abasto desta República y el común de los pobres con cargo que se le pagará a cada yndio dos baras de lienzo a 2 pesos en lo que el yndio se contentará.” ANH, *Actas Capitulares*, tomo II, p. 49 y tomo III, pp. 371-372.

⁴² De acuerdo con la descripción que se hace del grupo de grandes terratenientes en la obra de Hobermann, Louise; Socolow Susan (comps.), *Ciudades y Sociedad en Latinoamérica Colonial...*, p. 30

⁴³ En la visita del oidor Garabito de León se describe la pobreza de algunos encomenderos que se presentaron ante el visitador. Es el caso de Florián de Ortiz y Ana de Mesa que dicen estar en condiciones de pobreza e insolvencia. ABNB. EC. 1653.7

⁴⁴ Concepción del Bermejo se había fundado en 1585, por el mismo grupo proveniente de Asunción que luego fundó Corrientes. La ubicación de este nuevo emplazamiento alejado del corredor que conformaban las ciudades de Asunción, Corrientes, Santa Fe y Buenos Aires, provocó cierto aislamiento y mayores posibilidades de ser avanzada por los guaycurúes. En 1630 después de haber sido el blanco de numerosos avances indígenas fue abandonada y sus pobladores se refugiaron en Corrientes.

⁴⁵ Autorización otorgada el 26 de Agosto de 1636. ANH, *Actas Ctes*, tomo I, p. 399.

⁴⁶ La posición estratégica de Concepción del Bermejo la convertía en punto de escala del intercambio comercial entre las ciudades del Litoral y las del Tucumán, pues un camino unía Asunción con Santiago del Estero y otras ciudades del Tucumán, pasando por Concepción del Bermejo. El continuo tránsito de carretas que transportaban personas y productos entre ambas gobernaciones benefició a la ciudad y a su propia producción, que consistía en algodón, lienzos, cera y cáñamo principalmente. También se aprovechaba el ganado vacuno. La población blanca de Concepción era numerosa para la época. En 1609 se contaban 70 vecinos y 25 encomenderos. En 1621 cuando el gobernador Góngora visitó la ciudad registró 81 vecinos, 921 indios encomendados en Matará, 154 en Guacara y 339 en la misma Concepción. Un total de 1474 indios par la época. En 1624, la ciudad llegó a tener 100 vecinos, número superado en aquella época sólo por Buenos Aires.

⁴⁷ Antón Martín de Don Benito, por ejemplo, se desempeñó como Procurador General de la ciudad a partir del 4 de enero de 1453. Por Real Provisión de la Audiencia de La Plata se ordena el trato que correspondía a los refugiados de la despoblada Concepción del Bermejo y su derecho a ser elegidos regidores, intervenir en

las elecciones y asuntos del gobierno. 23 de Marzo de 1647. ANH, *Actas Ctes*, tomo II, p. 47. Véase también: AHN, *Actas Ctes*, tomo I, p. 316.

⁴⁸ ANH, *Actas Ctes*, tomo III, p. 190 y tomo IV, pp. 391-358.

⁴⁹ El gobernador además dictó unas instrucciones por las que ordenó que los contratos de trabajo que concertasen los indígenas fueran asentados ante la justicia, estipulando su paga anual en 20 pesos, de la cual había que descontar dos meses para la mita y concediéndoles la facultad de poder servir al patrón o al encomendero que les ofreciera “más precio y plata”. Areces, Nidia y otros, “La ciudad y los indios”, en *Poder y Sociedad en Santa Fe. La vieja. 1573-1660*, Santa Fe, Manuel Suárez & Prohistoria, p. 46.

⁵⁰ Torre Revello, José, *Esteco y Concepción del Bermejo. Dos ciudades desaparecidas*, Buenos Aires, FFyL, 1943, p. 142.

⁵¹ Relación del allanamiento de los indios calchaquíes de Santa Fe, año 1656. Biblioteca Nacional de Río de Janeiro. Colección de Angelis, citado en Maeder, Ernesto, “La frontera del Chaco a mediados del siglo XVII. Un texto inédito sobre la entrada de Juan Arias de Saavedra en 1656”, en *Quinto Congreso Nacional y Regional de Historia Argentina*, 1981, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, 1997, pp. 113-122.

⁵² ANH, *Actas Ctes*, tomo II, pp. 364-366.

⁵³ El procurador de la ciudad Ambrosio de Acosta hizo notar al cabildo el riesgo que significaba sacar tantos hombres de la ciudad y dejar la plaza indefensa. AHN, *Actas Ctes*, tomo II, pp. 376-377.

⁵⁴ Areces, Nidia; Tarragó, Griselda, “Encomiendas y vecinos. Estrategias y transgresiones”, en *Poder y Sociedad en Santa Fe. La vieja. 1573-1660*, p. 79.

⁵⁵ Poloni Simard, Jacques, “Historia de los indios en los Andes, los indígenas en la historiografía andina: análisis y propuestas”, en *Anuario IEHS*, Tandil, Instituto de Estudios Históricos-Sociales N ° 15, 2000, pp. 87-110.

⁵⁶ Branislava, Susnik, *El indio colonial del Paraguay*, Asunción, Museo Etnográfico Andrés Barbero, 1965, tomo I, p. 63.

⁵⁷ En el caso de Itatí, cada encomienda tiene su respectivo cacique, no se da de la misma forma en los casos de Santiago Sánchez o Santa Lucía, en dichos pueblos algunas encomiendas no tienen cacique.

⁵⁸ Los visitadores hacen expresa referencia en sus registros a que sólo los primogénitos de los caciques estaban exentos del tributo, debido a las quejas de los encomenderos de que toda la familia del cacique se adhería a estos “privilegios”. Tampoco tributaban cantores, sacristanes, etc. y sobre esta cuestión se quejan los encomenderos a los visitadores. Uno de los encomenderos, Sebastián de Acuña, menciona que en el pueblo de Itatí había más de 30 cantores, mitayos en su mayoría, situación que perjudicaba el cumplimiento de la mita. ABNB. EC. 1653.7 Visita al Capitán Pedro Gómez de Aguiar, Visita a Sebastián de Acuña

⁵⁹ Se pueden encontrar numerosas quejas en las visitas realizadas durante el siglo XVII y XVIII por los oidores de la Audiencia de Charcas o por los gobernadores. ABNB. EC. 1653.7. 1653.16, 1652.11. 1650.11. Archivo General de la Provincia de Corrientes. En adelante: AGPC Visita a las encomiendas de Corrientes por el Maestre de Campo Francisco de Noguera Salguero 1717-1718. 1719. 1721. Sala IX.40.8.5 Visitas al Pueblo de Itatí: 1721, 1759, 1772, 1785. AGPC, Documentos de Gobierno 26, 29, 33.

⁶⁰ Tomando algunos casos más representativos que hacen alusión a esta cuestión, en el pueblo de Itatí en la encomienda de Andrés de Figueroa, se presentó como cacique Luis Potaguí; inmediatamente fue desconocido por algunos “caciques viejos”, quienes aseguraron que el cacique era un niño de dos años, Juan Monderayú, hijo y nieto de quienes habían sido caciques. Finalmente se aceptó a este último como heredero y a Luis se lo reconoció como administrador de la parcialidad mientras durara la minoridad de Juan, quien era su sobrino. Este caso es importante porque revela que no es el encomendero el que designa al cacique sino que reconoce la legitimidad de la persona que la propia comunidad admite. Además revela la importancia del poder invisible de los ancianos, que pueden dar o quitar la condición de cacique en caso de conflicto. ABNB. EC. 1653.7. Visita a la encomienda de Francisco de Acuña ABNB. EC. 1653.7 Visita a la encomienda de Andrés de Figueroa

⁶¹ De acuerdo con los datos que nos ofrecen las fuentes sobre este tema, parecen respetarse las libertades de los indios para la designación de sus autoridades tradicionales.

⁶² Parras, Pedro José, *Diario y derrotero de sus viajes. 1749-1753*, Buenos Aires, Argentina Solar, 1943, p. 170.

⁶³ Durán Estragó, Margarita, “Reducciones franciscanas en Paraguay en el siglo XVII”, en *Actas del III Congreso Internacional sobre los franciscanos en el Nuevo Mundo (Siglo XVII)*, La Rábida, 18-23 de Septiembre de 1989, Madrid, Deimos, 1991, p. 975.

⁶⁴ Sus encomendados presentaban quejas sobre tratamiento, trabajo en días domingos, y exceso en el tiempo de la mita.

⁶⁵ Visita a la encomienda de Pedro Gómez de Aguiar en Itatí. ABNB. EC.1653.7

⁶⁶ La postura de los Franciscanos ante la explotación de la mano de obra indígena por parte de españoles o mestizos es por un lado de justificación y hasta de aceptación. El Padre Bolaños, una de las figuras más

representativas de la acción franciscana en estas tierras, consideraba que los indígenas debían servir a los españoles (ya que éstos defendían la provincia contra los indios enemigos de los guaraníes) y hasta se opuso a que se eximiera de obligaciones a los indios que se hallaban a una distancia mayor a 30 leguas (se había estipulado que los indios que vivían a más de 30 leguas de Asunción sólo podían ser contratado por españoles por voluntad propia). Durán Estragó, Margarita, “Reducciones franciscanas en Paraguay...”.

⁶⁷ Memorial de Fray Francisco Quiñónez, “La causa indígena, año 1736”, en *Nuevo Mundo. Documentos Históricos Franciscanos de la República Argentina. Una selección Siglos XVII- XX*, Buenos Aires, San Antonio de Padua, N° 3/4. Año 2002-2003, pp. 43-53.

⁶⁸ Dicha encomienda estaba conformada por dos parcialidades, una a cargo del cacique Juan Pachué y la otra a cargo de Juan Paraguayo. En la visita del oidor Andrés Garabito de León, la encomienda apareció registrada a cargo de González de Santa Cruz, pero inmediatamente se encuentran adosados todos los detalles del litigio. Los indios pertenecientes a esta encomienda reconocen a Blas Cobos de Arce como encomendero, incluso las quejas que presentaron se referían específicamente a este último, pero los caciques habían sido llevados para testimoniar a favor de González de Santa Cruz. No está clara en la documentación que manejamos la resolución definitiva del pleito, tampoco sabemos fehacientemente si los caciques llegaron a declarar, pero es una evidencia más que comprueba el rol de los caciques en las encomiendas.

⁶⁹ En la visita del oidor Garabito algunos encomenderos se quejan porque en algunas familias encomendadas no cumple la mita más de un varón por pertenecer a la familia del cacique. solicitando al visitador que se expida sobre este tema, para clarificar quienes estaban exentos de la mita. ABNB. EC.1653.7

⁷⁰ Visita de Diego de Góngora. Véase Cervera, Manuel, *Historia de la ciudad y Provincia de Santa Fe 1573-1853*, Santa Fe, La Unión, 1907, pp. 77 y ss.

⁷¹ “Memoria de las Poblaciones y Provincias destas gobernaciones del Paraguay y Río de la Plata....Pedro Esteban Dávila”, en Cervera, Manuel, *Historia de la ciudad y Provincia de Santa Fe...*, pp. 77 y ss.

⁷² El primer oidor que visitó estos territorios suponemos que fue Francisco de Alfaro en 1610-1611

⁷³ Andrés Garabito de León había sido designado gobernador interino del Paraguay con misión específica de solucionar el problema que se había suscitado entre el Obispo-gobernador Bernardino de Cárdenas y los Jesuitas en 1650-51. Dicho Obispo había expulsado a la Orden Jesuita de su colegio de Asunción.

⁷⁴ ANH, *Actas Capitulares Ctes*, tomo II, p. 217.

⁷⁵ ANH, *Actas Capitulares Ctes*, tomo II, pp. 238, 242 y 338. Por los datos posteriores que tenemos esa vacancia de encomiendas no se llevó a la práctica ya que cuando regresa en 1653, registra a todos los encomenderos con sus encomiendas y no se hace referencia a esta medida anterior. También se deben destacar las medidas tomadas en cada reducción con los encomenderos a partir de las quejas que expresaron los indígenas, temática que no será abordada en este trabajo.

⁷⁶ Los indios de Itatí se quejan ante el oidor de los mandamientos (o sea las obligaciones de servicio a las que eran sometidos más allá de la mita para su encomendero) ejecutados permanentemente por este funcionario. Además se quejaban los vecinos de que Arias de Saavedra no era natural de Corrientes y esto iba en contra de la RC de 1627 que establecía que los tenientes debían ser vecinos y moradores de las ciudades que gobernaban. ANH, *Actas Ctes*, tomo II, p. 427.

⁷⁷ AHN, *Actas Ctes*, tomo II, p. 421.

Bibliographica americana

revista interdisciplinaria de estudios coloniales

Número 6 – septiembre de 2010

ISSN: 1668-3684

<http://200.69.147.117/revistavirtual/>

EL PALACIO DE CORTÉS. ARTE, HISTORIA Y PUESTA EN VALOR DE UN PATRIMONIO HISTÓRICO.

María Gabriela Mayoni

Buenos Aires, Argentina

gabrielamayoni@hotmail.com



Programa Nacional de Bibliografía Colonial
Biblioteca Nacional
Buenos Aires, Argentina

EL PALACIO DE CORTÉS. ARTE, HISTORIA Y PUESTA EN VALOR DE UN PATRIMONIO HISTÓRICO.

María Gabriela Mayoni¹

Introducción

Este trabajo es la continuación de una investigación que comenzó situándose en el arte latinoamericano de la posconquista. La misma tuvo por objeto el estudio de dos de los monumentos más antiguos de México: de arquitectura religiosa, el convento de San Miguel de Huejotzingo y de arquitectura civil, el Palacio de Cortés en Cuernavaca.

Profundizaremos la investigación sobre el Palacio de Cortés, hoy patrimonio histórico y monumento emblemático que llega hasta nuestros días con las huellas de más de 450 años de historia. Desarrollaremos, también, el personaje de Hernán Cortés y su papel en la conquista de México, lo cual nos brindará las claves para el entendimiento de esta estructura, en tanto reflejo del poder.

En los comienzos, la Corona española, le otorgó a Cortés las tierras de los Aztecas vencidos y lo nombró Marqués del Valle de Oaxaca, siendo su Palacio sede de su Señorío. En este período, en la Nueva España, el sistema de organización y administración fue claramente medieval, convirtiendo al Señorío de Hernán Cortés un verdadero estado feudal. La Encomienda fue el método privilegiado para organizar el territorio: se utilizaba a los indígenas como mano de obra y a la vez de que se los protegía, se los educaba y se los evangelizaba. El carácter fortificado del Palacio respondió a la necesidad de proteger la hacienda por las posibles insurrecciones, debido a que había sido levantado sobre los cimientos de un templo azteca.

Reseña histórica: Hernán Cortés y la conquista

La expedición de Hernán Cortés comenzó en 1519 y fue la tercera que tenga contacto con las costas mexicanas. Esta expedición estaba formada por centenares de hombres uniformados y armados. Cabe recordar que las islas de América Central eran territorios ya controlados; en ellas estaba asentado el ejército español, por ese entonces a cargo de Panfuto Narváez, Gobernador de Cuba. Si bien Cortés fue enviado a entrar el continente por intermedio de éste, el Gobernador pronto cambiaría de parecer e intentaría malograr la expedición.

Cortés una vez en Veracruz declaró su autoridad sobre las tierras, como representante directo del Rey de España. Ésta será una acción o gesto característico de los desembarcos en cada nuevo punto del continente.

Al llegar a México, los aztecas le hicieron un buen recibimiento, no hubo reacción ni oposición de ante las intenciones de los españoles. Cuando Cortés advirtió la existencia de los aztecas comenzó a realizar un lento avance sobre las tierras, llevando a cabo puntuales investigaciones e intentando tener dominio de las informaciones al respecto de todo lo referido a sus adversarios. No tardó en darse cuenta de las deserciones internas entre las diferentes poblaciones periféricas respecto del pueblo imperial azteca, que les obligaba a pagar enormes tributos. Por ello, inmediatamente, intentó

(...) ganarse a las poblaciones por cuya tierras atraviesa, ya sea con promesas o haciendo la guerra. La batalla mas difícil es la que libra contra los Tlaxcaltecas, que sin embargo habrán de ser mas tarde sus mejores aliados.²

Pronto Cortés tomará prisionera a Moctezuma (jefe azteca) y luego de la batalla que librara contra la insurrección del gobernador de Cuba, volverá a México desatando la guerra, ya que en su ausencia se había comenzado la matanza. En este tiempo moría Moctezuma.

Cortés vuelve a la capital y se reúne con sus tropas en su fortaleza sitiada; en este momento muere Moctezuma. Los ataques de los aztecas son tan insistentes que decide dejar la ciudad, de noche; se descubre su partida y más de la mitad de su ejército es aniquilado en la batalla subsiguiente: es la noche triste. Cortés se retira a Tlaxcala, recupera sus fuerzas y regresa a sitiar la ciudad; corta todas las vías de acceso, y hace construir veloces bergantines (la ciudad está entonces en medio de lagos). Después de algunos meses de sitio, cae México; la conquista duró poco más o menos dos años.³

Todorov realiza en su texto un análisis muy interesante sobre las razones de la victoria indagando sobre la personalidad y psicología de los personajes involucrados, más especialmente la del jefe azteca, Moctezuma, quien no ejerce oposición sino que se somete, y la de Hernán Cortés, singular personaje debido a su manejo de la información y el control de los signos de su cultura adversaria. Otra de las cuestiones que remarca es que los diferentes pueblos no vieron en las acciones de Cortés intenciones para ellos desconocidas ya que habían vivido a lo largo de su historia acontecimientos de conquista y dominación cultural llevados a cabo por el propio pueblo azteca, guerrero e imperialista. Muchas de las promesas de Cortés hicieron que estos pueblos se pongan en posición de elegir el “mal menor” a la hora de adoptar una postura ante el nuevo invasor. Estos pueblos en consecuencia tuvieron una percepción más amplia y menos hostil ante la implantación de nuevas culturas (dioses, doctrinas, costumbres, etc.) Fueron víctimas de procesos de aculturación constantes.

Ficha palacio de Cortés. Patrimonio histórico, actual museo de Cuauhnáhuac.

Lugar: Cuernavaca. Estado de Morelos. México. Calle Salazar entre Francisco Leyva y Benito Juárez.

Período: Siglo XVI. Construido entre 1522 y 1540.

Uso original: Casa de vivienda; sede de actividades administrativas y gubernamentales.

Régimen de propiedad: Federal.

Autor: Juan Altamirano, primo de Hernán Cortés, inicia la construcción del Palacio a sus órdenes.

Características de las fases de construcción:

1522 - 1524. Debió existir una torre de planta rectangular, con carácter de vigilancia y defensa de la zona, cuando Cortés es nombrado Gobernador y Capitán General por Carlos V.

1524 - 1526. Se edifica la capilla de los franciscanos con objeto de que la Audiencia de México no la confiscara mientras viajaba a las Hibueras.

1526 - 1527. Se transforma la torre principal de defensa en una mansión fortificada después de la expedición a la Higuera, ante la posibilidad de acercarse a México.

1530 - 1535. Una vez concedido el Señorío por el Emperador y otorgado el título de Marqués del Valle de Oaxac; convierte la mansión fortificada en Castillo-Palacio, sede del inmenso Señorío.⁴

Forma definitiva hacia 1540:

- Un Patio de Armas defendido por un amplio muro flanqueado por torreones de planta circular en sus esquinas, todo ornamentado con almenas, dando un carácter fortificado y defensivo.

- Dos macizos cuerpos en los extremos del palacio unidos por galerías abiertas al exterior, tanto en la vertiente oriental como la occidental (que mira hacia el Patio de Armas), ésta igualmente

es un poco más reducida que la otra vertiente, que se despliega ante el Paisaje del Valle. El 2º piso de estas galerías sirve de paso de un extremo al otro del palacio.

- Se presume que el ala Sur, donde se encuentra la capilla, con habitaciones en torno a un patio interno, fue el espacio en que se desarrollaba la vida interna y privada de la familia, y que el ala Norte estaría dedicada a la vida pública y otras actividades; esto deducido por los grandes espacios internos que caracterizan el sector.

En cuanto a los que intervinieron en la construcción del palacio se habla de la participación de Cortés en el proyecto, en lo que se refiere a la ubicación y diseño del edificio. Ahondando en los gustos artísticos de Cortés, Rafael Gómez nos explica que éste tenía un particular gusto o interés por los monumentos aztecas, pero que su formación en tiempos de los Reyes Católicos en España fue típicamente medieval, sujeta a “la típica educación de un hidalgo extremeño basado en viejas crónicas medievales, romances y libros de caballería”.⁵ Así pues sitúa a los gustos artísticos de Cortés entre un gótico tardío, que puede constatar en detalles de las molduras de arcos, pequeñas ventanas interiores y en la labor de la cantería, y un proto-renacentismo, que puede observarse en la incorporación a un modelo arquitectónico de castillo-fortaleza, la sección de galerías abiertas a las que se añaden motivos decorativos prehispánicos que significan la primeras manifestaciones de lo mexicano en la arquitectura colonial; esto, sin olvidar su incipiente curiosidad por lo antiguo.

Lo paradójico de todo esto es que Cortés elige construir su palacio sobre las ruinas de un templo Tlahuica que era el lugar donde se recolectaban los tributos que entregaban los indios al Imperio mexica, se dice que con esta acción mostraba su poderío ante la población indígena.

Cortés utilizó mano de obra indígena para la construcción: se mencionan obreros de Texcoco, Otumba, Tlatelolco y Coyacan. Hay datos que nos aportan que además comenzó a introducir de las Antillas esclavos de procedencia africana. Cortés poseía en este Señorío para esa época, aproximadamente 60 negros, entre hombres y mujeres para trabajos forzosos y unos 120 indígenas para trabajos menos duros.

Éstos “mechaban” en la construcción, métodos propios, constatado según Rafael Gómez a través de la técnica de los muros de mampuesto con características prehispánicas (dado el “rejoneado en las juntas de argamasa”, técnica que no es española) y las peculiaridades de las tallas en las obras de cantería, con lo motivos de las bases y capiteles de las columnas más especialmente en el extremo norte de la galería oriental del palacio.

Si Cortés permitió la presencia de signos prehispánicos en su palacio pudo deberse a varias razones: a) Que no las advirtiera, lo cual es posible pero no probable. b) Que pretendiese causar admiración entre los indios, lo cual queda dentro de su psicología. c) Que exceptuando su astucia política, realmente tuviera cierto interés o curiosidad arqueológica por la cultura que había debelado; lo cual no puede negarse. De cualquier modo, el expolio de las señas de identidad del vencido y su integración a la cultura dominante es propio de los pueblos conquistadores y no de otro modo actuaron los reyes cristianos respecto al pueblo musulmán durante el proceso de la Reconquista de la Península Ibérica.⁶

No hay indicios de reutilización de las rocas y materiales del antiguo templo. Cortés era voluntario de conservar “para la memoria”⁷ y evidencia de su poder.

Historia del palacio, de sus funciones, intervenciones y modificaciones

El Palacio de Cortés en Cuernavaca es la edificación de carácter civil novohispano más antigua que se conserva en México. Éste fue emblema por excelencia de toda la historia del estado a lo largo de sus 450 años en pie.

Fundado entre 1535-1540, el Señorío a cargo de Hernán Cortes incrementó el desarrollo en la Nueva España de la industria azucarera, la que luego llegó a tener gran importancia para las finanzas de la Corona Española. La encomienda se encargó de construir sólidas y espaciosas instalaciones, entre ellas un gran acueducto que permitía alcanzar una producción de azúcar cada vez más abundante.

El Palacio fue utilizado, reutilizado, ampliado, reformado y restaurado a lo largo de las diferentes etapas de su historia. Es de gran importancia, por ello, desarrollar en forma cronológica los distintos sucesos que lo atravesaron, para así comprender más sobre la importancia de este monumento y construir a partir de allí una base indefectible de documentación para evaluar criterios posteriormente.

1522. Juan Altamirano primo de Hernán Cortés inicia la construcción del palacio sobre las ruinas del templo Tlahuica.

1522 - 1540. Se levanta el Palacio en Cuernavaca con sus diferentes fases de construcción.

1535 - 1629. Ya nombrado Marqués del Valle, el Palacio funciona como Sede del Señorío y es a su vez utilizado como vivienda de Hernán Cortés y sus descendientes.

1566. El palacio es incautado por la Corona pero varios años después es devuelto a sus descendientes.

1629 - 1747. El edificio es abandonado y ocupado por diferentes gremios artesanales que instalaron talleres de textiles, curtiduría y herrería.

1747 - 1821. Primera Restauración. Tras una inspección realizada por los fiscales de la Corona se ordena su reparación. Se presume la realización de un proyecto del Arquitecto Gregorio Caetano Durán.

1815. Cumple función de cuartel y de cárcel. Como Real Cárcel de Cuernavaca, entre sus prisioneros se destaca Don José Morelos y Pavón. Posiblemente haya sido utilizado, además, como residencia oficial de los Alcaldes Mayores de la Villa.

1833. El ayuntamiento toma posesión del edificio.

1835. Funciona como Prefectura de Cuernavaca.

1855. Es sede del Gobierno Provincial de la Republica Mexicana, presidido por Juan Álvarez.

1864 - 1866. Es acondicionado como despacho oficial del Archiduque Maximiliano, debido a sus frecuentes visitas a Cuernavaca.

1866. Restaurada la República, el edificio pasa a manos del recién electo Estado de Morelos, y funciona como sede del Congreso.

1872 - 1887. Ampliación a cargo de Francisco Leyva (primer Gobernador del Estado), bajo la dirección del Arquitecto e Ingeniero Manuel Sánchez de Facio. Se agregan en el ala norte algunas estructuras para albergar dependencias gubernamentales, además de la transformación de la escalera y otras modificaciones al gusto del Neoclásicismo francés.

1913. Reedificación, con lozas planas de concreto y viguetas de hierro. Continuará sufriendo modificaciones y alteraciones hasta 1949, año en que se le agregará otro cuerpo de oficinas.

1928. Segunda Restauración, promovida por el General Calles.

1928 - 1930. Diego Rivera termina los murales que decoran el patio arcado del segundo piso. En ellos, el artista plasmó escenas relativas a la historia del estado, recreando la epopeya de la conquista y las injusticias de la cual fueron objeto los aborígenes. A manera de ejemplos podemos nombrar el mural *Historia de Morelos, Conquista y Revolución*.

1971 - 1973. Tercera Restauración. Es entregado al INAH (Instituto Nacional de Antropología e Historia) para la restauración y acondicionamiento integral del monumento.

1974. Se inaugura el Museo Regional de Cuauhnáhuac, en actividad hasta el día de hoy.

El muralismo en México, Diego Rivera y el palacio de Cortés

Al explicar los usos en el tiempo del Palacio de Cortés y al ver que se trata de una estructura arquitectónica destinada a la actividad política, desde ser sede de las encomiendas, hasta pasar por diferentes gobiernos como sede de ministerios, embajadas, viviendas de personajes políticos, etc., surge un perfil diferente, en contraste, a partir de 1928, cuando el pintor Diego Rivera realiza unas pinturas murales que tienen como representación los desastres de la conquista, la aculturación y las matanzas de las culturas prehispánicas.

Al acercarme a los significantes de lo que fue el movimiento muralista mexicano a principios del siglo XX me fue inevitable no relacionar estas “necesidades expresivas” con lo que fue el estallido del arte revolucionario, cuatro siglos después. Si bien la práctica de la pintura mural puede remontarse desde tiempos remotos, el muralismo de principios de siglo XX ha tenido una significación transformadora en esta sociedad. Los personajes más destacados dentro del grupo muralista en México fueron Diego Rivera, José Clemente Orozco, David Alfaro Siqueiros, entre otros. Diego Rivera es el primer artista que nos compete en esta búsqueda, pero inevitablemente se relaciona con sus contemporáneos para la comprensión del movimiento.

Uno de los primeros cambios que se producirán a través de este movimiento es el reconocimiento de que toda la sociedad mexicana, sin excepción tiene un pasado indígena, y como elementos constitutivos de una nación, la misma historia y cultura. Además, este reconocimiento sirvió para cohesionar, como dice la escritora Claudia Ovando, la heterogénea sociedad mexicana del momento, que al concluir la fase armada de la revolución, necesitó inminentemente generar una imagen que los identificara.

David Alfaro Siqueiros, por su parte, nos explica que el movimiento muralista fue presentado teóricamente a partir de 1911, cuando se dieron las primeras manifestaciones por una necesidad de cambio, en las primeras revueltas estudiantiles de Bellas Artes contra “el despotismo de la pedagogía académica”⁸; pero, añade el autor, el movimiento se inició “románticamente” en el año 1922 con las primeras prácticas en la pintura mural.

Se trata, evidentemente, del primer impulso artístico latinoamericano no colonial, no dependiente, que no es un reflejo mecánico profesional del arte francés en boga (...), sino más aún, y muy determinadamente, un brote concreto de reforma profunda en el desconcierto del arte contemporáneo.⁹

El artista también nos menciona que la revolución implantó un cambio a nivel estético en contra de las formas pictóricas europeas que venían predominando en el desarrollo de los artistas del país. Siqueiros remarca el nuevo anhelo e impulso de rebeldía surgido en el México de la Revolución y el carácter juvenil de la misma, derivó en un arte a favor del arte público, que dio vida a un nuevo artista civil, el “artista ciudadano”, combatiente, y a una nueva forma de producción funcional-social del arte. Especie de arte de Estado, que fue una ayuda fundamental en la difusión de las ideas del grupo y su legitimación en el campo de la cultura.

La política educativa facilitó la difusión de las ideas de los nuevos artistas. Rivera, que fue el mayor de todos, fue admirador profundo de las culturas Precolombinas y luchó considerablemente para la revalorización de esas culturas impulsadas en el fervor de la revolución mexicana. El Estado, en aceptación de esta revalorización y búsqueda de la identidad y sus orígenes, apoyó la producción de los artistas en varios edificios públicos, los cuales terminaron convirtiéndose en vidrieras de protestas que denunciaban las explotaciones del pueblo, los campesinos y obreros.

Partícipe del Sindicato, Rivera inició el movimiento con la decoración de la Escuela Nacional Preparatoria, en el anfiteatro Bolívar, en la Ciudad de México, con una pintura mural llamada *La Creación* (1922-23). También *El Buen Gobierno* (1924) en la Universidad Autónoma de Chapingo; *Los*

Explotadores (1926), en el Extemplo de la misma Universidad; *Historia de México y De la Conquista a 1930* (1929-1935), en el Palacio Nacional; e *Historia y Conquista del Pueblo de Morelos* (1929-1930), en el Palacio de Cortés.

Todas estas pinturas fueron realizadas en edificios públicos otorgados por el Estado a la nueva pintura mexicana. La mayoría de ellos habían sido construidos en la época de la colonia y el siglo XIX. Es interesante señalar las inquietudes planteadas por Siqueiros respecto del otorgamiento de espacios en *este* tipo de edificios y no en nuevos, lo cual estableció dilemas referidos a la diferencia estilística que quedaba como resultado de la fusión de una arquitectura vieja con una pintura de estilo moderno contemporáneo. Finalmente comenzó entonces la lucha por lograr que la nueva pintura mural moderna mexicana fuera planeada e integrada en el desarrollo de las construcciones de edificios nuevos, para lograr de este modo una estética moderna integral articulada entre el arte pictórico y el arquitectónico.

Rivera, sin embargo, continuó la idea de sus pinturas en edificios históricos, siendo altamente significativos en el mensaje de identidad y revalorización de los orígenes.

En el Palacio Nacional, en una serie de paneles distribuidos a lo largo del corredor del primer piso, Rivera recreó a los antiguos habitantes de México, sus actividades, festividades, arte y manifestaciones culturales.¹⁰

El artista siguió su vida en México junto con Frida Kahlo y tuvieron en las décadas siguientes un gran compromiso político con el Partido Comunista (desde 1923 a 1930 y de 1954 a 1957). Siguió pintando representaciones de sus orígenes, la tierra, el campesino, el obrero, las costumbres y el carácter popular; siempre demostrando un gran compromiso social en defensa de la clase trabajadora y la paz, con un lenguaje preciso y en estilo realista.

Asimismo, y al igual que Orozco, Rivera se interesó vivamente en la política y en sus composiciones murales, históricas y simbólicas, resuena la voz de la prédica social-revolucionaria y de la resistencia a la opresión extranjera.¹¹

Restauración integral del monumento histórico nacional. Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1971.

A cargo del INAH (Instituto Nacional de Antropología e Historia, México), se llevó a cabo entre 1971 y 1973 la restauración integral del edificio.

Según fuentes de dicho Instituto, se desarrolló un proyecto para intentar recobrar la forma básica que tenía el edificio en el Siglo XVI, utilizando técnicas arqueológicas especiales; con ello se referían a una metodología de relevamiento teniendo en cuenta cuestiones geográficas, climatológicas, estado de conservación. Se realizó entonces un inventario, en el que se incluyeron planos, levantamientos, dibujos de fachadas y detalles del edificio.

Dentro de lo que requiere su evaluación se realizó una investigación para identificar los materiales antiguos utilizados en épocas anteriores. Investigación sirvió como fuente para la elección de materiales modernos compatibles.

En el monumento se llevaron a cabo trabajos de limpieza, liberación y consolidación bajo asesoría de arquitectos del Departamento de Monumentos Coloniales, del Departamento de Planeación de Museos y arquitectos locales.

Análisis del criterio de restauración

Analizando el criterio utilizado en las actividades de restauración del monumento, podemos encontrar que el primer antecedente fue el criterio de Camille Boito, quien dispuso a principios del siglo XX una restauración científica, haciendo hincapié en la investigación y documentación exhaustiva del monumento como fuente o base para el desarrollo de los siguientes pasos. Ya con Boito se mencionaba la incorporación de materiales contemporáneos con su debida diferenciación.

Con la Carta del Restauo de 1932, con Giovanoni, y luego en 1972, con las políticas de Césare Brandi, se observó la importancia de intentar el equilibrio entre la instancia histórica y la instancia estética, haciendo hincapié en la no eliminación o remoción de cualquier parte que tenga que ver con la historia. De igual forma, se censuró todo tipo de reconstrucción que no tuviese por motivo la consolidación y/o la estabilidad estructural.

Podemos observar en las actividades llevadas a cabo por el INAH un criterio que responde a estos principios. La utilización de los métodos arqueológicos para la documentación y evaluación dan cuenta de ello. Lo mismo la incorporación de materiales contemporáneos para las tareas de consolidación compatibles con el material antiguo, que responde a las políticas de Cesare Brandi, además de entender las políticas de conservación y las de restauración como complementarias y no de forma separada la una de la otra. Actualmente el monumento funciona como Museo.

Conclusión

A lo largo de la realización de este trabajo me dispuse a indagar sobre las características sociales y culturales de la época, para tener una visión más clara al momento de comprender la disposición de los elementos a nivel artístico en ese período.

Al tratar con profundidad el aspecto civil de la época y lo que significaba en ella la presencia de la autoridad y las construcciones imponentes he observado que, en definitiva, los españoles han hecho en las nuevas tierras lo mismo que habían hecho con los musulmanes en la Reconquista española, casi sin variaciones. Todo Por medio del control se buscó encubrir, a través de un sistema supuestamente integrador, los desastres de la Conquista. Como denunciase Bartolomé de Las Casas en su carta al Príncipe Felipe de España, el incumplimiento del espíritu en el que se concebían las encomiendas se evidenció en que, lejos de proteger y enseñar a los nativos, los atacaban, los esclavizaban y masacraban. Tal es así que, y tan inhumana fue la explotación que, siempre según Las Casas, existía el riesgo de que las tierras quedasen despobladas a consecuencia de un imparable aumento del índice de mortandad. Hechos tales como el pedido de los españoles de negros a la trata portuguesa para utilizarlos en los trabajos más forzosos y así alivianar las exigencias hacia los nativos del lugar apoyan esta conjetura.

Fue importante entender los procesos y las causas de ciertas representaciones en ciertos lugares; echar luz sobre las ideas que movilizaban a los artistas, sensibles a la compleja situación social-económica que los rodeaba, nos ayuda a entender por qué buscaron ser partícipes y modificadores, vanguardistas. Es de gran importancia y significancia que acontecimientos pasados como la destrucción y aculturación producida con la llegada de los españoles, sean manifestados en lugares claves. La representación visual de la dominación y la guerra que bordeó el exterminio y la lucha contra la opresión, y que se materializó en una lucha armada con la Revolución Mexicana y el surgimiento de las agrupaciones comunistas en el siglo XX, no es casuales: expresó las necesidades expresivas de un pueblo, configuró una identidad.

Con respecto a las intervenciones, observamos que monumentos trascendentales, como el Palacio de Cortés, sufrieron diferentes modificaciones a lo largo de la historia respondiendo a criterios epocales que, en un principio, respondieron a instancias estéticas y a necesidades de

utilización del establecimiento. No hubo, por ese entonces, un criterio de patrimonio e historicidad. Recién en el Siglo XX los Monumentos pasaron a considerarse emblemas de la historia del Estado y comenzó a esbozarse una actitud de preservación y resguardo de los diferentes sitios históricos. A partir de esta renovación teórica se decidió la restauración integral del Palacio de Cortés, para consagrarlo definitivamente como un paisaje cultural puesto en valor, resguardado en la función de Museo histórico regional.

Bibliografía

Frida Kablo-Diego Rivera, folleto exposición itinerante, Buenos Aires, Centro Cultural Borges, julio 2006.

Casas, Bartolomé de las, *Brevísima relación de la destrucción de la Indias*, Santa Fe de Bogotá, Colombia, Impre Andes S.A., tomo 27, 1995.

Fernández, Marta, *Retrato hablado. Diego de la Sierra, un arquitecto barroco en la Nueva España*, México, UNAM, 1986.

Gómez, Rafael, *Arquitectura y Feudalismo en México. Los comienzos del Arte Novohispánico del siglo XVI*, México, UNAM, 1989.

Salas Cuesta, Marcela, "El mundo interior de los conventos durante el siglo XVI", en *México en el tiempo*, N°24, mayo-junio 1998. Versión digital disponible en: www.mexicodesconocido.com.mx/espanol/historia/colonia.

Sánchez Santoveña, Manuel, "Serie de las Artes en México", en *Material de lectura 4*, s/e, s/l, s/f.

Siqueiros, David Alfaro, *Como se pinta un mural*, México, Mexicanas S.A., 1951.

Todorov, T., *La conquista de América, la cuestión del otro*, México, Siglo XXI, 1987.

Otras fuentes

www.inah.gob.mx

www.mexicodesconocido.com.mx

www.geocities.com/kuraish/rivera.htm.

Notas

¹ Instituto Universitario Nacional de Arte – Colegio Nacional de Buenos Aires. Contacto: gabrielamayoni@hotmail.com.

² Todorov, T., *La conquista de América, la cuestión del otro*, México, Siglo XXI, 1987, cap. 2, p. 60.

³ Todorov, T., *La conquista de América...*, p. 61.

⁴ Según el arqueólogo Angulo Villa Señor y el arquitecto Chanfon por las excavaciones realizadas en 1972.

⁵ Gómez, Rafael, *Arquitectura y Feudalismo en México. Los comienzos del Arte Novohispánico del siglo XVI*, México, UNAM, 1989, p. 53.

⁶ Gómez, Rafael, *Arquitectura y Feudalismo en México...*, pp. 59-60.

⁷ Gómez, Rafael, *Arquitectura y Feudalismo en México...*, nota 62, p. 62.

⁸ Siqueiros, David Alfaro, *Como se pinta un mural*, México D.F., Ediciones Mexicanas S.A., 1951, p. 18.

⁹ Siqueiros, David Alfaro, *Como se pinta un mural...*, p. 18.

¹⁰ *Frida Kahlo-Diego Rivera*, folleto de muestra itinerante, Buenos Aires, Centro Cultural Borges, julio 2006.

¹¹ Información disponible en Internet: www.geocities.com/kuraish/rivera.htm.



Número 6 – septiembre de 2010

ISSN: 1668-3684

<http://200.69.147.117/revistavirtual/>

**EL PENSAMIENTO ECONÓMICO DE LA
CLASE DOMINANTE COLONIAL PORTEÑA.
LOS CASOS DE DIEGO DE AGÜERO Y
MIGUEL FERNÁNDEZ DE AGÜERO (1780-1809).**

Mariano Schlez
Buenos Aires, Argentina
marianoschlez@hotmail.com



Programa Nacional de Bibliografía Colonial
Biblioteca Nacional
Buenos Aires, Argentina

EL PENSAMIENTO ECONÓMICO DE LA CLASE DOMINANTE COLONIAL PORTEÑA. LOS CASOS DE DIEGO DE AGÜERO Y MIGUEL FERNÁNDEZ DE AGÜERO (1780-1809).

Mariano Schlez¹

La historiografía le ha dedicado numerosos estudios a las ideas políticas en la época colonial, particularmente a los antecedentes culturales que influyeron en los revolucionarios de mayo de 1810.² Fueron objeto de análisis tanto sus acciones, volcadas en innumerables biografías, como su pensamiento, muchas veces estudiado a partir de la prensa periódica.³ Sin embargo, no han recibido la misma atención sus oponentes, es decir, quienes se enfrentaron al proceso de Mayo de 1810: la clase dominante colonial.⁴ Conocerlos, lejos de una mera curiosidad de anticuario, nos permite comprender el proceso de transformación social de manera holística, atendiendo a la naturaleza de los dos polos enfrentados a principios del siglo XIX. Este trabajo, en el marco de una investigación más general, intenta dilucidar el pensamiento económico de dos distinguidos integrantes de la sociedad porteña de aquel entonces: Diego de Agüero y Miguel Fernández de Agüero. A su vez, buscaremos esclarecer cuál era su función social, al interior de la clase dominante.

En primer lugar, caracterizamos en qué medida se elevaron por encima de sus intereses individuales más coyunturales para representar a los del conjunto. En segundo, identificamos si cumplieron alguna de las funciones intelectuales que exige la organización de una clase, sean de carácter técnico, político o moral. En este sentido, consideramos que lo que distingue a un intelectual es su capacidad de dirección, en diferentes ámbitos de la realidad social. En primer lugar, existen intelectuales técnicos, es decir, especialistas en la organización de la reproducción material más inmediata de la clase, que puede ir desde el comercio hasta la industria. En segundo, intelectuales políticos, que dirigen las relaciones de poder de una sociedad, generalmente desarrollando su tarea al interior de las instituciones que se han creado a tal fin. Por último, intelectuales que desarrollan su tarea en el terreno de las ideas, defendiendo o combatiendo la moral de una determinada época.⁵

Es pertinente señalar que, para cumplir nuestros objetivos, contamos con ciertos límites que deben quedar manifiestos. Como Diego de Agüero no sistematizó su pensamiento en ningún tratado teórico, hemos llegado a sus ideas a partir de su correspondencia que es, fundamentalmente, una fuente comercial. Reconstruimos su pensamiento, entonces, de manera indirecta, observando su reacción frente a dificultades puntuales, lo que nos permitió conocer su opinión y su propuesta frente a ellas. Para el caso de Miguel Fernández de Agüero contamos, además de su correspondencia, con su *Representación del Real Consulado Universidad de Cargadores á Indias de Cádiz*, texto con el cual se enfrentó a la *Representación de los Hacendados*, de Mariano Moreno.

I. Monopolistas y contrarrevolucionarios

Aunque la familia Agüero ha sido objeto de algunas investigaciones, ellas se han dedicado a los partidarios de la Revolución de 1810, en detrimento de quienes hicieron todo lo posible por abortar su desarrollo. Fue así como los artículos sobre Julián Segundo de Agüero y Juan Manuel Fernández de Agüero se destacaron frente a un solo estudio realizado sobre Diego y Miguel.⁶

Diego de Agüero y Miguel Fernández de Agüero fueron dos de los principales comerciantes monopolistas españoles de Buenos Aires.⁷ Legalmente habilitados por la Corona, actuaron tanto como comisionistas de las Casas de Cádiz, como por cuenta propia.⁸ Diego inició sus negocios, en el Río de la Plata, pasada la segunda mitad del siglo XVIII, extendiéndose ellos hasta poco después

de la Revolución.⁹ Luego de ella, aunque realizó algunas operaciones, el grueso de su giro comercial sucumbió frente a la transformación en marcha.¹⁰

Con su tráfico comercial, los Agüero unieron, regularmente, las ciudades de Cádiz, Buenos Aires, Montevideo, Córdoba, Mendoza, San Juan, Salta, Tucumán, Jujuy, Santiago y Concepción de Chile, Asunción, Lima y Potosí. Necesitaban, para ello, una importante cantidad de socios y consignatarios en cada uno de los mercados a los que llegaban. En su estructura comercial, Cádiz ocupó un lugar central: desde allí llegaban la mayoría de los productos y hacia allí se dirigían, además del conjunto de las remesas en dinero y metálico, las dos principales producciones del Reino de Chile y del Río de la Plata, el cobre y el cuero. Al mismo tiempo que en Buenos Aires, realizaron gran parte de sus ventas en los otros dos grandes mercados americanos, Santiago de Chile y Lima. Además de efectos de Castilla y de las mercancías ya mencionadas, traficaron vino, aguardiente, ropa de la tierra, esclavos, azúcar, chocolate y yerba, entre otros productos. A estas actividades comerciales sumaban préstamos monetarios y negocios inmobiliarios. A su vez, carecían de toda relación con actividad productiva alguna, por lo que planteamos la hipótesis de que su reproducción social provendría de una punción sobre la circulación, fruto de su privilegio político, el monopolio. Por este motivo, Agüero y sus socios se beneficiaban de la escasez de mercancías y de la aleatoriedad de los precios, constituyéndose en enemigos de los hacendados y comerciantes que intentaban valorizar sus mercancías (fundamentalmente el cuero) en el mercado mundial y luchaban por imponer la *ley del valor*.¹¹

Diego y Miguel tuvieron un papel destacado en este combate político y económico. Diego participó, en 1789 y 1792, en el Cabildo porteño y formó parte de las Juntas de comercio que finalizaron con la creación del Consulado de Buenos Aires, el que integró como consiliario, tesorero y contador desde su instauración, en 1794, hasta 1802. A lo largo de este período se alió con los más poderosos comerciantes monopolistas, como Martín de Álzaga, José Martínez de Hoz y Jaime Alsina y Verjés, en defensa del monopolio y contra todo proceso que significara un avance de relaciones capitalistas. Con su alejamiento del Consulado quien cobró protagonismo fue Miguel, su sobrino y principal socio político y comercial. Fernández de Agüero participó activamente en la resistencia a las invasiones inglesas como miembro del Cabildo de 1807 y, en 1809, escribió la *Representación del Real Consulado Universidad de Cargadores á Indias de Cádiz*, enfrentándose a la *Representación de los Hacendados*, de Mariano Moreno. El fracaso del levantamiento contrarrevolucionario de 1812 profundizó el avance del gobierno revolucionario sobre los monopolistas: Diego y Miguel fueron sometidos a dos juicios expropiatorios, en 1814 y 1816, que significaron tanto el aniquilamiento de su base material como el fin de su poder político.

II. Reforma, competencia y crisis

La estructura comercial de Diego de Agüero influyó en el establecimiento de un pensamiento económico que evolucionó del reformismo feudal al conservadurismo, aunque sin salir nunca de los márgenes del sistema colonial. En un primer momento, Agüero peleó por transformar a Buenos Aires en un puerto legal del Imperio español. En este combate, debió enfrentar el monopolio de Lima, lo que hizo al organizarse con el resto de los comerciantes porteños para rechazar el impuesto que beneficiaba a ese Consulado e instaurar así un Tribunal comercial en Buenos Aires. Aunque su alianza les permitió a los porteños acrecentar su poder y enfrentar la hegemonía limeña, no implicó una solución definitiva para sus problemas. Lejos de eso, la profundización de la competencia y la abundancia de efectos reforzaron las tendencias a la crisis. Como aseguraba Agüero en 1786, desde Buenos Aires se habían enviado tal cantidad de efectos hacia el Perú que los que llegarían en los próximos registros no podrían ser vendidos, provocando una crisis de conjunto:

Habiendo sido siempre la sierra del Perú adonde principalmente han expendido los del comercio de Lima sus negociaciones, en la ocasión no sólo se halla abastecida toda la Sierra por ésta [Buenos Aires], sino que han internado hasta Arequipa y demás establecimientos de la costa y todo con mucha abundancia [...] cuyo mal precisamente nos trascenderá a todos nosotros por diferentes resortes.¹²

Esta abundancia de mercancías determinaría la agudización del enfrentamiento, con consecuencias funestas para todos los comerciantes:

Esta plaza se haya en un estado de la mayor infelicidad porque el que quiere vender sin quebranto sus efectos, precisamente ha de ser [...] al fiado para la sierra del Perú, de adonde son tantos los clamores que no se pueden esperar sino quiebras y cuando los limeños lleguen a aburrirse, en Lima sin poder vender, y piensen en mudar de cabecera, remitiendo sus negociaciones a la sierra, entonces será la fiesta.¹³

Agüero describía la situación de competencia general que se vivía en Buenos Aires de la siguiente manera:

[...] suponga usted que la plaza está en tales términos que cuando alguno le parece haber comprado una ganga, resuellan por otro lado ofreciendo del mismo género un 10% más barato.¹⁴

La competencia era tal que, tiempo después, Diego ordenaba a Miguel Fernández de Agüero que, en Cádiz, sólo adquiriera hierro “sin que otros lo remitan al mismo tiempo”, argumentando que no era posible sacar ganancias sustantivas en esta mercancía debido a la profunda competencia.¹⁵

Según su análisis, el origen del problema se encontraba en la incapacidad del Estado para limitar y controlar el comercio, permitiendo y fomentando, con esta falta, la agudización de la competencia. Criticaba, incluso, a las casas comerciales gaditanas, que sobrecargaban de mercancías a los mercados americanos, agudizando la crisis y provocando la quiebra de numerosos mercaderes establecidos.¹⁶ Concluía, terminante, que “con un arreglo tan desordenado, fácil es divisar las resultas”: “la perdición del comercio de toda esta América”.¹⁷

El abarrotamiento de mercancías era tal que Agüero no dudaba en caracterizarlo como a una “tragedia”, diciendo, a principios de 1786, que “hay tantos que quieren pegar fuego a sus ropas, que ya la leña no alcanza”, cargando culpas, nuevamente, en los responsables de los envíos que “si de intento se hubieran propuesto trastornarlo todo, no lo hubieran hecho peor”.¹⁸ Ante las protestas de los consignatarios americanos, Agüero comentaba que, desde Cádiz, “nos avisaron que en término de dos años no se haría expedición alguna”. Aunque advertía que “mientras sigan haciendo remesas desproporcionadas subsistirá la enfermedad”, provocando la “calentura ética” que “ya se está palpando en muchos miembros del cuerpo de comercio”.¹⁹ Ni siquiera la enorme cantidad de quiebras disminuyó la competencia ni atemperó la crisis. Sin ningún tipo de velo, Agüero no escondía que el éxito de unos dependía de la derrota de otros:

Aunque se han observado de algún tiempo a esta parte repetidas quiebras, sigue este desorden, y con él precisamente la aniquilación del comercio, pues de seis años a esta parte pudiera referirle a usted un crecido número de sujetos acomodados, que hallándose con mediano caudal lo han perdido, sin que pueda decirse que en todo este tiempo haya logrado ninguno adelantamientos, no siendo sobre las ruinas de otros.²⁰

La profundización de los conflictos europeos implicó el agravamiento de la crisis comercial en América. Conciente del estrecho marco de posibilidades que se le abría al conjunto de

comerciantes americanos, afirmaba que de poco servía una mayor o menor habilidad para hacer negocios, dado que navegaban todos hacia una catástrofe conjunta:

No es fácil a todos esta clase de negocios, ni encontrar la cuenta adonde muchos la buscan, comprando por 4 y vendiendo por 3, a vista y paciencia de sus acreedores, que están unos embaucados con que por otra parte resarcen las pérdidas que están viendo, y otros con el sobresalto del día en que su deudor dará punto, hasta que viendo que ha hecho una nueva negociación, y que sigue la trampa que lo sostiene, apura y el último mono se ahoga: ésta es, paisano, la constitución en que de mucho tiempo a esta parte se halla esta Plaza.²¹

De hecho, esta situación no se circunscribía únicamente a los comerciantes americanos: para 1787, ya habían quebrado unas cuarenta casas comerciales gaditanas.²² Agüero era conciente que el origen de la crisis, más allá de los errores de los gaditanos, era el sistema que le daba origen a su ganancia, el monopolio. Y que la única solución que podría dar una salida de conjunto acabaría con sus negocios, el comercio libre:

Veo la abundancia de toda clase de ropas en esa [La Paz] y siendo general por todas partes este achaque, me temo mucho que de resultas de este empacho muchos se echarán con la carga en el Perú, cuyas quiebras irán causando iguales efectos por las diversas trascendencias que llevan consigo los negocios; y ya de Cádiz se van experimentando a docenas de Casas y la que menos con 6 centenares de miles, y esto es que todavía no han experimentado las considerables fallas que han de palpar en los retornos de las expediciones de 1785 y 1786, con las que han conseguido perder el comercio de toda esta América por mucho tiempo y del que resultarán las muchas más quiebras en las Casas de Cádiz. Y si con estos golpes tuviéramos la esperanza de un proporcionado arreglo de comercio no sería tan malo. Pero, según el método presente, siempre se experimentarán de estos excesivos desarreglos y falta de proporción en las expediciones y cargamentos de ropas con las producciones de esta América que van en retorno, cuyo cálculo no sería muy difícil, pero entonces se tropezaría con el inconveniente de la libertad de comercio.²³

Esto era así porque la única forma que tenía América de responder a la enorme cantidad de mercancías que Europa le enviaba era a través de sus producciones, por lo que Agüero avizoraba que

[...] la mucha abundancia de ropas [...] que irán trasladando a la América [...] ésta por fuerza las irá tragando aunque sea de golpe, pero sus retornos irán con la lentitud que ofrecen sus producciones, porque pensar que se guarde proporción, es lo mismo que imaginar imposibles.²⁴

Proporción significaría, en este caso, equiparar el valor ingresado y el extraído en y desde América, lo que implicaría la detención del flujo de riquezas desde el nuevo continente hacia la Península. Por otro lado, el aumento de las producciones americanas hubiera significado el fin de las restricciones feudales que le imponía el Estado español, lo que tampoco era una posibilidad en la conciencia de Agüero.

¿Cuál era, entonces, la salida que proponía?: un aumento del control español sobre el comercio, que limitara aún más el ingreso de competidores. Balance que no lo llevaba a intentar otros tipos de negocios, sino a profundizar el suyo en la misma vía: la ruta de Cádiz. A pesar de llegar a un sombrío, aunque realista, pronóstico: “yo no alcanzo en lo que esto puede consistir, ni tengo esperanza de que se remedie nuestro desbaratado modo de girar”.²⁵ Agüero parece ser conciente de que no está en sus manos, ni en la de ningún individuo, la solución de una crisis, que

es estructural: “lo que siento es que todo humano esfuerzo será en el día inútil para remediarle de los quebrantos que ofrecen los negocios”, aseguraba en 1792.²⁶ En el mismo sentido, afirmaba que

[...] es tanta la miseria que no hay diligencia que alcance en el día para que las resultas de los negocios sean gratas [...] Y lo peor es que no se divisa el remedio.²⁷

La agudización del enfrentamiento con Inglaterra empeoró aún más sus balances y perspectivas. Agüero era consciente de que un triunfo inglés habilitaría la entrada en masa de mercancías capitalistas, lo que acabaría con el sobreprecio que sostenía su ganancia:

Nos aseguran de positivo la terminación de dichas diferencias [entre Inglaterra y España] [...] a no ser así [sic] podríamos justamente recelar que los ingleses nos traerían en derecho todos los géneros que se consumen en esta América, así de sus manufacturas como de otras naciones, logrando por un medio clandestino, que les sería muy fácil, vender más barato que en Cádiz y con más cuenta.²⁸

III. Los Agüero y el dilema del tráfico de cueros

Como hemos visto, la crisis no dispuso a los Agüero a intentar transformar su giro. Por el contrario, las relaciones que habían construido a lo largo de su carrera los llevaron a profundizar el único camino que conocían y creían posible: el reforzamiento del monopolio gaditano. Otros comerciantes, que habían desarrollado relaciones diferentes, siguieron otro camino, intentando cabalgar la crisis con la única mercancía que parecía indemne (los cueros) llevándola a mercados no afectados por la crisis (puertos extranjeros, no españoles). Aunque un estudio de su base material debe confirmarlo, Agüero no sólo no fomentó este tipo de negocios, sino que lo habría combatido, intentando convencer a sus socios que no debían incursionar en él. Sin embargo, a pesar de que no siempre lograba convencerlos, por lo que se veía obligado a comprar y vender cueros para ellos, solía diferenciarse de los “individuos de este comercio que giran en esta clase de negocio”:

Parece que sería desacierto celebrar fletamiento de cueros en el día, por los altos precios a que piden. Pudiera en apoyo de mi pensamiento citarle a usted muchos individuos de este comercio que giran en esta clase de negocio, que hallándose con porciones de cueros acopiados mucho más tiempo hacen, siguen el mismo sistema que yo porque conocen claramente que fletándose por el precio excesivo a que en el día piden para Cádiz ofrece muchos quebrantos [...] llegará el tiempo en que usted diga: Agüero tenía razón.²⁹

Frente a la impaciencia que la crisis generaba en sus socios gaditanos, Agüero intentaba convencerlos de que no invirtieran sus efectos en la compra de cueros, ya que eso implicaría “entregarse al cuchillo”.³⁰ Comentando el caso de varios comerciantes que habían elegido vender sus efectos a pérdida para adquirir cueros, los instaba a “no perder el presente” a cambio de otro negocio al que consideraba “algo expuesto [y] sujeto a muchas contingencias”:

Los cueros han sido muy buscados de algún tiempo a esta parte, y como hasta ahora ha correspondido regularmente su precio en esa [Cádiz] hay muchos que venden los géneros con considerable quebranto para buscar su cuenta en el cuero, cuya clase de negocio es algo expuesto, y no tengo por cordura perder el presente con la esperanza de reportar el quebranto en un nuevo negocio sujeto a muchas contingencias.³¹

Lo que Agüero intentaba explicarles a sus socios era que, a pesar de que los cueros permitían mantener en movimiento el giro comercial, implicaban un costo enorme para los gaditanos, que debían resignar buena parte de sus ganancias en pos de adquirirlos, debido a que aumentaban su precio día a día. Aun cuando actuaba como comisionista (como un representante comercial que se apropiaba de un porcentaje fijo en transacciones), recomendaba evitar este negocio al gaditano Francisco de Bustamante y Guerra.³²

Sin embargo, como señalamos, en ocasiones el deseo de sus consignatarios se imponía, por lo que Agüero compró y vendió cueros.³³ No sin mostrar cierto disgusto, en 1792, llevó adelante un encargo de su socio gaditano, Juan de Dios Balles y Requesans, enviándole una “partida de cueros [...] de los mataderos de esta ciudad, que son de preferencia en ese comercio”.³⁴ Remesas que no le impidieron seguir criticando a los comerciantes de cueros, profetizando una crisis que, sin embargo, nunca llegó:

El negocio de cueros me parece que seguirá los pasos del de las ropas, pues aquí andan quitándose los de las manos unos a otros a un precio excesivo y sin reparar en calidades; y puede suceder que en esa [Cádiz] experimenten lo que aquí con las bretañas, y así se igualará todo.³⁵

A pesar de que los cueros bajaron de precio durante la guerra con Francia, a fines de 1793, Agüero siguió recomendando no invertir en ellos: “los cueros se han vendido actualmente de 13 a 14 reales, por lo que me parece que no tendrá lugar la inversión de sus intereses en esta especie”.³⁶

No obstante, quien sí recomendaría la compra de cueros, algunos años después, era Miguel Fernández de Agüero que, desde Cádiz, opinaba en 1796:

Si la guerra, que está dudosa, se efectuare, convendría la compra en esa [Buenos Aires] de cueros, en concepto del bajo precio a que se pondrán. Por lo que en tal caso, y en el de haber convoy, no dejaría yo de solicitar para entonces contrata de algún buque, comprando usted los necesarios para el de mi cuenta y la suya, o de la mía sola, como le parezca.³⁷

Sólo la crisis terminal, que inauguraron las invasiones inglesas, determinó a los Agüero, frente a la parálisis total de su tráfico comercial, a enviar cueros a España, a través de la vía de Portugal.

IV. Las ideas convertidas en programa político

Estas opiniones dispersas tomaron la forma de un programa bien delimitado en 1809, cuando Miguel Fernández de Agüero sistematizó los intereses de su clase frente al avance de los sectores revolucionarios, dirigidos por los hacendados. De su representación se desprende la naturaleza social de los comerciantes monopolistas y el programa económico que intentaban imponer. En primer lugar, detener el avance de la ley del valor, lo que se expresaba en el combate contra el menor precio de las mercancías capitalistas inglesas:

¿Por qué, cual será el comerciante español que pueda prosperar al lado de los comerciantes ingleses? Cualquier expedición que venga de los puertos habilitados de nuestra Península no ofrecerá a los interesados sino quebrantos y quiebras. Los ingleses nos darán, en estos países, sus efectos en la mitad del justo precio por que se compran hoy en las plazas comerciales de España. Y estos perjuicios no serán ciertamente momentáneos o por poco tiempo. Pues, aún cuando solo dure la libertad de comercio por dos años –como lo propone el Real Consulado en su informe–, sobra este tiempo para que nos veamos abarrotados de sus efectos por muchos años [...].³⁸

Y para llamar aún más la atención sobre el peligro que significaría para los comerciantes criollos y la producción nacional la entrada de los productos ingleses, agregaba:

Escarmentados por sus repetidos quebrantos habrán, necesariamente, de abandonar su giro y comunicación mercantil con estas provincias y, para no sufrir mayores quiebras, o habrán de estarse mano sobre mano, o habrán de entablar nuevas especulaciones. [...] Todas ellas no ofrecen, a los interesados, sino quebrantos de la mayor consideración. Esto sucede por la concurrencia que ha habido de efectos extranjeros, ya por permisos particulares, ya por el contrabando escandaloso, causado acaso por los mismos permisos.³⁹

Fernández de Agüero concentró su argumentación en un hecho completamente cierto: los comerciantes monopolistas vendían sus efectos con un sobreprecio, producto del monopolio, que no soportaría la competencia de mercancías inglesas, mucho más baratas. Su propuesta, entonces, se basaba en profundizar los niveles de renta impuestos a la circulación y gravar a los propietarios de tierras de campo y comerciantes de frutos. En primer lugar, habilitar un préstamo, otorgado por los mismos comerciantes monopolistas, con un premio de hasta el 12% anual, garantizado con los fondos del Consulado y el Cabildo.⁴⁰ En segundo, gravar con nuevos impuestos el comercio de ensayo y el de aguardientes. Imponer, asimismo, una “moderada contribución por frutos civiles, propiedad de tierras de campo, renta de fincas en los pueblos, industrias particulares, sueldos fijos militares, civiles y eclesiástico”⁴¹ y enajenar propiedades estatales (adquiridas por Temporalidades, por ejemplo); reducir los salarios mayores de los cargos estatales; solicitar contribuciones, productos de sus rentas, a los gobiernos de Lima y Chile, y hasta organizar una lotería que con premios de hasta 3.000 pesos “capaces de lisonjear el interés de pobres y ricos, viudas etc. [...], para que entren a jugar con poca o mucha cantidad”.⁴²

V. El pensamiento de los Agüero: la propuesta de una clase en decadencia

Los Agüero fueron dos convencidos defensores de la Monarquía española y el *status quo* colonial. A lo largo de sus vidas respaldaron al Rey, al Estado español y a su religión, combatiendo a sus enemigos. Inculcaron a su familia los ideales del catolicismo, divulgándolos, además, en Buenos Aires y el resto de América.

En términos económicos, lucharon por un comercio restringido, es decir, monopólico. Se beneficiaron con la escasez y se perjudicaron con la abundancia de mercancías. Combatieron, entonces, por limitar el avance de comerciantes y productos competitivos, principalmente ingleses, franceses y norteamericanos. Pero también fueron concientes de que el problema tenía su origen en la estructura del sistema colonial, lo que planteaba dos salidas: o el libre comercio, o un reforzamiento del monopolio. Frente a la crisis orgánica de 1809, insistieron en salidas que ya se habían mostrado incapaces de resolver los problemas de la sociedad porteña: intensificar los impuestos a los productores agrarios e intentar sobrellevar la situación financiera con préstamos de los comerciantes al Estado.

Como intelectuales, desarrollaron funciones técnicas y políticas, realizando un aporte fundamental al programa de toda una clase social. En este sentido, los Agüero fueron dos destacados intelectuales orgánicos de la clase dominante colonial rioplatense.

Bibliografía

- Ayarragaray, Lucas, “Comercio y comerciantes coloniales”, en *Estudios históricos, políticos y literarios*, Buenos Aires, Talleres Gráficos Argentinos L. J. Rosso, 1936.
- Beverina, Juan, *El virreinato de las provincias del Río de la Plata. Su organización militar*, Buenos Aires, Círculo Militar, 1935.
- Calvo, Nancy; Di Stéfano, Roberto y Gallo, Klaus, *Los curas de la Revolución. Vida de eclesiásticos en los orígenes de la Nación*, Buenos Aires, Emecé, 2002.
- Carbia, Rómulo, “Los clérigos Agüero en la historia argentina: un trastrueque biográfico aclarado”, Buenos Aires, Sociedad de historia argentina, 1936.
- Carman, Carolina, “El clero independentista del Río de la Plata ante el proceso revolucionario. Los casos de Pedro Ignacio de Castro Barros y de Julián Segundo de Agüero”, en *Bibliographica Americana*, N° 4, abril de 2007, versión digital disponible en <http://200.69.147.117/revistavirtual/>
- Chiaromonte, José Carlos, *La crítica ilustrada de la realidad. Economía y sociedad en el pensamiento argentino e iberoamericano del siglo XVIII*, Buenos Aires, CEAL, 1994.
- Fernández de Agüero, Juan Manuel, *Principios de Ideología elemental, abstracta y oratoria*, Buenos Aires Instituto de Filosofía, 3 tomos, 1940.
- Gelman, Jorge, *De mercachiflo a gran comerciante. Los caminos del ascenso en el Río de la Plata colonial*, España, UNIARA, 1996.
- Gramsci, Antonio, *Los intelectuales y al organización de la cultura*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2000.
- Halperín Donghi, Tulio, *Tradición política española e ideología revolucionaria de Mayo*, Buenos Aires, Eudeba, 1961.
- Harari, Fabián, *La Contra. Los enemigos de la Revolución de Mayo, ayer y hoy*, Buenos Aires, RyR, 2006.
- Harari, Fabián, *Hacendados en Armas. El Cuerpo de Patricios de las Invasiones Inglesas a la Revolución (1806-1810)*, Buenos Aires, RyR, 2009.
- Mariluz Urquijo, José M., *Orígenes de la burocracia rioplatense*, Buenos Aires, Cabargon, 1974.
- Marx, Karl, *El Capital*, México, FCE, t. III, 2000.
- Schlez, Mariano, “La naturaleza del comercio monopolista en el Río de la Plata. El caso de Diego de Agüero (1768-1816)”, en *Anuario CEICS 2008*, Año 2, N° 2, Bs. As., RyR, 2008.
- Segretti, Carlos, “El partido español. La facción alzaguista”, Córdoba, UNC, 1965.
- Socolow, Susan, *Los mercaderes del Buenos Aires virreinal: familia y comercio*, Buenos Aires, De la Flor, 1991.
- Weinberg, Félix, *Antecedentes económicos de la Revolución de Mayo. Escritos publicados en el Semanario de Agricultura, Industria y Comercio*, Buenos Aires, Raigal, 1956.
- Williams Álzaga, Enrique, *Álzaga, 1812*, Buenos Aires, Emecé, 1968.

Notas

- ¹ Universidad Nacional de La Plata – Universidad de Buenos Aires – Consejo Nacional de Investigación Científica y Tecnológica. Contacto: marianoschlez@hotmail.com.
- ² Halperín Donghi, Tulio, *Tradición política española e ideología revolucionaria de Mayo*, Buenos Aires, Eudeba, 1961; Chiaramonte, José Carlos, *La crítica ilustrada de la realidad. Economía y sociedad en el pensamiento argentino e iberoamericano del siglo XVIII*, Buenos Aires, CEAL, 1994.
- ³ Weinberg, Félix, *Antecedentes económicos de la Revolución de Mayo. Escritos publicados en el Semanario de Agricultura, Industria y Comercio*, Buenos Aires, Raigal, 1956; Harari, Fabián, *Hacendados en Armas. El Cuerpo de Patricios de las Invasiones Inglesas a la Revolución (1806-1810)*, Buenos Aires, RyR, 2009.
- ⁴ Lo que no significa que no existan numerosas investigaciones dedicadas a sus diferentes fracciones (ejército, clero, burocracia y comerciantes) y a sus principales integrantes (como Martín de Álzaga y Gaspar de Santa Coloma). Véase, por ejemplo, Beverina, Juan, *El virreinato de las provincias del Río de la Plata. Su organización militar*, Buenos Aires, Círculo Militar, 1935; Mariluz Urquijo, José M., *Orígenes de la burocracia rioplatense*, Buenos Aires, Cabargon, 1974; Segretti, Carlos, “El partido español. La facción alzaguista”, Córdoba, UNC, 1965; Williams Álzaga, Enrique, *Alzaga, 1812*, Buenos Aires, Emecé, 1968; Socolow, Susan, *Los mercaderes del Buenos Aires virreinal: familia y comercio*, Buenos Aires, De la Flor, 1991; Gelman, Jorge, *De mercachifle a gran comerciante. Los caminos del ascenso en el Río de la Plata colonial*, España, UNIARA, 1996.
- ⁵ Véase Gramsci, Antonio, *Los intelectuales y al organización de la cultura*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2000.
- ⁶ Sobre los dos primeros, pueden consultarse Carbia, Rómulo, “Los clérigos Agüero en la historia argentina: un trastrueque biográfico aclarado”, Buenos Aires, Sociedad de historia argentina, 1936; Myers, Jorge, “Julián Segundo de Agüero (1776-1851) Un cura borbónico en la construcción del nuevo Estado”, en Calvo, Nancy; Di Stefano, Roberto y Gallo, Klaus, *Los curas de la Revolución. Vida de eclesiásticos en los orígenes de la Nación*, Buenos Aires, Emecé, 2002; Carman, Carolina, “El clero independentista del Río de la Plata ante el proceso revolucionario. Los casos de Pedro Ignacio de Castro Barros y de Julián Segundo de Agüero”, en *Bibliographica Americana*, N° 4, abril de 2007, versión digital disponible en <http://www.bibnal.edu.ar/revistavirtual/>; Fernández de Agüero, Juan Manuel, *Principios de Ideología elemental, abstracta y oratoria*, Buenos Aires, Instituto de Filosofía, 3 tomos, 1940. Sobre Diego y Miguel sólo se encuentra el texto de Ayarragaray, Lucas, “Comercio y comerciantes coloniales”, en *Estudios históricos, políticos y literarios*, Buenos Aires, Talleres Gráficos Argentinos L. J. Rosso, 1936.
- ⁷ Para una profundización sobre el comercio de los Agüero véase Schlez, Mariano, “La naturaleza del comercio monopolista en el Río de la Plata. El caso de Diego de Agüero (1768-1816)”, en *Anuario CEICS 2008*, Año 2, N° 2, Buenos Aires, RyR, 2008.
- ⁸ AGN, Sala IX, Consulado, Legajo 3, Expediente 10.
- ⁹ La primera carta de la que tenemos noticias data del 29 de mayo de 1770 y proviene de San Juan, enviada por su socio, Pedro Echegaray. AGN, Sala VII, Legajo 761, Foja 1. Los registros de navíos muestran que los envíos de Agüero a España se interrumpen en 1810. AGN, Sala IX, Registros de Navíos.
- ¹⁰ AGN, Sala IX, Pertenencias Extrañas, Expedientes, Tomo 7, N° 26, 15-2-15.
- ¹¹ El carácter totalmente aleatorio de los precios se expresa mejor en las órdenes de Agüero de “vender por el precio que sea posible”. AGN, Sala VII, Legajo 761, Foja 122. En otras cartas Agüero confía en que su consignatario “procurará el mayor beneficio que el tiempo ofrezca”. AGN, Sala VII, Legajo 761, Foja 126.
- ¹² Carta de Diego de Agüero a José Ramírez, 10/4/1786. MHN, AH FG SC 05.
- ¹³ Carta de Diego de Agüero a José Ramírez, 10/7/1786. MHN, AH FG SC 07.
- ¹⁴ Carta de Diego de Agüero a Juan Antonio de la Quintana, 19/10/1785. MHN, AH FG SC 05.
- ¹⁵ Carta de Diego de Agüero a Miguel Fernández de Agüero, 1/8/1787. MHN, AH FG SC 08.
- ¹⁶ La crisis sería el fruto de “las grandes locuras que durante este año han hecho todos en esa [Cádiz] pues los efectos que han llegado y se aguardan aquí exceden su valor de los que puede producir todo este Reino, entre frutos y plata, en términos de tres años”. Cartas de Diego de Agüero a Lucas Ignacio Fernández y Bartolomé de Lopetedi, 19 y 27/10/1785. MHN, AH FG SC 05.
- ¹⁷ MHN, AH FG SC 05.
- ¹⁸ MHN, AH FG SC 05.
- ¹⁹ Carta de Diego de Agüero a José Ramírez, 10/6/1786. MHN, AH FG SC 07.
- ²⁰ Carta de Diego de Agüero a Ignacio Díaz Saravia, 6/10/1791. MHN, AH FG SC 13.
- ²¹ Carta de Diego de Agüero a Ignacio Díaz Saravia, 6/10/1791. MHN, AH FG SC 13.
- ²² Carta de Diego de Agüero a José Ramírez, 10/1/1787. MHN, AH FG SC 07.
- ²³ Carta de Diego de Agüero a Juan Bautista Zavala, 16/12/1786. MHN, AH FG SC 07.
- ²⁴ Carta de Diego de Agüero a Nicolás de la Cruz, 8/2/1787. MHN, AH FG SC 08.

- ²⁵ Carta de Diego de Agüero a José Ramírez, 10/3/1790. MHN, AH FG SC 10.
- ²⁶ Carta de Diego de Agüero a Juan de Dios Balles, 12/6/1792. MHN, AH FG SC 13.
- ²⁷ Carta de Diego de Agüero a Bartolomé de Lopetedi, 27/12/1792. MHN, AH FG SC 13.
- ²⁸ Carta de Diego de Agüero a Ignacio Díaz Saravia, 3/2/1791. MHN, AH FG SC 13.
- ²⁹ Carta de Diego de Agüero a José Ramírez, 16/1/1792. MHN, AH FG SC 10.
- ³⁰ Carta de Diego de Agüero a Juan de Dios Balles, 19/5/1791. MHN, AH FG SC 13.
- ³¹ Carta de Diego de Agüero a Juan de Dios Balles, 19/5/1791. MHN, AH FG SC 13.
- ³² Carta de Diego de Agüero a Francisco de Bustamante y Guerra, 7/3 y 19/9/1793. MHN, AH FG SC 13.
- ³³ Carta de Diego de Agüero a Juan Antonio de Terán, 16/1/1790. MHN, AH FG SC 10.
- ³⁴ Cartas de Diego de Agüero a Juan de Dios Balles, 14/1 y 12/6/1792. MHN, AH FG SC 13.
- ³⁵ Carta de Diego de Agüero a José Fernández de Cosío, 12/4/1792. MHN, AH FG SC 13.
- ³⁶ Carta de Diego de Agüero a Juan de Dios Balles, 11/12/1793. MHN, AH FG SC 13.
- ³⁷ Carta de Miguel Fernández de Agüero a Diego de Agüero, 3/2/1796, AGN, Sala VII, Legajo 761, Foja 518 y AGN, 6-5-20.
- ³⁸ Fernández de Agüero, Miguel, *Representación del Real Consulado Universidad de Cargadores á Indias de Cádiz* [1809], editada íntegramente en Harari, Fabián, *La Contra...*, pp. 218-219
- ³⁹ Fernández de Agüero, Miguel, *Representación del Real Consulado Universidad de Cargadores...*, p. 219.
- ⁴⁰ Fernández de Agüero, Miguel, *Representación...*, p. 235.
- ⁴¹ Fernández de Agüero, Miguel, *Representación...*, p. 236.
- ⁴² Fernández de Agüero, Miguel, *Representación...*, p. 236.

Bibliographica americana

revista interdisciplinaria de estudios coloniales

Número 6 – septiembre de 2010

ISSN: 1668-3684

<http://200.69.147.117/revistavirtual/>

EL SOL BAJO LAS PATAS DE LOS CABALLOS
DE JORGENRIQUE ADOUM.
MEMORIA TEATRAL DE LA COLONIZACIÓN.

Juan Carlos Tajés
Ámsterdam, Países Bajos
juantajes@kpnplanet.nl



Programa Nacional de Bibliografía Colonial
Biblioteca Nacional
Buenos Aires, Argentina

EL SOL BAJO LAS PATAS DE LOS CABALLOS **DE JORGENRIQUE ADOUM.¹** **MEMORIA TEATRAL DE LA COLONIZACIÓN.²**

Juan Carlos Tajés³

A mitad de los años sesenta del siglo XX se da un cambio en la manera de concebir el espectáculo teatral. Surgen grupos como el Living Theater, La Mamma, Black Theatre, que desde los Estados Unidos de América proponen nuevas formas, Peter Brook y Peter Weiss en Europa y en Polonia, Jerzy Grotowski y su Teatro Laboratorio. En Italia nace el teatro experimental de la mano de Mario Ricci. Cuando en 1968 presencié en Turín su producción *Joyce*, comprendí que se podía soñar el teatro a partir de ideas no necesariamente provenientes de la literatura teatral. Autores como Joyce, Melville, Homero o Johnatan Swift suben a escena, pero no de la mano de un dramaturgo sino de un realizador que plantea un teatro de ideas transformadas en imágenes, en vez de una obra de teatro dialogada en manera convencional. El experimentalismo reivindica al experimento como obra plena y no como un medio de pasaje para llegar a la producción formal. El experimento no en el local del ensayo, como método de búsqueda, sino el experimento sobre el escenario. De ahí mi acercamiento a la obra teatral de Jorge Enrique Adoum, a partir de su propio experimento.

El experimento literario-teatral de Jorgenrique Adoum

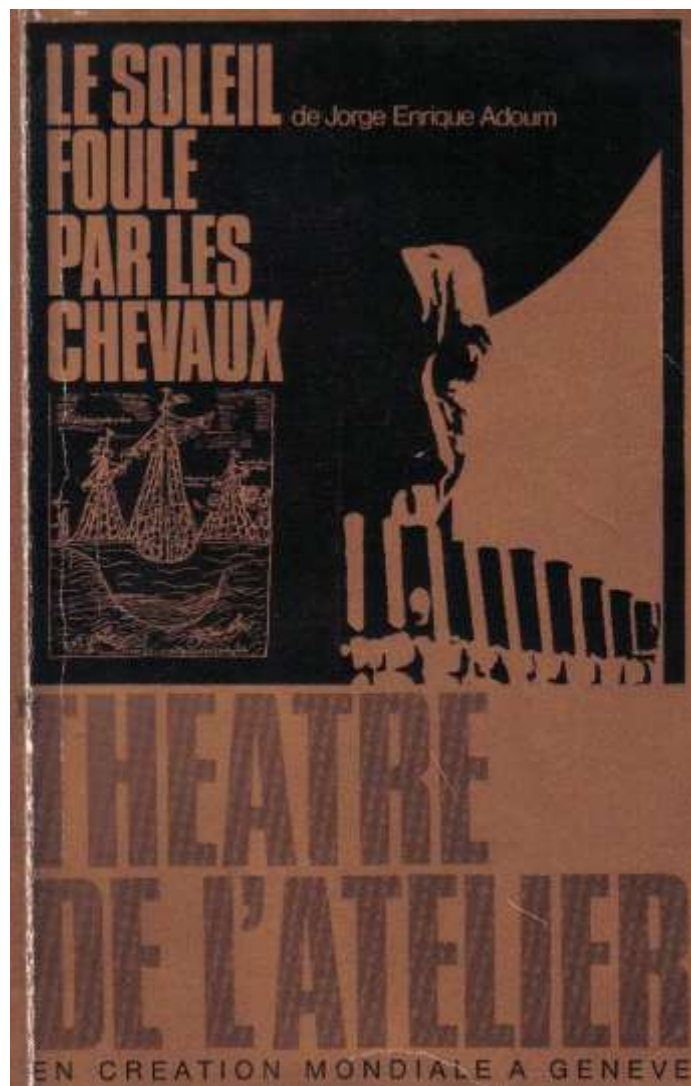
La producción teatral de Jorge Enrique Adoum abarca dos títulos: *El sol bajo las patas de los caballos*, escrito en 1970, y *La subida a los infiernos*, de 1977. Textos concebidos a casi diez años de distancia uno del otro, que marcan hitos en la historia de América Latina al tratar la rebelión y la represión. Jorgenrique Adoum no es un escritor solamente ecuatoriano, sino eminentemente latinoamericano e hispano. Sus obras dedicadas al teatro se inscriben en la tradición del teatro de denuncia. Son experimentos literarios que suman posibilidades a la experimentación teatral. Crean una realidad en la cual el espacio escénico se recorta en imágenes-secuencias casi cinematográficas. Toman su referencia en la historia sin ser teatro histórico. El autor rompe con muchos códigos de la tradición con sus exigencias escénicas e interpretativas. La finalidad de estas obras no es el entretenimiento complaciente; sus textos son a veces reales, a veces absurdos, muchas veces crudos y agresivos pero sobre todo poéticos, casi como la trayectoria del continente en el que se sitúa la acción.

La obra en el contexto histórico Latinoamericano

La historia de América Latina ha sido y es tema y fruto de inspiración para artistas e intelectuales en diferentes etapas de su transcurrir. No hay disciplina artística o intelectual en la cual no se haya manifestado, siendo los más elegidos la música, la danza, las artes plásticas y la literatura. La narrativa y también, pero en menor grado, la poesía han sido ampliamente difundidas y publicitadas. No así la literatura teatral y mucho menos el teatro representado.

Hablamos de una manifestación cultural propia cuando ésta se basa y se refleja en las sociedades que la originan, es decir, a partir de un núcleo social definido. Generalmente el autor observa, se observa, razona, relativiza y luego crea su obra al identificarse con el tema que aborda. A medida que las sociedades evolucionan se producen diferentes cambios de orden económico, político y culturales, surgen nuevos estilos y nuevas maneras de definir las relaciones sociales. La

historia se va revalorizando hasta dar forma a las diferentes corrientes artísticas. Se pasa del criollismo –o la recuperación de la nueva cultura “criada” en el continente a partir de las mezclas fundacionales entre moradores autóctonos y los nuevos moradores llegados del exterior– al indigenismo –o recuperación de los valores culturales de los moradores indígenas originales, que por lo general en el momento reivindicativo ya están bastante mermados.



Portada en francés de *El sol bajo las patas de los caballos*.

En los años 50 se inician movimientos culturales de orden social donde el problema existencial del individuo –la duda– es abordado en forma de conflictos entre éste y sus semejantes y de todos ellos con el sistema. La balanza social se desestabiliza como asimismo el sentimiento de seguridad individual. Evidentemente las situaciones empeoran y si la causa no está en los individuos o en las instituciones que los representan, ésta debe buscarse en otra circunstancia, la circunstancia histórica. Es así como en los años 60 surge una corriente caracterizada por denunciar los momentos

históricos claves durante los cuales se perpetúan las grandes traiciones hacia los pueblos y las culturas autóctonas del continente. Después del nuevo orden geopolítico surgido de las guerras europeas, ciertos creadores, artistas e intelectuales latinoamericanos dejaron de tomar a Norteamérica y a Europa como cuadro de referencia cultural. Mientras que el arte oficial sigue repitiendo los modelos del Viejo Mundo, otros artistas volvieron sus ojos a la realidad de su propio continente, reinterpreten la historia a partir de una lectura social de la misma. Es el redescubrimiento de la memoria del pasado común. Una vez liberados de la rigidez del mármol y del bronce, los héroes adquieren otra dimensión. Se los observa no ya con la devoción estatuaria de los monumentos patrios, sino a partir de una mirada horizontal, tratándolos como seres semejantes, equidistantes, con todas sus mezquindades y flaquezas, despojados del boato ornamental y del bramido estentóreo, unilateral y elitista de los vencedores. Aquí se enjuician los engaños, las promesas no cumplidas, la arrogancia de la conquista, la vacuidad del poder, origen del gran fracaso económico-social de la post colonización, causa de la decadencia política y económica en la segunda mitad del siglo XX. A partir de los años 60 se gesta el descontento, inspirador de la subversión, que dará paso a la cruenta represión *manu militari* de las décadas siguientes.

En el contexto teatral de esa época Adoun no está solo en su intento: es parte de una tendencia que se hizo necesaria para denunciar y evidenciar un momento histórico crucial. Es un teatro casi de urgencia que delata situaciones inmediatas, hechos coexistentes al momento creativo del autor, que es a la vez testigo y víctima de la historia, a quien la crueldad humana no le es extraña.

Surgen obras de teatro tales como *El regreso de Tupác Amará*, del dramaturgo argentino Oswaldo Dragún, *La muerte de Atahualpa*, del peruano Bernardo Rocca, *Todos los gatos son pardos*, del mexicano Carlos Fuentes, *Calabar o el elogio de la traición*, de los brasileños Chico Buarque de Holanda y Ruy Guerra, *El sol entre las patas de los caballos*, de Adoun. En la narrativa resaltan *El arpa y la sombra*, de Alejo Carpentier, *Tototumbo*, de Miguel Ángel Asturias y *Pedro Páramo*, de Juan Rulfo. Estas obras convergen de manera definitiva en *Las venas abiertas de América Latina*, de Eduardo Galeano.

En todas ellas hay un enfrentamiento físico/histórico entre el humillador y el humillado, entre el traidor y el traicionado: Moctezuma-Hernán Cortés, Atahualpa-Pizarro, Tupác Amará-Areche.

Solamente en *Calabar* no se da este enfrentamiento, pero porque los autores prescinden del personaje principal, que nunca aparece en escena, enfrentando entre sí a los dos representantes de las potencias coloniales presentes en Brasil: Portugal y Holanda. A la creación teatral de estos autores Latinoamericanos se suma Peter Schaffer con *La real cacería del sol*, donde vuelven a enfrentarse Atahualpa y Pizarro.

Estas obras plantean la confrontación de dos conceptos culturales, religiosos, sociales: la visión centralista, jerárquica, monoteísta de los Habsburgo, que desde Madrid centralizaban el ejercicio del poder, *versus* la naturaleza animada de las culturas autóctonas de los territorios conquistados, donde cada objeto, planta, animal, fenómeno físico o natural estaba dotado de vida propia, porque –cabe recordar– todos eran hijos de la Pachamama, y ella los alimentaba por igual con su leche materna, el agua, fuente de vida. Estos autores utilizan la historia como reflexión sobre el presente en el que están inmersos. Son obras de denuncia pero no de protesta. Dramas históricos que se desarrollan en el Nuevo Mundo, narrados desde la otra orilla de “La Mar” Océano, que se plantean en una dramaturgia de tema y estética latinoamericanas. Parten de mitos y costumbres que condicionan la vida, los actos y las decisiones de sus habitantes desde antes que se redistribuyera su geografía, cuando el territorio habitable aún se llamaba Awuyanka y no América, donde todavía hoy resuena el eco de la voz de los vencidos.

CUATROTABLAS

VIER BRETTER

THEATERGRUPPE AUS LIMA/PERU

DIE SONNE UNTER DEN HUFEN DER PFERDE

EL SOL BAJO LAS PATAS DE LOS CABALLOS



Programa y puesta en escena en Cuatrotablas, Alemania.

El lenguaje teatral

La escritura teatral no requiere solamente la complicidad de la novela, la sugestión del cuento o la abstracción de la poesía; es todo eso más el diálogo, más la invención de situaciones físicas y emocionales entre personajes, que no personas, a veces inspirados en la realidad, pero siempre tamizadas por la ficción escénica. Es condensar la acción, medir la palabra, esclarecer las ideas, manipular la tensión del drama, requisito obligatorio para conseguir y retener la atención del público siendo consecuente con las exigencias propias del género.

La tesitura teatral se enfrenta a dificultades casi endémicas, fruto de la necesidad de visualizar conceptos de por sí no visibles (ambición, poder, traición, injusticia) y de hacer comprensibles conceptos abstractos (profecía, fatalidad, predestinación) que deben ser concretados por medio de la imagen.

El teatro es de esta forma una situación absurda que pretende representar situaciones falsamente reales traducidas a un lenguaje visual, absolutamente visual, que se sirve de la literatura, medio abstracto de la fantasía oral, para representar algo que nos da una impresión de realidad sin serlo. En la conversación cotidiana suele decirse fui al teatro a ver Hamlet o a ver una obra de Lope de Vega o una obra de Botho Strauss o de Adoum. A nadie se le ocurriría decir «fui al teatro a oír una obra o una ópera». Eso indica que en el imaginario del espectador el teatro es una aventura visual. Sin embargo se está refiriendo a una obra literaria, no visual, y ni siquiera visualizada. Efectivamente, dejando de lado la interpretación y la actuación, el teatro es una experiencia visual unida a una experiencia emocional. La palabra unida a la acción completa el efecto deseado. Aquí cabe citar el comentario del escritor André Malraux al director teatral Robert Wilson: *El teatro occidental ha sido esclavo de la literatura*. El teatro es materia viva que puede ser constantemente recreada, contestada, reinterpretada, y seguir aún manteniendo su propia esencia.

La realización escénica

Adoum es un dramaturgo de urgencia que experimenta con el juego teatral, pero no es un escritor de “obras de teatro”. *El sol bajo las patas de los caballos* consta de un acto dividido en escenas no numeradas, cuya acción transcurre en España, en Perú y en diferentes espacios físicos no siempre especificados. Tiene su origen en el poema épico del mismo Adoum *Dios trajo la sombra*, la primer obra poética premiada por Casa de las Américas de La Habana en 1960. Fue estrenada, paradójicamente en idioma francés antes que en español, bajo el auspicio de la compañía Théâtre de l'Atelier de Ginebra en el año 1970, con la dirección de François Rochaix, en una versión del poeta y actor suizo Michel Viala en colaboración con los uruguayos Alicia y Alfredo Descalzi. En este proceso participó de manera activa el propio Adoum, que reescribió una parte de la obra a partir de las improvisaciones de los actores sobre el tema de la pieza. Faena del autor con traductores, adaptadores, director y actores para poner el texto en acción. De esta primera versión, con colaboración musical de Los Jairs, la mayoría de las críticas resaltan el texto poético y la puesta en escena en la que catorce actores daban vida a más de cien personajes. La obra se representó durante cuatro meses consecutivos en Ginebra, Laussane, Yverdon (Suiza) y Annency (Francia). Llevada de espacios abiertos a teatros cerrados, la puesta en escena redujo el número de actores y de acciones, como recuerda el propio Adoum: “desde la segunda versión de la obra esos trozos de canto desaparecieron: encontré que eran superfluos”. En 1974 la obra conoce dos nuevas versiones, una en el Théâtre de la Cité Universitaire de París, bajo la dirección de Fabio Pacchioni y con elementos de escena de Guayasamín, y luego la primera versión en suelo latinoamericano, la del grupo Cuatro Tablas, en Perú. Esta versión viajó por Francia, Italia, Dinamarca y Alemania y participó en los

principales festivales teatrales europeos, siendo programada junto a producciones del Odín Theatre de Eugenio Barba, de Peter Weiss, del Living Theatre y de otras compañías señeras de esa época.

The image shows two theater posters for the play "Le Soleil Foulé par les Chevaux" (El Sol bajo las patas de los Caballos). The poster on the left is black and white, featuring a photograph of a person lying on a large, white, horse-shaped object. The text on the poster includes the dates "14 OCTOBRE AU 21 DÉCEMBRE", the director "L'ENSEMBLE DIR. FERNANDO SANCHEZ", and the venue "THÉÂTRE DE LA CITÉ INTERNATIONALE UNIVERSITAIRE". The poster on the right is yellow and contains the dates "VENDREDI 31 MAI" and "SAMEDI 1er JUIN", the title "LE SOLEIL FOULÉ PAR LES CHEVAUX", and the venue "Par le Théâtre du Hangar". It also lists the cast members and the production details.

14 OCTOBRE AU 21 DÉCEMBRE

L'ENSEMBLE DIR. FERNANDO SANCHEZ
présente

LE SOLEIL FOULÉ
PAR LES CHEVAUX

“EL SOL BAJO LAS PATAS
DE LOS CABALLOS”

THÉÂTRE
DE LA CITÉ INTERNATIONALE
UNIVERSITAIRE

TOUS LES SOIRS A 21 HEURES
(SAUF DIMANCHE)

VENDREDI 31 MAI
SAMEDI 1er JUIN

LE SOLEIL FOULÉ
PAR LES CHEVAUX

Par le Théâtre du Hangar

AVEC

Manuel BIGEARD
Lara BILGER
Reynald COULON
Joelle CAGNARD
Alain HERIL
Tato JURADO
Michel LAGARDE
Claude LEMAIRE
Chantal NICOLAS
Jean-Luc PLANTADE
Adriana ROJAS
Henriette SOETERS
Jeanine TEMIN

SPECTACLE REALISE EN
CO-PRODUCTION AVEC

LA MUNICIPALITE D'ETAMPES
LA MUNICIPALITE DE ST MICHEL S'ORGE
LE C.A.C. PABLO NERUDA
DE CORBEIL-ESSONNES

Programas de la puesta en escena en Francia.

Para construir ese monumental mosaico que es *El Sol bajo las patas de los caballos* el autor se sirvió indiscriminadamente de textos históricos, poesía quechua, documentos oficiales, la Biblia, biografías, declaraciones de militares estadounidenses y artículos periodísticos. Sin embargo no es un *collage*, pues los textos se integran de manera orgánica según las necesidades requeridas por el desarrollo dramático de la acción.

Pero aquí se da un caso –para mí– singular: el autor deja de lado toda consideración hacia el director de escena y se declara independiente de las convenciones teatrales para recrear así su visión de la historia.

La obra se articula con un lenguaje visual casi cinematográfico para dar testimonio de las situaciones. Dentro de la parquedad de acotaciones, que abren márgenes creativos a la puesta en escena, hay elementos que encontramos en las obras teatrales de Valle Inclán, por ejemplo en *Luces de Bohemia*:

(...) gran interrupción, un trote épico y la patrulla de soldados romanos desembocan por una calle traviesa. Traen la luna sobre los cascos y en los charrascos (...).

A esta se suman un largo etcétera de acotaciones prácticamente irrepresentables, a no ser por medio de proyecciones, pero de indiscutible sugestión ambiental. La imaginación de un director de escena también se nutre de elementos teatralmente irrepresentables, pero que abren posibilidades para experimentar con la ambientación.

En el arte mal llamado “político” o de “mensaje”, ya que el arte es de por sí un hecho político y el mensaje está siempre implícito, el elemento didáctico es casi ineludible. A pesar de eso Adoum dosifica de tal manera las situaciones ilustrativas que deja espacio al espectador para una interpretación personal. Ya el título de la obra nos regala una imagen poética, la del sol, el Inti, pisoteado bajo las patas de los caballos de los conquistadores en su desaforado galope en busca del oro codiciado.

El sol bajo las patas de los caballos representa la epopeya de Francisco Pizarro y sus hombres, que da lugar al sometimiento y conquista del imperio Inca.

Actor: ...Esta historia es la larga epopeya del vencido.

Pizarro: Esta epopeya es la historia de la ambición...

Poeta antes que nada, Adoum atribuye al pueblo Inca un habla llena de metáforas en un castellano de verbos casi no conjugados, de acuerdo a la gramática de los pueblos andinos, que él tan bien conoce. El ritmo de los parlamentos de los personajes indígenas tiene su referencia en las primeras traducciones de la obra dramática Ollantay, única obra teatral que nos llega del legado Inca. Recrea en castellano un modelo de hablar que traduce o adapta modismos quechuas. Como Nicolás Guillén, el cual fonetiza el habla afro antillana en *Songoro cosongo*, o Federico García Lorca que hace algo similar con el habla de los gitanos en el *Romancero gitano*. Recurso literario éste que se pierde en la traducción, como lo define el mismo Adoum en una entrevista concedida al periódico *La Razón* de Buenos Aires en 1971:

(...) debí sacrificar el español de los indígenas antes de la llegada de los españoles; un “español” que me había obligado a inventar, basándome en la sintaxis quechua.

De ese modo establece una marcada diferencia con el lenguaje preciso, lineal, urgente de los aventureros españoles. El autor hace una auto referencia en un parlamento de Huaynacapac:

Huaynacapac: ...Que mi cuerpo lo lleven a Cuzco, alla mis muertos me esperan acurrucados en su cantaro...

Tal cual expresa la letra de la canción *La vasija de Barro*, de 1949, y de la cual Adoum es co-autor:

Yo quiero que a mi me entierren
como a mis antepasados,
en el vientre obscuro y fresco
de una vasija de barro.

Recursos teatrales

Adoum confronta al público con situaciones históricamente conocidas re combinadas en una nueva forma, donde a veces aparecen elementos del teatro del absurdo y en otras nos plantea una ruptura de tipo brechtiana.

Los soldados descubren a un indígena y lo arrastran hacia Pizarro quien lo obliga a arrodillarse tirándole de los cabellos. Levanta su espada.

Indígena: ¿Por qué, por qué?

Actor: ¿Por qué? Porque en su país fue siempre el humillado, el bastardo del Gran Capitán, engendrado en el camastro de una criada de las monjas...

El autor escoge el distanciamiento (Brecht): el actor se dirige directamente al público con una narración, en lugar de que los personajes se expliquen por sí mismos. De este modo rompe el vínculo emocional con el espectador.

No es un teatro trágico, la tragedia la viven los pueblos y hay ciertos personajes que cumplen con su destino trágico. A veces es un teatro de personajes, otras veces de personas que intervienen en una representación teatral. Pero es un teatro de actores, es decir, para representarlo se necesitan actores de una gran versatilidad con cualidades físicas y musicales. Y es una obra de hombres enfrentados entre sí donde casi no se dan personajes femeninos, pero donde la mujer está presente:

Soldado: (acariciando una guitarra) ¿Recordáis todavía como era una mujer?

Otro: En su entrepierna hay un clima como éste.

Otro: Ella dormía boca abajo aplastada por el peso de su grupa.

Otro: Olían a mar sus tres axilas.

Atahualpa, por su parte, es un personaje anti trágico, porque no cumple el requisito fundamental de la tragedia, que es ir al encuentro de su propio destino con los ojos abiertos, asumiendo el fin que le corresponde, sin poder evitarlo. Sí se cumplen en él las leyes del drama: que una segunda persona o elemento externo disponga de su destino en contra de su voluntad. Es dramático que Pizarro y Valverde engañen a Atahualpa, pero la consecuencia de este drama se desarrolla de manera trágica, no en la muerte de Atahualpa, que es previsible, sino en las consecuencias que ésta tendrá para el pueblo y en su proyección futura para la historia de ese pueblo y de América Latina. Hay en Atahualpa un destino trágico: la traición de Huáscar. Pero el único personaje que cumple con los requisitos de la tragedia es, en parte, Huaynacapac, pues está convencido del ocaso de su dinastía con el regreso del dios Viracocha. Él es el único capaz de

interpretar las profecías en su forma negativa. Él es el verdadero instrumento de la desgracia. Los colonizadores son el instrumento circunstancial que actúa como provocación.

En esa época era inconcebible que los acontecimientos se sucedieran de manera orgánica o espontánea, sin intervención divina. Fuera de Dios y la Divinidad no había explicación posible.

Correo 2:... Te mandan este regalo. Dicen que se llama dios, pero es de palo y se parece a ellos.

Huaynacapác: (mira sombrío el crucifijo y se lo pasa al Gran Sacerdote): ¿Viracocha dios?

Sacerdote: ¿Viracocha? ¡Viracocha! Su venida anunciada por las profecías.

La escena continúa y el sacerdote dice: “La profecía dice que el Tahuantinsuyo se ha de acabar con el duodécimo Inca”. Después, más adelante, Huaynacapác responde:

Huaynacapác: Yo soy el undécimo Inca, la tarde del Tahuantinsuyo, y nadie puede detener las piedras de la noche que aplasta...

Luego Rumiñahui advierte: “La cólera cambia las profecías, Padre Inca”. Y en otra escena Atahualpa dice a Rumiñahui:

Atahualpa: ¿No crees en la profecía?

Rumiñahui: A veces también no creo en los hombres.

Rumiñahui, decididamente, hace honor a su nombre, Ojo de águila.

Anacronismos funcionales

En varios momentos de la acción el autor introduce personajes de actualidad, crea un paralelismo anacrónico, saltando del siglo XVI al siglo XX, e introduce en la acción escénica, como personajes, a soldados que combaten en las guerras del momento.

En la escena en que Pizarro comparece ante la Reina de España un soldado narra:

G.I. (Soldado): Había un niño que caminaba hacia nosotros. Había sido ametrallado en un brazo y en una pierna. No gritaba ni hacía ningún ruido. Haeberle se arrodilló para fotografiarlo. Un soldado se arrodilló junto a él y disparó tres tiros sobre el niño...

Más adelante se da el siguiente diálogo:

Actor (a un soldado): ¿Por qué está usted en esta guerra a miles de kilómetros de su país?

Soldado: Porque me pagan mejor que en cualquier otro sitio.

Actor (a otro soldado): ¿Qué piensa usted de la ocupación militar en Santo Domingo?

Soldado: ¿Yo? Nada. El gobierno es el que decide.

Actor (a otro): ¿Cual es su opinión sobre la intervención de la C.I.A. en Chile?

Soldado: Nunca he oído hablar de eso.

Actor (a otro): ¿Considera usted que los nativos son enemigos de su país?

Soldado: No, no creo.

Actor: Entonces, ¿por qué han venido a matarlos?

Soldado: Para defender la democracia... creo.

Democracia, que antes de ser lo que es hoy fue un sueño del romanticismo, y que luego se convirtió en un *demos-gracias*. Mas la acción continúa:

Felipillo huye. Los soldados atacan. Pizarro se apodera de Atahualpa. Matanza de los indígenas que se transforma en una intervención policial de hoy -con granadas, bombas, ametralladoras-. La escena queda inmóvil).

Altoparlante: Con fecha 15 de noviembre, el gobierno ha emitido el siguiente comunicado: “Elementos extremistas y antipatrióticos, que atentan contra la propiedad privada y la tranquilidad de los ciudadanos, pretenden sembrar el caos y la anarquía en el país para entregarlos maniatado a una potencia extranjera”.

Y concluye:

Altoparlante: “Las Fuerzas Armadas controlarán el cumplimiento riguroso de las medidas de emergencia”.

A inicio de los años ‘70 nos planteábamos las causas del malestar político y social de nuestro continente. Las dictaduras estaban gestándose y perfeccionaban sus técnicas de represión. La resistencia y la subversión eran posibilidades reales. Ya se advertía una efervescencia de algo que estaba por ocurrir pero que aún no se había identificado como la brutalidad descarada de los gobiernos de facto. Aún había actos de acción directa dentro de un marco de insubordinación, de rebelión, de posible transición. Aún existía la posibilidad de la transgresión. Muy pronto ya no sería así.

Hacia el final de la obra, Adoum propone una reinterpretación política de la historia: el martirio y la muerte de Atahualpa tienen su consecuencia en la sublevación, martirio y muerte de Tupac Amaru, en la epopeya de Sandino, en Fidel Castro, en el Che Guevara. Siguiendo el curso de los acontecimientos actualiza el texto y en la versión de París en 1974, incluye a Salvador Allende entre los herederos políticos de Atahualpa.

Después de la muerte de Atahualpa los personajes vuelven a ser los actores y estos se dirigen al público.

Actor: Él fue el inventor de la guerrilla, el primer vietnamita de la tierra. Los conquistadores le quemaron los pies todos los días para que dijera dónde estaba oculto el resto del tesoro, y lo sometieron a otras torturas para que cesara su combate. Algunos de los suyos lo traicionaron. Otros lo abandonaron a causa de la erupción de un volcán, considerándola como signo de desaprobación de los dioses. Los españoles dijeron que lo habían arrojado al fondo de un volcán.

Actor: Sin embargo, doscientos cincuenta años más tarde se puso en Perú a la cabeza de su pueblo y declaró la guerra a los opresores. Los extranjeros lo descuartizaron entre cuatro caballos y le arrancaron los ojos.

Actor: Sin embargo, cien años después se levantó contra la ocupación militar en Nicaragua, y le mataron a traición en una celada del gobierno.

Actor: Sin embargo, veinte años después apareció en Sierra Maestra y liberó la isla.

Actor: También lo vieron en Valle Grande. Allí lo ametrallaron mientras yacía en una camilla, le quebraron los huesos para que cupiera en un barril de gasolina, y lo quemaron.

Actor: La última vez que lo mataron fue cuando defendía el Palacio de la Moneda, en Santiago de Chile.

Sirvan de ejemplo las últimas palabras de la obra en boca del Actor, en otro gesto de distanciamiento Brechtiano:

Actor: Las cosas son así... Se trata de cambiarlas para que un día aparezca el hombre ya lavado de esta miseria, como nuevo... Quisimos hacerlo dentro de la legalidad, y fue peor. Ahora, como siempre, el único camino que hay pasa entre las balas.

Nuevamente el escritor, el poeta, el artista cumple con una función premonitoria, ya que el camino pasó realmente entre las balas, la resistencia fue ardua, la democracia restablecida y América Latina sigue aún en conflicto con su destino.

Los personajes del drama

Pizarro
Almagro
El Canónigo Luque
Ruiz, un soldado
El Soldado cronista
El Gobernador
Tafur
La Reina de España
El Cortesano
Valverde
El Tesorero de la Corona
Heraldos
Una voz de mujer
Un speaker
La Radio
Soldados
Generales
Caballos
El Propietario
El Cura
El Policía
El Inca Huayna Capac
Atahualpa
La princesa Pacha
Ruminahui
El Gran Sacerdote
El Sabio
El Delegado del Cuzco
Chasquis
Felipillo
Dos indígenas del sur
El delegado de Atahualpa
Indios

Información complementaria

Estreno: 14 de julio de 1970 en la Explanada de la Universidad, Parc des Bastions, Ginebra, Suiza.

Compañía Théâtre de l'Atelier

Puesta en escena: François Rochoaix

1974: Théâtre de la Cité Universitaire, Paris, Francia

Puesta en escena: Fabio Picchioni



Puesta en escena de François Rochoaix

1976: Grupo Cuatro Tablas, Lima, Perú

Coordinación: Mario Delgado Vásquez

1985: Théâtre du Hangar, Estampes, Francia

Dirección: Fabio Picchioni



Puesta en escena de Fabio Picchioni.

Notas

¹ El nombre del autor está apocopado por expresa voluntad del mismo en sus últimos años de vida.

² J.C.T., Amsterdam, marzo 2010 ©.

³ Centrum Commedia dell'Arte Maskers. Juan Carlos Tajés es un dramaturgo uruguayo nacido en Montevideo en 1946. Entre sus obras cabe rescatar: *Canto al hombre* (1963), *Esquina Cerro* (1965), *Tantango* (1996-1997), entre otras. Contacto: juantajes@kpnplanet.nl, www.juantajes.com.



Número 6 – septiembre de 2010

ISSN: 1668-3684

<http://200.69.147.117/revistavirtual/>

**FANDANGOS FRANCISCANOS E INDIOS PREDICADORES.
LAS CAPILLAS DE LAS CLASES TRABAJADORAS
DE QUERÉTARO EN 1791.**

Claudio Patricio Romeu Rábago

México D.F., México

patroclo@comunidad.unam.mx



**Programa Nacional de Bibliografía Colonial
Biblioteca Nacional
Buenos Aires, Argentina**

FANDANGOS FRANCISCANOS E INDIOS PREDICADORES. LAS CAPILLAS DE LAS CLASES TRABAJADORAS DE QUERÉTARO EN 1791.

Claudio Patricio Romeu Rábago¹

Introducción

Cuando esboqué la realización de este trabajo, tenía pensado estudiar algún fenómeno de interacción cultural entre población indígena y africana en la Nueva España. Con ese propósito, acudí al Archivo General de la Nación, en la ciudad de México, en busca de una fuente primaria que pudiera analizar para descubrir las características del contacto entre ambos troncos étnicos. Recurrí a la documentación del Santo Oficio con la expectativa de localizar evidencias de alguna conducta transgresora de las normas impuestas por la Iglesia. Pronto encontré un expediente que parecía prometedor, ya que mencionaba una serie de celebraciones extralitúrgicas realizadas en la ciudad de Querétaro a finales del siglo XVIII, las cuales contaron con la participación de indígenas, negros y españoles.

Una vez que pude analizar el documento, me percaté de que, si bien no me proporcionaría exactamente la información que buscaba, sí me permitiría desarrollar una pequeña investigación que prometía ser interesante. Así pues, en este trabajo me he propuesto explorar la manera en que se articularon las relaciones interétnicas a nivel de las clases trabajadoras de la ciudad de Querétaro, así como la relación de dicha articulación con la organización de la vida religiosa de los sectores populares de la sociedad queretana en las postrimerías de la época colonial.

Para construir este texto, he recurrido desde luego al expediente del proceso inquisitorial mencionado, así como a algunas fuentes secundarias, entre las que cabe destacar algunos textos de Gonzalo Aguirre Beltrán sobre la población negra en la Nueva España y un estudio de John Super sobre el Querétaro colonial. El trabajo está dividido en dos secciones: en la primera refiero brevemente el desarrollo urbano de Querétaro hasta el siglo XVIII y examino someramente la composición étnica de la ciudad y su relación con los oficios urbanos; en la segunda, analizo las celebraciones litúrgicas extraoficiales que fueron denunciadas ante el Santo Oficio, y propongo una manera de vincularlas con la posición de las clases trabajadoras dentro de la estructura social y la vida religiosa queretana. Espero que la interesante lectura que prometía el documento inquisitorial no haya sido desaprovechada en la elaboración de este trabajo.

Integración étnica y oficios urbanos en Querétaro, finales del siglo XVIII

Fundada en 1531 como un pueblo de indios, en la frontera septentrional de Mesoamérica (y por tanto, en el límite de la colonización española hasta entonces), Querétaro experimentó un notable desarrollo a lo largo del siglo XVI y principios del XVII, debido a su posición privilegiada en las rutas que comunicaban a la Ciudad de México con el Bajío y con los reales mineros de San Luis Potosí y Zacatecas. Este desarrollo le valió obtener, en 1656, el título de “Muy Noble y Leal Ciudad de Santiago de Querétaro”, con lo que alcanzó los privilegios que correspondían a una ciudad española. Al iniciar el siglo XVIII, la ciudad se había convertido en uno de los principales centros económicos y políticos del Bajío, llegando a concentrar una población que rondaba los 40 000 habitantes en el decenio de 1790-1800.²

Aunque había alcanzado el estatus y la denominación de ciudad española, Querétaro alojaba a una población integrada en su mayor parte por indígenas (42%) y castas (28%), frente a un número menor (26%) de españoles, tanto europeos como americanos. La elevada proporción de castas es

un indicio de la frecuencia de las mezclas biológicas a lo largo de toda la época colonial, que si bien no dieron lugar, por sí mismas, a ninguna síntesis cultural, incidieron en la flexibilización de la estructura social en las postrimerías del virreinato. Al menos en Querétaro, las distinciones étnicas comenzaron a perder importancia como índice de la posición social, en gran medida, precisamente, debido al reconocimiento de la profusión de las mezclas raciales.³ El patrón de asentamiento urbano, étnicamente indiferenciado, reflejaba esta situación.⁴

La mayoría indígena estaba integrada, a su vez, por otomís, nahuas, p'urhépechas y un pequeño grupo de pames, guamares y guachichiles. Dado que los otomís eran el grupo étnico más numeroso, su lengua llegó a convertirse en *lingua franca* para los diversos pueblos indígenas que habitaban tanto la ciudad como el resto de la provincia de Querétaro.⁵ Entre las castas, mestizos y mulatos eran los más numerosos, con lo cual advertimos que ambas categorías (así como “indígena” y “criollo”) designaban sobre todo una condición social y cultural, más que una herencia biológica.⁶

Querétaro debió su crecimiento no sólo a su ubicación privilegiada, sino también al desarrollo de la industria textil, favorecido por la extensa producción de ganado ovino en la región. La manufactura de tejidos de lana llegó a ser la principal actividad económica de la ciudad, que en 1781 contaba con 21 obrajes y 228 telares en operación, lo que le permitió convertirse en el mayor productor de telas de lana en la Nueva España. En esa época también se instaló una fábrica de tabaco, que llegó a ocupar el segundo lugar en importancia, sólo por debajo de la Real Fábrica de Tabaco en la ciudad de México. La industria textil, tanto en obrajes como en trapiches, concentraba la mayor parte de la fuerza de trabajo masculina, seguida de cerca por la fábrica de tabaco a partir de 1790.⁷

En un principio, los obrajes operaban únicamente con mano de obra indígena pero, hacia 1630, ante el colapso de la población nativa, algunos llegaron a depender por completo de la esclavitud africana, aunque ésta nunca fue el fundamento de la economía regional.⁸ Debido a ello, la venta de esclavos se realizó generalmente en pequeña escala: de dos a cuatro individuos por operación. Al iniciar el repunte de la población indígena en la segunda mitad del siglo XVII, la demanda de esclavos disminuyó, y aunque nunca desapareció por completo, la mano de obra esclava fue reemplazada casi totalmente por trabajadores libres (indígenas, españoles, mestizos y mulatos) al promediar el siglo XVIII.⁹

Liturgia y fandango

Como en el resto de la Nueva España, la vida religiosa de los laicos se regulaba con base en las cofradías, corporaciones que además de organizar las festividades religiosas (en especial la del santo patrono de la cofradía, del barrio o del oficio), cumplían otras funciones económicas y sociales, sobre todo la ayuda mutua entre sus miembros en casos de necesidad. De esa manera, las cofradías proporcionaban un espacio de integración social a partir de la articulación colectiva de las relaciones con lo sagrado. Por otro lado, estas corporaciones eran la única forma en que los miembros de las clases populares –particularmente indígenas, negros y castas– podían participar de una manera más directa en el culto, ya que el ingreso al clero, tanto regular como secular, estaba reservado exclusivamente a españoles.¹⁰

Las cofradías fueron especialmente importantes para indígenas y afrodescendientes, dado que les permitieron reconstituir vínculos sociales y culturales trastornados o destruidos por la colonización; asimismo, la pertenencia a una de estas corporaciones reconocía socialmente la existencia de las castas y proporcionaba a sus miembros cierto prestigio. A principios del siglo XIX existían unas veinte cofradías en Querétaro, muchas de las cuales agrupaban a indígenas, negros o mulatos.¹¹ Las cofradías indígenas tenían su sede en la capilla de San José de los Naturales, adscrita

al convento de San Francisco, y algunos grupos étnicos, como los otomís y los p'urhépechas, poseían sus propias capillas en la parroquia del convento, desde las que organizaban su participación en las festividades.¹²

El convento de San Francisco fue secularizado en 1759, y la capilla de San José fue adjudicada a la cofradía de “los hermanos del Cordón”, corporación que posiblemente conservó sus vínculos con los franciscanos aún después de la secularización. La capilla adoptó desde entonces el nombre de la cofradía y fue también sede de una escuela homónima, a la que asistían españoles, indígenas y castas.¹³

A pesar de su importancia, las cofradías no fueron la única forma que tuvieron los legos para vincularse directamente con la organización y dirección del culto católico. En el Querétaro de finales del siglo XVIII, los trabajadores de los obrajes y la fábrica de tabaco, ante las restricciones para el ingreso al clero regular, decidieron fundar sus propios “conventos” (en realidad unas modestas capillas) de las Órdenes de Frailes Menores y de Predicadores. Estas capillas, que desde luego no estaban avaladas por ninguna autoridad eclesiástica (mucho menos en aquella época en que la política borbónica procuraba precisamente disminuir la presencia e influencia del clero regular), llamaron la atención de algunos queretanos de clases populares: porque participaron en ellas, o bien, porque las denunciaron ante el Santo Oficio.¹⁴

La fundación y operación de ambas capillas de “franciscanos” y “dominicos” estuvo dirigida por el sacristán del convento de monjas de Santa Clara, en complicidad con el cigarrero Máximo Aboites, un curtidor de apellido Mendoza y un sujeto apellidado Castro, *gritón*¹⁵ de la fábrica de tabaco. Estos individuos organizaron sus dos “conventos” de la misma manera en que se regía el monacato oficial: nombraron un provincial, priores, guardianes, frailes, y también admitieron novicios. En estas capillas se habían celebrado “juntas” desde tiempo atrás; las mismas se habían suspendido por un período de seis años y finalmente se reanudaron a mediados de 1791.¹⁶

La capilla de los “franciscanos” se encontraba en una casa ubicada en el Callejón del Burro (posteriormente de San Andrés), perteneciente a un indígena conocido como el “medidor”, que también era miembro de los “dominicos”.¹⁷ Las juntas allí celebradas eran públicas y estaban abiertas a la participación de todo tipo de personas, en especial individuos pertenecientes a las clases trabajadoras; se sabe, gracias al comisario inquisitorial, que a ellas asistían “indios, negros, españoles y gente de bajos oficios”.¹⁸

¿Qué ocurría en aquellas juntas? De acuerdo con la denuncia del cigarrero Juan Antonio Vázquez ante la Inquisición, los domingos a las cuatro de la tarde se reunían hombres y mujeres para oír la “misa” oficiada por los fingidos frailes, que empleaban en su liturgia vestimentas y objetos sagrados extraídos del convento de Santa Clara por Andrés, el sacristán. Durante la celebración eucarística, algunos de los frailes al parecer confesaban a las mujeres, lo que llegó a ser uno de los asuntos más preocupantes para el Santo Oficio, debido a que, de realizarse, se estaría llevando a cabo un falso acto penitencial que pondría en riesgo las almas de aquellas mujeres.¹⁹

Las “misas” celebradas por aquellos frailes proporcionaban también un espacio significativo para los indígenas que participaban en ellas: como miembros de la “Orden de Predicadores”, a la que se habían unido muchos de ellos, se dedicaban, precisamente, a predicar. Algunos de estos indígenas “dominicos”, como un curtidor llamado Laureano Romero, eran además hermanos de la escuela del Cordón, y probablemente pertenecían a esa cofradía. Otros, como José Bailón, hilador de algodón, habían sido elegidos para pronunciar sermones en ocasiones especiales, como el caso de la fiesta de San Francisco.²⁰ Lamentablemente, en el proceso inquisitorial por el que se consignaron estos hechos no se registró el contenido de ninguno de los discursos declamados por aquellos indígenas predicadores.

Los frailes artesanos no se limitaron a officiar misas, confesar mujeres y predicar, también se ocuparon de instituir un gobierno eclesiástico, para lo cual invistieron a Castro, el *gritón* de la fábrica de tabaco, como obispo. Posteriormente, Andrés el sacristán notificó que esperaba cartas desde

México con el nombramiento de obispo para Mendoza, pero éste finalmente no fue consagrado, debido a que en ese momento dio inicio la pesquisa inquisitorial.²¹

Al finalizar los servicios religiosos, según declararon varios testigos al comisario de la Inquisición, los frailes se retiraban a merendar, y enseguida salían a bendecir a la gente que había asistido a la ceremonia. Pero las celebraciones no concluían allí. Las juntas generalmente terminaban en fandangos: desde la hora de las oraciones (alrededor de las seis de la tarde) hasta las diez de la noche, los frailes, sus “hijas de confesión” y el resto de los asistentes se entregaban a la bebida y al baile, particularmente el *pan de jarabe*.²² Este son había sido previamente denunciado ante el Santo Oficio en 1784, cuando era bailado por los mulatos de las minas de Pachuca.²³

Al igual que muchas otras danzas populares en la Nueva España del siglo XVIII, despreciadas por la cultura ilustrada de las elites, el *pan de jarabe* fue perseguido por el Santo Oficio como delito religioso menor que atentaba contra las “buenas costumbres”, aunque dicha persecución se debió más a la asiduidad de los denunciantes que a la ferocidad represiva del tribunal. Aun así, se le mencionó unas siete veces en procesos inquisitoriales entre 1772 y 1796.²⁴ El *pan de jarabe*, al igual que otros bailes como el *chuchumbé*, el *pan de manteca* o el *torito*, fue el resultado de un largo y tortuoso proceso de interacción entre españoles y afrodescendientes, caracterizado por una oscilación entre la prohibición y la tolerancia de los “bailes de negros”.²⁵ Las danzas populares, como otros productos culturales de la colonización, eran practicadas sin que sus ejecutantes tuvieran conciencia de que eran una consecuencia del contacto y la mezcla de diversas tradiciones, en este caso africanas, españolas y, en menor grado, indígenas.²⁶

Advertido de estos acontecimientos, el Tribunal del Santo Oficio llevó a cabo una pesquisa para averiguar si las capillas representaban algún peligro para la fe, o si se trataba meramente de una diversión ingenua y ridícula, propia de “gente de bajos oficios”.²⁷ El comisario de la Inquisición en Querétaro debió haber decidido que ocurría lo segundo, ya que después de la denuncia de Juan Antonio Vázquez y las declaraciones de algunos testigos durante los meses de agosto y septiembre de 1791, el proceso permaneció inconcluso y se olvidó por casi quince años. No fue sino hasta 1805, cuando el fiscal del Santo Oficio en México intentó investigar cuál había sido el destino de aquellas juntas y sus participantes, que el comisario queretano remitió a la capital el expediente del proceso, el cual se había extraviado. Según allí quedó consignado, la única sanción que el comisario había impuesto fueron unos cuantos azotes para el sacristán, que volvió a su convento y a la escuela del Cordón, en la que también era hermano. Y de los “conventos” de las Órdenes de Frailes Menores y de Predicadores fundados por las clases trabajadoras de la ciudad no volvió a oírse ni una oración.²⁸

Conclusiones

El desarrollo urbano en la Nueva España desde el siglo XVI favoreció la convivencia cotidiana de españoles, indígenas y africanos, grupos étnico-culturales que, de acuerdo con los ordenamientos legales, deberían haber permanecido separados. En ciudades como Querétaro, el crecimiento de la industria textil atrajo a una gran cantidad de mano de obra diversa: mayoritariamente compuesta por indígenas, a principios del siglo XVI, luego con predominio de esclavos africanos entre 1580 y 1640 y finalmente por trabajadores libres pertenecientes a diversas castas durante el siglo XVIII. En aquella época, la industria textil concentraba la mayor parte de la fuerza de trabajo masculina de la ciudad, seguida de cerca por la fábrica de tabaco y otros talleres artesanales. El patrón residencial étnicamente indiferenciado y la composición de la mano de obra favorecieron la integración étnica de las clases trabajadoras en Querétaro. Ello hizo posible que españoles, indígenas y afrodescendientes participaran prácticamente en igualdad de condiciones en las fingidas capillas de franciscanos y dominicos denunciadas ante el Santo Oficio en 1791.

A pesar de disponer de espacios como las cofradías para vincularse con la organización y dirección del culto católico, los sectores populares de la sociedad queretana, sobre todo desde la secularización del convento franciscano, se sentían inconformes con su participación en la vida religiosa de la ciudad. Por esa razón, encabezados por el sacristán del convento de Santa Clara, los trabajadores de los obrajes y de la fábrica de tabaco fundaron sus propios “conventos” de franciscanos y dominicos, con el propósito de instaurar una estructura eclesiástica que pudieran gobernar y que proporcionara espacios de expresión religiosa a aquellos grupos que, como los indígenas y las castas, tenían vedado el ingreso al clero.

Las ceremonias religiosas realizadas en las capillas buscaron también, probablemente, generar una liturgia que se distanciara de la solemnidad y rigidez características del culto oficial, al incorporar elementos festivos en las celebraciones eucarísticas. La integración de dichos elementos festivos, particularmente el son de *pan de jarabe* que se bailaba con regularidad los domingos por la tarde, al concluir la “misa”, constituye un indicio, pequeño pero significativo, de la presencia de afrodescendientes en las capillas, no sólo como una parte de las clases trabajadoras, sino también como generadores de cultura. Este aporte, sin embargo, pasó desapercibido para los bailadores frailes artesanos, porque ya en aquella época las tradiciones africanas, así como las indígenas, se habían convertido en una parte integral de la cultura popular y no conformaban, como se creyó por mucho tiempo, vestigios marginales de mundos arcaicos completamente avasallados por el poderío colonizador de Occidente.

Bibliografía

Fuentes Primarias

Proceso contra el sacristán de las monjas de Santa Clara y cómplices, Querétaro, 1791, Archivo General de la Nación, “Inquisición”, Volumen 1326, Expediente 1.

Fuentes Secundarias

Aguirre Beltrán, Gonzalo, *El negro esclavo en Nueva España. La formación colonial, la medicina popular y otros ensayos*, México, Universidad Veracruzana, Instituto Nacional Indigenista, Gobierno del Estado de Veracruz, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Fondo de Cultura Económica, 1994.

----- *La población negra de México: un estudio etnohistórico*, México, Fondo de Cultura Económica, 2ª ed., 1972.

Robles-Cahero, José Antonio, “La memoria del cuerpo y la transmisión cultural: las danzas populares en el siglo XVIII”, en *La memoria y el olvido. Segundo Simposio de Historia de las Mentalidades*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Dirección de Estudios Históricos, 1985, (Colección Científica, 144).

Super, John C., *La Vida en Querétaro durante la Colonia, 1531-1810*, traducción de Mercedes Pizarro Romero, México, Fondo de Cultura Económica, 1986.

Valencia Cruz, Daniel J.; Saint-Charles Zetina, Juan Carlos, “La población indígena de la ciudad de Querétaro en el siglo XVIII”, en Brambilia Paz, Rosa, *Episodios novohispanos de la historia otomí*, Toluca, Instituto Mexiquense de Cultura, 2002.

Vinson, Ben; Vaughn, Bobby, *Afroméxico. El pulso de la población negra en México: una historia recordada, olvidada y vuelta a recordar*, traducción de Clara García Ayluardo, México, Fondo de cultura Económica, Centro de Investigación y Docencia Económicas, 2004.

Notas

¹ México D.F., Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México. Contacto: patroclo@comunidad.unam.mx.

² Super, John C., *La Vida en Querétaro durante la Colonia, 1531-1810*, traducción de Mercedes Pizarro Romero, México, Fondo de Cultura Económica, 1986, pp. 12-14, 17 y 229 (cuadro 1).

³ Super, John C., *La Vida en Querétaro...*, pp. 154, 273 (cuadro 31); Cf., Aguirre Beltrán, Gonzalo, *La población negra de México: un estudio etnohistórico*, México, Fondo de Cultura Económica, 2ª ed., 1972, pp. 246-247.

⁴ Super, John C., *La Vida en Querétaro...*, pp. 183-184.

⁵ Super, John C., *La Vida en Querétaro...*, p. 181.

⁶ Aguirre Beltrán, Gonzalo, *La población negra...*, p. 266-267, 273 y 276.

⁷ Super, John C., *La Vida en Querétaro...*, pp. 19, 86-88, 90 y 146.

⁸ Super, John C., *La Vida en Querétaro...*, p. 96; Vinson, Ben; Vaughn, Bobby, *Afroméxico. El pulso de la población negra en México: una historia recordada, olvidada y vuelta a recordar*, traducción de Clara García Ayuardo, México, Fondo de cultura Económica, Centro de Investigación y Docencia Económicas, 2004, pp. 13-14.

⁹ Super, John C., *La Vida en Querétaro...*, pp. 120, 219-221. Los esclavos vendidos en Querétaro en el periodo de mayor auge del esclavismo en Nueva España (1580-1640) procedían en su mayoría de Angola, y en menor medida del Congo.

¹⁰ Aguirre Beltrán, Gonzalo, *La población negra...*, pp. 273 y 276. No obstante, en la época colonial tardía el fenómeno del “cruce de la línea de color” permitió que afro e indomestizos pasaran oficialmente por españoles, y de esa manera pudieran acceder a algunos de los privilegios reservados a éstos.

¹¹ Super, John C., *La Vida en Querétaro...*, pp. 184-185.

¹² Valencia Cruz, Daniel J.; Saint-Charles Zetina, Juan Carlos, “La población indígena de la ciudad de Querétaro en el siglo XVIII”, en Brambilia Paz, Rosa, *Episodios novohispanos de la historia otomí*, Toluca, Instituto Mexiquense de Cultura, 2002, p.55.

¹³ Valencia Cruz, Daniel J.; Saint-Charles Zetina, Juan Carlos, “La población indígena...”, p. 58.

¹⁴ Proceso contra el sacristán de las monjas de Santa Clara y Cómplices, Querétaro, 1791, Archivo General de la Nación, “Inquisición”, Vol. 1326, Expediente 1.

¹⁵ No me fue posible identificar a qué clase de funciones correspondía este nombramiento.

¹⁶ Proceso..., f. 11 v.

¹⁷ Proceso..., f. 14.

¹⁸ Proceso..., f. 11 v.

¹⁹ Proceso..., f. 1, 5.

²⁰ Proceso..., ff. 11, 11 v., 12.

²¹ Proceso..., ff. 1 v., 6.

²² Proceso..., ff. 5 v., 23, 34.

²³ Aguirre Beltrán, Gonzalo, *El negro esclavo en Nueva España. La formación colonial, la medicina popular y otros ensayos*, México, Universidad Veracruzana, Instituto Nacional Indigenista, Gobierno del Estado de Veracruz, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Fondo de Cultura Económica, 1994, p. 194.

²⁴ Robles-Cahero, José Antonio, “La memoria del cuerpo y la transmisión cultural: las danzas populares en el siglo XVIII”, en *La memoria y el olvido. Segundo Simposio de Historia de las Mentalidades*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Dirección de Estudios Históricos, 1985, (Colección Científica, 144), pp. 166-167.

²⁵ Aguirre Beltrán, Gonzalo, *El negro esclavo...*, pp. 190-192. La danza había permitido a la población de origen africano dar continuidad a algunas de sus tradiciones, introduciendo un elemento festivo en el culto católico al que habían aceptado convertirse.

²⁶ Robles-Cahero, José Antonio, “La memoria del cuerpo...”, p. 173.

²⁷ Proceso..., f. 4.

²⁸ Proceso..., f. 35 v.



Número 6 – septiembre de 2010

ISSN: 1668-3684

<http://200.69.147.117/revistavirtual/>

**LA MUERTE DE JUAN GREGORIO BAZÁN. TRASFONDO
SOCIOPOLÍTICO, ECONÓMICO Y ÉPICO DE LA PROBANZA
(GOBERNACIÓN DE TUCUMÁN, SIGLO XVI).**

Margarita E. Gentile
Buenos Aires, Argentina
margagentile@yahoo.com.ar



Programa Nacional de Bibliografía Colonial
Biblioteca Nacional
Buenos Aires, Argentina

LA MUERTE DE JUAN GREGORIO BAZÁN. TRASFONDO SOCIOPOLÍTICO, ECONÓMICO Y ÉPICO DE LA PROBANZA (GOBERNACIÓN DE TUCUMÁN, SIGLO XVI).

Margarita E. Gentile¹

Antecedentes

Llamamos “creencias de Conquista” y “creencias de Colonización” a algunos relatos que circulaban fluidamente entre los habitantes del territorio al sur de Charcas. Del primer grupo son “el tesoro del Inca”, “los Césares” y “las Reliquias”; al segundo corresponden los otros tesoros (de los jesuitas, encomenderos, patriotas, piratas),² “la ciudad perdida (o sumergida)” y “el hombre-tigre”.³

Estas creencias, recogidas por escrito a partir del siglo XVI, son resignificaciones de las que llegaron con los europeos, que luego se mestizaron con las ya presentes en esta parte de América; los relatos sobre el hombre-tigre son, en nuestra opinión, representativos.

Es decir, del trasfondo sociopolítico y económico de la gobernación de Tucumán también formaba parte un objeto cuya denominación actual de “imaginario popular”, u otra equivalente, no lo excluye de la consideración de los estudios de Historia porque la incidencia de estas creencias podían llevar al abandono de la defensa de las ciudades con tal de salir a buscar tesoros, entre otros desatinos.⁴

El tema en su contexto

El propósito de este ensayo no es volver a listar las maravillas europeas que hicieron pie en América, sino analizar un caso acerca de la vigencia –en el Tucumán quinientista– de la tradición épica europea, compuesta por valores y creencias tan arraigados que podían llevar a elegir perder la vida antes que renunciar a ellos.

Desde fines del siglo XV, dicha tradición había dado lugar a un género literario que la invención de la imprenta de tipos móviles se encargó de multiplicar y difundir; uno de sus rasgos estilísticos era que el autor sostenía el interés en la historia principal intercalando breves y amenas digresiones, otros relatos y explicaciones acerca del mundo de los protagonistas por el cual el lector, u oyente, circulaba también durante la narración; durante este ir y venir, dichos textos cumplían una función didáctica, promoviendo y popularizando modelos de vida; de ahí que estuviesen siempre en la mira de los gobernantes.

Pero también la Historia escrita participaba de estos cánones; en 1532, Juan Luis Vives decía que

Estará permitido al historiador hacer digresiones –aunque no con frecuencia–, para procurar a los lectores amenas diversiones [...].⁵

Esta práctica previa llevó a establecer, a principios del siglo XVII, los tipos de hechos que podían conformar un texto histórico:

[...] que ay verdadero y verisimil, [...] lo verdadero es la confirmación de lo cierto, negatiua de lo incierto, que muestra las cosas como passaron: verisimil es lo que con apariencia de verdad no niega ni afirma.⁶

La probanza por la muerte de Juan Gregorio Bazán es un texto histórico en la medida que retoma un hecho sucedido dieciséis años antes, lo hace presente a través del testimonio de testigos y tiene como finalidad resolver los problemas generados en el pasado por la muerte de Bazán hacia el futuro inmediato de los protagonistas, es decir, su viuda y sus nietos. Pero esta probanza fue, antes que nada, un texto jurídico en el cual se intercalaron dos preguntas que contienen asuntos comunes a los cánones literarios e historiográficos de la época. Además, el paso del tiempo entre los hechos relatados y la presentación indican, por si no se lo supiera a través de otra documentación, que el ambiente sociopolítico no era propicio a la familia Bazán. De ahí también el interés de este texto como parte de la historia regional, de la cual Juan Gregorio Bazán fue uno de sus protagonistas.

En 1585, fecha de la presentación, ya había pasado el gobierno del virrey Toledo, durante el cual las probanzas proliferaron, repitiendo todas ellas el estilo formal y contenidos básicos que se encuentran, asimismo, en la que tratamos aquí.⁷

El ámbito geográfico de nuestro tema es el de la gobernación de Tucumán, fundada en 1563. En ese momento ya eran parte de la Historia la conquista del Perú, la rebelión de los encomenderos, las guerras civiles y las leyes nuevas; Santiago del Estero llevaba diez años de fundada, el virrey Francisco de Toledo aún estaba lejos, pero las rebeliones indígenas —o sus sospechas—, lideradas desde Vilcabamba, eran parte de las preocupaciones diarias de todos los habitantes de la región.

El conocimiento geográfico del territorio al sur de Charcas era bastante aceptable en el entorno de 1540, ya que Pizarro repartió, desde Jauja, encomiendas en la puna de Jujuy y la quebrada de Humahuaca, todas ellas de indios de guerra, a los almagristas.⁸

Con la gobernación establecida, se reacomodaron las alianzas y enemistades, algunas de las cuales databan de más de veinte años, polarizadas entre los Pizarro y los Almagro; una u otra opinión tenían carácter hereditario al interior de cada familia lo que en términos generales no contribuía a sostener las poblaciones españolas.

El plan de poblamiento hispano del Collasuyu, al sur de Charcas, recién comenzó a cumplirse al terminar las guerras civiles (1548) y a partir de 1553, tras la fundación de Santiago del Estero por Francisco de Aguirre. En ese caso, además de los partidismos mencionados se sumaron las diferencias entre quienes estaban a favor o en contra de Juan Núñez de Prado; entre ellos, Aguirre, su peorenemigo.⁹

La muerte de Pedro de Valdivia (1554) llevó a Aguirre de regreso a Chile; su primo, Juan Gregorio Bazán, quedó a cargo de la gobernación, siendo sustituido sucesivamente por Miguel de Ardiles, Juan Pérez de Zurita y Gregorio Castañeda, todos ellos conquistadores y colonizadores.¹⁰

Las digresiones como novelas cortas

A mediados del XVI ya se habían escrito crónicas, informes y cartas que contenían insertos breves relatos en los que hoy se reconocen las características de lo que luego fue la novela corta del siglo XVI y sus asuntos.¹¹

Antes de entrar en el tema, reseñaremos unos casos ocurridos en el territorio donde tuvieron lugar los principales hechos de la Conquista, con la finalidad de mostrar que lo contenido en la probanza de J. G. Bazán no fue una excepción, y que también hay una tendencia actual a rotular estos textos desde el positivismo de los siglos XX y XXI, sin considerar el contexto particular en el que cada caso tuvo lugar, ni el momento histórico en el que se insertó.

1. La historia como novela

El entorno geográfico y social de la capital incaica fue escenario de algunos relatos sobre los

que hay versiones cuya veracidad aún se discute. Uno de ellos, la “guerra de los chancas”, transcurrió antes de la Conquista pero sus consecuencias, bajo la forma de argumentos para respaldar una relación familiar, estaban vigentes en el siglo XVIII.

El tema central fue la batalla en la que los cusqueños defendieron su ciudad y terrenos de cultivo de la invasión de sus vecinos del norte. El Sol los ayudó a la victoria convirtiendo ciertas piedras en valerosos soldados; también la curaca Chañan Cury Coca enfrentó a los chancas en uno de los barrios que dichos invasores esperaban encontrar indefenso. Cusi Yupanqui, uno de los hijos del Inca reinante, por haber liderado exitosamente dicha defensa cambió su nombre por el de Pachacutec, y reorganizó a sus parientes y aliados con miras a la expansión del poder de la ciudad hacia lo que se llamó Tahuantinsuyu.

Acorde con los tiempos, la aparición del Sol a Cusi Yupanqui dándole confianza en la victoria y las piedras convertidas en guerreros ya no se recordaban explícitamente en el siglo XVIII, pero sí a la curaca del barrio de Chocos Cachona, a quien se retrató en el estilo de la época, junto a Pachacutec.¹²

Sobre la guerra con los chancas no todos los cronistas acordaban respecto de quien los había vencido; los tempranos, que tuvieron oportunidad de obtener información directa (Cieza, Betanzos, Sarmiento, Polo, por ejemplo) atribuyeron la victoria a Cusi Yupanqui = Pachacutec; en tanto, dos cronistas tardíos (Garcilaso y Anello Oliva) la atribuyeron al Inca Viracocha, su padre.¹³ Pero, además, Garcilaso había manipulado en su favor esta Historia.¹⁴ En otro artículo reciente se analizaron los Comentarios Reales como “historia anovelada”, siguiendo la opinión de Marcelino Menéndez Pelayo (1961); y parece ahora que el relato de Diego de Silva sobre la toma de la ciudad del Cusco en 1539, también era una novela.¹⁵

En otras palabras, tenemos dos líneas interpretativas acerca de la guerra de los chancas y su vencedor; y a uno de los cronistas más conocidos, el Inca Garcilaso, sindicado como autor de novelas, o tergiversador de datos históricos, expresiones que hoy parecen significar lo mismo.

Y en lo que hace a los textos coloniales en general, ya hay una tercera línea que, de prosperar, pondría en entredicho a muchos o a todos ellos, al considerarlos solamente como novela, aunque nada tengan que ver con novelas históricas como *El falso Inca*, de Roberto J. Payró, o *Los hombres de la entrada* y *La rebelión de Pedro Boborquez*, de Teresa Piossek Prebisch, para citar solamente tres relacionadas con la gobernación de Tucumán.

2. Las digresiones como novela breve

Uno de los relatos que vale como ejemplo de los temas que interesaban en el siglo XVI en el Perú, tanto como para incluirse en una crónica a modo de digresión, es la carta enviada en 1586 por el provincial de los jesuitas José de Acosta al general Claudio Aquaviva, titulada *Peregrinación de Bartolomé Lorenzo, antes de entrar en la Compañía*.¹⁶ La *Peregrinación...* no es un texto único; Garcilaso incluyó en sus *Comentarios...* la historia del naufragio Pedro Serrano, ambientada en el Caribe,¹⁷ entre otros.

La peregrinación de Bartolomé es un relato lineal que sigue de cerca el canon literario correspondiente: huida de la casa paterna a causa de una falsa acusación de asesinato, viajes en medio de tormentas, enfermedades mortales curadas milagrosamente, prisión por piratas herejes, fuga a través de las islas del Caribe, naufragios, vida de ermitaño, caminata en el desierto, en las selvas, etcétera. Una constante son los encuentros con personas bondadosas, siempre en buena situación económica y social, que lo ayudaron a continuar su viaje; otra, el asecho de boas gigantes que siempre resultaron destruidas o alejadas sin que Bartolomé hiciese otra cosa más que rezar. Finalmente, ya en el Perú, fue aceptado como hermano coadjutor en la Compañía, donde Acosta lo conoció. Recién después de tratarlo varios años este portugués le “fue refiriendo algunos días su peregrinación”, que Acosta apuntaba brevemente para luego escribir la carta que citamos.

De la certidumbre de lo que aquí refiero, no dudo, ni dudará nadie que conociere la verdad y simplicidad de este Hermano. Hombre de mucha penitencia y oración, de cuya modestia, silencio y perpetuo trabajar me edificué mucho.¹⁸

En los años que Bartolomé decía que peregrinó hasta llegar a Lima, cualquiera de sus relatos habría tenido éxito de público en los lugares por los que decía haber pasado, de ahí que también es verosímil cualquier ayuda que pudiera haber recibido. Acosta no mencionó su edad, y hubiese sido interesante saberla porque tal vez indicaría que, harto de peregrinar, o de ir por los pueblos contando sus cuentos, Bartolomé halló una forma de ganarse el pan diario trabajando silenciosamente en la huerta de la Compañía.

Su historia, tal como se la escribió, aúna la realidad de la vida en las poblaciones hispanas con las novelas del Quinientos español; sin embargo, no se menciona el juego, elemento infaltable en el ambiente por el que decía Bartolomé que había andado; y, en cuanto a mujeres, nuestro protagonista sólo halló en su camino ejemplos de caridad y castidad; y una de ellas fue, por lo menos, como un ángel en su aparición - sanación - desaparición.

José Fradejas, compartiendo la óptica de Acosta, publicó en su recopilación de novelas cortas esta carta, porque consideró

[...] esta peregrinación no solo como un relato novelesco, sino como una novela picaresca a lo divino. [...] la vida de un pobre mercader va evolucionando en contacto con la Naturaleza donde observa [...] la Omnipotencia, Sabiduría y Bondad de Dios, hacia una perfección humana.¹⁹

La carta es extensa, pero en ella no se dice la razón por la que el provincial Acosta enviaría al general Aquaviva una misiva dedicada sólo a contar esta historia.

Estos casos dan una idea acerca de la clase de temas capaces de acaparar la atención de diversos públicos entre los siglos XVI y XVIII, todos ellos propios de la épica recogida en la bisagra literaria que fue el Amadís de Gaula;²⁰ relatos de los que se burló, irreverente, Miguel de Cervantes a través de la vapuleada vida de su Don Quijote.

Pero, no obstante el paso del tiempo, estos temas no perdieron interés; en un *corpus* documental dado a conocer a partir de 1996 se describieron, analizaron y comentaron papeles y objetos hallados en una biblioteca particular, en Nápoles; allí se contaba que la captura del Inca Atahualpa en Cajamarca había sido posible gracias a una conjura que consiguió envenenar a sus más cercanos colaboradores; además, que el autor de la *Nueva Coronica* no fue Felipe Guamán Poma de Ayala en solitario, sino que esa larga carta al rey había sido resultado de un trabajo del equipo dirigido por el jesuita Blas Valera, un mestizo nacido en Chachapoyas. Se discutió ampliamente la autenticidad de este conjunto documental, quedando cada autor en su posición tomada.²¹

Pero el aspecto que nos interesa subrayar aquí es que se trata, dicen, de una historia escrita por un soldado que había estado en Cajamarca, Francisco de Chávez, quien justificaba su carta al emperador, denunciando a Pizarro, porque al haber capturado a Atahualpa mediante esa estratagema se habían dejado de lado las leyes de la caballería, etcétera.

En la Gobernación de Tucumán, Virreinato del Perú

Las probanzas de méritos de los primeros conquistadores eran textos jurídicos en los que se juraban fidelidad al rey, una de cuyas pruebas contundentes eran los aportes materiales y las penurias pasadas para sostener la Conquista y fundaciones de ciudades; y se pedía, a modo de

recompensa, una encomienda, un hábito, etcétera.

Las formalidades de estas presentaciones estaban pautadas por la Administración; a falta de una codificación prolija y accesible del derecho indiano a la que hacer referencia, en el siglo XVI y en la gobernación de Tucumán, la Costumbre fue un punto de apoyo muy firme para algunos argumentos. Ésta estaba formada por los valores difundidos mediante relatos religiosos y profanos, pero que en todo caso eran parte de un modo de vida conocido y aceptado, y al que se hizo referencia en textos como la solicitud de una encomienda por Diego Díaz Gómez²² y la probanza que veremos luego.

Estos injertos (¿digresiones?) de relatos breves no interesaron a la mayoría de los estudios de etnohistoria de la gobernación de Tucumán, tal vez porque en ellos suelen ordenarse los datos según temarios y esquemas prefijados; allí no hubiesen hallado lugar los *Doze de la Fama*, cuya presencia en la probanza de Díaz Gómez señaló la posibilidad de aproximarse a los valores y creencias de los vecinos de la gobernación en el siglo XVI, vigentes aún en el XVII. Lo que sigue es acerca de otro texto jurídico que incluye un tema similar.

Se trata de una probanza sobre los hechos de Juan Gregorio Bazán, conquistador y colonizador, cuya biografía, resumida, la publicó Roberto Levillier.²³ Aquí tomaremos en cuenta los sucesos posteriores a su muerte que dieron lugar a un expediente; en dos de las preguntas presentadas se pedía a los testigos asentir, o no, acerca de la milagrosa sobrevivencia de las mujeres y niños de la familia de Bazán, luego de haber sido, todos ellos, atacados por los indios.

Al mismo tema se refirió también el gobernador Juan Ramírez de Velasco cuando le otorgó a Alonso de Tula Çerbín unas encomiendas, por sus méritos y los de Bazán, con cuya nieta Tula se había casado.²⁴

En líneas generales, los hechos relatados por los testigos fueron los siguientes: en 1569 llegó a Lima el virrey Francisco de Toledo; entre su comitiva venía también la familia de Bazán quien, por orden del gobernador de Tucumán, Francisco de Aguirre, fue a recibirla para acompañarla a Santiago del Estero. De regreso, y en territorio de dicha gobernación, fueron atacados por los indios; para facilitar la huida de las mujeres, Bazán y su yerno les hicieron frente muriendo ambos en la contienda, y quedando uno de los soldados muy mal herido; éste y los otros soldados huyeron, y las mujeres y los niños más pequeños llegaron a Talavera luego de pasar mucha penuria, defendidas de los indios durante parte del camino por un esclavo africano que habían comprado en Sevilla. En Talavera los sobrevivientes aseguraban que los indios habían matado a todos, Bazán y su familia; fue entonces que un niño de teta habló y dijo que fuesen a buscar a las mujeres porque estaban vivas; entonces, se organizó una partida que las buscó y trajo de regreso. Doña Catalina, viuda de Bazán, decía que los indios que las perseguían no se animaban a acercarse porque una figura blanca que iba por el aire los ahuyentaba; por su parte, el negro esclavo vio que uno de los soldados iba por delante de ellos en el monte y lo llamaba, pero como no se volvió, dedujo que se trataba de Santiago o, mejor aún, San Anton que era su abogado.

Tras esta *gnaçabara*, la familia Bazán quedó deshecha, física y socialmente, tanto por haber sobrevivido los más indefensos, desde un punto de vista jurídico, como por haber perdido lo que traían de España y Perú, cuyo valor, sin embargo, aumentaba con el correr de los años: diez mil pesos en la presentación, diez mil pesos de oro al final.

Como dijimos antes, los años entre este suceso y la presentación de esta probanza fueron de aquellos en los que los gobernadores, –ninguno de los cuales había estado ni en la Conquista ni en la Colonización–, repartían las encomiendas sin importarles a quienes despojaban, al mismo tiempo que eran presionados por los virreyes para que fundasen poblaciones a la vera del antiguo camino incaico para regularizar el abasto desde Tucumán hacia los centros mineros del altiplano, y las comunicaciones con Cusco y Lima.

Por su parte, los grupos indígenas de la región se negaban a trabajar sin paga en las mitas mineras, las chacras y las casas de los encomenderos. Bazán mismo, a pesar de ser ampliamente

reconocido por sus coetáneos por su habilidad en las negociaciones con los indios, y siendo teniente de gobernador de Talavera (1567), no comprendía porque la población indígena, hasta hacía pocos años bajo el gobierno de los incas, se negaba a mitar otro tipo de trabajo que no fuese el hilado de algodón, es decir, parecía ignorar el peso de la reciprocidad andina. Tampoco aceptaba que si los indios *lules* y *tonocotés* acosaban la recién fundada población, era porque la presencia hispana cortaba toda forma de intercambio entre los pobladores de las tierras bajas y los valles serranos, es decir, la complementariedad de sus respectivas economías y modos de vida se interrumpía, con consecuencias funestas para todos, incluidos los españoles.

Más puntualmente, el viaje de regreso de Bazán y su muerte sucedieron en el lapso durante el cual Aguirre fue sacado de la titularidad de la gobernación de Tucumán, acusado por la Inquisición de decir palabrotas; con esto quedó definitivamente fuera de la escena política.

Sin salir del tema, notemos que Aguirre, primo de Bazán y consuegro del oidor Juan de Matienzo, había planeado (c.1553) y puesto en marcha –con otros vecinos respaldando las fundaciones–, un plan de rutas comerciales entre el Atlántico (la mar del Norte) y el Pacífico (la mar del Sur); era similar, pero de mayor vuelo, que el plan del obispo Vitoria con relación al comercio con el Brasil, también fracasado luego de demostrar su utilidad; todos éstos eran planes que, de llevarse a cabo, mermarían las ganancias de los comerciantes limeños al entrar y salir mercaderías, además de los metales, por la vía del Paraná y el puerto de Buenos Aires.

En los años subsiguientes a la muerte de Bazán (1569), Tucumán fue gobernado por Gerónimo Luis de Cabrera (1572-1574), Gonzalo de Abreu (1574-1580) y Hernando de Lerma (1580-1584), quienes se mataron sucesivamente, unos a otros; tras el gobierno interino de Alonso de Cepeda (1584-1586), la llegada de Juan Ramírez de Velasco en 1586 no trajo la calma a la región, porque su codicia de metales preciosos puso en riesgo todas las endeble alianzas hechas con los indígenas.

En este medio ambiente social, en 1585 (durante el interinato de Cepeda), Catalina de Plasencia inició un expediente para tratar de conseguir una encomienda con que sustentarse ella y sus nietos, ya que María, sucesora en segunda vida de la encomienda de Pitanbala, que tenía por su padre, también había fallecido en una fecha imprecisa, pero parece que antes de 1585.

Su hija menor, Francisca, que en ese momento tendría unos diez y seis a diez y ocho años, se había casado con quien había sido el escribano mayor de la gobernación, Alonso de Tula Çerbín,²⁵ tipo hábil que patrocinaba los reclamos de su familia política, y compartía con Aguirre, Bazán y Matienzo el plan de ir y venir a España por la ruta de Buenos Aires.

Sin detallar ahora los avatares de la encomienda de Pitanbala, en 1594 la misma era de la familia de Blas Ponce, otro de los antiguos conquistadores. Sin embargo, no quedaron tan desprotegidos los Bazán, tal vez porque Tula consiguió algunas de las encomiendas que pretendía;²⁶ en los años sucesivos miembros de esa familia figurarán como encomenderos de Abaucán y sus anexos (1629), Aconquija (1670), parte de Anguinán (1671), Malfín y Andalgalá (1677), Pichana y Bichigasta (1692).²⁷

El espacio de las cortesías y milagros

Regresando a la probanza solicitada por Catalina de Plasencia, esta mujer cercana a los ochenta años de edad temía que los testigos de las hazañas y trabajos de su marido se enfermasen, o muriesen, antes de alcanzar a decir lo suyo ante escribano. Declararon veintidós, cinco de los cuales figuraban en nuestra lista tentativa de los *doze de la fama*, grupo que adquirió renombre por haber participado en la defensa de la ciudad de San Miguel, en 1579: Santos Blasquez, Juan Pérez Moreno, Garcí Sánchez, Alonso Abad y Hernán Mexía Miraval.²⁸

En su presentación, Doña Catalina relató los milagros que luego dieron lugar a dos de las

preguntas del interrogatorio:

IX. Yten si sauen &. que doña catalina de plasencia muger legitima del capitan Juan gregorio bazan e doña maria bazan su hija legitima de los sobredichos y Juan gregorio bazan y esteuan de pedraça e doña francisca bazan de pedraza que son muger hija e nietos del dicho Juan gregorio bazan se escaparon huyendo de la dicha guerra en sus caualllos e mulas solos con vn negro que se llama Francisco congo con solo lo que trayan bestidos siendo niños los dichos nietos y la dicha doña Francisca de leche e sin traer de comer vinieron cinquenta leguas que ay de prumamarca a la zivdad de nuestra señora de talauera por fuera de camino perdidos muchos dias comiendo rrayzes que les cercauan los yndios e no les hazian mal diziendo que vian vna figura blanca en el ayre que les espantaua digan lo que sauen.

X. Yten si sauen que hauiendo llegado algunos soldados de los que se hallaron en la dicha guerra a la dicha zivdad de nuestra señora de talauera e auiedo dicho e certificado que los yndios de prumamarca auia muerto a los dichos capitan Juan gregorio bazan e a su yerno e a sus mugeres e hijos e nietos y estando escandalizados dello e haziendo ynformacion dello la justicia para sauer si auia quedado alguna persona byba e yrla a socorrer e no se determinando en ello porque los que avian llegado del desbarate certificauan que todos eran muertos milagrosamente hablo vn niño de teta en la dicha zivdad e dijo bayan por aquellas mugeres que no son muertas y la justicia enbio vn caudillo con jente y las hallaron a las dichas mugeres e niños e negro veynte leguas de la dicha zivdad de talauera epercidos de hambre que ya no podian comer e poco a poco los trajeron a la dicha zivdad e despues el governador nicolas carrizo hizo traer los güesos de los dichos capitan Juan gregorio bazan e su yerno a la zivdad de santiago del estero do los enterraron en la iglesia catedral della digan lo que saben.²⁹

Entre la historia y la digresión

Veamos ambas preguntas y sus respuestas con un poco más de detalle a partir de un punto de desacuerdo: ni los protagonistas ni los testigos indicaron un solo lugar, sino dos, como el del ataque donde murieron Bazán y Pedraza: valle de Prumamarca o Purmamarca y el río de Cianças. En el relato de la ruta seguida entre Lima y Talavera, en este expediente sólo están precisados esos dos sitios.

Según las preguntas, las muertes sucedieron en un entorno de lo que hoy se llama quebrada de Purmamarca, y las mujeres con los niños se encontraron con la gente que las buscaba más o menos a la altura de la actual ciudad de Jujuy.

Pero el testigo Manuel de Acuña, –probablemente un poblero y por eso su testimonio es interesante–, dijo que en Purmamarca fueron primero atacados por los indios, y que luego sufrieron otro ataque en el río de Cianças, éste último un monte muy espeso.

Si bien actualmente Purmamarca es un sitio en una quebrada tributaria que corre casi de oeste a este comunicando las salinas de la puna con el valle de Omaguaca, por ser un topónimo que señala una frontera,³⁰ podría estar haciendo referencia a cualquier punto de la frontera hispano-indígena del momento, y no exactamente a uno en particular.³¹

Más precisión nos llega de parte de otro testigo, el capitán Juan Pérez Moreno: una *guaçabara* sucedió en el valle de Xuxuy al pie de la cordillera, allí salieron los indios de guerra y los mataron.

Es decir, la ruta de Bazán fue por dentro de dicho valle, actualmente llamado quebrada de

Humahuaca. Esto también lo confirmaron todos los que dijeron que venían con catorce o quince caballos cargados de mercaderías, es decir, de haber ido por los llanos, tal vez hubiesen viajado en carreta; dicha ruta se puede ver en el mapa dedicado en 1647 al padre Vincentio Carrafa.³²

Unos años después, en 1588, el gobernador Ramírez de Velasco, abrevió todo esto en el texto de la encomienda a Tula diciendo

[...] la dicha vuestra muger, es hijo [*sic*] de Diego Gomez de Pedrosa, el qual y al dicho capitan Joan Gregorio Bazan biniendo del Piru con su muger e hijos *los mataron los yndios de Omaguaca* [f.12v] e *Xuxcui* e los robaron mucha hacienda e sus mugeres e hijos niños, se escaparon e vinieron a esta gobernaçion, por entre yndios de guerra milagrosamente comiendo yerbas y raizes, e padeçiendo muchos trabajos de hambre y sed y cansaçion, e peligros, de muerte por tanto [...].³³

Hasta aquí queda Purmamarca como topónimo indicando una frontera pero también se nota una cierta insistencia en señalar ese sitio en particular que, años después será el punto en el que Francisco de Argañaraz va a capturar a los caciques Viltipoco y Teluy.³⁴

Luego, cuando algunos testigos afirmaron que los indios que mataron a Bazán eran *lules* (voz usada en la época para nombrar a los grupos que practicaban un amplio nomadismo estacional), estaban indicando que su muerte sucedió en el río de Cianças, e indirectamente confirmaban lo que decía Acuña respecto de que hubo dos ataques, uno al interior del valle, del cual consiguieron escapar, y el otro, definitivo, fuera del valle y en un sitio difícil de precisar para nosotros hasta ahora, pero que su característica de monte muy espeso lo ubica a partir de la actual ciudad de Jujuy.

También Francisco de Caruajal acotó que los habían matado en el valle de Cianças, en la cordillera de Esteco; éste último era el nombre con que también se conocía a la ciudad de Talavera. Además, todos los caminos de la región iban bordeando el faldeo de los cerros, al pie de los cuales, o en cuyas cercanías, había cursos de agua, pasto y leña. Es probable, asimismo, que las distancias no fuesen exactamente las dichas.

Acuña se explayó contestando a las preguntas VIII y IX; dijo que:

[...] se hallo presente este testigo quando el dicho Juan Gregorio Bazan estuvo caydo herido de flechas a sido de muchos yndios en vn monte muy espeso donde peleo como muy buen soldado por defender su mujer e hijos que los avian echado adelante para que no las tomasen a manos y las matasen como lo hizieron si asi no se obiera fecho e le uio muerto a el entre manos de los yndios e a su yerno e que este testigo con los demas visto que los yndios querian matar e dar tras de los demas soldados visto que no podian hazer menos por estar en medio a pata de cauallo escaparon porque los dichos capitan Juan Gregorio Bazan y su yerno Diego Gomez de Pedraza estavan ya heridos e muertos e que alli les rrobaron mucha cantidad de hazienda que trayan de Castilla e del Peru y esto responde a esta pregunta.” ... “ saue demas de lo contenido en la pregunta antes desta que queriendo huir el dicho Diego Gomez de Pedraza con su muger suegra e hijos que auian hechado adelante por ver la jente ya perdida e desbaratada y a su suegro a manos de yndios casi muerto le dijo vn Sancho de Castro señor Diego Gomez de Pedraza vuestra merced es cauallero buelba no huya y a esto rrespondió e dijo yo cauallero soy y no boy huyendo y diziendo esto se apeo de su cauallo y dijo aqui morire como cauallero e queriendo defender a su suegro questaua perdido luego le mataron los yndios y que este testigo entiendo que dios por su misericordia milagrosamente escapo a las dichas mugeres porque no podian traer cosa ninguna para comer porque venian huyendo y auian dejado en poder de los yndios toda su hazienda e que el dicho negro Francisco Congo vino solo con ellas y con los dichos niños y subcedio esto en el rrio de Ciancas y tubieron otra guaçabara muy temerosa y peligrosa en el balle de Prumamarca de donde milagrosamente escaparon ques delante [al norte] de Cianças y esto es lo que saue desta pregunta porque lo uio.³⁵

Expresado de otra manera, en el relato de Manuel de Acuña parece claro que el ataque fue dirigido a Bazán, y que a Gómez de Pedraza lo mataron también, aunque intervino a destiempo.

Otro testigo, Alonso de Carrión, viniendo del Perú, pasó por el río de Cianças cuatro o cinco días después que habían matado a Bazán y su yerno; dijo que vió dos cadáveres y los reconoció, recogió los documentos que encontró y los llevó a Santiago del Estero, meta de su camino, aparentemente sin pasar por Talavera, aunque precisó que el niño de teta que había hablado era el hijo de Andrés López.

Esta declaración indica, junto con otras, que había una sola ruta para ir y venir por esa región; por eso en las preguntas copiadas antes se dice que las mujeres huyeron “por fuera de camino”, es decir, se internaron en el monte y se perdieron.

Otro que pasó por allí fue Gaspar Rodríguez, que estaba de regreso para Talavera, donde llegó cuatro o cinco días después que las mujeres, luego de haber dejado al preso Francisco de Aguirre en Jujuy; es decir, cuando él y Pedro de Arana (el sucesor de Aguirre) iban de Santiago del Estero a Jujuy casi se cruzaron con Bazán todavía vivo lo que, de haber sucedido, hubiese dado lugar a una situación difícil para todos porque, seguramente, Bazán hubiese defendido a Aguirre. Rodríguez también vio dos cadáveres.

El capitán Garcí Sánchez, uno de nuestros posibles *doze de la Fama*, recriminó a los soldados haber dejado solas a las señoras, en tanto que otro, Alonso Abad, rescató de los indios ropa y armas que, dijo, habían robado en esa ocasión. Otro, el maese de campo Hernán Mexía Mirabal, explicó lo sucedido en términos militares: Bazán y su yerno habían tomado la rezaga y los mataron; es decir, el ataque fue por la espalda dando tiempo a huir al resto de la comitiva que iba por delante. Pérez Moreno dijo que todo había sucedido en el valle de Xuxuy, al pie de la cordillera, donde salieron los indios de guerra, es decir, no dentro del valle de Omaguaca sino en la entrada a las tierras bajas.

Pedro Núñez Roldán afirmó que los mataron los indios de Purumamarca y comarcanos, lo que deja entrever una alianza; su testimonio es importante dados sus conocimientos de los grupos indígenas de la región.³⁶

En cuanto al negro Francisco Congo, sus dichos son particularmente interesantes; dijo ser de treinta años, es decir, el doble de los que tenía al momento de los sucesos narrados; se declaró redundantemente “horro y libre”. Según él, todo sucedió a orillas del río de Cianças, un viernes a la mañana, después de Nuestra Señora de agosto; el camino pasaba por un lugar con un monte de espinos y árboles atravesados; los atacaron indios flecheros, y Bazán y su yerno murieron por querer defender a la comitiva que incluía unos catorce o quince caballos cargados con ropa y mercaderías de Castilla. Él, Francisco, tomó en brazos a Francisca, que era “de pecho”, y fue abriendo camino y defendiendo con una espada a las mujeres porque los indios los perseguían. Iban en caballos y mulas; y por delante, en el bosque, a la distancia de un tiro de arcabuz (entre 50 y 90 metros), veía ir a un caballero en un caballo blanco que pensó era Pedro Gómez de Balbuena (quien perdió un ojo en esta pelea, ganando el apodo consiguiente), pero como no se detenía creyó que era el bienaventurado Santiago o San Antón, a quien tenía de abogado. Así que Francisco opinaba que Pedro Gómez y los otros habían corrido más que él y las mujeres, y habían avisado en Talavera.

Entre los que llevaron la delantera iba un yanacona, Francisco, indio, con Juan Gregorio, el nieto de Bazán, que en ese momento tenía unos ocho años; según Francisco Congo, fue la insistencia de Juan Gregorio la que movió a la gente de Talavera a salir a buscar a su familia.

En total, el viaje desde el río de Cianças a Talavera les llevó, a las mujeres con sus niños y Francisco Congo unos quince días. Catalina de Plasencia decía en su presentación que los que fueron desde Talavera a buscarlos los habían hallado a veinte leguas de dicha ciudad, lo que significa que tras el desbarate no se alejaron demasiado del sitio, tal vez caminando en círculos, que no es difícil por lo cerrado del monte, como se puede ver aún hoy día en parte de esos parajes, y que no coincide con la distancia a la que veía Francisco Congo al “caballero en un caballo blanco” que resultó ser Santiago, o San Antón.

Comentarios finales

La probanza por la muerte de Bazán se pudo realizar diez y seis años después de ocurrida; eran de esperar algunas imprecisiones, sin embargo varios testigos recordaban la sucesión relativa de los hechos con suficiente exactitud como para permitirnos suponer que Gaspar Rodríguez (alcalde ordinario de Santiago del Estero al momento de declarar) y Pedro de Arana (sucesor de Aguirre en la gobernación) podrían haber tenido algo que ver con la muerte de Bazán y su yerno, ya que hubo grandes posibilidades de cruzarse en el camino cuando llevaban preso a Aguirre rumbo al norte, y les sobran motivos por pertenecer a diferentes grupos dentro de la gobernación.

Respecto del lugar exacto y las características de los indios atacantes, el entorno de la ciudad de Jujuy es el que más se adecuaba a esas descripciones.

En cuanto a la blanca figura que iba por el aire ahuyentando a los indios, a Bazán y su yerno tal presencia no les valió, y no se explicó la razón, que en una novela corta hubiese sido una moraleja relacionada con alguna mala acción cometida en el pasado. Pero, además, tampoco se concretó esa figura en ninguna advocación religiosa, a diferencia de lo que había sucedido durante el sitio del Cusco, cuando la Virgen descendió en el Sunturhuasi y el apóstol Santiago luchó a favor de los españoles.

Contra la costumbre de escarmentar a los indios luego de algún ataque a españoles, en esta oportunidad, fuera de los rescates realizados por Alonso Abad, de los documentos y de los cadáveres, parece que no hubo una expedición punitiva que, por otra parte, no hubiese tenido ningún éxito contra los movedizos lules, ni contra los de Omaguaca y Xuxuy, si cualquiera de estos grupos hubiesen sido los atacantes, porque las ciudades españolas no contaban con tropa suficiente.

El testimonio de Francisco Congo cambió la polaridad de dos temas relacionados con el relato maravilloso: el jinete en el caballo blanco no era Gómez de Balbuena sino Santiago o San Antón; pero sin saberlo ellos, y aunque se perdieron en el monte, no los atacaron los “tigres muy feroces y traidores” que parece que debía haber en la comarca del río de Cianças.³⁷ También contradujo este Francisco el asunto del aviso: había sido la insistencia del nieto de Bazán la que movilizó a la gente de Talavera, y no el niño de teta que habló.

El testimonio de Acuña sobre la caballería de Gómez de Pedraza ¿fue una digresión, agregada para excusar su propia huida? ¿el ataque fue dirigido a Bazán, por eso ya estaba muerto cuando su yerno trató de socorrerlo?

Respecto de los bienes personales y mercaderías que traía la comitiva, parece que todos suponían que los indios los habían robado, no obstante Gaspar Rodríguez alcanzó a hacer, pocos días después según su testimonio, un rápido inventario de la carga: herraje, jabón, especies, papel, hierro, frenos, zarzaparrilla. De la vajilla y las piezas de oro y plata que reclamaba Doña Catalina, nada.

Las provisiones y recaudos que iban en el equipaje también se rescataron; eran importantes para Aguirre, Bazán y su entorno. Pero, con Bazán muerto y Aguirre preso, ¿acaso no perderían cierto alcance esos documentos, aunque hubiesen viajado con el virrey Toledo? Tal vez, pero Alonso de Carrión corrió el riesgo de detenerse a recogerlos, y los llevó a Santiago del Estero.

La comitiva, hasta donde se la puede reconstruir a partir de este expediente, estaba formada por ocho hombres, dos mujeres y tres niños, todos montados, más los catorce o quince caballos de carga; es decir, adecuada para un viaje en tiempo de paz tal como Bazán debía suponer que era, ya que él conocía la región y su gente.

El ataque en Purmamarca ¿pudieron sobrellevarlo porque los acompañaba Sancho de Castro, el encomendero de los indios oclayas cercanos a esa zona, el mismo que decía Acuña que le echó en cara a Gómez de Pedraza su intento de huida? ¿o Sancho de Castro viajaba con Bazán a modo

de garante de que los indios no volverían a atacarlos, ya que los lules (tierras bajas) y los ocloyas (tierras altas) complementaban con trueques sus respectivas economías? Además de que eran de los que no les interesaba trabajar sin retribución para los españoles.

Los acompañantes de Bazán y su yerno no dudaron en alejarse rápidamente del lugar y dar por muertos a todos cuando llegaron a Talavera. Sin embargo, los chiriguano que también iban y venían por las tierras bajas cercanas Jujuy, y que eran tan nómades como los lules –que compraban y vendían gente capturada en guaçabaras– buscaban emparentar con mujeres españolas y vestirse al uso europeo.³⁸ Es decir, no las hubiesen matado sino llevado a sus pueblos, lo mismo que todos los productos españoles que pudieran alcanzar. Ni una cosa ni la otra sucedió, es decir, las mujeres y niños pudieron ser halladas y llevadas a Talavera, y los bienes quedaron cuatro o cinco días en el lugar sin que nadie los tocara.

Después, en una fecha imprecisa, Gaspar Rodríguez regresó con Bartolomé Valero para recoger los restos del conquistador y su yerno, llevarlos a Talavera, y luego a enterrar en la catedral de Santiago del Estero, en 1571.

Volviendo a las preguntas IX y X de la probanza por la muerte de Juan Gregorio Bazán, respecto de aquellas maravillas propias de las digresiones y su secuela en las novelas cortas quinientistas –la figura blanca ahuyentando a los indios, el santo baqueano, el bebé que habló–, todas, sin remisión, quedaron opacadas por otra realidad.

Bibliografía

Manuscritos

- Méritos y servicios: Juan Gregorio Bazán: Perú, Jaquijaguana*, Archivo General de Indias Patronato 128. Digitalización disponible en <http://pares.mcu.es/>.
- El capitán Alonso de Tula Çervín reclama sus encomiendas sitas en Tucumán (Fundación de Santiago del Estero)*. 33fs, Archivo Nacional de Bolivia, Sucre, Expediente Colonial Año 1604 N° 6.

Publicaciones

- Acosta, José de [1586], *Peregrinación de Bartolomé Lorenzo*. Obras, Escritos menores VII. Biblioteca de Autores Españoles, LXXIII, Madrid, Ediciones Atlas, 1954, pp. 304-320.
- AA.VV., 1999 *Actas del Coloquio Internacional Gnamán Poma y Blas Valera*, Roma, IILA, 29-30 de septiembre de 1999.
- AA.VV., 2006 *Escrituras silenciadas en la época de Cervantes*. Alcalá de Henares: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá.
- Bertonio, Ludovico [1612], *Vocabulario de la lengua aymara compuesta por el padre...* Leipzig. Publicado de nuevo por Julio Platzman, 1879.
- Cabrera de Córdoba, Luis [1611], *De Historia, para entenderla y escribirla*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1948.
- Coello, Óscar, *Los orígenes de la novela castellana en el Perú: La toma del Cuzco (1539)*, Lima, Academia Peruana de la Lengua y Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2008.
- Coello, Oscar, “El “Inca” de los Comentarios Reales: descripción del actante ficcional”, *Cuadernos de Humanidades* 17, Piura, Universidad de Piura, 2009, pp.1-16.
- Christensen, Juan, “Juan Nuñez de Prado y Francisco de Aguirre”, *Revista de la Universidad Nacional de Córdoba*, año IX, 5-6-7, Córdoba, 1922, pp.3-136.
- Flores Ochoa, Jorge; Kuon Arce, Elizabeth & Samanez Argumedo, Roberto, *Qeros. Arte inka en vasos ceremoniales*, Lima, Banco de Crédito del Perú, 1998.
- Fradejas Lebrero, José, *Novela corta del siglo XVI*. 2 tomos, Barcelona, Plaza & Janés, 1985.
- Furlong, Guillermo, *Cartografía Jesuítica*, Buenos Aires, Instituto de Investigaciones Históricas, Publicación N° 71, 2 volúmenes, 1936.
- Garcilaso de la Vega, Inca [1609], *Comentarios Reales de los Incas*, 2 vol., Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1985.
- Gentile, Margarita E., “Análisis de algunos nombres de lugares del Noroeste argentino a partir de su ubicación y de la historia regional prehispánica y colonial”, en *Tawantinsuyu* 1, Canberra, Universidad Nacional de Australia, 1995, pp. 46-54.
- Gentile, Margarita E., “Apodos de españoles en los Andes (Siglos XVI-XVII)”, en *Revista Sequilao* 9-10, Lima, 1996, pp. 5-10.
- Gentile, Margarita E., “Tocpos. Historia colonial de un grupo diaguita en el siglo XVII”, en *Cuadernos de Historia Latinoamericana* 3, Münster, 1996, pp. 111-143.
- Gentile, Margarita E., “Contexto sociopolítico de una encomienda temprana del área andina argentina”, en *Revista Histórica* XLII, Lima, Academia Nacional de la Historia, 2005-2006, pp. 289-330.
- Gentile, Margarita E., “La madre de todos los tigres”, 2007. En <http://www.revista.pucp.edu.pe/arkeos/content/view/149/68>.

- Gentile Lafaille, Margarita E., *Testamentos de indios de la gobernación de Tucumán. 1579-1704*, Buenos Aires, Instituto Universitario Nacional del Arte, 2008.
- Gentile, Margarita E., “Noticias tempranas sobre tres recursos naturales de la gobernación de Tucumán”, en *Bibliographica Americana* 5, Buenos Aires, Biblioteca Nacional, 2009. Formato online disponible en <http://200.69.147.117/revistavirtual/documentos/2009/noticias%20tempranas-gentile-DEF.pdf>.
- Gentile, Margarita E., “El tesoro del Inca: entorno sociopolítico y proyección histórica de una creencia de Conquista (gobernación de Tucumán, siglos XVI a XX)”. *Arqueología y Sociedad* 21. Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2010, pp.1-14.
- González Rodríguez, Adolfo L., *La encomienda en Tucumán*, Sevilla, Excma. Diputación Provincial de Sevilla, 1984.
- Guerra Caminiti, Estrella, “La digresión en los Comentarios Reales de los Incas: ¿Oportunidad para la ficción? El caso de Pedro Serrano”, en *Lexis* XXXIII (2), Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2009, pp. 325-339.
- Levillier, Roberto, *Gobernación del Tucumán - Probanzas de méritos y servicios de los conquistadores*, 2 tomos, Madrid, Sucesores de Rivadeneira, 1919-1920.
- Levillier, Roberto, *Nueva Crónica de la conquista del Tucumán*, 3 tomos, Lima, Varsovia, 1928.
- Levillier, Roberto, *Biografías de conquistadores de la Argentina en el siglo XVI – Tucumán*, Madrid, Imprenta de Juan Pueyo, 1933.
- Payró, Roberto J. [1905], *El falso Inca*. Buenos Aires, Losada, 1952. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, Portal de la Academia Argentina de Letras, 2001.
- Piossek Prebisch, Teresa, *La rebelión de Pedro Boborquez - El inca del Tucumán (1656-1659) - Relato histórico-documental*, Buenos Aires, Ediciones Culturales Argentinas, 1ª. Ed., 1976.
- Piossek Prebisch, Teresa, *Los hombres de la Entrada. Historia de la expedición de Diego de Rojas, 1543-1546*, San Miguel de Tucumán, edición de la autora, 1986.
- Ramos Gómez, Luis, “Mama Guaco y Chañan Cori Coca: un arquetipo o dos mujeres de la Historia Inca (Reflexiones sobre la iconografía de un cuadro del Museo Inca de la Universidad de San Antonio Abad del Cuzco)”, en *Revista Española de Antropología Americana* 31, Madrid, 2001, pp. 165-187.
- Rodríguez de Montalvo, Garci [1547?], *Amadís de Gaula*, Madrid, Cátedra, Edición de Juan Manuel Cacho Bleuca, 2 tomos, 2008.
- Rostworowski, María, *Pachacutec y la leyenda de los chancas*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1997.
- Rostworowski, María, *Análisis crítico de los datos históricos de los Comentarios Reales del Inca Garcilaso de la Vega*. Ensayos de historia andina II: 201-229, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1998.
- Saignes, Thierry, *Historia del pueblo chiriguano*, Compilación por Isabelle Combès, Lima, Instituto Francés de Estudios Andinos & otros, 2007.
- Salas, Alberto M., *El antigal de Ciénaga Grande (quebrada de Purmamarca)*, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, Publicaciones del Museo Etnográfico, Facultad de Filosofía y Letras, 1945.
- Vázquez de Espinosa, Antonio [1628], *Compendio y descripción de las Indias Occidentales*, Madrid, Ediciones Atlas, Biblioteca de Autores Españoles: CCXXXI, 1969.

Notas

- ¹ Agradecimientos: Institucionales: CONICET - Museo de La Plata; Instituto Universitario Nacional del Arte (IUNA); Archivo de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima. En lo personal, me es muy grato recordar aquí la colaboración y comentarios de César Gutiérrez Muñoz, Eduardo Meza y Hugo A. Pérez Campos. Contacto: margagentile@yahoo.com.ar.
- ² Gentile, Margarita E., “El tesoro del Inca: entorno sociopolítico y proyección histórica de una creencia de Conquista (gobernación de Tucumán, siglos XVI a XX)”, 2010.
- ³ Gentile, Margarita E., “La madre de todos los tigres”. 2007.
- ⁴ Gentile, Margarita E., “El tesoro del Inca...”
- ⁵ Vives (1998), citado por Guerra Caminiti, Estrella, “La digresión en los Comentarios Reales de los Incas: ¿Oportunidad para la ficción? El caso de Pedro Serrano”, en *Lexis* XXXIII (2), Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2009, p. 326.
- ⁶ Guerra Caminiti, Estrella, “La digresión en los Comentarios Reales de los Incas...”, p. 330.
- ⁷ *Méritos y servicios: Juan Gregorio Bazán: Perú, Jaquijaguana*. Archivo General de Indias Patronato 128. Digitalizado en <http://pares.mcu.es/>.
- Levillier, Roberto, *Gobernación del Tucumán - Probanzas de méritos y servicios de los conquistadores*, 2 tomos, Madrid, Sucesores de Rivadeneira, 1919-1920, pp. 222 y ss.
- ⁸ Salas, Alberto M., *El antigal de Ciénaga Grande (quebrada de Purmamarca)*. Buenos Aires, Publicaciones del Museo Etnográfico. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, 1945, pp. 44 y ss.
- ⁹ Christensen, Juan, “Juan Nuñez de Prado y Francisco de Aguirre”, en *Revista de la Universidad Nacional de Córdoba*, año IX, 5-6-7, Córdoba, 1922, pp.122 y ss.
- ¹⁰ Levillier, Roberto, *Nueva Crónica de la conquista del Tucumán*, 3 tomos, Lima, Varsovia, 1928, pp. 232-233.
- ¹¹ Según Fradejas Lebrero, José, *Novela corta del siglo XVI*, 2 tomos, Barcelona, Plaza & Janés, 1985.
- ¹² Flores Ochoa, Jorg; Kuon Arce, Elizabeth & Samanez Argumedo, Roberto, *Qeros. Arte inka en vasos ceremoniales*, Lima, Banco de Crédito del Perú, 1998, p. 161.
- Ramos Gómez, Luis, “Mama Guaco y Chañan Cori Coca: un arquetipo o dos mujeres de la Historia Inca (Reflexiones sobre la iconografía de un cuadro del Museo Inca de la Universidad de San Antonio Abad del Cuzco)”, *Revista Española de Antropología Americana* 31, Madrid, 2001, p. 166.
- ¹³ Rostworowski, María, *Pachacutec y la leyenda de los chancas*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1997, pp. 16 y 27.
- ¹⁴ Rostworowski, María, *Análisis crítico de los datos históricos de los Comentarios Reales del Inca Garcilaso de la Vega*, Ensayos de historia andina II: 201-229, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1998.
- ¹⁵ Coello, Oscar, *Los orígenes de la novela castellana en el Perú: La toma del Cuzco (1539)*, Lima, Academia Peruana de la Lengua y Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2008.
- Coello, Óscar, “El “Inca” de los Comentarios Reales: descripción del actante ficcional”, *Cuadernos de Humanidades* 17, Piura, Universidad de Piura, 2009, pp. 1-16.
- ¹⁶ Acosta, José de [1586], *Peregrinación de Bartolomé Lorenzo*. Obras, Escritos menores VII: 304-320, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, LXXIII, Ediciones Atlas, 1954, p. 304.
- ¹⁷ Garcilaso de la Vega, Inca [1609], *Comentarios Reales de los Incas*, 2 vol., Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1985, p. 23.
- ¹⁸ Acosta, José de [1586], *Peregrinación de Bartolomé Lorenzo...*, p. 304.
- ¹⁹ Fradejas Lebrero, José, *Novela corta del siglo XVI...*, p. 238.
- ²⁰ Rodríguez de Montalvo, Garci [1547?], *Amadís de Gaula*, Madrid, Cátedra, edición de Juan Manuel Cacho Blecua, 2 tomos, 2008.
- ²¹ AA.VV., *Actas del Coloquio Internacional Gnamán Poma y Blas Valera*, Roma, IILA, 29-30 de septiembre de 1999.
- AA.VV., *Escrituras silenciadas en la época de Cervantes*, Alcalá de Henares, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá, 2006.
- ²² Gentile, Margarita E., “Apodos de españoles en los Andes (Siglos XVI-XVII)”, en *Revista Sequilao* 9-10, Lima, 1996, pp. 5-10.
- ²³ Levillier, Roberto, *Biografías de conquistadores de la Argentina en el siglo XVI – Tucumán*, Madrid, Imprenta de Juan Pueyo, 1933, p. 33.
- ²⁴ Gentile, Margarita E., “Contexto sociopolítico de una encomienda temprana del área andina argentina”, *Revista Histórica* XLII, Lima, Academia Nacional de la Historia, 2005-2006, p. 326.
- ²⁵ Gentile, Margarita E., “Contexto sociopolítico de una encomienda...”, pp. 289-330.
- ²⁶ Gentile, Margarita E., “Contexto sociopolítico de una encomienda...”, pp. 289-330.

²⁷ González Rodríguez, Adolfo L., *La encomienda en Tucumán*, Sevilla, Excma. Diputación Provincial de Sevilla, 1984, pp. 248 y ss.

²⁸ Gentile, Margarita E., “Tocpos. Historia colonial de un grupo diaguita en el siglo XVII”, en *Cuadernos de Historia Latinoamericana* 3, Münster, 1996, pp.111-143.

²⁹ Levillier, Roberto, *Gobernación del Tucumán - Probanzas de méritos y servicios de los conquistadores*, 2 tomos, Madrid, Sucesores de Rivadeneira, 1919-1920 II, pp. 225 y 230.

³⁰ Puruma marca = sitio poblado por gente salvaje, según Bertonio, Ludovico [1612], *Vocabulario de la lengua aymara compuesta por el padre...* Leipzig. Publicado de nuevo por Julio Platzman, 1879, p. 178.

³¹ Gentile, Margarita E., “Análisis de algunos nombres de lugares del Noroeste argentino a partir de su ubicación y de la historia regional prehispánica y colonial”, *Tawantinsuyu* 1, Canberra, Universidad Nacional de Australia, 1995, p. 49.

³² Furlong, Guillermo, *Cartografía Jesuítica*, Buenos Aires, Instituto de Investigaciones Históricas, Publicación N° 71, 2 volúmenes, 1936, II, p. 2.

³³ Gentile, Margarita E., “Contexto sociopolítico de una...”, p. 326. El subrayado es nuestro.

³⁴ Gentile, Margarita E., “Análisis de algunos nombres de lugares del Noroeste argentino...”, pp. 46-54.

³⁵ Levillier, Roberto, *Gobernación del Tucumán...*, p. 279.

³⁶ Gentile, Margarita E., “Apodos de españoles en los Andes (Siglos XVI-XVII)”, en *Revista Sequilao* 9-10, Lima, 1996, pp.114 y 116.

Gentile Lafaille, Margarita E., *Testamentos de indios de la gobernación de Tucumán. 1579-1704*, Buenos Aires, Instituto Universitario Nacional del Arte, 2008, cap. 105 y ss.

³⁷ Vázquez de Espinosa, Antonio [1628], *Compendio y descripción de las Indias Occidentales*, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles: CCXXXI, Ediciones Atlas, 1969: 1766.

³⁸ Saignes, Thierry, *Historia del pueblo chiriguano*, Lima, Instituto Francés de Estudios Andinos & otros, compilación por Isabelle Combès. 2007.

Bibliographica americana

revista interdisciplinaria de estudios coloniales

Número 6 – septiembre de 2010

ISSN: 1668-3684

<http://200.69.147.117/revistavirtual/>

LA RELACIÓN ENTRE FE Y RAZÓN EN EL SIGLO XVIII NOVOHISPANO

Iñigo Fernández y Fernández

México D.F., México

infernan@up.edu.mx



Programa Nacional de Bibliografía Colonial
Biblioteca Nacional
Buenos Aires, Argentina

LA RELACIÓN ENTRE FE Y RAZÓN EN EL SIGLO XVIII NOVOHISPANO

Iñigo Fernández y Fernández¹

Introducción

El presente estudio forma parte de una investigación que tiene por objeto estudiar la historia de las relaciones entre la Iglesia y el Estado en el México del siglo XIX desde una perspectiva poco trabajada: el de la relación entre *fe* y *razón*. Es por ello que a lo largo de las siguientes páginas llevaremos a cabo una aproximación interdisciplinar que, en aras de explicar el desarrollo de este vínculo en la Nueva España de los siglos XVIII, vincula a la historia con la ciencia y la filosofía.

Y es que, si bien el tema se encuentra presente desde los orígenes mismos de la Iglesia católica, tal como lo expuso el Papa Juan Pablo II en su encíclica *Fides et Ratio*², no fue sino hasta en la Edad Media donde el problema de cómo conciliar la razón con la fe devino en un tema que atrajo la atención de la mayoría de los filósofos, siempre desde el mismo presupuesto: la fe y a razón, lejos de anteponerse, se complementaban. Así, en el siglo XIII Santo Tomás de Aquino, en su obra *De Veritate*, establecía que tanto la una como la otra preparaban al hombre para ver a Dios cara a cara

[...] aunque la luz de la fe divinamente infundida es más poderosa que la luz natural de la razón, sin embargo en nuestro estado presente nosotros participamos sólo de modo imperfecto de ella; de aquí sucede que no engendre en nosotros la visión real de aquellas cosas que nos quiere enseñar; tal visión pertenece sólo a nuestra patria eterna, donde participaremos perfectamente de aquella luz, donde, finalmente, a la luz de Dios nosotros veremos la luz.³

A partir del siglo XV dio inicio el estudio del mundo y de cuanto le rodeaba, ahora ya no visto con el prisma de la intervención divina sino bajo la perspectiva de causas naturales que podían ser aprehendidas y estudiadas por el hombre, quien empezó a depositar una mayor confianza en la razón para llevar a cabo dicha tarea. Este cambio de paradigma, que permitió el nacimiento de la ciencia como hoy la conocemos, se gestó en un contexto religioso convulso pues, como lo señala el filósofo español Juan Arana

[...] la Reforma protestante, la Contrarreforma católica y las guerras de religión coincidieron con los primeros pasos de la renovación de la matemática, astronomía y mecánica. Con mucha frecuencia los padres de la nueva ciencia pertenecieron a minorías religiosas perseguidas y desplazadas. Los gobernantes y los mantenedores del orden público estaban muy sensibilizados contra la heterodoxia doctrinal en materia de religión, de manera que para aquellas primeras generaciones de científicos era casi cuestión de supervivencia alejar de sí tales sospechas, sobre todo si tenemos en cuenta que dependían en gran medida del mecenazgo del rey o de la Iglesia.⁴

El ideal del saber riguroso heredado de la antigüedad, se fue imponiendo a partir del siglo XVI, a pesar de que sólo los científicos vinculados a las matemáticas consiguieron resultados alentadores; tal el caso de Nicolás Copérnico, fundador de la astronomía moderna. Entre 1503 y 1532 Copérnico escribió la que es considerada su obra maestra, *Sobre las revoluciones de los cuerpos celestes*, obra que publicó en 1543. En ella analizó críticamente la teoría geocéntrica de Ptolomeo y demostró que el movimiento de los planetas se podía explicar de mejor forma si se atribuía una posición central al sol. A él seguirían Juan Kepler, Galileo Galilei⁵ e Isaac Newton, todos ellos

hombres consagrados al estudio de los astros que, además, tuvieron creencias religiosas muy sinceras y mostraron una actitud proclive al entendimiento entre la fe/religión y la razón/ciencia.

Por su parte, la Francia del siglo XVII protagonizó otra revolución —ésta en el campo del pensamiento filosófico— con el surgimiento del escepticismo, corriente que cuestionó los métodos aristotélicos tradicionales al tiempo que brindó nuevas aproximaciones a los fundamentos epistemológicos de la filosofía de la naturaleza.

Incluso René Descartes, el primer filósofo moderno, reconoció que uno de los problemas por los que atravesaban las ciencias en su tiempo era que carecían de un verdadero saber por ser producto de la labor de autores diferentes que poseían ideas desiguales. Por ello propuso que cada hombre debía renunciar a esta diversidad de opiniones que le habían sido enseñadas y, en su lugar, elegir otras con esa razón con la que Dios le había dotado para conocer el mundo exterior a través de un sistema conocido como “el método cartesiano”, el cual permitía a la razón desentrañar el verdadero conocimiento de todo lo que rodeaba al hombre pero que era inoperante en materia religiosa pues, a su entender, la Revelación se encontraba por encima de la inteligencia humana.

Por su parte, el empirista inglés John Locke, igualmente preocupado por hallar la verdad a través del conocimiento, estableció que la certeza radicaba en la posibilidad de deducir a partir de una intuición inmediata y de la conveniencia o la inconveniencia de las ideas. Así el hombre tomaba conciencia de su propia existencia, de las verdades matemáticas, de la existencia de Dios y el mundo externo, pero de la naturaleza de este último solamente podía formarse una opinión probable.

En realidad, el deseo por desvincular a la razón de la fe se dio en el siglo XVIII con la Ilustración francesa, pues según comenta Guillermo Renedo, fue el momento

(...) cuando se descarta a Dios del horizonte de la razón, ésta [la razón] se convierte en el único centro y punto de referencia, cayendo en la absolutización de la misma. Todas las demás rupturas son consecuencia de ésta (por ejemplo, la separación fe-moral).⁶

Sin embargo, lo anterior no debe llevarnos a considerar al conjunto de los ilustrados, más allá de la moderación o radicalismo de sus ideas, como ateos. Su modelo de religión era *deísta*; con ello nos referimos a un sistema de creencias en el que los milagros no tenían cabida, al igual que los dogmas, por ser propios de la Revelación (*versus* la Razón), y en la que Dios “simplemente daría la patada inicial al universo”⁷; es decir, tras crearlo, deja que se rija por sí mismo sin preocuparse más de él, provocando que la relación que mantiene el hombre con la divinidad es individual y no institucional. Visto de este modo, la Revelación queda excluida como forma de conocimiento pues sólo bastaba al hombre recurrir a su razón para aprehender todo cuanto existía.

La relación entre fe y razón en el siglo XVIII novohispano

Las ideas ilustradas llegaron a España de la mano de los Borbones, quienes representados en primera instancia por Felipe V, nieto de Luis XIV, iniciaron una serie de transformaciones políticas, económicas y sociales en este territorio a lo largo del siglo XVIII y que en mucho representaron la encarnación de una Ilustración similar a la francesa, salvo por lo que a la religión se refería. Dado el papel histórico que la Iglesia católica había representado en la historia de la nación ibérica, los ilustrados en España mostraron una postura ambivalente ante esta institución. Por un lado, en su exaltación de la razón atribuían a ella el fanatismo religioso que imperaba en el país, pero por el otro, sus críticas no aspiraban a romper los lazos del Estado con el clero. Al menos así lo señala el historiador español Antonio Morales al afirmar que

(...) el reformismo borbónico, que exigía y que se tradujo en la limitación del poder de la Iglesia y aun en su subordinación en ciertos aspectos al Estado, fue compatible con la fidelidad a la fe católica, a partir de un interés cierto por elevar el nivel religioso y moral del país, que, también en este aspecto, había declinado.⁸

Respecto de la relación entre la fe, representada por la Iglesia, y la razón, encarnada en la Corona, afirma Serge Gruzinski

(...) respaldado [el Estado español] por una jerarquía dócil, favoreció la difusión de una piedad depurada, interiorizada e *'ilustrada'*, que estaba más influida por imperativos de moralización, de normalización y utilitarismo que por la pureza doctrinal o el florecimiento de las devociones.⁹

Nos encontramos, pues, ante un intento por parte del poder civil de mantener los vínculos entre la fe y una razón que respondía más a los intereses políticos que a los científicos, filosóficos e incluso religiosos.

Es por ello que la Ilustración llegó en gran medida a Nueva España a través de las “Reformas Borbónicas”, ese conjunto de políticas que procuraban limitar la ya de por sí escasa autonomía política del Virreinato al tiempo que aumentar la productividad económica de éste a través de la aplicación de tecnologías más eficientes y modernas. Asimismo, los aires reformistas llegó a la Real y Pontificia Universidad de México, donde se adoptaron elementos de las nuevas ciencias y corrientes filosóficas sin llegar a caer, como es de suponer, en el extremo del deísmo (o naturalismo). Lo importante a destacar aquí es que lo anterior no implicó que los científicos, eclesiásticos y filósofos novohispanos se limitaran a copiar y a transmitir de manera textual las ideas provenientes del otro lado del Atlántico. Por el contrario, hubo un esfuerzo intenso por adoptarlas y desarrollarlas dentro del espacio específico de Nueva España.

Teniendo en cuenta lo dicho, sostenemos que el desarrollo de la ciencia y la filosofía en Nueva España no marcó una confrontación con la teología –pese a que en ocasiones la evidencia mostrada por las primeras se contrapusiera con la segunda–, más bien se aspiró a conciliar todos estos saberes sin contraponerlos a la Revelación, evitando caer así en los “excesos” propios de la Ilustración francesa, en su deseo por separar a la religión de la ciencia.

El proceso fue paulatino y un tanto complejo, pues al inicio del siglo XVIII la postura imperante fue la de permanecer en la ortodoxia, de tal suerte que nadie cuestionara la escolástica, entendida como

(...) la tendencia aprobada y recomendada expresamente por la Iglesia. (...) [Y por lo tanto] cualquier tipo de pensamiento distinto quedaba privado a priori de influencia práctica. Lamentablemente a esto se añadió que esta escolástica no se mantuvo a la altura de la gran escolástica del Barroco, sino que progresivamente cayó en un escolastismo infecundo y banal.¹⁰

De esta forma, la preferencia entre el clero regular y secular, así como entre los laicos doctos, fue la de ser, salvo algunas excepciones, un fiel espejo de sus similares españoles, es decir, correctos en lo que al dogma y su enseñanza se refiere, y del mismo modo, en lo que respecta a las relaciones con el poderpolítico.

En la mitad de dicha centuria la tendencia empezó a revertirse. El pensamiento cartesiano se fue filtrando paulatinamente en toda América gracias a la política de comercio libre de Carlos III, monarca ilustrado que toleró la circulación de ideas nuevas y que permitió el arribo al Nuevo Continente de toda clase de libros, y también a la labor de los clérigos y de los pocos hombres letrados en el continente, que se convirtieron en portavoces de una modernidad científica, filosófica y de una política que, a su vez, adecuaron para resolver los problemas novohispanos más ingentes e inminentes. Uno de los primeros espacios donde el racionalismo se leyó fue en la Real y Pontificia

Universidad de México, mas no sea para condenarlo pues, como nos dice el filósofo mexicano Samuel Ramos:

(...) el decadente sistema escolástico producía hombres de estupenda memoria que deslumbraban con citas clásicas y alusiones a los mitos (...). Como el conocimiento se basaba en el principio de autoridad, bastaba con cultivar la memoria, y el ejercicio de la inteligencia no era necesario.¹¹

Esta tendencia se modificó tras el surgimiento de una generación de científicos y filósofos novohispanos que comprendió que la razón servía para conocer lo real y no para entablar especulaciones vanas, a la par de la aplicación de las Reformas Borbónicas y la labor de virreyes como el Conde de Revillagigedo, quien en 1794 indicó a su sucesor, el Marqués de Branciforte, la necesidad de dotar a la Universidad de gabinetes, libros y máquinas para hacer experimentos de física.

El historiador de la ciencia en México, Elías Trabulse, elaboró una periodización del desarrollo de la ciencia y la filosofía novohispanas en su obra *Historia de la ciencia en México*. En ella establece dos momentos: el primero de 1740 a 1780 y el segundo de 1780 a 1810. En su obra reconoce que en ninguno de ellos

(...) puede hablarse de un conflicto propiamente dicho entre la ciencia y la religión (...); porque, aún con los descubrimientos de Newton, el universo físico reflejaba para gran número de 'filósofos' las perfecciones de Dios, y los científicos eran, en su mayoría, creyentes religiosos.¹²

En el primero de los momentos señalados por Trabulse hubo dos corrientes claramente definidas: la educativa, a manos de las órdenes religiosas encabezadas por la Compañía de Jesús, que difundía la nueva filosofía, y la consagrada a la investigación científica pura, desarrollada por científicos y aficionados. Ambas, sin embargo, tuvieron que luchar contra la ciencia y la filosofía tradicionales y contra circunstancias muy peculiares, como la censura inquisitorial, el sentir del pueblo y la oposición de los sectores más conservadores del clero.

Entre los pioneros del racionalismo novohispano destacaron los jesuitas, lo que no resulta extraño si consideramos que, además de formar parte de una Orden dedicada al estudio y a la educación de las clases altas del Virreinato, también sintieron una gran atracción por la crítica al principio de autoridad inherente a la nueva filosofía. Así, Rafael Campoy fue el primero en abrir el terreno al racionalismo, mientras que Francisco Xavier Clavijero, a sus veinte años, ya era reconocido por sus estudios formales en torno a la filosofía moderna, en general, y a la obra de Leibniz y Newton, en lo particular.¹³ Ellos, entre otros seguidores de San Ignacio, reformaron los estudios tradicionales de sus escuelas para propagar el racionalismo y las ideas ilustradas al tiempo que algunos descubrimientos científicos tales como la gravitación universal, las dimensiones del cosmos, el atomismo, etc.; ello siempre, claro está, procurando conciliar la razón con la fe pues

(...) en materia puramente filosófica la autoridad de los Santos Padres debe ser considerada como un testimonio de la razón, no como un argumento irrefragable. Si la verdad trasciende la autoridad de los Santos Padres, debe de ser considerada como un valor por sí misma.¹⁴

Mención especial merece el ya citado Francisco Xavier Clavijero, quien recibió a la filosofía moderna desde el ámbito de la escolástica y la utilizó para reformar a la tradición. Hombre de grandes luces, escribió *Física Particular*, donde reconocía que

(...) muchos son los sistemas del mundo imaginados por los astrónomos y por los filósofos, y pueden imaginarse muchos más: sin embargo, los principales son tres: el Tolemaico, el Tyconico y el Copernicano, los que expondremos separadamente y pronunciaremos nuestro juicio sobre ellos.¹⁵

El tolemaico no era válido al no concordar con los fenómenos de las astronomía y física; del copernicano aseguraba que no era defendible como tesis¹⁶ porque parecían oponerse a la Biblia y porque tanto la Santa Sede como la Compañía de Jesús lo prohibían; por último, del sistema tychónico decía que, aunque sus doctrinas concordaban con la astronomía, no sucedía lo mismo con la física en virtud de las excesivas velocidades atribuidas a los astros. De lo anterior se dilucida que nos encontramos ante un autor que se nutrió de las nuevas ideas con el afán de someterlas a crítica y reflexionar en torno a ellas.

Por su parte, el jesuita Juan Benito Díaz de Gamarra y Dávalos estudió los sistemas de movimientos celestiales. Reconocía los mismos que Clavijero, aunque definía al copernicano como la hipótesis más coherente y práctica. A diferencia de su compañero de Orden, justificó su posición explicando que no había que tomar al pie de la letra las frases de la Biblia pues éstas fueron escritas sin una intención científica. Como filósofo, además, dio vida a *Elementa Recentioris Philosophiae*, obra que por la actualidad de sus contenidos no sólo fue bien recibida por el virrey Don Antonio María de Bucareli, sino por la comunidad académica, según lo hizo notar Joaquín Velázquez de León, docente de matemáticas de la Real y Pontificia Universidad de México y mentor de Gamarra, al afirmar que

(...) este método de enseñar filosofía conviene mucho con el verdadero, que han deseado siempre los autores de mejor doctrina y gusto.¹⁷

En su libro *Errores del entendimiento humano* (escrito bajo el pseudónimo de Juan Felipe Bendiga, lo que es en sí testimonio de lo provocativo que temía que resultara su texto), explicó que el auténtico filósofo debía admitir como verdadero en las ciencias naturales sólo aquello que ni la razón ni la experiencia pudieran contradecir; no obstante, páginas más adelante matizaba la idea, al añadir:

[...] [el filósofo] reprueba [su hipótesis] si halla alguna vez que sea contraria a los dogmas católicos, a la razón o a la experiencia y está pronto a abrazar la verdad luego que se presenta.¹⁸

Entre los laicos que abrazaron las nuevas ideas encontramos, en primera instancia, a Antonio de Alzate, quien en esta primera etapa realizó las labores propias de un investigador y tuvo un interés universal, por llamarle de alguna forma, que le llevó lo mismo a ocuparse de la física que de la historia natural, la química o la meteorología; de igual forma, sus estudios trascendieron las fronteras virreinales permitiéndole ser miembro de la Real Academia de las Ciencias de París y del Real Jardín Botánico de Madrid. Un aspecto interesante que además denota su carácter ilustrado es el hecho de que sus observaciones científicas no sólo se orientaron hacia el conocimiento *per se*, sino que también contaron con un carácter práctico, con particular énfasis su uso en la industria, la minería y la agricultura. De él, Elías Trabulse comenta:

(...) no obstante, su mentalidad científica logró mantener el equilibrio con respecto a sus creencias y valores religiosos, considerando a la Palabra Revelada (la Biblia) como única fuente de autoridad, aunque no se cegó frente a ella. Más bien su actitud no dejó de ser la de un científico observador y crítico que veía en la Sagradas Escrituras algo más que una serie de sentencias morales y breves consejos.¹⁹

Otro de los laicos que cabe rescatar es el anteriormente nombrado Joaquín Velázquez de León, quien por mucho fue uno de los geómetras novohispanos más destacado. Por casualidad leyó las obras de Newton, que le inspiraron el gusto por la astronomía. Así, desde 1775 empezó a observar algunos eclipses con instrumentos de su propia fabricación y halló enormes diferencia entre el cálculo de éstos y su observación, lo que le permitió deducir que el meridiano de la ciudad

de México que aparecía en las tablas de Cassini estaba mal establecido. La metodología utilizada por Velázquez de León para corregir este fallo trascendió a Europa y sorprendió a varios científicos, entre ellos el matemático francés Claude Chappe, creador del primer sistema práctico de telecomunicaciones.

La segunda etapa, comprendida entre 1780 y 1810, representó el momento en el que se dieron de manera paralela los avances científicos criollos con una renovación científica española promovida por la Corona, cuyo éxito radicó en la fundación de instituciones dirigidas por hombres de ciencia, en las facilidades que se dieron a la divulgación escrita, el patrocinio de viajes y expediciones, la contratación de docentes extranjeros y la concesión de becas para estudiar en las universidades más destacadas de Europa.²⁰

Este impulso favoreció la creación en Nueva España de organizaciones colegiadas de carácter académico y científico, como la Academia de las Nobles Artes de San Carlos, en 1785, el Jardín Botánico de México, en 1778, y el Real Seminario de Minería, en 1792; todas ellas instituciones que se volcaron hacia el estudio, la investigación y al desarrollo de la ciencia en el Virreinato.

De nueva cuenta, la Iglesia estuvo a la cabeza de este movimiento. Ahí está el caso de Fray Diego de Escalante, religioso que escribió mucho de matemática, física y mecánica, siendo esta última disciplina la que mayor interés despertó en él, de tal manera que destacó por ser uno de los hombres de ciencia novohispanos más influenciado por el mecanicismo. A diferencia de lo sucedido en Europa, donde esta corriente dio paso al deísmo, en sus escritos se encontraba presente la figura del Dios “interventor” y de la razón como un medio para conocer el cosmos, esto es

[...] todas las obras del Artífice Supremo que se presentan en el gran teatro del Universo al examen de nuestros sentidos, aquellas a quien les comunicó la virtud de moverse, y ejercitar acciones visibles, son objeto de nuestra admiración [...]. Bajo estos conocimientos, ¿quién duda que se hace en cierto modo más admirable (supuesta nuestra limitación) que el hombre con su industria haga autómatos movibles, ya por medio de la gravedad de un peso, ya por las elasticidad de un resorte.²¹

Uno de los personajes que, sin lugar a dudas, representaron a esta segunda etapa fue el matemático y médico José Ignacio Bartolache. A través de su periódico, *El Mercurio Volante*, atacó a la escolástica por no hacer referencia a la existencia y por carecer de utilidad para formar buenas personas, buenos ciudadanos y buenos trabajadores, labor que sólo se podría conseguir, según su parecer, a través de la aplicación del método científico. De todas las ciencias, la matemática era la mejor por la pureza de su método y la precisión de sus resultados; además, permitía la corroboración, a través de la experimentación, de las dudas y sospechas que eran propias del raciocinio y que éste estaba incapacitado para confirmar o, por el contrario, desechar. Bartolache también dedicó parte de su tiempo al estudio y la reflexión de la epistemología, donde hizo una oportuna diferenciación entre la filosofía y la teología. A la primera le correspondían las ideas o percepciones que se tenían sin necesidad de la Revelación, es decir, por la vía de la razón y de la ciencia natural. De la teología, o ciencia sobrenatural afirmó que

[...] baste decir que es la ciencia de los santos. Nuestra intención es reverenciarla y no confundirla con el resto de las ciencias humanas. Confesamos de buena fe su alta dignidad, su importancia, y la limitación de nuestros conocimientos.²²

Estado que guardaron la ciencia y la filosofía durante la guerra de independencia

En el siglo XIX, y a raíz del estallido de la guerra de independencia novohispana en 1810²³, el panorama anterior se transformó. Con la invasión napoleónica, el intercambio comercial del Virreinato con la metrópoli se volvió errático y con ello fue más difícil contar con los libros, folletos, periódicos y demás documentos provenientes de Europa. La tensión que se vivía al interior de Nueva España, producto de la ocupación francesa de España, y el temor de que ésta llegara a suelo novohispano, y el surgimiento de movimientos armados en el Virreinato –con sus respectivas consecuencias–, fueron factores que distrajeron la atención de una intelectualidad que había perdido interés hacia los problemas de la filosofía, de la ciencia pura y la teología. La inminente destrucción de la realidad tal como se la conocía y la incertidumbre ante un futuro confuso eran razones más que suficientes para justificar esta postura que, por contradictoria que parezca, tampoco puede ser tildada de pasiva, pues aun entonces

(...) las lecturas predilectas entre la gente letrada eran los libros de doctrina política, en particular los enciclopedistas franceses. Las obras de Voltaire, Juan Jacobo Rousseau, Montesquieu, circulaban de mano en mano entre los abogados de la capital, los canónigos provinciales, los curas de los pueblos.²⁴

Esta coyuntura favoreció el fortalecimiento de una corriente escolástica innovadora que buscó responder a los ataques que había sufrido en el siglo XVIII, que procuró vincularse con los problemas intelectuales de su tiempo y así responder a lo sucedido en Francia a partir de la Revolución de 1789. De entre todos los autores que formaron parte de esta renovación destacó el sacerdote Manuel de María Gorriño y Arduengo. En *De el Hombre*, Gorriño atacó el interés tan desmedido de los hombres por la razón y por sus alcances, pues consideraba que dicho interés distraía al hombre de sus menesteres espirituales, más importantes, por ser el camino de la salvación eterna.

El mal método, la vanidad y el amor propio han producido en todas las ciencias tanto abortos, con todo ellas están atrasadas y nuestro siglo tan llenos de luces y de sabiduría no obstante haber producido a Volter [sic], Roso [sic], a La Metrie [sic] y a otros innumerables [...]. La ciencia del siglo ha fomentado los escándalos, ha corrompido las costumbres, se ha sublevado al Trono, ha abatido la humanidad y se ha burlado del templo y ha pretendido destruir la religión desde sus cimientos.²⁵

Dicha postura no debe entenderse como un rechazo a la razón, pues Gorriño reconocía a la ciencia como una actividad importante en el hombre, porque le permitía cultivar su entendimiento, forjar costumbres y distinguir las cualidades de la religión. Estaba convencido de que el problema se había originado cuando la razón se adentró en el campo de la teología y aplicó en ella el método filosófico demostrativo, errando entonces el camino al comenzar a combatirla y perder por ello toda confianza en sus principios.

En 1811, cuando Gorriño publicó su *Filosofía de la fe católica*, seguía manteniendo esta misma postura al afirmar:

[...] he aquí las espantosas consecuencias de una filosofía en que se recomienda a Sócrates para deprimir Jesucristo y que olvidada la corrupción de la naturaleza, se le consagran altares [...] éste era el camino que había preparado antes el jefe de la filosofía Voltaire, el que continuaron abriendo los Roseaus [sic], Diderots [sic], Condorcets [sic], Mirabeaus [sic] y otros muchos para desorganizar la sociedad toda, cuyos únicos vínculos son la Religión y su Moral.²⁶

En el pensamiento de Gorriño, el racionalismo, el mecanicismo y el empirismo eran corrientes que se habían conjugado para dar vida a la Ilustración, la cual, a su vez, fue la matriz en la que se gestaron las ideas deístas y anticristianas de los enciclopedistas, Diderot y D'alembert.

Un año más tarde, las cortes de Cádiz promulgaron la *Constitución de 1812*, documento liberal que acaba con el absolutismo, reconocía algunas de las libertades propias del liberalismo, como la libertad de imprenta, por ejemplo, y limitaba el poder del clero sin llegar a reconocer la libertad de cultos. El documento llegó a México y agradó a los lectores de las obras ilustradas, mas no así a las autoridades virreinales, quienes consideraban, y con razón, que la libertad de imprenta no era conveniente a sus intereses; de ahí que la suprimieran dos meses después sin que por ello dejara de estar vigente la Carta Magna.

La situación no variaría considerablemente sino hasta 1821, año en el que la Independencia nacional se consumó. Entonces, el interés de los mexicanos radicó más en la organización y reconstrucción de la nueva nación que en su desarrollo científico y filosófico; mucho menos, en reflexionar sobre los vínculos que sostenía la fe con la razón.

A manera de conclusión

Nueva España fue un campo fecundo para la evolución de la ciencia y la filosofía en el siglo XVIII. Clérigos y laicos se dieron a la tarea de desarrollar estas disciplinas movidos no sólo por un impulso modernizador sino también por el deseo de adaptarlos al entorno novohispano y trabajarlos por cuenta propia.

A lo largo de este proceso siempre se consideró a la fe como parte constitutiva y central, utilizando para ello dos argumentos fundamentales. El primero esgrimía que a través del estudio científico de la naturaleza el hombre podía conocer y maravillarse ante la grandeza de Dios en su calidad de demiurgo. El segundo, particularmente cuando la evidencia científica era contraria a la doctrina religiosa, sustentaba que la ciencia y la religión, entiéndase razón y fe, eran ámbitos de conocimiento diferentes pero igualmente válidos por ser complementarios: justo ahí donde las luces del raciocinio se apagaban, el hombre debía dejarse guiar por el faro de la Revelación divina.

Sin embargo, el siglo XIX, particularmente a raíz de la consumación de la Independencia, transformaría el carácter y la esencia de la relación entre fe y razón en México. Mientras que la clase política se debatía entre el republicanismo y la monarquía, y entre el centralismo y federalismo, la ciencia y la filosofía cayeron en una crisis profunda al tiempo que las ideas liberales se difundían y promovían entre un selecto grupo de intelectuales y políticos. Todas estas fueron circunstancias que, al menos en la primera mitad del México decimonónico, trasladarían el debate entre fe y razón de lo científico y filosófico al espacio de lo político.

Bibliografía

Fuentes primarias:

- Bendiga, Juan Felipe [Juan Benito Díaz de Gamarra y Dávalos], *Errores del entendimiento humano*, Puebla de los Ángeles, Oficina del Real y Pontificio Seminario Palafoxiano, 1781. (BNM, Colección Monografías).
- Bartolache, José Ignacio, *Leciones matemáticas que en la Real Universidad Mexicana dictaba don José Ignacio de Bartolache. Primer cuaderno dedicado al excelentísimo señor Don Carlos Francisco de Croix*, México, Imprenta de la Biblioteca Mexicana, 1769. (BNM, Fondo Lafragua).

Fuentes secundarias:

- Arana, Juan, "La fe del sabio: actividad científica y creencia religiosa" en Aranguren, Javier (ed.), *Comprender la religión. II Seminario Internacional Fe cristiana y cultura contemporánea*, Navarra, Instituto de Antropología, 2001.
- Artigas, Mariano, *Ciencia, razón y fe*, Madrid, Libros MC, 4a. Ed., 1992.
- Beuchot, Mauricio (comp.), *Filósofos mexicanos del siglo XVIII*, México, UNAM, 1995.
- Coreth, Emerich, S.J. (editor), *Filosofía cristiana en el pensamiento católico de los siglos XIX y XX*, Madrid, Encuentro, tomo I, 1993.
- Gruzinski, Serge, "La segunda aculturación; el estado ilustrado y la religiosidad indígena en Nueva España", en *Estudios de Historia Novohispana*, México, v. VIII, 1985.
- Haffner, Paul, "Discurso en ocasión de la presentación del libro: 'El Misterio de la Razón'", en *Ecclesia*, Roma, Volumen XVII, número 1, 2001, versión digital disponible en <http://www.upra.org/archivio_pdf/232.pdf>, (12/marzo/2008).
- Juan Pablo II, *Encíclica Fides et ratio a los Obispos de la Iglesia Católica sobre las relaciones entre Fe y Razón*, Ciudad del Vaticano, Librería Editrice Vaticana, 1998, versión digital disponible en <<http://www.vatican.va/edocs/ESL0036/P1.HTM>>, (6/mayo/2008).
- Morales Moya, Antonio, "La ideología de la ilustración española", en *Revista de estudios políticos*, Madrid, num. 59, 1988.
- Pascual, Rafael, "Los científicos y Dios", en *Ecclesia*. Roma, Volumen XVII, número 1, 2002, versión digital disponible en <http://www.upra.org/archivio_pdf/ec34_pascual.pdf>. (6/marzo/2008).
- Ramos, Samuel, *Historia de la filosofía en México*, México, Imprenta Universitaria, 1943.
- Renedo, Guillermo, "La relación fe-razón en el uso de las fuentes de la teología moral", en *Ecclesia*, Roma, Volumen XX, núm. 1, 2006, versión digital disponible en <http://www.upra.org/archivio_pdf/ec61-renedo.pdf>, (10/marzo/2008).
- Robira, Carmen (comp.), *Pensamiento filosófico mexicano del siglo XIX y primeros años del XX*, México, UNAM, Lecturas Universitarias # 41, tomo I, 1998.
- Trabulse, Elías, *Historia de la ciencia en México. Estudios y textos*, México, CONACYT/FCE, 1983, tomo III.
- Valverde Téllez, Emeterio, *Apuntaciones históricas sobre la filosofía*, México, Herrero Hermanos, 1896, p.42, versión digital disponible en <http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080023289/1080023289_05.pdf>, (10/noviembre/2008).

Notas

¹ Es licenciado y maestro en historia por la Universidad Iberoamericana y doctorando en documentación por la Universidad Complutense. En la actualidad se desempeña como profesor de tiempo completo de la Escuela de Comunicación de la Universidad Panamericana de México, donde imparte los cursos de *Panorama Mundial de la Actualidad*, *Raíces de la Actualidad Mexicana* e *Historia de la Documentación*. Contacto: inferran@up.edu.mx.

² “San Pablo, en el primer capítulo de su Carta a los Romanos nos ayuda a apreciar mejor lo incisiva que es la reflexión de los Libros Sapienciales. Desarrollando una argumentación filosófica con lenguaje popular, el Apóstol expresa una profunda verdad: a través de la creación los ‘ojos de la mente’ pueden llegar a conocer a Dios. En efecto, mediante las criaturas Él hace que la razón intuya su ‘potencia’ y su ‘divinidad’ (cfr. Rm 1, 20). Así pues, se reconoce a la razón del hombre una capacidad que parece superar casi sus mismos límites naturales: no sólo no está limitada al conocimiento sensorial, dado que puede reflexionar críticamente sobre ello, sino que argumentando sobre los datos de los sentidos puede incluso alcanzar la causa que da lugar a toda realidad sensible. Con terminología filosófica podríamos decir que en este importante texto paulino se afirma la capacidad metafísica del hombre”, en Juan Pablo II, *Encíclica Fides et ratio a los Obispos de la Iglesia Católica sobre las relaciones entre Fe y Razón*, Ciudad del Vaticano, Librería Editrice Vaticana, 1998, p. 5, versión digital disponible en <http://www.vatican.va/edocs/ESL0036/_P1.HTM> (6/mayo/2008).

³ Santo Tomás de Aquino, *De Veritate*, q.14, a.9, ad 2, en Haffner, Paul, “Discurso en ocasión de la presentación del libro: ‘El Misterio de la Razón’”, en *Ecclesia*, Roma, Volumen XVII, número 1, 2001, pp. 99-100, versión digital disponible en <http://www.upra.org/archivio_pdf/232.pdf> (12/marzo/2008).

⁴ Arana, Juan, “La fe del sabio: actividad científica y creencia religiosa”, en Aranguren, Javier (ed), *Comprender la religión. II Seminario Internacional Fe cristiana y cultura contemporánea*, Navarra, Instituto de Antropología, 2001, pp. 225-226.

⁵ Un estudio que echa mucha luz sobre el caso Galileo es el de Mariano Artigas, *Ciencia, razón y fe*, Madrid, Libros MC, 4ª ed., 1992. En especial, véase el capítulo primero.

⁶ Renedo, Guillermo, “La relación fe-razón en el uso de las fuentes de la teología moral”, en *Ecclesia*, Roma, Volumen XX, núm. 1, 2006, versión digital disponible en <http://www.upra.org/archivio_pdf/ec61-renedo.pdf> (10/marzo/2008).

⁷ Pascual, Rafael, “Los científicos y Dios”, en *Ecclesia*, Roma, Volumen XVII, número 1, 2002, p. 459, versión digital disponible en <http://www.upra.org/archivio_pdf/ec34_pascual.pdf> (6/marzo/2008).

⁸ Morales Moya, Antonio, “La ideología de la ilustración española”, en *Revista de estudios políticos*, Madrid, num. 59, 1988, p. 84.

⁹ Gruzinski, Serge, “La segunda aculturación; el estado ilustrado y la religiosidad indígena en Nueva España”, en *Estudios de Historia Novohispana*, México, v. VIII, 1985, p. 199. Cursivas nuestras.

¹⁰ Coreth, Emerich, S.J. (editor), *Filosofía cristiana en el pensamiento católico de los siglos XIX y XX*, Madrid, Encuentro, tomo I, 1993, p. 623.

¹¹ Ramos, Samuel, *Historia de la filosofía en México*, México, Imprenta Universitaria, 1943, pp. 50-51

¹² Trabulse, Elías, *Historia de la ciencia en México. Estudios y textos*, México, CONACYT/FCE, 1983, tomo III, p. 11.

¹³ En realidad, las obras de los autores racionalistas e ilustrados no tardaron en llegar a Nueva España, prueba de ello fue la obra *Principia Mathematica* de Newton, que arribó al Virreinato 10 años después de la muerte de su autor.

¹⁴ Ramos, Samuel, *Historia...*, p. 62

¹⁵ Beuchot, Mauricio (comp.), *Filósofos mexicanos del siglo XVIII*, México, UNAM, 1995, p. 138.

¹⁶ Para Clavijero la tesis era una afirmación irrefutable, mientras que las hipótesis eran deducciones que no pueden ser definitivas o irrefutables.

¹⁷ Valverde Téllez, Emeterio, *Apuntaciones históricas sobre la filosofía*, México, Herrero Hermanos, 1896, p. 42, versión digital disponible en <http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080023289/1080023289_05.pdf> (10/noviembre/2008).

¹⁸ Bendiga, Juan Felipe [Juan Benito Díaz de Gamarra y Dávalos], *Errores del entendimiento humano*, Puebla de los Ángeles, Oficina del Real y Pontificio Seminario Palafoxiano, 1781, p. 80. (BNM, Colección Monografías).

¹⁹ Trabulse, Elías, *Historia de la ciencia...*, tomo III, p. 19.

²⁰ Trabulse, Elías, *Historia de la ciencia...*, tomo III, p. 23.

²¹ Tello, Diego de Guadalajara, “El arte de la relojería”, en *Advertencia y reflexiones varias, conducentes al buen uso de los relojes*, México, Imprenta de Felipe Zúñiga y Ontiveros, 1777. S.P., en Trabulse, Elías, *Historia de la ciencia...*, tomo III, p. 311.

²² Bartolache, José Ignacio, *Lecciones matemáticas que en la Real Universidad Mexicana dictaba don José Ignacio de Bartolache. Primer cuaderno dedicado al excelentísimo señor Don Carlos Francisco de Croix*, México, Imprenta de la Biblioteca Mexicana., 1769, p. 63. (BNM, Fondo Lafragua).

²³ Tradicionalmente se atribuye el inicio de la independencia al movimiento iniciado por el cura Miguel Hidalgo el 16 de septiembre de 1810, lo que es en esencia un error dado que siempre reconoció a Fernando VII como monarca legítimo de España y, en consecuencia, de Nueva España. Su movimiento respondía más al interés de dar continuidad al proyecto criollo iniciado en 1808, y truncado de manera violenta ese mismo año por un grupo de comerciantes peninsulares, de organizar una junta de gobierno. El primer insurgente novohispano que hizo referencia a la separación de España fue el cura José María Morelos y Pavón en su escrito de 1813 *Sentimientos de la nación*.

²⁴ Ramos, Samuel, *Historia...*, p. 103.

²⁵ Gorriño y Arduengo, Manuel María de, *De el hombre*, S. E., 1791, S. P., en Robira, Carmen (comp.), *Pensamiento filosófico mexicano del siglo XIX y primeros años del XX*, México, UNAM, Lecturas Universitarias # 41, tomo I, 1998, pp. 23-24.

²⁶ Robira, Carmen (comp.), *Pensamiento...*, pp. 23-24.



Número 6 – septiembre de 2010

ISSN: 1668-3684

<http://200.69.147.117/revistavirtual/>

**UNA PERIFERIA COLONIAL EN EL ESQUEMA DEFENSIVO
IMPERIAL: MENDOZA EN EL SIGLO XVII**

Margarita Gascón
Buenos Aires, Argentina
gascon@lab.cricyt.edu.ar



Programa Nacional de Bibliografía Colonial
Biblioteca Nacional
Buenos Aires, Argentina

UNA PERIFERIA COLONIAL EN EL ESQUEMA DEFENSIVO IMPERIAL: MENDOZA EN EL SIGLO XVII

Margarita Gascón¹

Introducción

Como había ocurrido con los incas antes, la conquista española no sobrepasó los 30° LS. Hasta la fundación de San Luis, Mendoza fue la última colonia localizada en la periferia austral del imperio hispanoamericano en el actual territorio argentino. Había sido fundada respondiendo a la lucha que los chilenos habían venido teniendo con los cordobeses, quienes invocaban su derecho a encomendar huarpes. Argumentaban que este derecho les venía del hecho de haber pasado Francisco de Villagra (1511-1563) por Mendoza en 1551 con soldados del Tucumán para la frontera en Chile. La Corona resolvió la disputa dejando a Cuyo como corregimiento del Reino de Chile, que entonces apuró fundaciones para garantizar su acceso a la mano de obra nativa. Estos son episodios coloniales bastante conocidos sobre los primeros años de la presencia española en Mendoza.²

Este artículo refiere otro proceso que involucró a esta colonia y que está menos elaborado por la historiografía. Analizaremos los dos eventos del siglo XVI que impactaron en el desenvolvimiento local durante el siglo XVII y que están relacionados con el esquema defensivo continental. Se trata de los ataques que realizó Francis Drake en 1578 a los navíos en las costas chilenas y peruanas, y de la sublevación de los araucanos en 1598-1599. Por una parte, los ataques de Drake mostraron la vulnerabilidad del Pacífico sur y, por otra parte, el levantamiento indígena dejó el patio trasero de Lima y Potosí en manos de nativos que, según el Consejo de Indias, podían aliarse con los enemigos europeos de España y ayudarlos a organizar una campaña contra el resto de las poblaciones del virreinato. La combinación de estos eventos movilizó a España a realizar cambios que, finalmente, involucraron a Mendoza, cuando ésta quedó incorporada en el esquema defensivo del Perú.

La presencia española en la última periferia austral de América

En la historia colonial de las Américas es común asimilar el concepto de “periferia” con el de “frontera”, pero hay diferencias interesantes. La principal es que una sociedad de frontera está habilitada para solicitar recursos a las sociedades centrales a la hora de cumplir con la defensa que se le encarga. No es extraño, por tal motivo, que las colonias periféricas se lamenten ante las autoridades de ser sociedades de frontera a la hora de pedirles más recursos humanos y materiales.³ Podemos afirmar que en la abundante historiografía sobre las fronteras, éstas han sido analizadas como separación entre sociedades con conflictos intermitentes, como suturas por la acción de las armas y la violencia, y como espacios de intercambios, de mestizaje y de acción misionera.⁴

Por su parte, debido a su lento desarrollo demográfico y económico, las periferias han sido vistas como sociedades inmaduras que, para garantizar su viabilidad, se articularon a mercados más amplios y a las rutas de recursos. Nosotros vamos a utilizar esta diferencia ya que Mendoza fue periférica en el siglo XVII. Sin embargo, subrayaremos que vivió un proceso particular que se debió a su integración a una ruta que la ligaba a un espacio mayor, a un espacio imperial que buscaba garantizar la defensa continental. El esquema defensivo del imperio de los Habsburgos en América tuvo diferencias hemisféricas. En el Hemisferio Norte, el frente Atlántico obligaba a la protección de la ruta del Golfo de México hacia La Habana, y desde allí a través del estrecho entre Florida y las Bahamas que aprovechaba la Corriente del Golfo, hacia España con el sistema de “flotas y

galeones”. En el Hemisferio Sur, en cambio, el frente atlántico era mínimo: algo en Venezuela y luego el Río de la Plata, con el puerto de Buenos Aires (Montevideo recién fue fundada en el siglo XVIII, debido al avance portugués).⁵ Más al sur, Magallánica era un inmenso espacio inhóspito y sin agua dulce en la costa. En el Hemisferio Sur, el frente del imperio daba netamente al Pacífico. Por varios años, el Pacífico fue el Mar del Sur descubierto por Balboa, una suerte de “*mare nostrum*”, ya que la navegación por el Estrecho de Magallanes desalentaba el uso del Atlántico para llegar a Lima por el Pacífico sur.⁶

Esto cambiaría a raíz de la expedición de Drake y de la revuelta de araucanos que desembocó en el establecimiento del ejército situado a la altura del río Bio Bío. Comencemos con esto último, dado que la sublevación, en sí misma, explica escasamente la reacción de la Corona de autorizar la presencia de un ejército profesional. La Corona estaba acostumbrada a vérselas con indios resistiendo a la rapiña de sus recursos y a una explotación descontrolada. En otras palabras, las revueltas de indios eran frecuentes pero no así la militarización de las fronteras. De hecho, solamente había un antecedente que era la militarización de la frontera con los chichimecas en el norte de México para proteger el traslado del oro y la plata desde Zacatecas a la ciudad de México. En cambio, la militarización de la Araucanía se explica por el valor de Chile para la defensa del resto del Perú.⁷

Efectivamente, llegada la noticia de la rebelión, la Junta de Guerra pidió al Consejo de Indias enviar, en forma urgente, un ejército profesional cuyos gastos futuros se pagarían con ducados transferidos desde las cajas peruanas.⁸ La lógica de los consejeros fue que, si el ataque a las poblaciones españolas hubiese sido de los ingleses o de los holandeses (en lugar de los araucanos), dada la demostrada falta de competencia de los chilenos para defenderse, las consecuencias hubiesen sido irremediables. Una vez en Chile, los enemigos de España podían atacar a Lima y Potosí navegando por el Pacífico después de haber sido auxiliados por los araucanos en vaya a saber cuántas cosas, después de haber sido ayudados por los nativos en el abastecimiento de agua y de víveres. El Consejo no padecía de paranoia injustificada; si bien era cierto que Chile en particular y el Perú en general todavía eran flancos medianamente seguros en comparación con los continuos ataques y necesidades defensivas que tenían el Caribe, La Florida y el frente atlántico de México y América Central, igualmente la prudencia aconsejaba la toma de medidas extremas.

España conocía la debilidad del flanco del Pacífico desde la expedición del pirata inglés Francis Drake (1543-1596). Durante años, las dificultades de navegar por el Estrecho de Magallanes habían hecho que la ruta atlántica desde España al Perú acabara en México. Por tierra se iba a Panamá desde donde se navegaba el Mar del Sur. En 1578 Francis Drake pulverizó la certeza de dominio español sobre el Pacífico sur. En abril estaba en Buenos Aires, todavía en el contrafuerte atlántico, pero poco después atravesaba el Estrecho en un tiempo récord de 17 días (la mitad de lo que había empleado Magallanes) y atacaba a los desprevenidos navíos españoles que comerciaban desde las costas chilenas hasta las peruanas. Repleto de riquezas robadas con bastante facilidad, Drake completó una gloriosa circunvalación mientras que entre los peruanos quedó instalada la sospecha de que pronto Drake repetiría tan lucrativa hazaña.⁹

La amenaza del retorno del inglés interrumpió la navegación y el comercio porque nadie quería arriesgarse. El Consejo debía encontrar, ahora sí, alguna forma de proteger la entrada al Estrecho de Magallanes y garantizar la navegabilidad de las rutas del Pacífico. Estas rutas eran muy apreciadas pues llevaban, entre otras cosas, la plata potosina a México a la vez que aseguraban el derrotero del Galeón de Manila.¹⁰

Las miradas imperiales se volvieron hacia el extremo sur de América, por donde podían aparecer las naves enemigas. Un inconveniente era que navegar desde Lima hasta el Estrecho se proclamaba como imposible. Puesto que era una ruta en desuso, faltaban los conocimientos geográficos así como los datos sobre las corrientes y los vientos. Quienes lo habían intentado habían fracasado y vuelto sin más noticias que la alarmante cantidad de canales y de islas que

anunciaban naufragios en el clima destemplado del sur chileno. Después de Drake, sin embargo, había que intentarlo seriamente.

En octubre de 1579, Pedro Sarmiento de Gamboa recibió instrucciones del virrey Francisco de Toledo de bajar desde Lima hasta el Estrecho de Magallanes con dos naves aprovisionadas y bien armadas. Las instrucciones contenían órdenes precisas de no tocar suelo chileno y de tomar nota cuidadosa de sus observaciones durante la navegación. Debía marcar la ubicación de las islas y canales junto con la dirección de los vientos y de las corrientes marinas. Si por algún motivo, muy justificado, trataba con los indígenas, debía cuidarse de no provocar su furia; al contrario, debía conseguir su amistad, dándoles regalos y buen trato. También se le ordenaba continuar con la navegación hasta el puerto peninsular de San Lúcar; pero si se cruzaba con Drake en algún momento del viaje hasta España, debía darle batalla sin concesión alguna. Sarmiento de Gamboa llegó a la boca del Estrecho a principios de 1580; una de sus naves desertó pero él completó la travesía. Para su alivio, no vio a Drake aunque fue capturado por los ingleses y llevado a ese país. Liberado y una vez de regreso en España, la Corona decidió fortificar el Estrecho y lo nombró gobernador. El recientemente nombrado gobernador de Chile, General Alonso de Sotomayor (1545-1610), acompañaría a Sarmiento de Gamboa y lo ayudaría con la fortificación del Estrecho. Luego, Sotomayor seguiría navegando rumbo a Santiago para hacerse cargo del gobierno del Reino de Chile.¹¹

Estos fueron los planes imperiales que no se cumplieron y eso tuvo consecuencias para Mendoza. La travesía del Atlántico de la expedición de Sarmiento de Gamboa fue complicada, comenzado con las desertiones y las pestes. Mientras invernaban en Río de Janeiro, las naves se arruinaron por los insectos y las tormentas. En medio de agrias disputas entre Sarmiento de Gamboa y su segundo, Alonso de Sotomayor decidió abrirse de las contiendas y consiguió así que lo desembarcaran en Buenos Aires. Él seguiría alguna ruta terrestre hasta Chile. Sin fondos disponibles para este cambio en los planes, Sotomayor debió asumir el costo de su decisión vendiendo su guardarropa y pertenencias en el puerto. Llegó a Córdoba desde Buenos Aires por el recorrido habitual de las cargas hacia el Alto Perú. Desde Córdoba siguió hacia Chile, entrando por San Juan de la Frontera, aunque fue en Mendoza donde debió prepararse para cruzar los Andes. Cuando llegó a Santiago, Sotomayor había completado la totalidad de una ruta terrestre que unía a los dos océanos. Y así se lo escribió al Rey. Su acción había abierto un “camino real” en la mejor tradición militar hispana que él representaba, esto es, se había abierto un corredor para fletar hombres y pertrechos a la zona de guerra y, consecuentemente, Sotomayor pidió que se prohibiese el uso comercial de ese corredor. Fue en vano porque la ruta permitía acceder a los beneficios económicos de un circuito atlántico basado en el lucrativo comercio negrero. Las posibilidades habían sido calculadas por los comerciantes de Buenos Aires y de Córdoba. No bien pasó Sotomayor por Córdoba se formaron “sociedades comerciales” frente a escribanos para introducir bienes en Chile. Una de esas sociedades decía que era para la cría de cabras y sabemos que no es sino una ingeniosa pantalla pues los socios eran célebres traficantes de esclavos.¹²

El rol cumplido por Mendoza fue una dura carga para éste, debido a que debía alimentar a los soldados enviados desde España a Arauco. Un buen ejemplo de esto es el paso de Antonio de Mosquera en 1605 con sus “Mil Hombres” —aunque cabe aclarar que no salieron de Lisboa más de 800 personas: buscaba acrecentar con esos soldados el ejército profesional en el Bío Bío y Mendoza tuvo que alimentarlos durante ese invierno puesto que la expedición llegó cuando ya estaba cerrado el Paso de los Andes. En una derrama se había conseguido algunos sacos de harina y un tanto de vino, así que cuando Mosquera supo lo que le esperaba en Mendoza, mandó una carta a Santiago de Chile pidiendo el envío urgente de comida para invernarse. Él mismo compró ganado en Córdoba. Lamentablemente no se han conservado las Actas de Cabildo de esos meses de Sotomayor en Mendoza como para reconstruir las dificultades alimenticias y demás inconvenientes.¹³

De todas formas, la articulación de la ruta de Sotomayor y el esquema de la defensa del Perú tuvo sus ventajas. Primero, porque permitió beneficiarse con el flujo de recursos desde las provincias del este hacia Santiago y la frontera. Estos dos eran centros importantes de consumo de ganado vacuno y los que poseían tierras con pasturas en Mendoza las arrendaban con interesantes beneficios. La ruta primigenia traía recursos desde Córdoba y de Paraguay inclusive, y el cruce de los Andes se hacía por el paso de Uspallata. Un desplazamiento hacia el sur para el aprovechamiento de las pasturas en el Valle de Uco y Xaurúa comenzó a verificarse desde la tercera década del siglo XVII cuando se dieron ampliaciones de mercedes y tierras a particulares, y cuando los jesuitas comenzaron a acumular propiedades por compra, trueques y donaciones.¹⁴ La ruta venía desde las pampas del sur de Buenos Aires y de Córdoba, entrando a Chile por San Luis en Cuyo. Usaba el paso del Portillo (su nombre indígena era “Piuquenes”) para atravesar los Andes.¹⁵ Este flujo de recursos hizo que Mendoza pasara de ser la colonia de la periferia austral involucrada en ese esquema defensivo de los Austrias a ser una sociedad de frontera, con dificultades para controlar los ataques indígenas sobre estancias y rutas.¹⁶ La segunda ventaja que tuvo la integración de Mendoza al esquema defensivo imperial es que algunos residentes gorjeaban ante la Corona los méritos de haber contribuido con el sostén del imperio alimentando y alojando soldados. Fue una forma de conseguir mercedes de tierras o de postergar las encomiendas a una “tercer vida” hasta bien entrado el siglo XVII.¹⁷

Finalmente, esa integración al eje este-oeste de Mendoza, en relación con el esquema defensivo de los Habsburgos, siguió vigente en el siglo XIX. De hecho, ese esquema defensivo se seguía enseñando en las escuelas de guerra de la península: el General José de San Martín lo aplicó durante las Guerras de la Independencia. Irónicamente, esta vez sería una estrategia aplicada para destruir al mismo Imperio que la había concebido doscientos años antes para defenderse.

Conclusión

Describimos un proceso que integró a Mendoza, una colonia de la última periferia imperial, al esquema defensivo continental. Se fijó el origen de ese proceso a fines del siglo XVI, cuando la corte española hizo girar en 180° el eje andino del incario, convirtiéndolo en un eje en sentido este-oeste que articuló a Chile con el mundo atlántico.¹⁸ El evento crucial fue la expedición de Drake, que cambió la percepción del Pacífico como un mar seguro. Eso, a su vez, provocó el envío de una expedición para fortificar el Estrecho. Inesperadamente, el abandono de Alonso de Sotomayor a la expedición de Sarmiento de Gamboa llevó al primero a tener que conducir su expedición desde Buenos Aires a Santiago, abriendo un corredor por tierra entre el Atlántico y el Pacífico que incorporó a Mendoza. La expedición naval que continuó Pedro Sarmiento de Gamboa logró fundar dos colonias en el Estrecho, aunque fueron un fracaso rotundo debido al hambre y al frío. Los sobrevivientes fueron rescatados por Tomás Cavendish en 1587 quien había seguido la ruta y el propósito de Drake.¹⁹ En España, éstas sí que fueron malas noticias. A la preocupación por la presencia inglesa, primero, y holandesa, después, en el Pacífico sur, vino a sumarse la rebelión araucana de finales del siglo XVI. El levantamiento no quedó como un dato menor en la Corte. La rebelión ponía a los indios como potenciales aliados locales de los ingleses o de los holandeses que navegaban con creciente frecuencia los mares del sur.²⁰ La reacción fue la militarización de la frontera a la altura del río Bio Bío, que dejó a mano un ejército para controlar a los indios y defender el Pacífico sur; algo que se hizo más necesario todavía ante la imposibilidad de fortificar el Estrecho de Magallanes con poblaciones permanentes. Las medidas para la defensa del Perú modificaron la situación de varias áreas, aun de la periférica Mendoza, que pasó a ser el enclave en el cual debía prepararse el cruce de la cordillera dentro de un corredor terrestre que había unido a la España atlántica con el frente austral sobre el Pacífico de su imperio en América del sur.

Bibliografía

- Acevedo, Edberto, "El abastecimiento de Mendoza, 1561-1810", *Revista de Historia Americana y Argentina* 19-20, 1978-1980, pp. 9-36.
- Allen, Paul, *Philip III and the Pax Hispanica. The Failure of Grand Strategy*, New Haven, Yale University Press, 2000.
- Andrien, Kenneth, *Crisis and Decline: The Viceroyalty of Peru in the Seventeenth Century*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1985.
- Bandieri, Susana, *Historia de la Patagonia*, Buenos Aires, Sudamericana, 2005.
- Baylin, Bernard, *Atlantic History. Concept and Contours*, Cambridge, Harvard University Press, 2005.
- Bengoa, José, *Historia de los antiguos mapuches del sur*, Santiago, Colmegna, 2003.
- Boccara, Guillaume, *Guerre et ethnogenese mapuche dans le Chili colonial: l'invention du soi*, Paris, L'Harmattan, 1998 (hay version en español).
- Boxer, C. *The Dutch Seaborne Empire, 1600-1800*, Middlesex, Penguin, 1965.
- Canals Frau, Salvador, "Algunos datos documentales sobre la primitiva San Luis", *Anales del Instituto de Etnografía Americana*, tomo IV, 1943.
- , "Etnología de los Huarpes", *Anales del Instituto de Etnografía* 8, 1945, pp. 9-147
- Cerda, Patricia, *Fronteras del Sur. La región del Biobío y la Araucanía chilena, 1604-1883*. Temuco, Universidad de la Frontera, s.d.
- Cueto, Adolfo, "La legislación hispánica sobre tierras y su vigencia en la Mendoza colonial, siglos XVI-XIX", *Revista de Estudios Regionales* 3, 1989, pp. 65-108.
- Chaca, Dionisio, *Tupungato*. Buenos Aires, Del Autor, 1941.
- Feliú Cruz, Guillermo, *Notas para una bibliografía sobre viajeros relativos a Chile*. Santiago de Chile, Universitaria, 1965, pp. 57-62.
- Foerster, Rolf, *Jesuitas y Mapuches, 1593-1767*. Santiago: Universitaria, 1996.
- Garavaglia, Juan Carlos, *Mercado interno y economía colonial*. México, Grijalbo, 1983.
- Gascón, Margarita, "La formation de la frontière sud du Perou, 1598-1740", *Histoire et Société de l'Amérique latine* 4, Paris, Université de Sorbonne Paris VII, 1998, pp. 163-184.
- , "Comerciantes y redes mercantiles del siglo XVII en la frontera sur del virreinato del Perú", *Anuario de Estudios Americanos* LVII: 2, 2000, pp. 413-448.
- , "Frontier Societies: A View from the Southern Frontier of the Indies", *Working Paper* 02-04, International Seminar on the History of the Atlantic World, Harvard University, 2002.
- , *Naturaleza e imperio. Araucanía, Patagonia, Pampas, 1598-1740*, Buenos Aires, Dunken, 2007.
- , "The Defense of the Spanish Empire and the Agency of Nature. Araucanía, Patagonia and Pampas during the Seventeenth Century", *Research Paper Series* 46, Albuquerque, Latin American and Iberian Institute, University of New Mexico, 2008, pp. 1-39.
- Greene, Jack y Morgan, Philip, eds., *Atlantic History. A Critical Appraisal*, Oxford, OUP, 2009.
- Israel, Jonathan, *Conflicts of Empires. Spain and the Low Countries and the Struggle for World Supremacy, 1585-1713*, London, Hamblenton Press, 1997.
- Jara, Alvaro, *Guerra y Sociedad en Chile. La transformación de la guerra de Arauco y la esclavitud de los indios*, Santiago, Universitaria, 1981.
- Kelsey, Harry, *Sir Francis Drake: The Queen's Pirate*, New Haven, Yale University Press, 1998.
- León Solís, Leonardo, "Los araucanos y la amenaza de ultramar, 1750-1807", *Revista de Indias* 201, 1994, pp. 313-354.
- Lynch, John, *España bajo los Austrias, 1598-1700*, Barcelona, Hyspamérica, 1975.
- Michelli, Catalina, *Los Huarpes Protobistóricos*, San Juan, Universidad Nacional de San Juan, 1983.
- Molina, Raúl, "Juan de Vergara; señor de vidas y haciendas en el Buenos Aires del siglo XVII", *Boletín de la Academia Nacional de la Historia* 24-25, 1950, pp. 51-143.

- Morales Guiñazú, Fernando, *Primitivos habitantes de Mendoza*, Mendoza, Best, 1938.
- Parker, Geoffrey, *Empire, War and Faith in Early Modern Europe*, London, Penguin, 2002.
- Paske, John Te, *The Royal Treasuries of the Spanish Empire in America*, Durham, Duke University Press, 1982.
- Pinto, Jorge, ed., *Araucanía y Pampas. Un mundo fronterizo en América del Sur*, Temuco, Universidad de la Frontera, 1996.
- Prieto, María del Rosario, "La frontera meridional mendocina durante los siglos XVI y XVII", *Xama* 2, 1989, pp. 117-131.
- Rosales, Diego de, *Historia general del Reino de Chile. Flandes indiano*, Santiago, Universitaria, 1969.
- Ruiz Esquide, Andrea, *Los indios amigos en la frontera araucana*, Santiago, Universitaria, 1993.
- Sarmiento de Gamboa, Pedro (1532?-1608?), *Narratives of the voyages of Pedro Sarmiento de Gamboa to the straits of Magellan*, Londres, Hakluyt Society, Report for 1894, versión digitalizada de la copia de la biblioteca de la University of California, disponible en www.archive.org.
- Schwartz, Stuart, "Panic in the Indies: The Portuguese Threat to the Spanish Empire, 1640-1650", *CLAH* 2:1-2, 1993, pp. 165-188.
- Southey, Robert (1774-1843), *English seamen: Howard, Clifford, Hawkins, Drake, Cavendish*, London, 1897, disponible en www.archive.org.
- Suárez, Margarita, *Desafíos Transatlánticos. Mercaderes, banqueros y el estado en el Perú virreinal, 1600-1700*, Lima, FCE-IFEA, 2001.
- Tarragó, Myriam, ed., *Los pueblos originarios y la conquista*. Buenos Aires, Sudamericana, 2000.
- Torre Revello, José, "Un contrabandista del siglo XVII en el Río de la Plata", *Revista de Historia de América* 45, 1958, pp. 121-130.
- Verdaguer, José, "La región de Cuyo hasta la creación del Virreinato del Río de la Plata", *Historia de la Nación Argentina* Volumen III, Buenos Aires, Ateneo, 1961, pp. 333-340.
- Villalobos, Sergio, *Relaciones fronterizas en la Araucanía*, Santiago, Universidad Católica de Chile, 1982.
- Wagner, Henry Raup, *The Spanish Southwest, 1542-1794. Atlas of the World*, Publisher in Germany in 1675, copia de la Beinecke Rare Books and Manuscripts Library, Yale University.
- Weber, David, *Bárbaros. Spaniards and Their Savages in the Age of Enlightenment*, New Haven y Londres, Yale University Press, 2005.

Notas

¹ Agradecimientos: la investigación fue parcialmente financiada por CONICET de Argentina. Consultar material en la DeGoyler Library de la Southern Methodist University de Dallas fue posible gracias a la DeGoyler Library-Clements Center Fellowship y gracias a la Archibald Hanna Jr. Fellowship pude investigar en la Bienecke Rare Books and Manuscripts Library de Yale University. Mi acercamiento a una perspectiva continental sobre temas coloniales surgió en gran medida por mis participaciones en 2002, 2005 y 2007 en el Atlantic Seminar de la Universidad de Harvard. Por esas invitaciones le estoy muy agradecida al Profesor Bernard Baylin. También estoy en deuda con Amy Turner Bushnell y con David Weber por la generosidad con que discutieron conmigo varias de mis ideas preliminares sobre el caso de las periferias en el diseño del esquema defensivo imperial de los Habsburgos. Contacto: gascon@lab.cricyt.edu.ar.

² En la bibliografía se refieren varios títulos sobre los huarpes y sobre Mendoza colonial. Sobre Mendoza como periferia y como frontera, cf. Gascón, Margarita, "La transición de periferia a frontera: Mendoza en el siglo XVII", *Revista Andes*, Universidad Nacional de Salta, 2001, pp. 175-199.

³ He detallado otras diferencias en Gascón, Margarita, *Naturaleza e imperio. Araucanía, Patagonia, Pampas, 1598-1740*, Buenos Aires, Dunken, 2007, pp. 13-24.

⁴ Para una evaluación comparativa, cf. Weber, David, *Bárbaros. Spaniards and Their Savages in the Age of Enlightenment*, New Haven y London, Yale University Press, 2005 (hay versión en español).

⁵ Para un panorama sobre las acciones portuguesas en la zona en relación con la defensa, cf. Schwartz, Stuart, "Panic in the Indies: The Portuguese Threat to the Spanish Empire, 1640-1650", *CLAHHR* 2:1-2, 1993, pp. 165-188.

⁶ Sobre la situación de España en el siglo XVII en cuanto a la totalidad de su imperio, cf. Allen, Paul, *Philip III and the Pax Hispanica. The Failure of Grand Strategy*, New Haven, Yale University Press, 2000; Israel, Jonathan, *Conflicts of Empires. Spain and the Low Countries and the Struggle for World Supremacy, 1585-1713*, London, Hambledon Press, 1997; Lynch, John, *España bajo los Austrias, 1598-1700*, Barcelona, Hyspamérica, 1975; y Parker, Geoffrey, *Empire, War and Faith in Early Modern Europe*, London, Penguin, 2002; sobre la Patagonia, cf. Bandieri, Susana, *Historia de la Patagonia*, Buenos Aires, Sudamericana, 2005; y Gascón, Margarita, "The Defense of the Spanish Empire and the Agency of Nature. Araucanía, Patagonia and Pampas during the Seventeenth Century", *Research Paper Series* 46, Albuquerque, Latin American and Iberian Institute de la University of New Mexico, agosto 2008, pp. 1-39.

⁷ La bibliografía sobre la frontera araucana es abundante y variada, ver algunos títulos en la bibliografía.

⁸ Sobre el siglo XVII en la capital del virreinato y el financiamiento de la administración, cf. Paske, John Te, *The Royal Treasuries of the Spanish Empire in America*, Durham, Duke University Press, 1982; Andrien, Kenneth, *Crisis and Decline: The Viceroyalty of Peru in the Seventeenth Century*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1985; y Suárez, Margarita, *Desafíos Transatlánticos. Mercaderes, banqueros y el estado en el Perú virreinal, 1600-1700*, Lima, FCE-IFEA, 2001.

⁹ Kelsey, Harry, *Sir Francis Drake: The Queen's Pirate*, New Haven, Yale University Press, 1998.

¹⁰ Claramente sabemos que esto estaba en la agenda defensiva de la corona española pues en 1643, después de la toma de los holandeses de Valdivia —que habían llegado a Chile por la ruta del Estrecho— se le ordenó a Pedro Porter Casanate viajar a California para advertir al galeón de Manila sobre la presencia de piratas en la costa de Chile, cf. Wagner, Henry Raup, *The Spanish Southwest, 1542-1794. Atlas of the World*, Publisher in Germany in 1675, copia de la Beinecke Rare Books and Manuscripts Library, Yale University.

¹¹ Sarmiento de Gamboa, Pedro (1532?-1608?), *Narratives of the voyages of Pedro Sarmiento de Gamboa to the straits of Magellan*, Londres, Hakluyt Society, Report for 1894 (versión digitalizada de la copia perteneciente a la biblioteca de la Universidad de California, disponible en www.archive.org). Todos los párrafos siguientes sobre este viaje son a partir de la información de *Narratives*, salvo que se señale específicamente lo contrario.

¹² Existen varios estudios sobre el tema del contrabando en Buenos Aires y el tráfico de esclavos con centro en Córdoba; sobre estos contrabandistas, cf. Torre Revello, José, "Un contrabandista del siglo XVII en el Río de la Plata", *Revista de Historia de América* 45, 1958, pp. 121-130; y Molina, Raúl, "Juan de Vergara; señor de vidas y haciendas en el Buenos Aires del siglo XVII", *Boletín de la Academia Nacional de la Historia* 24-25, 1950, pp. 51-143; sobre las redes comerciales posibilitadas por la apertura de la ruta de Sotomayor y la frontera en Chile, ver Gascón, Margarita, "Comerciantes y redes mercantiles del siglo XVII en la frontera sur del virreinato del Perú", *Anuario de Estudios Americanos* LVII: 2, Sevilla, 2000, pp. 413-448.

¹³ Sabemos de las dificultades cotidianas de abastecimiento, cf. Acevedo, Edberto, "El abastecimiento de Mendoza, 1561-1810", *Revista de Historia Americana y Argentina* 19-20, 1978-1980, pp. 9-36.

¹⁴ Cf. Chaca, Dionisio, *Tupungato*. Buenos Aires, Del Autor, 1941; Cueto, Adolfo, "La legislación hispánica sobre tierras y su vigencia en la Mendoza colonial, siglos XVI-XIX", *Revista de Estudios Regionales* 3, 1989, pp. 65-108; y Prieto, María del Rosario, "La frontera meridional mendocina durante los siglos XVI y XVII", *Xama* 2, 1989, pp. 117-131.

¹⁵ Cf. Canals Frau, Salvador, "Algunos datos documentales sobre la primitiva San Luis", *Anales del Instituto de Etnografía Americana*, tomo IV, 1943.

¹⁶ Cf. Gascón, Margarita, "La transición...", pp. 180-199.

¹⁷ Sobre otras consecuencias, ver Gascón, Margarita, "Frontier Societies: A View from the Southern Frontier of the Indies", *Working Paper* 02-04, International Seminar on the History of the Atlantic World, Harvard University, 2002.

¹⁸ He analizado la articulación de esta frontera desde Buenos Aires hasta Chile en Gascón, Margarita, "La formation de la frontière sud du Perou, 1598-1740", *Histoire et Société de l'Amérique latine* 4, Paris, Université de Sorbonne, Paris VII, 1998, pp. 163-184.

¹⁹ Para las expediciones inglesas, cf. Southey, Robert (1774-1843), *English seamen: Howard, Clifford, Hawkins, Drake, Cavendish*, London, 1897, pp. 320-370 (libro disponible en www.archive.org).

²⁰ Sobre los holandeses en el siglo XVII, cf. Boxer, C., *The Dutch Seaborne Empire, 1600-1800*, Middlesex, Penguin, 1965; y Feliú Cruz, Guillermo, *Notas para una bibliografía sobre viajeros relativos a Chile*, Santiago, Universitaria, 1965, pp. 57-62.

Revista Bibliographica Americana

Consejo editor

Editor responsable

Gustavo Ignacio Míguez (Universidad de Buenos Aires - Biblioteca Nacional)

Comité editorial

Lucas Rebagliati (Universidad de Buenos Aires - CONICET)

Fernanda Molina (Universidad de Buenos Aires - CONICET)

Carolina Carman (Universidad de Buenos Aires - MHN)

Laura Mazzoni (Universidad de Buenos Aires - CONICET)

Fernando Gómez (Universidad de Buenos Aires - CONICET)

Martín Wasserman (Universidad de Buenos Aires - CONICET)

Tomás Guzmán (Universidad de Buenos Aires - CONICET)

Daniel Quiroga (Universidad de Buenos Aires - PROHAL)

Adriana Gonzalo (Universidad Nacional del Litoral - CONICET)

Marcela Suárez (Universidad de Buenos Aires - CONICET)

Luis Sánchez (Universidad Nacional de Córdoba - Universidad Nacional de Villa María)

Alfredo Fraschini (Universidad de Buenos Aires - CONICET)

Fernando Bahr (Universidad autónoma de Entre Ríos)

Susana Antón Priasco (Universidad de Buenos Aires)

Margarita E. Gentile (Museo de La Plata - UNA - CONICET)

Florencia Paine Ubertalli (Universidad de Buenos Aires - Biblioteca Nacional)

Consejo asesor

Silvano Benito Moya (Universidad Nacional de Córdoba - CONICET)

Leonor M. Taiano C. (Universidad de Tromsø)

José Sarzi Amade (University of Provence)

Ignacio Angelelli (The University of Texas at Austin)
Mauricio Beuchot (Universidad Autónoma de México)
José Emilio Burucúa (Universidad de Buenos Aires)
Zelia Cardoso (Universidad de San Pablo)
Lynn Cates (Austin Community College)
Paolo Fedeli (Università di Bari)
Teodoro Hampe Martínez (Pontificia Universidad Católica del Perú)
Karl Kohut (Katholische Universität Eichstätt)
José Martínez Gázquez (Universidad Autónoma de Barcelona)
Walter Redmond (Pontificia Universidad Católica del Perú)
Emilio Torné (Universidad de Alcalá de Henares)
Alejandro Parada (Universidad de Buenos Aires - INIBI)
José Luis Moure (Universidad de Buenos Aires - Academia Argentina de Letras)
Raúl Pano (Biblioteca Nacional)

Correctoras/es

Lucía Casasbellas Alconada (Biblioteca Nacional)
Sonia Martínez (Biblioteca Nacional - Universidad de Buenos Aires)
Matías Soich (Universidad de Buenos Aires - CONICET)

Bibliographica Americana

ISSN: 1668-3684

Normas de publicación

Se invita a estudiosos que indaguen en la problemática desde diversas disciplinas y enfoques a contribuir en este espacio cultural enviándonos sus aportes, ya sea presentando trabajos inéditos, artículos, reseñas de libros, informes de investigación, o resúmenes de los trabajos en progreso. Los interesados en participar deberán ajustarse a las normas de edición enunciadas a continuación:

Requisitos para la presentación de artículos

Los trabajos podrán contar con una extensión máxima de veinte páginas (60.000 caracteres con espacios, incluyendo la bibliografía, las notas y los abstracts), y deben ser acompañados por una portada donde se indique el/los nombre/s del/los autor/es, la referencia institucional, cinco palabras claves y dos resúmenes (uno en español y otro en inglés).

Los artículos deben estar escritos en letra Garamond 11 y la bibliografía, las notas y el abstract en Garamond 10.

Los títulos de los artículos deben estar centrados, en negrita y con letra 13, sin subrayar.

Los títulos de los artículos, así como también de las obras citadas, sólo llevarán mayúscula en la primera palabra, en todas las lenguas menos en inglés y alemán. En este último caso todas las palabras del título en inglés llevarán mayúscula, exceptuándose las preposiciones y los artículos; en caso del idioma alemán, naturalmente sólo los sustantivos.

La página debe ser tamaño A4 y el interlineado simple.

Las notas no deben ser colocadas a pie de página sino todas juntas al final del texto.

La bibliografía deberá incluirse al final del artículo.

Respecto a las referencias bibliográficas, en Bibliographica Americana es empleado el sistema autor-fecha sugerido por el Manual de Estilo de Chicago. El mismo asigna un formato para las citas en el cuerpo del texto y otro para la lista de referencia al final del mismo.

Citas en el cuerpo del texto

Las citas en el cuerpo del texto deben formularse mencionando entre paréntesis el apellido del autor, año de publicación y número de página/s. Por ejemplo: (Macaulay 2001, 199)

Si el autor es mencionado en el texto, su apellido no se repite en la cita. Por ejemplo: Tal como sostiene Macaulay (2001, 196-197) la lógica contractual...

En caso de que sea empleada más de una obra editada en un mismo año por el mismo autor, éstas serán distinguidas con letras adjuntas al año, letras que serán igualmente empleadas para la lista de referencias bibliográficas al final del artículo. Por ejemplo: (Moutoukias 1988a, 91) (Moutoukias 1988b, 775)

En caso de que la obra citada tenga a dos o tres autores como coautores, se mencionarán los apellidos de todos ellos. Por ejemplo: (Hoffman, Postel-Vinay y Rosenthal 1999, 79)

En caso de que la obra citada sea coautoría de más de tres autores, se mencionará sólo al primero de los autores seguido con “et. al”. Por ejemplo: (Guzmán et. al 2012, 35)

En caso de que fuesen necesarias varias referencias para un mismo pasaje del texto, éstas serán separadas con punto y coma. Por ejemplo: (Macaulay 2001, 199; Moutoukias 1988a, 91)

En caso de que fuesen necesarias varias referencias de un mismo autor para un mismo pasaje del texto, su apellido será seguido por los años de edición de las obras referidas entre comas. Por ejemplo: (Moutoukias 1988a, 1988b)

Lista de referencias al final del texto

Esta lista se constituye sólo con las obras citadas en el texto, ordenándose alfabéticamente por apellido de autor y por año de edición inmediatamente después del apellido.

Cada entrada debe ingresarse aplicando sangría francesa, de 0,50 cm a partir del segundo renglón inclusive.

Libros

Apellido del autor, iniciales de su nombre. Año. Título del libro en cursiva. Lugar de edición: editorial.

En caso de consistir en un libro cuya publicación fuese electrónica, incluir la URL (localizador uniforme de recursos) al final de la referencia. Si es necesario colocar la edición, ésta se coloca luego del título y antes del lugar, entre puntos.

Ej.: Comadrán Ruiz, J. 1969. Evolución demográfica argentina durante el período hispano (1535-1810). Buenos Aires: EUDEBA.

Artículo de revista

Apellido del autor, iniciales de su nombre. Año. Título del artículo. Nombre de revista en cursiva, volumen si corresponde (número si corresponde): páginas.

Si no tiene volumen, debe colocar el número precedido de una coma y “num.”. En caso de consistir en un artículo cuya publicación fuese electrónica, incluir la URL (localizador uniforme de recursos) al final de la referencia.

Ej.:

Jiménez-Pelayo, A. 1991. El impacto del crédito en la economía rural del norte de la Nueva Galicia. *The Hispanic American Historical Review*, 71 (3): 501-529.

Capítulo de un libro

Apellido del autor, iniciales de su nombre. Año. Título del capítulo. Título del libro en cursivas, (editado, dirigido o coordinado por) Apellidos de los editores, directores o coordinadores del libro, iniciales de sus nombres. Lugar de edición: editorial, páginas.

Ej.: Macaulay, S. 2001. Non-Contractual Relations in Business: A Preliminary Study. *The Sociology of Economic Life*, editado por Granovetter, M. y Swedberg, R. Colorado-Oxford: Westview Press, pp. 191-206.

En caso de dudas consultar *The Chicago Manual of Style*. 15th Edition. Chicago: The University of Chicago Press, 2003, pp. 594-640.

Para someter un artículo al referato de *Bibliographica americana* para su eventual publicación en la revista se ruega simplemente remitir el trabajo vía mail a bibliographica.bn@gmail.com.

Teléfono: 4808-6000, int. 1353

Correo: bibliographica.bn@gmail.com

Dirección: Agüero 2502 | CP 1425 | CABA

Biblioteca Nacional Mariano Moreno de la República Argentina

© *Bibliographica Americana* - Revista Interdisciplinaria de Estudios Coloniales.

ISSN: 1668-3684.

Buenos Aires, Argentina.

Licencia para *Bibliographica*