



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
COLEGIO DE HISTORIA

EL PROCESO DE CONGREGACIÓN DE INDÍGENAS
PARA LA FORMACIÓN DE PUEBLOS EN
NUEVA ESPAÑA DURANTE EL SIGLO XVI.
ESTUDIO SOBRE EL VALLE DE MATALCINGO

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:
LICENCIADO EN HISTORIA
P R E S E N T A:
MARÍA TERESA ALVAREZ ICAZA LONGORIA

ASESOR: MTR. CARLOS MARTÍNEZ MARÍN

MEXICO, D.F.

AGOSTO 1997

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

AGRADECIMIENTOS

Realizar esta tesis llevó un largo tiempo. Fue posible gracias al apoyo y la confianza de muchas personas. Parte de la investigación se desarrolló con el apoyo de una beca otorgada por el Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM, asimismo al acceso a su rico acervo bibliográfico me permitió estudiar muchas de las obras citadas en este trabajo. Aprecio tanto el apoyo a nivel personal como material que me brindó esta institución y los que en ella laboran.

A mi asesor, Carlos Martínez Marín, agradezco mucho su fe en mí, sus constantes comentarios de aliento y sus consejos sobre diversas temáticas relacionadas con la investigación.

A Antonio Rubial le debo gran parte de mi interés por la época colonial novohispana. Le agradezco igualmente la lectura tan cuidadosa de mi trabajo y sus comentarios en torno a éste.

Gracias al Seminario impartido por Margarita Menegus, *Población Indígena en la Nueva España*, conocí el tema de las congregaciones de indígenas y fue en esa clase donde inicié la investigación al respecto. Otro motivo importante de reconocimiento hacia Margarita son sus investigaciones sobre el valle de Toluca, los diversos textos que ha escrito al respecto fueron fuente de consulta constante.

A José Rubén Romero le agradezco enormemente su confianza, aprecio mucho el tiempo que me dedicó, en medio de su ajetreado ritmo de trabajo.

A Eduardo Ibarra le estoy agradecida por su gran amabilidad, igual que por los comentarios y anotaciones sobre la tesis.

A todos mis maestros de la Licenciatura en Historia, mi gratitud por sus enseñanzas y su ejemplo.

Quiero dedicar este trabajo:

Ante todo a Miguel Ángel Domínguez, mi esposo, primero por su amor, confianza y apoyo incondicional, pero también porque tengo motivos múltiples de gratitud hacia él, su constante ayuda fue indispensable para hacer posible que este trabajo fuera concluido. Agradezco infinitamente su lectura de las diversas versiones del texto, sus comentarios y su colaboración en tantos asuntos que me sería imposible enumerarlos.

A mis padres, José y Luz, quienes han sido permanente testimonio de amor, fe y compromiso. A mis hermanos y sus familias: Lupita, Luis y Santi; Luzma, Francisco, Mariana, Emilio y Luzmita; Maya e Inés; Charo, Raúl, Michelle y Nicole; José, Malú, Diego y José María; Luis y Dení; Pedro, Any, Julia, Nicolás y Lucía; Ana, Jorge, Jorgito y Andrés; Pablo, Gaby, José Pablo y Francisco, Felipe y Alejandra; Lourdes, Chema y Laura; Emilio, Raquel y Guadalupe; Marisa, Arturo e Isabel por su constante amor, solidaridad y aliento. Mi gran familia ha sido siempre un sostén básico en mi vida, le doy gracias a Dios por tenerla.

A Hilda, mi suegra con quien me daba ánimos mutuos cuando también ella estaba haciendo su tesis de Sociología. A mi suegro, mis cuñados, con cuñuos y sobrinos les agradezco sus muestras de cariño.

A mis buenas amigas historiadoras: Elena, Alicia y Gaby; Claudia e Itzel, con todas ellas comparto no sólo la vocación sino una profunda relación amistosa que aquilato y agradezco enormemente.

A los amigos diversos que me han acompañado a lo largo de mi vida, los que siguen estando cerca y los que estuvieron antes.

A mis compañeras de trabajo en PIIC: Ana, Claudia, Rosy, Sol y Tere por su apoyo para que concluyera este trabajo. A la gente del IE, directivos, maestros y alumnos, por sus demostraciones de interés por el avance de mi tesis.

PRESENTACIÓN

El estudio de las congregaciones de indios ha sido abordado por diversos investigadores del periodo colonial novohispano. Personalmente, yo entré en contacto con este tema durante el Seminario del Colegio de Historia: *Población Indígena en la Nueva España*, impartido por la doctora Margarita Menegus en la Facultad de Filosofía y Letras. Desde el principio este asunto me pareció de gran interés porque tratándose de algo tan evidente visualmente hablando, como percibir el patrón de asentamiento concentrado prevaleciente en los poblados de nuestro país y las implicaciones que esto tenía, no me había detenido antes a pensar en ello.

En mi primer acercamiento al tema, a partir de la lectura del artículo de Peter Gerhard "Las congregaciones de indios antes de 1570," encontré que existían entre los estudiosos de la época colonial posiciones muy distintas. Al acercarme a la bibliografía en torno a la materia, con intención de establecer más claramente un proyecto de investigación, constaté que la discusión se centraba en varios tópicos: la importancia real del proceso de congregaciones, la extensión de su aplicación en el territorio novohispano, el estudio de sólo una o de dos etapas de reasentamiento de la población indígena y los aspectos positivos y negativos de la política, tanto en opinión de los contemporáneos al suceso, como de los investigadores que han abordado el tema recientemente.

Me pareció necesario, entonces, estudiar más a fondo diversos aspectos relacionados con las congregaciones para intentar entenderlas en su conjunto. La meta de esta tesis es integrar las aportaciones que han hecho diferentes especialistas y profundizar en algunos puntos que se mencionan una y otra vez solamente en términos generales.

Con objeto de conocer el material documental referente a las congregaciones, que por sí mismo posibilitaba un *acceso directo* al tema, busqué que parte importante de este trabajo se basara en fuentes directas. Para realizar un estudio de caso que permitiera ilustrar claramente diversos aspectos del programa, fue necesario elegir una zona determinada.

Escogí los pueblos del valle de Matalcingo —hoy valle de Toluca— al considerar múltiples razones. Por una parte, dada la cercanía con la ciudad de México, la relación entre indígenas y españoles, y los conflictos derivados de ello, comenzó allí en una fecha bastante temprana. Asimismo, a partir de la rápida expansión de la ganadería, fue aumentando la presión por la ocupación de las tierras. Por otro lado, en esta región se inició pronto el proceso de evangelización de los indígenas, encabezado por los franciscanos, aunado a toda la amplia labor que estuvo aparejada a la presencia de los religiosos. Cabe aclarar que no fue ésta la única orden que actuó en la zona —tuvieron un papel muy significativo los agustinos— sin embargo, me ocuparé sólo de los franciscanos porque ellos se establecieron en la zona central del valle, la cual privilegié en mi estudio. Finalmente, porque es interesante el hecho de que coexistieron en el área tres jurisdicciones políticas distintas: la encomienda, el corregimiento y el marquesado, lo cual invitaba a observar las diferencias que se presentaron al momento de poner en práctica políticas concebidas para aplicarse en el plano general.

Así pues, a lo largo de esta tesis cito continuamente esta región y sus habitantes. Decidí emplear el término "Matalcingo" para la región y "matlatzineca" para sus habitantes, pese a las muchas variantes, porque éstos eran los nombres usados durante la época colonial, periodo en que se ubica este estudio. Dice Piña Chan: "...fue hacia los tiempos cercanos a la

conquista cuando el término de matlatzínca era común, ya que el río Lerma se llamaba río Grande de Matlatzingo y el valle de Toluca se decía también de Matlatzingo"

El trabajo está organizado de la siguiente forma:

En la introducción reviso la discusión historiográfica que se ha sostenido en relación con las congregaciones. Ésta no es exhaustiva, evité, por ejemplo, la repetición de algunas ideas muy similares, pero busqué que ilustrara los aspectos que han causado más polémica. Asimismo, realicé una revisión cronológica de las investigaciones referentes al valle de Toluca, exponiendo las propuestas que se han planteado en éstas en torno al desarrollo del patrón de asentamiento y, cuando es el caso, a las congregaciones efectuadas en el área.

Los antecedentes urbanos de la época prehispánica los abordo en el capítulo I, en relación, primero, con el proceso de urbanización en Mesoamérica y luego con la definición del patrón de asentamiento y la forma de uso de la tierra. Explico, finalmente, en particular el proceso de poblamiento y urbanización del valle de Matlatzingo.

En el capítulo II hago referencia a la organización del régimen colonial; brevemente describo el proceso de conquista de la Nueva España en términos generales y particularmente del valle de Matlatzingo, con el objeto de iniciar el estudio de las estructuras de dominación colonial que ésta implicó. Se realiza también una descripción del patrón de asentamiento prevaliente a la llegada de los españoles. A continuación explico el procedimiento para el establecimiento de las diferentes jurisdicciones: encomiendas, corregimientos y el marquesado. El siguiente inciso es crucial debido a que plantea el proyecto de la división entre los diversos grupos raciales en la Nueva España en "repúblicas" distintas; la República de Indios es analizada con detalle. Dentro de este esquema de separación, explico el sistema de organización cabecera-sujetos implementado en los pueblos de indios. Por último, analizo el proceso de municipalización aplicado al gobierno indígena.

El capítulo III inicia propiamente con el tema de la política de congregaciones. El primer apartado da razón de los ensayos iniciales de aplicación de una política de concentración de la población indígena en los dominios españoles en América, realizados en las Antillas, de las premisas centrales, así como del desarrollo general en el conjunto de sus colonias. Después, describo el intento más temprano de aplicación de una política de congregación en la Nueva España: los hospitales-pueblo de Don Vasco de Quiroga. Por último, emprendo el análisis general de las características de la primera etapa intensiva (1550-1564) de aplicación del programa en el territorio novohispano, y en el valle de Matlatzingo en concreto.

En el capítulo IV intento profundizar cada uno de los aspectos que la política de congregación pretendía mejorar: tributación, evangelización y administración de sacramentos, disposición de mano de obra, disponibilidad de tierras y "vida en policía." Se sintetiza el desarrollo anterior respecto de la primera etapa de reasentamiento de la población indígena y el cambio producido a partir de ésta. Por último, hablo de la respuesta indígena y la resistencia presentada en este período.

La traza de los pueblos es revisada en el capítulo V, sobre todo el origen del esquema de damero —aplicado en los pueblos reasentados— y la importancia de la iglesia como núcleo de los poblados.

¹Piña Ch., R., *El Estado de México antes de la conquista*, p. 129

En el capítulo VI expongo la *etapa transitoria*, entre los dos periodos intensivos de reorganización espacial en la Nueva España, en la cual por un lado se definió con mayor claridad un cuerpo legal completo que se ocupó de la política de poblamiento de las colonias hispanoamericanas y por otro se presentaron con mayor agudeza algunos problemas que originaron la necesidad de que el programa de congregación fuera replicado: el dramático descenso de la población indígena, la expansión de la ganadería y los cambios en la propiedad y uso de las tierras como consecuencia de la creación de las haciendas.

El capítulo VII aborda la etapa de congregaciones emprendida a fines del siglo XVI y principios del XVII. Describo el establecimiento de un plan formal para el programa, que pretendía sistematizar su aplicación, y explico los avances específicos que lograron los virreyes que gobernaron la Nueva España en esta época. Asimismo, se realiza el estudio de caso de las congregaciones efectuadas en el valle de Matcingo en el periodo señalado.

Igualmente, en el capítulo VIII señalo algunos cambios importantes en esta etapa en relación con los objetivos específicos señalados en el capítulo IV. Por último, examino la respuesta indígena, los resultados finales y las críticas, contemporáneas al suceso y actuales, a la aplicación de la política. Finalmente, en las conclusiones se analiza, en conjunto, el programa de congregación, su incidencia a largo plazo en las comunidades indígenas y el papel que les tocó representar a éstas en la estructura colonial posterior.

ÍNDICE

<i>Presentación</i>	4
<i>Introducción</i>	10
1. Discusión historiográfica en torno a las congregaciones	10
2. Revisión de la historiografía del valle de Matalcingo	22
I. Antecedentes	35
1. El proceso de urbanización en Mesoamérica	35
2. La definición del patrón de asentamiento mesoamericano y la forma de uso de la tierra	38
La importancia de la tierra para las culturas prehispánicas	42
3. El proceso inicial de poblamiento y urbanización del valle de Matalcingo	45
Los poblados matlatzincas	53
Algunos datos sobre los matlatzincas	55
II. Organización del régimen colonial	58
1. Patrón de asentamiento en Mesoamérica a la llegada de los españoles	58
2. El inicio de la organización del régimen colonial en la Nueva España tras la conquista	60
La dominación del valle de Matalcingo	62
3. El establecimiento de jurisdicciones: encomienda, corregimientos y el Marquesado	64
Encomiendas	64
Encomienda en el valle de Matalcingo	66
Corregimientos	67
Corregimientos en el valle de Matalcingo	69
El Marquesado	69
4. La creación de la República de Indios	77
5. El sistema de organización cabecera-sujeto	81
6. La municipalización de la comunidad indígena	82
III. Política de congregaciones en general	89
1. Los ensayos previos españoles de la política de concentración de la población indígena en América: la etapa antillana	89
2. La creación de la política de congregaciones de la población indígena en los dominios españoles: premisas centrales y proceso de desarrollo general	96
3. Primeros esfuerzos en Nueva España: Los hospitales pueblo de Don Vasco Quiroga	100
4. La aplicación general de la política de congregación en la Nueva España	103
5. El impulso de la política de congregaciones en Nueva España (1550-1564)	106
5. El proceso de congregación en el valle de Matalcingo	109

<i>IV. Los objetivos de las congregaciones en la primera etapa</i>	115
1. La evangelización y la administración de sacramentos	115
Relación con el contexto de las congregaciones	117
Sobre la administración de sacramentos	125
La evangelización del área matlatzinka	129
2. La tributación indígena	132
El pago de tributo en relación con el contexto en que se realizan las congregaciones	135
El pago de tributo en el valle de Matalcingo	140
3. La disposición de mano de obra	141
Relación con el contexto de las congregaciones	142
El repartimiento en el valle de Matalcingo	144
4. La disposición de tierras y la creación de bienes comunales	145
Relación con el contexto de las congregaciones	146
Las tierras de las comunidades indígenas	150
La reorganización de las tierras en el valle de Matalcingo	152
5. La vida en policía	155
Relación con el contexto de las congregaciones	156
La vida en policía en el valle de Matalcingo	160
6. Respuesta indígena, críticas y resultados	161
Resistencia en el valle de Matalcingo	163
Trascendencia de esta etapa	164
<i>V. La traza de los pueblos</i>	165
1. El origen del esquema general	165
Algunos datos sobre la traza del valle de Matalcingo	173
2. El papel de las iglesias en la conformación de los nuevos poblados	178
Características de la arquitectura eclesial novohispana	181
Edificaciones religiosas en el valle de Matalcingo	188
<i>VI. La etapa transitoria</i>	201
1. La formalización de la política urbana	201
2. La recopilación de información geográfica	203
3. El censo de la población indígena: consideraciones demográficas	207
Causas de la disminución de la población indígena	211
4. Cambios en el uso de suelo en los poblados indígenas	215
5. La expansión de la ganadería	217
6. El desarrollo de las haciendas, repercusión en la economía colonial	228
<i>VII. La segunda etapa de congregaciones</i>	234
1. Las congregaciones durante la etapa transitoria	234
2. La reapiación del programa	235

El patrón de asentamiento prevaleciente	235
El intento de Luis de Velasco II (1590-1595)	237
El impulsor del programa: Gaspar de Zúñiga y Acevedo, Conde de Monterrey	239
El continuador del programa: Juan de Mendoza y Luna, Marqués de Montesclaros	250
3. Estudio de caso: la segunda etapa del proceso de congregación en el valle de Matalcingo	253
<i>VIII. Los objetivos de las congregaciones en la segunda etapa</i>	267
1. La tributación	267
2. La disponibilidad de mano de obra	269
3. La disposición de tierras	270
4. La evangelización	272
La evangelización en el valle de Matalcingo	277
5. Vida en policía	277
Cambios en la forma de vida en el valle de Matalcingo	278
6. La traza de los pueblos	279
7. La resistencia indígena a las congregaciones	281
Resistencia indígena en el valle de Matalcingo	282
8. Los resultados finales de la segunda etapa de congregaciones	283
Resultados en el valle de Matalcingo	284
9. Críticas a la aplicación de la segunda etapa de congregaciones	285
Críticas de contemporáneos	285
Críticas de investigadores actuales	288
10. Fin del programa de congregaciones	290
Continuidad posterior de la política de congregaciones	291
<i>Conclusiones</i>	293
<i>Fuentes consultadas</i>	300
Archivos	300
Bibliografía	301

INTRODUCCIÓN

"La explicación del hecho histórico, fenómeno humano indiscutible, debe hacerse en función de las condiciones ambientales..."¹

Discusión historiográfica en torno a las congregaciones

Francisco de Solano considera que para comprender Iberoamérica es indispensable el estudio de los fenómenos provocados por la política urbanizadora del castellano, por supuesto, el conocimiento del ámbito urbano hispanoamericano resulta incompleto sin el análisis del programa de urbanización que los españoles aplicaron a la población indígena.²

Si bien obviamente coincide con la necesidad de emprender tal estudio, es preciso empezar diciendo que para la Corona española aplicar una política de urbanización de la población indígena tenía implícitas una serie de contradicciones, pues, por un lado, se había reconocido la libertad de movimiento como un derecho de los indígenas, pero por otro, existía un conjunto de exigencias de orden económico, político y religioso que determinaban la imperiosa necesidad de concentrar a la población indígena.

Para conciliar esta paradoja, se deben explicar las limitaciones que las autoridades impusieron a la libertad de los indios. Solórzano y Pereira, quien realizó un importante análisis de la legislación colonial en su obra *Política Indiana*, incluye a los indígenas entre las personas a quienes el derecho llama miserables, por su humildad, servil y rendida condición, además de por su reciente conversión a la fe, tal miseria era la principal causa por la que debían ser amparados, ante lo cual se emitió todo un alud de disposiciones protectoras con resultados variables.

Ots Capdequí, especialista en el estudio del Estado español en las Indias, dice que en términos generales los indios se consideraron vasallos libres de la Corona de Castilla, sin embargo, vieron condicionada tal libertad cuando se les equiparó a los "rústicos" o "menores" del viejo derecho castellano, necesitados de tutela, lo que repercutió en todas las esferas del derecho.³

Entre tanto, Solórzano expone cómo la necesidad de que los hombres vivieran en poblados organizados era universal, pues de esa forma podían prestarse ayuda unos a otros. Consideraba inadmisibles para cualquier gente no vivir en policía "...por consiguiente los Reyes y príncipes que tienen el gobierno de ella á su cargo, pueden mandar, obligar y forzar cualesquiera vasallos suyos que viven esparcidos, y sin forma política en los montes y campos, que se reduzcan a poblaciones, usando y exerciendo en esta parte uno de los principales fines para que fueron constituidos."⁴

También afirma que los indios en muchas partes vivían "como bestias en los campos" y ésta fue la razón por la cual los reyes de España mandaron se les señalaran lugares para sus pueblos, para que éstos "comenzaran a vivir como hombres" y pudieran encontrarse en posibilidad de recibir la fe cristiana, en lo cual, de otro modo, no se haría progreso. El bien

¹ Vázquez, *Distribución geográfica y organización de las órdenes religiosas...*, p. 29.

² Solano, "Política de concentración de la población indígena...", p. 8.

³ Ots, *El Estado español en las Indias*, p. 25.

⁴ Solórzano, *Política Indiana*, libro II, cap. XXIV, p. 184.

que se les haría al convertirlos al cristianismo justificaba emprender tal medida, independientemente de la opinión de los indígenas.

Respecto a la validez de la libertad de movimiento, dice específicamente "...esto siempre se ha limitado en todos aquellos que tienen condicionada la libertad, y que están obligados á hacer algunos servicios ó pagar algunos tributos en ciertos lugares, y á ciertas personas, porque á estos nunca se les ha permitido tal libertad."⁵

En la confrontación del principio de libertad de movimiento con el proceso de congregación de indígenas en la Nueva España, Silvio Zavala y José Miranda afirman que la libertad de movimiento predominó: "Las congregaciones, que obligaron a muchos indios a cambiar de domicilio no la infringieron esencialmente, pues el cambio se hacía a un lugar próximo, sin separarlos de su primitiva comunidad, que era trasladada en conjunto."⁶ Aunque ellos mismos señalan que las congregaciones "en conjunto constituían un plan de modificación social sin precedentes, por su gran sistema y minuciosidad, en la historia colonial de América."⁷

Atinadamente, Margarita Menegus explica que la política de congregaciones impulsada a lo largo del período colonial tuvo sus variaciones, sin embargo, explica ella misma, en ésta se encontraba necesariamente presente el problema de la libertad de los indios, del dominio de los naturales sobre sus tierras y de la conveniencia de la separación de las dos repúblicas: de españoles y de indios.⁸

La importancia y la extensión de la aplicación del programa de congregaciones han despertado polémica. Algunos autores consideran que tuvieron gran repercusión en muchos aspectos de la vida de los indígenas habitantes de la Nueva España, postura con la que coincido e intentaré dejar clara en el transcurso de la exposición de esta tesis. A continuación citaré algunas de las posiciones que me parecen interesantes respecto al alcance que logró este proyecto.

García Martínez, en diversos estudios, confiere a las congregaciones gran importancia: "Las congregaciones de la población india fueron una de las manifestaciones más visibles, y sin duda la más espectacular, de la voluntad de los españoles por imponer e inculcar sus principios y valores en la sociedad que habían logrado dominar."⁹ Sin embargo, también señala que no todos los cambios en la distribución de la población nativa fueron producto de las congregaciones, ya que, por ejemplo, las epidemias motivaron migraciones hacia lugares sanos.

En los pueblos mesoamericanos, opina García Martínez, una colectividad se encontraba unida más bien por tradición histórica y rituales que por territorialidad, pero al tener que integrarse los pueblos indios al mundo colonial, se produjeron cambios en su estructura espacial. Asimismo, continúa, el proceso de concentración de la población indígena en conjunto llevó medio siglo, tras eso el reordenamiento espacial fue ya un hecho. Es decir, precisa, fue obvio el cambio respecto de la estructura anterior, aunque no se alcanzó el nivel óptimo de concentración que hubieran deseado algunos españoles.

⁵ *Ibid.*, libro II, cap. XXIV, p. 187.

⁶ Zavala y Miranda "Instituciones indígenas en la colonia," p. 58.

⁷ *Ibid.*, p. 62.

⁸ Menegus, *Del señorío indígena a la república de indios...* p. 163.

⁹ García M., *Los pueblos de la Sierra*, p.151.

Gisela von Wobeser, en su estudio sobre la formación de la hacienda en la época colonial, afirma que como consecuencia de las congregaciones se produjo una reorganización fundamental en la ocupación y utilización del suelo, ya que se otorgaron a los indígenas tierras y aguas en los alrededores del nuevo poblado, quitándoles las que poseían antes, lo cual transformó la organización económica existente, pues los indígenas ya no pudieron disponer de los recursos y modo de vida que disfrutaban en su ámbito tradicional, por lo cual hubo una reacción de resistencia y muchos se refugiaron en las montañas, pese a lo cual para fines del siglo XVI los pueblos indígenas ya estaban consolidados.¹⁰

Magnus Mömer considera a las reducciones "el medio más eficaz para incorporar a los indígenas dentro del urbanismo tradicional de los españoles". Hace un señalamiento interesante en torno a su función en la separación entre indios y españoles. "Una vez efectuada la reducción debía conservarse como un pueblo de indios, parecido a los pueblos, villas y ciudades de los españoles, a la vez que distinto de ellos. De esta manera la reducción serviría para conservar el dualismo original entre indios y españoles."¹¹

Respecto a la extensión del programa fundacional, como se mencionó antes, hay también diversas opiniones. En una exposición del Museo Nacional de Historia, en la ciudad de México, dedicada a las ciudades novohispanas, se describía el alcance del proyecto urbanizador europeo en tierras americanas en los siguientes términos: "Fue tan vasto el programa que en aproximadamente cincuenta años se crearon más de dos mil nuevas poblaciones indígenas. Con ello el paisaje rural y urbano fue profundamente transformado."¹² Se expone que el cambio fundamental consistió en que los indígenas abandonaran su anterior dispersión, dejaran de vivir junto a sus cultivos y tuvieran que habitar en un centro de población concebido según la mentalidad occidental.

En contraposición, Howard F. Cline, autor de uno de los estudios clásicos sobre las congregaciones civiles realizadas en Nueva España entre 1598 y 1606, sostiene que el programa afectó a un número relativamente reducido de familias.¹³ En este mismo sentido, Lino Gómez Canedo comenta: "Naturalmente, el sistema de reducciones se aplicó sólo allí donde los indios vivían dispersos. Donde habitaban ya en pueblos, el sistema ni era aplicable ni fue aplicado por lo general."¹⁴

En mi opinión, dadas las circunstancias imperantes durante el siglo XVI, especialmente el declive continuo de la población indígena, la ocupación urbana era bastante cambiante e incluso las poblaciones con más habitantes se veían afectadas por las crisis poblacionales, por lo cual era necesario, también en ellas, concentrar más a la población con el fin de hacer eficaz su administración política, económica y religiosa, así como para reorganizar el uso del suelo, necesidad que era general en todo el territorio novohispano.

En la investigación que realizaron Cook y Borah para obtener una aproximación de las posibles cifras de la población indígena durante el siglo XVI, los autores se ocupan de manera colateral de las congregaciones, aunque solamente de las encabezadas por las

¹⁰ Von Wobeser, *La formación de la hacienda en la época colonial*, p. 16.

¹¹ Mömer, *Estado, razas y cambio social...* pp. 23-24.

¹² *Ciudades mexicanas en la época colonial*. Impreso de la exposición temporal.... p. 7.

¹³ Cline, "Civil Congregation of the Indians in New Spain 1598-1606", pass.

¹⁴ Gómez, *Evangelización y conquista*, p. 112.

autoridades civiles a finales de siglo. En su opinión, el programa fue creado en una etapa crítica del proceso demográfico de la población indígena novohispana, cuya aplicación dependía directamente de que el estado del poblado fuera inestable o inconveniente para su gobierno: "En la época de la congregación civil la población indígena consistía fundamentalmente en los habitantes sobrevivientes de poblados casi muertos que fueron consolidados en un asentamiento central o reunidos con los remanentes de población de otros poblados para crear una nueva unidad que pudiera ser administrada más convenientemente. Los poblados relativamente estables o prósperos no fueron afectados a menos que fueran asentamientos extraordinariamente dispersos que presentarían especiales dificultades de administración."¹⁵

A mi juicio, aunque hubo poblaciones que permanecieron sin mudarse, y fungieron como sede receptora de otros poblados, incluso en éstas se buscó la aplicación de formas urbanas uniformes, pues la orden de que los poblados debían estar "en traza" se impuso en el plano general; por tanto, de una u otra forma estos poblados se vieron afectados por el programa.

Lesley Byrd Simpson, pionero del estudio específico de las congregaciones, en 1934, hace una indicación que resulta fundamental para entender la dificultad que se presenta al abordar este tema, lo cual puede devenir en las ya citadas posiciones contradictorias. Simpson dice que los registros son extremadamente fragmentarios y advierte que hay un importante hiato informativo entre 1599 y 1615, lo cual complica la proposición de hipótesis sobre cuántos poblados estuvieron involucrados en el plan original y su extensión total real, esto es, el número de traslados completados. Pese a todo, intenta un cálculo de la extensión del territorio novohispano en el cual se aplicó la política: "De los documentos que he examinado las congregaciones parecen haber cubierto sólidamente Nueva España al sur de la línea que corre de Tampico a Guadalajara...La frontera norteña fue diseñada para formar una barrera contra las hostiles tribus de indios en esa época universalmente llamados chichimecas."¹⁶

Otro asunto controvertido es la determinación de cuál etapa del programa fue más importante. En diversos estudios es común encontrar la aseveración de que las congregaciones trascendentales se realizaron a fines del siglo XVI y principios del XVII, lo cual deja en entredicho la importancia de las emprendidas a mediados del siglo XVI. En términos cronológicos, se estudiaron primero las congregaciones encabezadas por Monterrey y Montecclaros que las presididas por Velasco padre y los misioneros. Por esta razón, revisaré primero las opiniones emitidas por los investigadores que privilegian el alcance de las congregaciones de la segunda etapa.

Simpson estudia específicamente el periodo de congregaciones civiles comprendido entre 1590 y 1605 porque en su opinión ese fue el momento en el cual la política pudo aplicarse exitosamente: "No fue sino hasta que la primera generación de conquistadores había desaparecido y un gobierno civil firme había sido establecido en Nueva España que la Corona asumió la tarea de completar lo que los encomenderos habían fallado en concluir."¹⁷

¹⁵ Cook y Borah, *The Indian population of Central Mexico 1531-1610*, p. 49.

¹⁶ Simpson, "The civil congregations", p. 39.

¹⁷ *Ibid.*, p. 32.

A juicio de Simpson, hasta la llegada del Conde de Monterrey al poder hubo en la Nueva España un gobernante con vigor y habilidad suficiente para proporcionar alguna posibilidad real de terminación de la obra. Sin embargo, en su opinión, el Conde de Monterrey posiblemente no estaba informado de la apabullante magnitud de la empresa que le fue encargada o de la cruel penuria que la congregación causaría en muchos indios y había estado bastante desprevenido "...del inevitable descuido, injusticia, estupidez y corrupción," que conspirarían en contra del propósito de la congregación. Al contrario, este virrey pensaba que era la acción más importante que podía llevar a efecto para la conservación de los indios.

Por otra parte, Cline considera como una consistente falla de la política imperial urbana el repetido intento de civilizar a los indios urbanizándolos; señala que planes con este fin se anunciaron tempranamente y se intentaron en varias ocasiones, y con diversos resultados, durante el periodo colonial. Afirma que su aplicación a finales del siglo XVI fue un ejemplo relativamente tardío de esos esfuerzos por traducir el ideal de urbanización en un hecho social. Asimismo, sostiene que los esfuerzos tempranos en la Nueva España de reagrupar familias de indígenas habían sido encabezados por las órdenes mendicantes, sin embargo, como la influencia y prestigio de éstas había menguado —por extensión—, la responsabilidad de sus actividades recayó en las autoridades civiles, quienes aplicaron de nuevo el programa a fines de siglo.¹⁸

Enrique Florescano, en su libro *Origen y desarrollo de los problemas agrarios de México*, menciona la incidencia de las congregaciones (de la segunda etapa) en la disminución de la propiedad indígena. Comenta que en 1560 se había dirigido una real orden al virrey Velasco para recordarle que ya antes se había mandado que los indios derramados se juntaran en pueblos para adoctrinarlos mejor y que viviesen en policía, indicando que los indios debían conservar la propiedad de las tierras que dejaran. "Pero fue hasta después de 1590 cuando comenzó a ejecutarse la orden de congregar a los indios dispersos en pueblos."¹⁹ Florescano afirma que los efectos de este programa sobre la propiedad de la tierra muy pronto se hicieron sentir y que a principios del siglo XVII son frecuentes las quejas de los indios congregateados por el despojo de sus antiguas tierras.

Johanna Broda también explica que en la aplicación de un programa en la Nueva España de concentración forzada de la población indígena en pueblos y barrios hubo intentos tempranos, pero el éxito se logró a fines del siglo XVI y principios del XVII. "Los proyectos de congregación comenzaron a ponerse en práctica durante los primeros años de la Colonia. Sin embargo, los años de su mayor apogeo fueron los de 1590 a 1606. Como consecuencia se dio una nueva distribución de la población indígena distinta de la prehispánica."²⁰ No obstante, la autora aclara que hubo diferencias regionales en la aplicación del programa y en su éxito, y que existió una resistencia considerable por parte de los indígenas ante los traslados.

Para Miranda, el proceso realizado de manera temprana fue el de la "despeñolación," el cual consistió en bajar a lugares más llanos y accesibles a la gente que vivía en los cerros y peñascos; con la colaboración de los misioneros, éste comenzó pronto en la mayoría de los

¹⁸ Cline, *op. cit.*, *pass.*

¹⁹ Florescano, *Origen y desarrollo de los problemas agrarios de México*, p. 53.

²⁰ Broda, "Las comunidades indígenas y las formas de extracción del excedente...", p. 75.

lugares, pero lo diferencia en cuanto a definición y alcance de "la gran empresa congregadora de fines de siglo".²¹

En la presentación del expediente de congregación de algunos sitios de la alcaldía mayor de Tecpan, Ernesto Lemoine expone: "La reducción de los pueblos de esta comarca debió llevarse a cabo, como la mayoría de las congregaciones de Nueva España, en los primeros años del siglo XVII."²² En el estudio de la congregación de Amecameca, del mismo Lemoine, sobresalen algunos comentarios que ilustran la tendencia a considerar únicamente exitosas las congregaciones emprendidas durante los gobiernos del Conde de Monterrey y el Marqués de Montesclaros. A principios del siglo XVII los indígenas de este pueblo manifestaron cómo cincuenta años atrás los habían juntado en la misma cabecera, pero debido a que era una región muy fría y "se iban todos acabando" se volvieron otra vez a sus sujetos.²³ Por este motivo el autor deduce que en el área fue fallida la primera etapa de congregaciones. Sin embargo, debe tomarse en cuenta otra información: el pueblo de Amecameca para estas fechas estaba bien trazado y urbanizado, contaba con una población considerable y existía un convento dominico, lo cual evidentemente se logró en la primera etapa de congregación (1553).

Es importante aclarar que la propia *primera etapa de congregación* tuvo fases distintas. Los intentos iniciales de concentración de la población indígena en Nueva España fueron encabezados por Vasco de Quiroga, luego Antonio de Mendoza mandó efectuar algunos traslados —aunque al dejar el cargo tenía dudas sobre la conveniencia del proyecto—, finalmente impulsaría el programa en forma especial Luis de Velasco padre. Cabe destacar que en todas éstas existe un importante factor en común: la participación de las órdenes religiosas fue piedra angular.

Ante las aseveraciones de que el primer intento de congregación fracasó y por ello fue necesario implementar una segunda etapa, la cual sería considerada entonces la que alteró el patrón de asentamiento de la población indígena, Peter Gerhard, en su estudio "Congregaciones de indios en la Nueva España antes de 1570", se propuso "...mostrar que el programa de reasentamientos llevado a cabo entre 1550 y 1564 tuvo bastante éxito, y que las teorías acerca de los patrones de asentamiento aborígen deben ser reexaminadas con este nuevo criterio."²⁴ En esta etapa, comenta Gerhard, la meta de mantener en los indios viviendo en "pueblos ordenados se logró en un número impresionante de casos "...la mayoría de los asentamientos de las partes central y sur de México son ahora en esencia los pueblos formados de 1550 a 1564."²⁵ La influencia del artículo de Gerhard ha sido considerable para la revaloración de las congregaciones de mediados de siglo.

George Kubler considera que la fundación de innumerables pueblos se debió a la labor de los primeros colonizadores de México y a que todas las autoridades se empeñaron en una campaña continua de creación de ciudades, que no fue sistemática, pero sí muy continua y prolífica. Afirma que en México la urbanización y la primera colonización se llevaron a cabo simultáneamente y que la urbanización se emprendió en un principio por la Iglesia, no

²¹ Miranda, "La pax hispánica y los desplazamientos de los pueblos indígenas" p. 188.

²² Lemoine E., *El mapa de Tecpan de 1579...*, p. 21.

²³ Lemoine, *Visita, congregación y mapa de Amecameca de 1599*, pp. 7-9.

²⁴ Gerhard, "Congregaciones de indios en la Nueva España antes de 1570," p. 347.

²⁵ *Ibid.*, p. 388.

por el Estado, como corolario de la conversión. Antes de 1580, añade, a una generación de la conquista, los caminos seguidos por los conquistadores, los religiosos y los colonos estaban bordeados por cientos de nuevos pueblos, y la Nueva España ya estaba dotada de todos los atributos necesarios para establecer una sociedad colonial.²⁶ Alejandra Moreno Toscano coincide en subrayar que la importante huella de los misioneros se percibe en la política de congregación de los pueblos de indios, lo cual determinó el cambio del hábitat disperso, característico de la vida indígena, a un hábitat concentrado.²⁷

Algunos autores analizan las dos etapas de congregación concediendo importancia a ambas e intentan caracterizar a cada una de ellas. Esta postura es la que a mi juicio contribuye a explicar el proceso en su conjunto y a entender las razones que llevaron a la reaplicación del programa. Creo que no es conveniente privilegiar una u otra fase, sino deben estudiarse ambas, señalando las similitudes y las diferencias, para comprender el proceso de cambio del patrón de asentamiento de la población indígena en la Nueva España.

En este sentido, Gerhard, hace referencia a los dos periodos en que los españoles desarrollaron una política clara de concentración de la población indígena rural en pueblos planeados durante su primer siglo de gobierno en México: 1550-1564 y 1593-1605. Este autor sostiene que ambas etapas fueron posteriores a sendas epidemias que diezmaron la población de muchas comunidades nativas, las cuales ocupaban tierras que previamente mantenían a poblaciones más numerosas.

Sobre este punto von Wobeser dice: "A partir de 1530, ante el decrecimiento demográfico del grupo indígena, el gobierno español trató de concentrar a los indios del campo —que de acuerdo con los patrones de asentamiento prehispánicos vivían dispersos—, en pueblos. Esta medida tenía la finalidad de ejercer un mayor control sobre ellos para facilitar su explotación (tributo y fuerza de trabajo) y su evangelización. Las congregaciones se llevaron a cabo con mayor intensidad entre los años 1550-1564 y entre 1595-1605, cuando murieron miles de indios como consecuencia de las grandes epidemias."²⁸

También François Chevalier, en su obra sobre la formación de los latifundios en México, habla de las dos épocas de congregación. En la primera, reflexiona, los misioneros reunieron a la población dispersa para evangelizarla más fácilmente en pueblos llamados de "congregación" de "junta" o de "policía", mientras que la palabra "reducción", bastante rara en su opinión, no se usó hasta la época del Conde de Monterrey, cuando éste reemprendió una vasta operación de este género en todo el país.²⁹

Para Woodrow Borah el fenómeno fundacional tuvo gran importancia en toda Hispanoamérica. Sobre el territorio mexicano afirma que muchas de las comunidades que antes de la conquista se habían establecido en sitios elevados por razones defensivas, se trasladaron a los valles y llanuras, y las características rancherías dispersas se agruparon en centros urbanos compactos construidos a imitación de los pueblos españoles: "En la Nueva España, muchos de tales traslados y congregaciones tuvieron lugar durante el arribo de la

²⁶ Kubler, *Arquitectura mexicana del siglo XVI*, pass.

²⁷ Moreno T., *Geografía económica de México (siglo XVI)*, p. 76.

²⁸ Von Wobeser, *op. cit.*, p. 16.

²⁹ Chevalier, *La formación de los latifundios en México*.

primera oleada de misioneros, tal vez entre 1530 y 1570. La segunda ocurrió al finalizar el siglo XVI, cuando el gobierno virreinal intentó consolidar los restos de lo que antaño habían sido populosos pueblos.³⁰ Dondequiera que hubo poblaciones sedentarias sometidas a los conquistadores españoles, se procedió a reubicarlas en agrupaciones más compactas, y las comunidades existentes se trasladaron a nuevos lugares, o bien, se rehizo el trazo de su antiguo centro.

Bernardo García Martínez habla de las dos etapas de congregación y concede peso a ambas, distinguiendo la importancia del papel de los religiosos en la primera y de la iniciativa del gobierno en la segunda. Refiriéndose a las características particulares de la segunda etapa, señala que los efectos de ésta se sintieron más en los sujetos, numerosos y pequeños, que en las cabeceras, ya consolidadas para entonces como núcleos de población y como sede de instituciones coloniales, como consecuencia de la primera etapa.³¹ A estas diferencias también hay que agregar que en la aplicación del programa, a mediados de siglo, se aprobó la permanencia de muchas aldeas sujetas, siempre que éstas pudieran administrarse, y adoctrinarse, mientras que en las reducciones de fines del siglo XVI y principios del XVII, como los pueblos sujetos habían quedado con muy escasos habitantes, consecuencia de la despoblación indígena generalizada, se propuso desaparecer muchas pequeñas poblaciones incorporándolas a sus cabeceras.

Hay también algunos comentarios relativos a la continuidad en la aplicación del programa a lo largo del siglo, pese a la heterogeneidad en la instancia que lo encabezó. John Mc Andrew apunta que la construcción organizada de pueblos empezó como un corolario de la conversión al cristianismo de los indígenas por parte de las órdenes mendicantes, aparejada a la época de gran poderío de éstas, sin embargo, después de que las principales actividades de la conversión habían pasado, la conformación de pueblos continuó a través del siglo con poco cambio en un programa ininterrumpido, en ocasiones con menor empuje, en otras con mayor empeño, con un especial climax hacia el final del siglo.³²

Para Kubler el proceso de urbanización se inició en la segunda década del siglo XVI, y los frailes de las tres órdenes mendicantes controlaron esta actividad hasta el último tercio del siglo, gozando en un principio de poderes ilimitados, por lo cual la mayoría de los pueblos eran de misioneros. Luego, las autoridades civiles y el clero secular fundaron varios pueblos de indios, siguiendo la técnica ideada por los mendicantes. En opinión de Kubler, éste fue uno de los pocos aspectos en que estuvieron de acuerdo, al menos en teoría, la administración civil, el clero regular y el secular.³³

En su estudio "El gobierno indígena colonial en Xochimilco," Juan Manuel Pérez Zeballos ejemplifica cómo este pueblo sufrió dos etapas de congregación. Explica que en la primera se originó la ciudad de Xochimilco y reunió a la población de otros lugares, como Milpa Alta; mientras la segunda, entre 1600 y 1603, reubicó a casi toda la población de la zona. Como consecuencia de estas reducciones, acota, disminuyó la cantidad de tierras controladas por los indígenas en el área de Xochimilco.³⁴

³⁰ Borah, "La influencia cultural europea en la creación de los centros..." p. 74.

³¹ García M., *op. cit.*, *pass.*

³² McAndrew, *The open-air churches of sixteenth century Mexico*, p. 92.

³³ Kubler, *op. cit.*, p. 89.

³⁴ Pérez, "El gobierno indígena colonial en Xochimilco (Siglo XVI)", *pass.*

Mención aparte merece a mi parecer Hilda Aguirre Beltrán, quien realizó un interesante y completo análisis sobre el tema de las congregaciones. Ella estudió en profundidad la congregación civil de Tlaxcoatepec (Puebla), llevada a cabo entre 1604 y 1606. Más allá del estudio de esta congregación, la autora realiza una descripción pormenorizada del proceso en conjunto en la Nueva España proponiendo una categorización de diferentes tipos de congregación, de acuerdo con quién encabezó el programa en cada caso:

a) *Hospitales-pueblo*. Impulsados por Vasco de Quiroga en la década de 1530, fueron los primeros agrupamientos de indígenas estructurados en pueblos. Se realizaron con la idea de atraer voluntariamente a los indios al Evangelio, hacer que trabajaran en diferentes oficios y cultivaran la tierra para obtener medios de subsistencia. No se extendieron más allá del área de influencia de Quiroga.

b) *Congregaciones voluntarias*. En éstas la iniciativa para el agrupamiento surgió de los indios principales, con la finalidad de asegurar la posesión de las tierras del pueblo y de que se les reconociera un gobierno propio; a cambio ofrecían pagar los tributos correspondientes. Fueron muy escasas y ocurrieron sólo en coyunturas específicas.

c) *Congregaciones conventuales*. Dirigidas por los religiosos, con el apoyo de las autoridades, a partir de la edificación de conventos se concentró la población indígena. En esta categoría se incluyen las realizadas en el periodo de 1550 a 1564.

d) *Congregaciones colonizadoras*. Este programa consistía en llevar indios de paz (tlaxcaltecas, nahuas y otros) a una región adversa a la colonización española para establecer puntos de avance para la pacificación y el desarrollo de la zona.

e) *Congregaciones civiles*. Realizadas entre 1591 y 1606 y encabezadas por funcionarios civiles que recibían un salario. Para llevarlas a cabo se estableció un procedimiento general y una instancia central: la Sala de Congregaciones. Fue necesario el empleo de toda clase de medidas coercitivas.

f) *Misiones*. Proceso para sedentarizar a las tribus nómadas del noreste del país, emprendido por los religiosos en el siglo XVIII.³⁵

Hasta ahora he mencionado las diversas posturas en torno a las congregaciones entre los autores posteriormente a éstas, sin embargo, es interesante comentar que el debate también fue contemporáneo a la aplicación del programa. Fray Jerónimo de Mendieta era partidario de la concentración de la población indígena, aunque denunciaba que al principio de la época colonial los españoles estaban tan absortos en las cuestiones temporales y tan llenos de codicia que cometieron errores en detrimento de la cristiandad y conservación de los indios: "El uno fué no juntar generalmente á todos los indios en pueblos formados, ciudades, villas y aldeas, puestos por su traza de calles y solares, lo cual entonces se pudiera hacer con mucha más facilidad, porque no era menester sino mandarlo á los señores y

³⁵ Aguirre B., H., *La congregación civil de Tlaxcoatepec, pass.*

principales que gobernaban sus pueblos, que no fuera dicho cuando fuera cumplido."³⁶ Sostiene Mendieta que de haberse realizado esto, los indios habrían estado más dispuestos y a la mano para ser instruidos en la doctrina y costumbres cristianas, ayudados con los sacramentos cuando fuera menester y mejor protegidos en sus personas y bienes por los sacerdotes, además tendrían menos ocasión para dedicarse a vicios y malos ritos y serían más fácilmente localizados y gobernados para ejercer justicia.

Por otro lado, uno de los críticos más inexorables del sistema fue fray Juan de Torquemada, quien calificó sus resultados como destructivos, adjetivando al programa gubernamental como una de las peores calamidades que les habían sucedido a los indios. Asimismo, enumeró los excesos cometidos y afirmó que los gastos e inconvenientes para los indígenas hubieran sido menores si la empresa hubiera sido llevada a cabo por los alcaldes mayores y los ministros eclesiásticos.³⁷

Simpson explica que el tono intemperado de Torquemada se entiende en un contexto en que el poder inusual que los frailes alcanzaron en la Nueva España les estaba siendo disputado. Los gobernantes, por su parte, concretamente Montesclaros, tampoco empleaban un tono conciliador, ya que acusaban a los religiosos de ser los causantes de la más dura explotación sobre los indígenas. Para Simpson el historiador mexicano Niceto de Zamacois fue el primero en analizar el asunto desde una posición moderada, ya que éste afirmó, en contra de lo dicho por Torquemada, que los jueces no habían escogido la temporada de lluvias para hacer los traslados con objeto de provocar más daño a los indígenas, lo cual era admisible en unos pocos casos pero no en la generalidad, porque el virrey no podía haber sido engañado por todos sus ayudantes en el momento de seleccionarlos y porque tampoco todos iban a tomar el riesgo de desobedecerlo.³⁸ Simpson señala que tampoco le parece sostenible la afirmación de Torquemada de que el virrey había nombrado dos comisiones distintas porque hubiera descubierto corrupción en la primera, ya que de hecho el procedimiento de nombrar distintos funcionarios para las diversas etapas de un proceso era una forma usual de funcionamiento de la Corona española en todas sus ramas, más bien parece que la segunda comisión de jueces, además de realizar su deber, debía revisar lo que habían ejecutado los primeros.³⁹

Algunos autores rescatan aspectos positivos de la propuesta. Zavala y Miranda son de la opinión de que el proyecto de las congregaciones, comprendidas entre 1538 y 1591, se intentó llevar a cabo por medio de la persuasión, con moderación y sin emplear la fuerza, pero critican que fue lento y parsimonioso, por lo que se logró poco avance. En cuanto a los alcances del segundo período de congregaciones, consideran que el virrey Conde de Monteerrey puso todo su empeño en que se llevaran a cabo efectivamente.⁴⁰

Son muchos los comentarios sobre las repercusiones negativas del programa. En la introducción del catálogo del único volumen del Rurno de Congregaciones que se encuentra en el AGN, que contiene documentos relativos a la segunda etapa, Delia Pezzat comenta: "A través de sus documentos podemos darnos cuenta de las situaciones y problemas a que dio

³⁶ Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, libro IV, capítulo XXXII, p. 496.

³⁷ Torquemada, *Monarquía Indiana*, p. 344.

³⁸ Zamacois, *Historia de México*, cit. por Simpson, "The civil congregations", p. 37.

³⁹ Simpson, *op. cit.*, p. 37.

⁴⁰ Zavala y Miranda, *op. cit.*, *pass*

lugar y las injusticias y arbitrariedades que se cometieron por la absurda disposición de reducir varios pueblos o caseríos indígenas en una congregación para adoctrinarlos y protegerlos por "su bien conservación, aumento así espiritual como temporal."⁴¹

Pezzat considera que el resultado de las congregaciones fue funesto, pues se despoblaron comarcas enteras, factor importante para la disgregación indígena. Como resultado de esta medida, afirma, muchos pueblos desaparecieron para siempre, coyuntura que aprovecharon los españoles interesados en apropiarse de las tierras de los indígenas, pese a las protestas de los afectados. Comenta que sus nefastas consecuencias permanecieron mucho tiempo después de la época más intensa de ejecución de esta política, la cual, señala, se siguió aplicando hasta el fin de la época colonial. Critica que Felipe II expidió la orden de forma desatinada porque no conocía las circunstancias reales en que se encontraban sus gobernados, sobre todo los indígenas. Además, enfatiza, los encargados, tanto civiles como religiosos, cometieron numerosos abusos contra los indígenas.

En esta misma línea, Lemoine señala que son similares en términos generales todas las congregaciones de indígenas realizadas en la Nueva España, debido a que se originaron en una misma disposición real, pues "en vista del interés del rey por 'su bien conservación y aumento, así espiritual como temporal,' se había acordado congregarlos en poblaciones grandes y formadas, donde vivan en policía cristiana, ayudados de los ministros de doctrina y favorecidos de los de justicia."⁴² En realidad, para Lemoine se trataba de una política de despojo autorizada por la majestad de Felipe II, realizada con el pretexto de hipotéticos beneficios temporales y espirituales para los afectados.

En relación con los daños materiales causados a los indígenas por la aplicación del programa hay varios comentarios. Manuel Orozco y Berra piensa que las congregaciones fallaron enteramente en su propósito debido a que se trató de una medida mal concebida y peor ejecutada, que rindió poco fruto y cuyo resultado final fue sólo mayor explotación de los nativos y desigualdad en la distribución de la propiedad real.

Respecto a los inconvenientes del programa en lo referente a la brusca transformación de su modo de vida, Rivera Marín comenta: "Las congregaciones y reducciones, como resulta lógico, se formaron contra la naturaleza de los indígenas, impidiéndoles el ser libres y obligándoles a vivir y trabajar en tierras donde no existía ningún vestigio anterior de cultura, ni tradición, donde no existían las características de identidad de la tribu con el cosmos y con sus ancestros. El cambio fue brutal para los sometidos a esta forma de vida, y en consecuencia, no resulta sorprendente la falta de concierto y armonía que caracterizó la existencia de estas repúblicas de indios."⁴³

Simpson, igualmente, cree que se trató de una medida violenta y abrupta, emprendida en el plano general que afectó a la población indígena porque estaba directamente en contra de sus tradiciones más fundamentales y de su instintivo amor a la tierra.⁴⁴

Gerhard ubica su crítica en ambos ámbitos "...desde el punto de vista del campesino indígena la congregación resultaba totalmente desventajosa. Entre más lejos estuviera del centro de la autoridad civil y eclesiástica, más libre estaría de los impuestos y del servicio

⁴¹ Pezzat, *Catálogo del Ramo de Congregaciones*, p. 1.

⁴² Lemoine, *Vista, congregación y mapa de Amecumeca de 1590*, p. 9.

⁴³ Rivera, *op. cit.*, p. 233.

⁴⁴ Simpson, *op. cit.*, *pass.*

personal....En cualquier caso se había convertido en un habitante del medio urbano y no sabía ya de los placeres de la soledad y la independencia."⁴⁵ Sin embargo, opina que el motivo que llevó a la ejecución de las congregaciones, más que el deseo de tierras por parte de los españoles, fue la idea de que vivir disperso era malo, lo que ciertamente fue influido porque las tareas de administración civil y religiosa se facilitaban si la población indígena se encontraba más accesible.

Cline manifiesta que no tiene elementos suficientes para emitir un juicio contundente respecto a esta materia, cautelosamente expone que a partir de su estudio cuantitativo de las congregaciones civiles de 1598-1605 no puede deducir si los críticos del programa de congregación estaban o no en lo correcto.⁴⁶

Hay que mencionar algunas posturas intermedias que señalan tanto aspectos favorables como desfavorables del programa. Según García Martínez, después de las terribles bajas demográficas del siglo XVI, conservar un patrón de asentamiento disperso equivalía prácticamente a vivir en soledad: "Así, la perspectiva de la congregación se hizo agradable para la mayoría, aunque tuviera que pagar el precio de abandonar algunas tierras que venían a quedar lejanas respecto de los nuevos núcleos de población."⁴⁷

Es interesante la tesis sostenida por Ernesto de la Torre Villar, quien estudió el tema en una fecha bastante temprana, 1952, y cuya opinión es bastante equilibrada. Él comentó entonces que las congregaciones fueron uno de los primeros ensayos de geopolítica realizado, y que cuando el programa empezó a aplicarse estaba basado en un interés noble y verdadero hacia el bienestar de los indígenas, pues estuvo impulsado por hombres insignes, defensores de los indígenas, como los primeros misioneros, quienes pretendían por esta vía garantizar una mejor y más rápida conversión de los indígenas, así como una constante atención a los feligreses. Sin embargo, afirma, en la aplicación del sistema se cometieron toda clase de excesos, denunciados muchos de éstos por los propios religiosos. El autor reconoce que las consecuencias de las congregaciones no siempre fueron favorables a la población indígena. Dice que algunas fallaron porque los malos tratos, las epidemias y las malas condiciones de higiene hicieron que muchos indígenas murieran. Señala, asimismo, que aunque hubo errores de las autoridades, abusos en su ejecución, y los traslados no respondieran a todas las expectativas de sus promotores, no puede sostenerse que hayan fracasado en términos generales.

A su juicio, las congregaciones sí llevaron a una mayor explotación de los indios y a mayor desigualdad de la distribución de la propiedad de tierras en detrimento de la comunidad indígena, aunque, agrega, la consideración de que llevaron a la destrucción en masa de los grupos autóctonos no se justifica: "La persistencia de las congregaciones y en muchos casos su desarrollo futuro nos muestra, que a pesar de todos los defectos que acarrea la idea de reducir a los indios a poblados, no era del todo equivocada."⁴⁸

En el estudio bibliográfico más reciente que conozco sobre el tema de las congregaciones *Las congregaciones de los pueblos de indios. Fase terminal: aprobaciones y rectificaciones*, editado en 1995, parece que de la Torre es hoy día más severo en su juicio

⁴⁵ Gerhard, *op. cit.*, p. 351.

⁴⁶ Cline, *op. cit.*, *pass.*

⁴⁷ García M., *Historia de México*, p. 60.

⁴⁸ De la Torre, "Las congregaciones de indios en el siglo XVI...", p. 174.

sobre las congregaciones, pues califica al proceso como una "labor impropia, fatigosa y perjudicial para muchas comunidades."⁴⁹ Además, dice que el traslado fracasó en su primera etapa y que en general fue negativo, arbitrario y estuvo plagado de errores, aunque, concede, la finalidad era buena. En particular reconoce aspectos positivos en la figura del Conde de Monterrey. El autor añade en el texto citado una compilación de los mandamientos contenidos en los registros de congregaciones (1603-1625) a partir de los cuales, sostiene, se puede entender el origen, las finalidades, los procedimientos y la forma en que se hicieron las reducciones.

Personalmente, considero que las congregaciones implicaron muchas consecuencias negativas para los indígenas, tanto en el plano del mayor control económico, político e ideológico ejercido sobre ellos, como por el abandono de las tierras en las que habían estado asentados, a las cuales, además, se sentían vinculados por fuertes lazos emotivos: sus tradiciones, sus muertos... Sin embargo, creo que el hecho de que permaneciera vigente la posibilidad de que los indígenas vivieran en comunidad, permitió la sobrevivencia de los indios como tales y fue un hecho que en el transcurso de la época colonial pudieron defender mejor sus tierras las comunidades indígenas asentadas en poblados concentrados —lo cual les permitió mayor cohesión— que aquellos que lo intentaron individualmente.

Revisión de la historiografía del valle de Matalcingo

Para iniciar el análisis del área elegida para realizar el estudio de caso, el valle de Matalcingo, es necesario una revisión cronológica de los trabajos históricos dedicados a esta región, destacando si en la obra se ha abordado específicamente el tema de las congregaciones.

Rosaura Hernández Rodríguez inició en 1954 el estudio de esta zona con su tesis de maestría titulada *El Valle de Toluca. Su historia. Época prehispánica y siglo XVI*. La autora propone la división del estudio de los matalcingos durante la época prehispánica en cinco etapas: arcaica, teotihuacana, tolteca, chichimeca y mexicana. Al referirse a estas fases, hace algunas alusiones al patrón de asentamiento prevaleciente en cada una. En la etapa arcaica se dio la transición de los pueblos nómadas-cazadores a sedentarios, se conocen vestigios de asentamientos en algunas zonas de este valle. En la fase teotihuacana se desarrollaron en el valle de Toluca centros ceremoniales —por ejemplo Calixtlahuaca— con elementos similares a los de la gran metrópoli clásica, lo que presupone un contacto cultural y comercial entre ambos pueblos. Hernández considera probable que algunos toltecas llegaron a Toluca en el proceso de colonización de diversas regiones, o que mandaron sus mercaderes a los centros de actividad comercial de la región. Señala que a la caída del imperio tolteca se desarrolló un movimiento de personas en diversas direcciones, no sólo de los chichimecas, sino de los propios toltecas, quienes buscaron establecerse lejos del dominio de los invasores.

En la época de predominio de Azcapotzalco los habitantes del valle de Toluca proporcionaban a este pueblo tributo y vasallaje religioso, al parecer porque los unía un parentesco muy cercano. Cuando perdieron la guerra, algunos tepanecas huyeron hacia

⁴⁹ De la Torre, *Las congregaciones de los pueblos de indios...*, p. 64.

regiones "amigas y emparentadas"⁵⁰ como el valle de Toluca. Después de la derrota de Azcapotzalco, la Triple Alianza conquistó poco a poco las posesiones de su enemigo, y se impuso política y militarmente, pero las relaciones "familiares" entre Toluca y Azcapotzalco siguieron, principalmente en el orden religioso.

En la época mexica ocurrió la derrota de los matlatzincas. Los Anales de Tlatelolco refieren "Entonces se dispersaron los que todavía ahora viven dispersos entre otras gentes."⁵¹ Explica que los factores de orden interno —la división que existía entre ellos— y externo —la ambición de los mexicas— permitieron el dominio de los matlatzincas. Muchas de las tierras de la región se otorgaron como premio a los guerreros vencedores, tanto mexicas como aliados "...dejando el territorio matlatzinca minado por colonos de la confederación Tacuba-México-Tezcoco..."⁵²

La llegada de dichos colonos, a más de las guerras, provocó la emigración hacia diversos rumbos de la población otomiana, aumentando por consiguiente la mexica. Moctezuma II repartió las tierras del valle "...congregándose desde entonces otomíes, mexicanos y matlatzincas en diversos pueblos..."⁵³ Estos grupos sobrevivieron juntos hasta la llegada de los españoles: "La población del Valle de Toluca no puede considerarse homogénea, es decir, no estuvo constituida por una sola tribu, sino que varias se alojaron ahí en diversas épocas y dejaron su huella en la región, lo que nos permite hacer una estratificación de culturas obteniendo por resultado que, los "matlatzinca," pueblo al que se ha considerado por excelencia poblador de Toluca, estuvo influenciado por otras tribus y si produjo alguna cultura, ésta fue, necesariamente sujeta a influencias extrañas."⁵⁴

Tras la conquista española se llevaron a cabo varios repartimientos de tierra en la zona, basados en la coexistencia de diversos grupos. Opina que "la distribución geográfica fué pésima, grandes extensiones gobernadas por capitales distantes e inaccesibles para muchos pueblos." En cambio, precisa, la división de zonas para evangelización fue mucho más prudente. "Una vez que los indígenas se sujetaron al poder español, los conquistadores se apresuraron a establecer poblaciones hispanas y a controlar a los indígenas de la mejor manera, dejándoles un buen margen de libertad en sus instituciones políticas naturalmente adaptadas a las españolas."⁵⁵ Hernández aclara: "La historia colonial está aún por hacerse."⁵⁶

En 1970 Thomas E. Durbin realizó su tesis doctoral en Antropología con el título *Aztec Patterns of Conquest as Manifested in the Valley of Toluca, the State of Mexico, Mexico*. Su objetivo consistía en aplicar la metodología combinada de la etnohistoria, la arqueología y la etnografía para analizar las causas y efectos de la ocupación azteca del territorio matlatzinca en el periodo final del postclásico.⁵⁷

Durbin considerará fundamentalmente tres aspectos:

⁵⁰ Hernández, *El Valle de Toluca...*, p. 32-33.

⁵¹ *Anales de Tlatelolco*, párrafo 263 cit. por Hernández, *El Valle de Toluca...*, p. 35.

⁵² Hernández, *El Valle de Toluca...*, p. 44

⁵³ *Ibid.*, p. 46.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 75.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 65.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 76.

⁵⁷ Durbin, *Aztec Patterns of Conquest as Manifested in the Valley of Toluca...*, p. 1X.

- La importancia política y económica del valle de Toluca como un corredor entre el valle de México y el occidente.
- La historia cultural y las peculiaridades de la cultura azteca, imponiéndose sobre la matlatzina.
- La historia cultural y la receptividad particular de la cultura matlatzina a tales influencias.⁵⁸

En opinión de este autor, los matlatzincas experimentaron una aculturación casi completa como resultado de la gran influencia del sistema socioeconómico de la cultura azteca, predominante en el centro de México en el período postclásico. En relación con el patrón de asentamiento del valle de Toluca,⁵⁹ Durbin expone que existían dos situaciones simultáneas: ciudades y pueblos concentrados y dispersión de indígenas en el campo, en pequeñas aldeas o habitaciones individuales.

La forma de asentamiento otomí-mazahua, en la parte norte del valle, era más dispersa que la prevaiente en la zona central, habitada por los matlatzincas, por la influencia — cultural y luego por dominación militar— ejercida por los nahuas en la centuria previa a la conquista española. También tiene gran importancia señalar, para la comprensión de estas diferencias, que la zona otomí-mazahua contaba con menos recursos naturales, razón por la cual conjuntaban diversas actividades: agricultura, recolección y cacería; mientras que, por una situación natural más favorable, los matlatzincas obtenían suficiente sustento de la agricultura. Justamente la riqueza de su territorio generó la ocupación tolteca, azteca y española.⁶⁰

Durbin hace especial énfasis en los cambios experimentados como consecuencia de la dominación azteca: la colonización con gente de origen nahua, la centralización de la producción para agilizar el flujo tributario, y como consecuencia de lo anterior, el crecimiento en importancia y número de habitantes de los poblados matlatzincas. La concentración de población, señala, se efectuó entonces para poder sostener a la élite religiosa, administrativa y militar del grupo dominante. Tal nucleación del patrón de asentamiento y la producción económica, expone Durbin, se continuó tras la conquista española, por las mismas razones que se había desarrollado antes.

Explica que las cifras proporcionadas por Zorita, respecto a la cantidad de asentamientos del valle de Toluca y de sus habitantes, en referencia a las congregaciones: "...fueron estimaciones hechas después de las múltiples políticas de congregación que los españoles habían emprendido y ya la gente había sido concentrada en esos pueblos, los cuales habían sido fundados sólo un siglo atrás por los aztecas por muchas de las mismas razones." A pesar de que sostiene la existencia de este factor de continuidad entre la nucleación, consecuencia de la conquista azteca, y la política de congregaciones emprendida por los españoles, afirma que en la época colonial se crearon nuevas poblaciones: "Los nuevos centros urbanos fueron ubicados cerca de los centro ceremoniales ya existentes y de los centros más poblados de la época prehispánica inmediata."⁶¹ Aunque, aclara, los centros más importantes continuaron siendo los mismos que en la época azteca.

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ Dedicada a esto un apartado específico: *Densidad de población y patrones de asentamiento*, pp. 41-55.

⁶⁰ Durbin, *Aztec Patterns...*, p. 43.

⁶¹ *Ibid.*, p. 129.

Noemí Quezada en 1972 publicó el libro *Los matlatzincas. Época Prehispánica y Época Colonial hasta 1650*. La autora selecciona para su estudio, entre los grupos habitantes del valle de Toluca, la etnia matlatzinka por considerarla de especial trascendencia histórico-cultural en esta región. A partir del análisis de dos épocas, la prehispánica y la colonial hasta 1650, aborda el proceso de cambio y adaptación de diversas instituciones indígenas y españolas para entender "la realidad que fue cristalizando en Nueva España" en los aspectos económico, social, político y religioso. Hace también alusión a su interés por explicar la paulatina extinción de la lengua matlatzinka.⁶²

Sobre el patrón de asentamiento en la época prehispánica, Quezada señala diversos movimientos migratorios, refiriéndose a la mención de los matlatzincas en la peregrinación mexicana.⁶³ También menciona los movimientos migratorios de los chichimecas de Xolotl, y de los pueblos otomanos, los cuales afectaron directamente a la población matlatzinka. Un grupo de los propios matlatzincas también se fue hacia la zona tarasca.⁶⁴ Refiere que cuando el señor de Toluca fue vencido "...huyó con toda su gente...a los montes...a Michoacán y otras partes."⁶⁵

Respecto a los asentamientos matlatzincas, Quezada explica que se fundaron en los sitios que permitían su mejor defensa. En referencia al patrón de asentamiento, dice que había una cabecera, donde residían las autoridades —la cual constaba de algunas casas reunidas—, pero el resto de la población guardaba un patrón semidisperso, viviendo junto a su milpa.⁶⁶

Citando a Zorita, la autora sostiene que la propiedad de la tierra en el valle de Toluca era comunal y sólo eran privados los terrenos que pertenecían a los señores, caciques y principales: "...cada individuo trabajaba su propia parcela eligiéndola según la calidad de la tierra y probablemente el tipo de cultivo y los productos por sembrar."⁶⁷ Añade que como parte del tributo los macehuals cultivaban las tierras de sus señores.

Tras la conquista española, señala, en Toluca la división de barrios se estableció con base en el grupo étnico habitante; así se estableció un barrio matlatzinka, un barrio mexicano y un barrio otomí.⁶⁸

Describiendo el proceso de la evangelización de la zona, Quezada menciona la congregación de indígenas en estos términos: "Dada la escasez de ministros para cubrir las necesidades, se introdujo en la Nueva España a fines del siglo XVI, en 1593, la Congregación de indios, que tenía además finalidades jurídicas, pero que se apoyó fundamentalmente en la enseñanza del cristianismo. Con la congregación, como anteriormente hemos señalado, se quería formar comunidades compactas con familias dispersas."⁶⁹ Hace referencia únicamente a las congregaciones de la segunda etapa emprendidas en diversas poblaciones de la región. Describe cómo las autoridades solicitaron la colaboración de los encomenderos para la aplicación del programa y los

⁶² Quezada, *Los matlatzincas...*, p. 9.

⁶³ *Ibid.*, p. 37.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 43.

⁶⁵ AGN, Hospital de Jesús, sin fecha, leg. 70, cit. por Quezada, *Los matlatzincas...*, p. 48.

⁶⁶ Quezada, *Los matlatzincos...*, p. 52.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 57.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 76.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 116.

argumentos para justificar algunas mudanzas, pues se hablaba una lengua diferente de la predicada en un pueblo.

En su artículo escrito en 1973-1974 "Españoles entre indios: Toluca a fines del siglo XVI," James Lockhart analiza las funciones y estructura de la comunidad española del valle de Toluca entre 1580 y 1600, así como el impacto social y cultural que su presencia implicó para los indígenas del área.⁷⁰

Sobre el patrón de asentamiento prevaleciente en la época prehispánica comenta que cuando los mexicas invadieron el área de Toluca y se establecieron ahí "...moldearon los patrones de residencia dispersos de los matlatzínca a sus patrones concentrados."⁷¹ En este tema, cita las tesis de Thomas E. Durbin.

Lockhart señala que Cortés convirtió el valle de Toluca casi en un enclave personal, pues en él se encontraban gran parte de sus propiedades privadas y las encomiendas de algunos de sus más próximos allegados. El impacto aculturativo de la presencia de estos propietarios españoles fue, en su opinión, moderado pero persistente. Pese a todo, muchas tierras se habían dejado en manos de los indígenas para aprovechar su producción de maíz a través del tributo y la compra.

Pese a la presencia efectiva de españoles, Lockhart considera que hacia 1600 Toluca seguía siendo indígena en muchos aspectos: "Una mayoría de sus habitantes hablaban diferentes lenguas vernáculas; los principales establecimientos eran los mismos que ya habían existido bajo los aztecas; el cultivo del maíz era aún la base de la subsistencia, y la región era considerada por los españoles como perteneciente más a la comunidad india que a la española."⁷² Señala, sin embargo, cómo en algunos aspectos se notaban transformaciones importantes, a manera de ejemplo menciona que algunos indígenas estaban empezando a utilizar los sistemas de la ley española para arreglar sus asuntos internos. En su opinión, la penetración de elementos españoles en el mundo indígena se había dado más por contacto físico-biológico que por aculturación, esto es, que su presencia en el campo fue el principal mecanismo de cambio cultural y social. Cabe destacar que los españoles habitantes del área eran miembros marginados del grupo dominador —nuevos emigrantes, humildes, incluso extranjeros (portugueses)— quienes buscaban su oportunidad lejos de la capital del virreinato en una situación menos competitiva: "Del caso de Toluca puede deducirse que cualquier área de indios sedentarios, cultivadores de maíz, atraería a un grupo de españoles humildes hacia la segunda o tercera generación después de la Conquista y que este grupo, aunque no muy grande en número, se convertiría en la clase superior de la región, dando a los gobiernos locales indios un carácter cada vez más ficticio."⁷³

Margarita Loera, en 1977, presentó el texto *Tenencia y transmisión hereditaria de la tierra en dos comunidades indígenas coloniales. El caso de Calimaya y Tepemaxalco*. En este estudio explica cómo los indígenas ejercieron el derecho de propiedad sobre sus tierras: "Pero, si los aborígenes fueron reconocidos, al igual que los españoles, como súbditos reales, jurídicamente eran considerados como personas necesitadas de cierta tutela. Por eso es que se impusieron algunas trabas al libre ejercicio de su derecho de propiedad sobre la

⁷⁰ Lockhart, "Españoles entre indios..." p. 436-437.

⁷¹ *Ibid.*, p. 435.

⁷² *Ibid.*, p. 436.

⁷³ *Ibid.*, p. 491.

tierra."⁷⁴ En este texto la incidencia de las congregaciones tiene un lugar significativo, pues Loera explica que a partir de 1560 los habitantes de dos comunidades prehispánicas diferentes —aunque con origen e historia semejantes—, Calimaya y Tepemaxalco, "quedaron reducidos en un mismo núcleo de población por efecto de la política de congregación."⁷⁵

Es importante resaltar que la autora distingue entre las intenciones con que se emprendió el proyecto y su resultado real: "Aunque la política de congregación buscaba la concentración de los naturales dispersos con el fin de proporcionarles una mejor administración y facilitar la evangelización, no dejó de acarrear ciertas alteraciones en la tenencia de la tierra indígena. Sobre todo porque esta medida político-religiosa se llevó a cabo durante la época en que las epidemias habían diezmando a la población originaria dejando vacantes y a la mano del mejor postor grandes extensiones de tierra."⁷⁶ En su opinión, la congregación no buscaba restringir sino sostener la propiedad indígena, pero señala, la disminución de ésta fue un hecho, pues implicó el abandono de las tierras más alejadas y la posibilidad de que a futuro éstas las ocuparan rancheros y hacendados españoles, así como la imposibilidad de seguir aplicando al sistema intensivo de chinampas, pues los campesinos indígenas quedaron lejos de la zona lacustre, lo cual significó un cambio drástico en la calidad de las tierras que poseían.

Margarita Menegus realizó su tesis de licenciatura en 1979, con el título *Ocoyoacac: Antología de Documentos sobre la tenencia de la tierra en la época colonial*. En ella expresa que el interés por el estudio de la comunidad indígena la motivó a acercarse al tema, presentando una antología de documentos que ilustran el desarrollo de la tenencia de la tierra de Ocoyoacac, pueblo del valle de Toluca, durante el período colonial. En el estudio introductorio, precedente a la antología, realiza una reseña de los autores que, estudiando a la hacienda, tangencialmente abordaron el problema de la comunidad. Después expone cómo se formó el pueblo de Ocoyoacac y su primer gobierno indígena. Continúa con el análisis del origen y desarrollo de la tenencia de la tierra en dicho pueblo y por último aborda el tema de la resistencia indígena a la expansión de las haciendas.⁷⁷ En este texto Menegus escribe un apartado específico referente a las congregaciones, llamado "La Reducción del Pueblo de Ocoyoacac," donde explica: "El paso siguiente para la consolidación del pueblo indígena, como tal, dentro de la estructura jurídica-política hispana, era la congregación de los mismos."⁷⁸ Señala además los objetivos generales de la política de congregación de indígenas y anota que la reducción del pueblo de Ocoyoacac se llevó a cabo durante el período de don Luis de Velasco, el segundo.⁷⁹ Asimismo señala que las reducciones estaban estrechamente relacionadas con la propiedad de la tierra, y los indígenas se resistieron a la congregación cuando implicaba la pérdida de las tierras que habían poseído tradicionalmente.⁸⁰ Sobre este tema comenta: "En síntesis la política

⁷⁴ Loera, *Tenencia y transmisión hereditaria de la tierra*, p. 36-37.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 38.

⁷⁶ *Ibid.*

⁷⁷ Menegus, *Ocoyoacac. Antología de documentos*, p. 2.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 17.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 18.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 19.

reduccional de la Corona logró integrar al pueblo indígena a la sociedad española, confinándolo a un territorio definido. La integración que se realizó fue de carácter político y económico. Sin embargo, al someterse al mundo hispano el indio, a su vez fue dotado de una legislación que lo amparaba en sus derechos como tal."⁸¹

Más adelante señala respecto a lo anterior "...tanto el costo de los litigios como las necesidades más inmediatas que sucumbían a la comunidad en estas épocas de malas cosechas se resentían en la capacidad que podían tener para defender sus tierras."⁸² Concluye su estudio intentando esclarecer las razones que permitieron a Ocoyoacac retener su propiedad comunal en el transcurso de la época colonial: "...el indicador más preciso para el estudio de la conservación de la propiedad comunal sería la relación económica que se entabló entre comunidad indígena y hacienda. En segundo término su ubicación geográfica... La hacienda novohispana cumplía una gama muy amplia de funciones económicas y la relación entre hacienda y comunidad estaba determinada por la función productiva que la hacienda asumía."⁸³

Stephanie Wood en su tesis doctoral presentada en 1984, con el título *Corporate Adjustments in Colonial Mexican Indian Towns: Toluca Region, 1550-1810*, emprendió un vasto estudio de las transformaciones experimentadas por las corporaciones indígenas del área de Toluca tras la conquista española.⁸⁴ Se centra particularmente en los ajustes en el *status*, jurisdicción y propiedades.

La conclusión general es que las acciones de los españoles dejaron al mundo indígena más intacto y menos afectado de lo que alguna vez se pensó. Para Wood la gran mayoría de los indígenas del centro de México obtenían su subsistencia con base en el cultivo del maíz en tierras que, al menos parcialmente, pertenecían a sus comunidades.⁸⁵ Este estudio se centra inicialmente en la explicación de los reveses sufridos por las corporaciones indígenas como resultado de la aplicación de tres programas emprendidos a consecuencia de la conquista: la congregación de indígenas, la dotación de mercedes y la composición de tierras. En el segundo capítulo, se dedica específicamente a las congregaciones. Wood sostiene que no hay evidencias de un programa de congregación a gran escala a mediados del siglo XVI.⁸⁶ El trabajo de Gerhard, explica, —que defiende la importancia de los programas de concentración de población indígena emprendidos antes de 1570— se basa más en las órdenes emitidas que en registros que den cuenta de la realización efectiva de tales mandatos.⁸⁷ Sin embargo, ya en las conclusiones, señala: "Aunque el número no parece aún grande, hubo más congregaciones a mediados del siglo XVI de las que antes han sido reconocidas."⁸⁸ En esta etapa parece que el programa se enfocó a la despeñolación de los pueblos que estaban en alto y a mudar algunos pueblos sujetos a sus cabeceras, cuando resultaban demasiado pequeños para que fuera viable su existencia.

⁸¹ *Ibid.*, p. 19.

⁸² *Ibid.*, p. 42.

⁸³ *Ibid.*, p. 45.

⁸⁴ Wood, *Corporate Adjustments...*, p. XII.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 1.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 24.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 25.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 363.

Para ilustrar el proceso de despeñolación en el valle de Toluca, Wood menciona la existencia de tres centros indígenas removidos de tierras altas a llanas: Santa María Tepezoyuca, Tenango del Valle y Tlancingo. Según la investigadora, la mudanza permitió a los indígenas un contacto más cercano con sus campos de cultivo, facilitando la vigilancia y retención parcial de esas tierras.⁸⁹

El declive de la población indígena, continua, más que la mudanza a tierras llanas, parece ser la causa probable de alienación de la propiedad corporativa.⁹⁰ Se refiere, también, sobre la base de una cita de Mendieta —acerca de cómo una epidemia atacó específicamente a los matlatzincas, pese a que individuos de otras etnias vivían también en el poblado— a que la reunión de indígenas de diversos grupos étnicos se había efectuado en el valle antes de 1598.⁹¹ Afirma que la aplicación final del programa de congregaciones de 1598-1606, aunque mucho más pequeño de lo que una vez se pensó, fue exitoso en al menos treinta poblados del valle de Toluca.⁹² Pocos sitios nuevos se escogieron, la mayor parte de los reasentamientos parece haber implicado la reubicación de sujetos, especialmente afectados por la pérdida de población, a los poblados mayores. En general los indígenas asumieron un papel activo en la negociación de ajustes al programa, aunque algunas veces parecieron aceptar las disposiciones, dejando luego el sitio nuevo y recuperando el antiguo: "Aparecería que la reorganización de las comunidades indias de las áreas centrales habrían sido requeridas más hacia el fin del siglo XVI y la primera parte del XVII cuando las epidemias habían causado mayor número de víctimas entre la población indígena que durante la primera generación. De cualquier manera la campaña de 1598-1607 tuvo un efecto perdurable sobre un porcentaje pequeño de la población indígena."⁹³

También me parece importante la siguiente aseveración: "La pregunta de si el programa de congregación logró o no la reorganización de numerosas comunidades y si contribuyó a la transferencia de tierra de manos indígenas a españolas es difícil de responder hasta que más fuentes sean descubiertas."⁹⁴ Concluye, no obstante, que la aplicación del programa de congregaciones y la abundante dotación de mercedes a españoles no es simultánea y hubo una generación de distancia entre ambos sucesos.⁹⁵ Parece que para 1635 las comunidades del valle aún tenían tierra suficiente para su sostenimiento. Aunque, reconoce, el proceso de enajenación de las propiedades corporativas fue continuo pese a ser gradual.

En contraposición a la idea de que las congregaciones tuvieron implicaciones negativas para los indígenas, menciona algunos comentarios de los indígenas de la zona — habitantes del pueblo de Capulhuac— quienes se referían a la congregación como un período de crecimiento poblacional y de fortalecimiento de la legitimidad de la corporación indígena.⁹⁶ Es particularmente interesante el estudio sobre la recuperación posterior logrado por algunas comunidades de sus antiguas tierras, las cuales habían quedado desocupadas por la mudanza del poblado.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 29.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 30.

⁹¹ *Ibid.*, p. 34.

⁹² *Ibid.*, p. 57.

⁹³ *Ibid.*, p. 25-26.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 55.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 364.

⁹⁶ *Ibid.*, pp. 328, 341.

Tras hablar de la búsqueda del *status* de pueblo entre los gañanes de las haciendas y los trabajadores de las minas de la región, concluye afirmando que en su opinión las corporaciones indígenas mostraban un alto grado de vitalidad aún a finales del período colonial.⁹⁷

Otra tesis doctoral, presentada por María Teresa Jarquín en 1986, *Formación y desarrollo de un pueblo novohispano: Metepec en el valle de Toluca*, la cual se publicó con el mismo nombre en 1990, propone "...analizar los elementos más substanciales y sistematizadores del proceso de aculturación que conllevó la conquista española."⁹⁸ Entre varios aspectos a estudiar menciona la implantación de nuevos patrones urbanos hispanos y los nuevos conceptos acerca de la propiedad de la tierra. Describe como disperso el patrón de asentamiento prevalente en la época prehispánica.

En relación con las transformaciones que conllevó la dominación española sobre el área concluye: "La conjunción de dos sociedades estructuralmente distintas en un espacio común, llevó ineludiblemente a una integración local y regional por la que los grupos en conflicto establecieron relaciones de interdependencia que los obligó a actuar como una unidad. Las culturas prehispánicas de otomíes, nahuas, matlatzincas y mazahuas que formaron Metepec, conservaron sus elementos mesoamericanos originales modificados en su apariencia externa pero con un hondo significado y uso fundamentalmente indígena."⁹⁹

Los patrones seguidos de la Corona española para organizar a los indígenas, señala Jarquín, fueron dos: el establecimiento de repúblicas de indios donde se separaba al indígena del resto de la población y la congregación en poblaciones de los indios que vivían dispersos. Habla del proceso de congregación efectuado en la zona a mediados de siglo, mismo que en su opinión coincide con la dotación de un fundo legal para el pueblo.¹⁰⁰ Fue en esta etapa cuando Metepec seleccionó como lugar adecuado para la agrupación de matlatzincas, otomíes, nahuas y mazahuas, alrededor del monasterio del pueblo. Más adelante, en 1593, se refiere a un nuevo proceso de congregación en la zona, aunque el caso que cita es el de Zinacantepec. Explica que con las congregaciones se desarrollaba un doble proyecto: histórico-político y evangelizador, que en última instancia pretendía lograr la homogeneidad de los subordinados y la hegemonía de los colonizadores. Jarquín destaca la importancia del poblado congregado como abastecedor de mano de obra: "...gran parte de los indígenas concentrados en el pueblo de Metepec, y en sus jurisdicciones, fueron trabajadores al servicio de las unidades económicas dominantes y representaron la principal fuerza de trabajo que permitió el funcionamiento del sistema económico español."¹⁰¹ Señala, además, que los hacendados de la zona, los Gutiérrez Altamirano, se apropiaron de la tierra de los indios y los obligaron a trabajar en sus haciendas.

En su artículo "Congregaciones y formación de pueblos en el Estado de México," publicado en 1988, María Teresa Jarquín estudia especialmente el reordenamiento espacial emprendido durante la época colonial en el valle de Toluca. Analiza tanto la etapa inicial de concentración de la población indígena como la de finales del siglo XVI y principios del

⁹⁷ *Ibid.*, p. 386.

⁹⁸ Jarquín, *Formación y desarrollo...*, p. 15.

⁹⁹ *Ibid.*, p. 283.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 24.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 286.

XVII; en relación con las propuestas que justificaban su aplicación, no encuentra novedad en la segunda etapa respecto de la primera.

Sobre las intenciones de los españoles al aplicar la política de concentración de la población indígena, Jarquín dice: "Aparentemente los motivos de las congregaciones eran altruistas pero coexistían con otros menos nobles, ya que las congregaciones eran el instrumento más eficaz para asegurar el sometimiento de la población a sus intereses económicos y religiosos."¹⁰² En este sentido, expone que es difícil evaluar el proceso en una forma precisa, pero lo que sí puede afirmarse es que produjo cambios, y que concentrando a la población indígena, la hizo más accesible al control de los colonizadores, quienes pudieron disponer de tierras antes ocupadas por los naturales. Aunque más adelante habla de las implicaciones negativas del programa: "Obviamente a los naturales no les convenía la congregación bajo ningún punto de vista."¹⁰³

En 1990, Noemí Quezada publicó el artículo "Congregaciones de indios en el valle de Toluca y zonas aledañas." En éste analiza el proceso en general y en qué medida los desplazamientos de población modificaron el patrón de asentamiento prehispánico.¹⁰⁴ En primer lugar explica que el patrón de asentamiento en el valle de Toluca en la época prehispánica era semidisperso y se conservó así tras la conquista mexicana para la población campesina, alterándose sólo en los centros ceremoniales importantes. Luego describe la primera etapa de congregaciones, destacando el papel de los religiosos. Sin embargo, es importante acotar que la investigadora manifiesta que la tesis de Gerhard —en el sentido de que las primeras congregaciones (1550-1564) revistieron una gran importancia y prevalecen aún hoy— es válida sólo parcialmente para el valle de Matalcingo, dado que estos poblados recibieron nueva orden de congregarse a fines del siglo XVI y principios del siglo XVII.¹⁰⁵

Respecto al segundo período de congregaciones, esta investigadora afirma que se eligieron como sitios de concentración de la población las cabeceras naturales.¹⁰⁶ Existió un importante margen de actuación de las comunidades indígenas, quienes hicieron sugerencias y lograron frecuentes modificaciones de las órdenes originales. No obstante, pese a las medidas protectoras emitidas, se desocuparon tierras que luego fueron mercedadas a los españoles. Por tanto concluye: "Se puede decir que la política de congregaciones de indios no modificó la geografía del valle, sin embargo, sí limitó la propiedad de la tierra de los pueblos indígenas, otorgándose a españoles mercedes de caballería para la agricultura y mercedes para estancias ganaderas, quienes fueron desplazando a los indios de las mejores tierras y de las cabeceras más importantes, como Toluca, que controlaba la vida administrativa, política y económica de toda la región."¹⁰⁷

Por su parte, Margarita Menegus publicó, también en 1990, el texto "La propiedad indígena en la transición, 1519-1577. Las tierras de explotación colectiva," en el cual expone cómo bajo las leyes españolas las tierras de los pueblos de indios quedaron suscritas al régimen comunal, siendo el cabildo el responsable del cuidado de las tierras comunes.

¹⁰² Jarquín, "Congregaciones y formación de pueblos..." p. 57.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 59.

¹⁰⁴ Quezada, "Congregaciones de indios..." p. 71.

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 76.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 79.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 86.

Hace una aclaración interesante en relación con las congregaciones: "Estas tierras fueron en ocasiones las antiguas posesiones de los aborígenes, pero también encontramos casos en que un poblado indígena recibe tierras a través de una merced real para su congregación."¹⁰⁸ Después explica cómo se distribuían esas tierras para cubrir las diferentes necesidades de los habitantes del poblado. De hecho, el trabajo se ocupa concretamente de las sementeras de comunidad, las cuales cumplían la función específica de cubrir las cargas y tributos que gravaban a la comunidad en su conjunto.¹⁰⁹ Menegus plantea las siguientes tesis: las tierras destinadas a la producción del tributo dado a la Corona o a los encomenderos no fueron las mismas que aquellas donde se había producido el tributo imperial en la época prehispánica, su extensión fue mucho mayor que entonces. A partir de las primeras congregaciones y de la redistribución de tierras, entre 1550 y 1560, el tributo en maíz se estableció como una carga personal y debió obtenerse en las tierras de común repartimiento. Al consolidarse la república de indios los gastos de la comunidad —tales como el sostenimiento del culto, los salarios de los oficiales de república— fueron aumentando y para satisfacerlos fue necesaria la creación de sementeras colectivas, y a partir de 1577, de sementeras de comunidad específicamente destinadas a los gastos de república. En los pueblos que agrupaban a indígenas de varios grupos étnicos el trabajo de cada uno de éstos se realizaba o en distintas sementeras o en forma rotativa.¹¹⁰

En su libro *Del señorío indígena a la República de indios. El caso de Toluca, 1500-1600*, publicado en 1991, Menegus expone que su objetivo consistía en explicar el proceso de transformación de los señoríos indígenas en repúblicas de indios, retomando algunos asuntos planteados por Gibson y otros no estudiados por él.¹¹¹ Primero explica que describirá la destrucción de los señoríos —categoría que considera de gran utilidad para el análisis de la formación del espacio colonial— del centro de México, abordando temas polémicos como la encomienda, los tributos y el gobierno indígena. Después se ocupará de la conformación de la república de indios, entre los aspectos que definen a ésta mencionará "...la congregación de naturales, el reordenamiento de la propiedad indígena conforme a las pautas de organización hispanas de la época y, finalmente, la venta de baldíos."¹¹² A juicio de esta autora, fueron tres los factores decisivos en la desarticulación del patrimonio indígena: la encomienda, la pérdida de sus terratenientes que sufrieron los señores naturales y la política de congregación de los naturales que implicó una redistribución de la tierra indígena. Para el estudio de los cambios más importantes en la sociedad indígena propone su división en tres etapas:

- 1521 hasta la década de 1550, en la cual en términos generales se conservó la propiedad indígena, el gobierno y las formas de tributación al interior de los señoríos; los españoles se apropiaron de un número limitado de tierras;
- Década de 1550 a 1570. En esta fase ya están presentes los elementos que definen a la república de indios: las congregaciones de naturales, la reducción del territorio indígena

¹⁰⁸ Menegus, "La propiedad indígena en la transición...", p. 43.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 44.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 61.

¹¹¹ Menegus, *Del señorío indígena a la república de indios...*, p. 15.

¹¹² *Ibid.*, p. 16.

- y la elaboración del sistema tributario; asimismo, se incrementa la apropiación de tierra por parte de los españoles, y
- 1570 a 1591, cuando se conjuntan los cambios introducidos antes, sucumbe la propiedad indígena tradicional y se reestructura al aparato productivo colonial; se desarticula el señorío indígena y se implanta la república de indios.¹¹³

Explicando este proceso para el valle de Toluca expone lo siguiente: Los mexicas habían introducido grandes cambios en la región matlatzínca al conquistarla —destituyendo a los señores tradicionales y determinando la condición de mayeques para sus habitantes—. Había ocurrido cierta despoblación del área matlatzínca como consecuencia de la huida a diversas regiones; varios pueblos fueron repoblados por los propios mexicas, con pueblos de origen diverso.

Luego, cuando se impuso la dominación española, Cortés restituyó en el señorío de Toluca a un señor matlatzínca, Tuchoyotzin.¹¹⁴ Sin embargo, el señorío se desarticuló pronto, como consecuencia de los cambios introducidos por la conquista mexicana, y se presentó tempranamente un enfrentamiento entre los macehuales y los señores: "En el caso del valle matlatzínca, el proceso de descomposición es anterior a otras regiones del centro de México, debido a la falta de cohesión en la relación señorial entre el señor de Toluca y sus vasallos, lo cual permite la introducción temprana de la política de redistribución de la tierra y una eficaz política de congregación de naturales."¹¹⁵

En relación con el programa de congregaciones, Menegus primero expone los argumentos de Vasco de Quiroga en favor de la concentración de indígenas, entendiéndola como una medida que facilitaría principalmente su adoctrinamiento. Sin embargo, afirma, a partir de 1546 se congrega "...con el propósito de reordenar la tierra, desocupando tierras pertenecientes a indios para fundar poblados españoles y de mestizos."¹¹⁶ Esta tendencia se consolidará más adelante. La investigadora manifiesta que la mayoría de los pueblos del valle de Toluca se congregaron durante el gobierno del virrey Velasco, o sea, entre 1550 y 1564. Aclara que no se ocupará de ello en detalle, pero señala que en el transcurso de la gestión del virrey Conde de Monterrey hubo un segundo periodo de congregaciones, en el cual se presentó una resistencia mayor por parte de los habitantes de la región, quienes argumentaban que ya habían sido congregados con anterioridad.¹¹⁷ Por la multitud de etnias que coexistían en el valle de Toluca se determinó que podían vivir en un mismo pueblo, pero separadas en barrios.¹¹⁸

En una compilación reciente de documentos referentes a las congregaciones de indios en el estado de México, publicada con el título *Congregaciones de indios en el Estado de México*, María Teresa Jarquín expone con su objetivo es proporcionar al lector una guía útil que le permita acercarse a la riqueza de documentos para la historia de ese estado, partiendo de la convicción de que este tema es crucial en la conformación del poblamiento

¹¹³ *Ibid.*, pp. 19-21.

¹¹⁴ *Ibid.*, pp. 45-46.

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 155.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 168.

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 173.

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 180.

novohispano. Jarquín sostiene que muchos de los pueblos existentes en el actual territorio mexiquense tuvieron su génesis en el proceso de congregaciones. Su idea es que los expedientes de las congregaciones (el libro presenta sólo documentos de la segunda etapa, aunque se refiere a ambos periodos) son testimonios de gran valor para comprender el origen de muchos pueblos de la entidad.¹¹⁹

La presente tesis pretende ilustrar el proceso general de la política de congregación de la población indígena en Nueva España, por medio del estudio de caso del valle de Matalcingo, para ello, se emplearon los textos sobre la región ya descritos, intentando sumar las valiosas aportaciones que contiene cada una de las obras, buscando obtener una visión integral del tema. Fue, igualmente, de gran utilidad la consulta, en archivos, de documentos que permitieron conocer más directamente los testimonios de quienes experimentaron las repercusiones del programa.

¹¹⁹ Jarquín, *Congregaciones de pueblos en el Estado de México*, introducción.

I. ANTECEDENTES

ÉPOCA PREHISPÁNICA

1. El proceso de urbanización en Mesoamérica

El surgimiento de los núcleos urbanos mesoamericanos ha sido estudiado ampliamente y se ha vinculado necesariamente al inicio de la actividad agrícola. Ángel Palerm y Eric Wolf afirman: "La cultura urbana es una característica exclusiva-inherente a los pueblos agrícolas."¹ En este mismo sentido, Teresa Rojas expone respecto a las culturas mesoamericanas: "La producción agrícola que sin duda fue excedentaria, proporcionó las bases de sustento del surgimiento de la civilización, la vida urbana, la división del trabajo y la estratificación social. Con ella desarrollaron densas poblaciones, cuya dinámica y crecimiento influyó directamente en el proceso de intensificación agrícola ocurrido en el transcurso de la historia mesoamericana."² Para explicar el proceso del desarrollo urbano de Mesoamérica Palerm y Wolf han planteado los aspectos que consideran determinantes de las distintas etapas, proponen una división en cinco periodos.

En la primera fase de este proceso, durante el arcaico temprano, se estableció la existencia y la difusión de un complejo agrícola básico que incluía un mínimo de plantas cultivadas, principalmente maíz. Los sistemas de roza y temporal fueron las técnicas de cultivo empleadas uniformemente, aunque hubo diferencias regionales determinadas por los distintos microclimas en que éstas se desarrollaron.

En la segunda etapa se dio una marcada diferenciación regional, aumentó el número de plantas cultivadas, se logró mayor adaptación a múltiples ecosistemas y más diversidad en su distribución geográfica. Las técnicas de cultivo aplicadas fueron el sistema de roza en el bosque tropical, de barbecho en las tierras templadas y frías, así como terrazas de cultivo y quizá cultivos de inundación en suelos pantanosos. Se sientan las bases de la diferenciación que llevaría a la especialización regional, manifestada en desigualdades en la producción de excedentes y con ello en las densidades posibles de población y en su concentración y permanencia.

En la tercera etapa dichas diferenciaciones se hicieron más visibles y pronunciadas. Aparecieron nuevas formas más intensivas de cultivo. Las técnicas de chinampa e irrigación se emplearon a pequeña escala junto con el barbecho y la roza. La disposición de recursos naturales permitiría un desarrollo superior en algunas áreas, lo que motivaría que otras quedaran restringidas. Se dieron entonces los comienzos formales del urbanismo. Es importante especificar que en el lapso que va del arcaico temprano al clásico floreciente cada incremento del desarrollo estaría acompañado de una reducción del área geográfica afectada por dicho avance.

Es interesante analizar cómo el proceso de intensificación de la vida urbana se refleja en la definición de las calles -éstas conforman el tejido de una ciudad y representan su

¹ Palerm y Wolf, *Agricultura y civilización en Mesoamérica*, p.11.

² Rojas, *Las siembras de ayer*, p.196.

expresión espacial más característica, su función es posibilitar el movimiento de personas y productos- su jerarquía queda determinada por su ubicación y funcionamiento en el plano de la ciudad y por la importancia y calidad de sus edificios. El diseño y funciones de las calles prehispánicas variaron a través del tiempo, de acuerdo con la importancia y tratamiento que les dieron diferentes culturas de Mesoamérica. Antes de la consolidación de las grandes ciudades, cuando la población vivía en aldeas espaciadas entre sí, la calle quedaba definida por los espacios sin ocupar entre las viviendas. En el período formativo comenzaron a delinearse calzadas cuya función era facilitar el movimiento de personas que acudían a un centro ceremonial aislado, dichas calzadas no eran aún un espacio urbano sino simples líneas de movimiento.

El cuarto período corresponde al florecimiento clásico que se manifestó en un número reducido de áreas que conjuntaban diversos factores, entre los que figuraba la posibilidad de combinar los sistemas de barbecho y roza con la aparición del uso de riego en pequeña escala y de chinampas. Se hace factible la estructuración de grandes zonas coordinadas alrededor de núcleos que contaban con centros urbanizados.

En el período clásico se realizó un gran avance del desarrollo urbano. Aparecieron ciudades con una extensión y población varias veces mayor a las del período formativo, estas ciudades se multiplicaron y la población general aumentó. Las grandes urbes clásicas simbolizan la concentración y consolidación del poder en un punto del territorio. La ciudad se concibió como el centro político, administrativo y religioso asociados, pero también como un lugar de intercambio y de transformación de la producción primaria, asimismo era el núcleo de irradiación de una particular cultura.

Quizá Teotihuacán, urbe representativa por excelencia del período clásico, haya sido el lugar donde se diseñó por primera vez en América una red de calles jerarquizadas aplicadas a la escala de una ciudad. Esta tenía un trazado en forma de damero preciso formado por bloques de dimensiones casi iguales. Pasaron siglos antes de que Teotihuacán fuera igualada en dimensiones y población, pero se considera que no volvió a utilizarse con igual perfección el trazado y los conceptos monumentales de diseño urbano ideados por sus arquitectos. Aun así es cierto que el damero volvió a ser utilizado por otras culturas mesoamericanas, ya que permitía una subdivisión del suelo más clara, equilibrada y con un sentido estético.

En lo referente a las edificaciones que se levantaron en las urbes: "Los arquitectos mesoamericanos trabajaron con una escasa variedad de formas arquitectónicas. El símbolo de la arquitectura mesoamericana, desde los olmecas hasta los aztecas, fue la pirámide en cuyo remate construyeron un templo. La planta básica de la pirámide era cuadrada, pero también utilizaron plantas rectangulares y, muy ocasionalmente, plantas circulares, ovaladas o compuestas, combinando lados rectilíneos con frentes circulares. La pirámide aislada, o con mayor frecuencia asociada a otras pirámides y otros edificios de plantas y formas diferentes, señalaba el centro de la ciudad."³ En el clásico también se definieron otros elementos característicos del urbanismo mesoamericano. La construcción de plataformas bajas rodeando plazas o como basamentos de otros edificios, muchas veces

³ Solano, *Historia urbana de Iberoamérica*, p. 145.

pirámides escalonadas de poca altura, se usó profusamente. Los basamentos eran empleados para compensar las diferencias de niveles de la topografía de los sitios elegidos para construir los edificios de muchas ciudades mesoamericanas. Generalmente todas las construcciones de un conjunto ocupaban visualmente un mismo nivel, aunque a veces existía un piso particular para cada uno de ellos. Para solucionar las diferencias de niveles entre estos basamentos los arquitectos mesoamericanos recurrieron a escalinatas. Los juegos de pelota fueron otro elemento característico de las ciudades clásicas y posclásicas en Mesoamérica. Estos edificios seguían un diseño longitudinal necesario para la técnica del juego y generalmente estaban bardados por plataformas que enmarcaban el espacio donde éste se desarrollaba.

La siguiente y final fase del desarrollo urbano corresponde al momento de crisis general del mundo clásico, en que se reorganizaron los patrones dominantes en Mesoumérica, posiblemente la fuerza impulsora de este cambio procediera de las sociedades desarrolladas en sitios áridos del norte. Dicho proceso aumenta en intensidad y extensión geográficas hasta llegar a la formación de los grandes estados históricos. El desarrollo de cada uno de éstos se intensifica de manera simultánea al aumento del área geográfica de su extensión. Los procesos de difusión y asimilación cultural más vigorosos y extensos se dan a partir del periodo tolteca. Se efectúa una transformación con respecto a los mecanismos de dominación del clásico, ya que éstos se habían basado en el comercio y ceremonialismo, de modo que fueron más laxos y menos integrativos respecto de los que caracterizaron a los del periodo tolteca e histórico, basados en la conquista militar, la tributación y la creación de poderosas estructuras políticas. En el posclásico la irrigación se extendió a todas las áreas con tipos ecológicos favorables. Los estados históricos se dieron a la tarea de ejecutar grandes obras hidráulicas, lo cual permitió la extensión de la agricultura de riego.

Del estudio del desarrollo urbano mesoamericano en conjunto se concluye que la intensidad relativa y la extensión geográfica de cada etapa guarda una estrecha relación con la variedad de las condiciones ambientales, con las tecnologías agrícolas empleadas y con ciertos aspectos institucionales que resultan fundamentales para lograr la eficiencia de las nuevas tecnologías creadas. Por su parte, las condiciones ambientales, las tecnologías agrícolas y los sistemas institucionales determinaron la localización de los núcleos de cada etapa de desarrollo y su capacidad para estructurar zonas subordinadas. Dada la vinculación de la actividad agrícola con el desarrollo de la vida urbana es necesario mencionar algunos de los rasgos que caracterizaron a la agricultura prehispánica mesoamericana. Al respecto, Teresa Rojas expone que ésta alcanzó un alto grado de complejidad definido por la alta inversión laboral ejercida sobre los cultivos, el variado repertorio de plantas domesticadas, el profundo conocimiento del medio y la forma de organización social del trabajo, en contraste con esto, existió un menor grado de desarrollo técnico en los instrumentos agrícolas, aquellos que se desarrollaron eran de uso manual.

Rojas señala que continuamente se buscó lograr un mayor rendimiento en los cultivos, para lo cual se implementaron dos vías:

1.- El perfeccionamiento de las plantas para hacerlas más productivas y adaptables a variadas condiciones ecológicas, junto con la atención ejemplar por ejemplar durante el proceso de siembra y la ampliación del conjunto de especies cultivadas.

2.- El desarrollo de gran cantidad de técnicas de manejo y conservación de suelos y aguas (de temporal, residuales y superficiales), entre éstos pueden mencionarse la asociación de cultivos diversos en una parcela y su rotación, la irrigación, la fertilización, etc., lo cual permitió también el acortamiento del tiempo de descanso que el suelo requería.⁴

2. La definición del patrón de asentamiento mesoamericano y la forma de uso de la tierra

Desde la tejana época del poblamiento de América, el hombre se extendió por las islas y la tierra firme, ocupando lo mismo los desiertos que los pantanos, las selvas y los bosques, las sabanas y los altiplanos, las quebradas y las montañas, nada escapó a su búsqueda inquisitiva. En la lucha por ocupar el hábitat, los grupos de cultura menos evolucionada se asientan en las regiones que por clima o topografía son marginales. Las "regiones de refugio", término acuñado por Gonzalo Aguirre Beltrán⁵, fueron aquellas cuyas barreras físicas permitieron la conservación de grupos biológicos y formas culturales que desaparecieron de las regiones más accesibles y favorecidas. Los grupos no productores desarrollaron una vida itinerante, en un territorio cuya extensión variaba según los recursos disponibles y la técnica con la cual éstos eran explotados, lo que imposibilitaba la creación de núcleos permanentes de población.

Por otro lado, en el ámbito de las culturas agrícolas mesoamericanas, conforme la tecnología avanzaba, las alteraciones del paisaje aumentaban. Existe una relación directa entre el sistema agrícola y la densidad demográfica, lo cual determina el tipo de poblamiento. En las zonas donde se usaba de preferencia el método de roza el grado de dispersión era considerable, por la necesaria rotación de terrenos que esta técnica conlleva. La ocupación tenía un carácter transitorio, pues al tener que cambiar los agricultores la ubicación de sus milpas, también, por comodidad, cambiarían la de sus casas: "La civilización urbana no pudo nacer ni desarrollarse en una zona de agricultura de roza; es dudoso que se originara, aunque pudo desarrollarse con algún éxito, en una región de agricultura exclusiva de barbecho, es casi seguro que la cultura urbana nació y se desarrolló primero en lugares con agricultura de regadío y que desde allí se difundió. La variedad de ambientes naturales y las posibilidades y el nivel tecnológico de la agricultura en cada zona limitaron y condicionaron la extensión de la civilización en Mesoamérica."⁶ Rojas anota que la causalidad regadío-cultura urbana no ha podido establecerse de forma contundente, pero sí la influencia que tuvo la utilización del riego como un factor que contribuyó al

⁴ Rojas, "La agricultura prehispánica de Mesoamérica en el siglo XVI," p.22.

⁵ Aguirre Beltrán G., *Regiones de refugio...*, p. 27.

⁶ Palm, y Wolf, *op. cit.* p. 30.

crecimiento urbano mesoamericano. La relación entre el uso del riego y el desarrollo urbano ha despertado interés en varios investigadores.

Sonia Lombardo ha señalado que el establecimiento de una relación causal entre la utilización de riego en agricultura y el surgimiento de las sociedades urbanas ha contribuido más que ningún otro elemento a dar coherencia explicativa al proceso de urbanización. Refiriéndose concretamente al caso del valle de México comenta: "La utilización del riego en agricultura provocó un aumento de la productividad, permitiendo así la especialización del trabajo y todos los otros rasgos concomitantes a una sociedad urbana. Por primera vez surgieron poblaciones con centros ceremoniales tan importantes como el de Cuicuilco."⁷

Por otra parte. Semo hace una afirmación que resulta importante para entender el patrón de asentamiento indígena en relación con el sistema de cultivo de roza usado con mucha frecuencia por las comunidades: "Este método depende de la existencia de grandes extensiones de tierras vírgenes para responder al crecimiento de la población y propicia, no la ampliación de las comunidades existentes, sino la reproducción de éstas por medio de la fundación de nuevas poblaciones; no la concentración de los habitantes en grandes centros, sino su atomización"⁸ Este sistema al agotar rápidamente las tierras exigía periódicamente su abandono para permitir la reconstitución del suelo. De ahí que, por una parte, la casa indígena fuera construida sin intención de perdurar y con materiales endebles, y por otra, que estuviera edificada entre los maizales, en la misma zona de cultivo o cerca de ella. Por lo tanto en general el sistema de producción indígena imponía un género de vida traducido en pequeños caseríos dispersos e inestables; los pueblos podían estar en cerros, valles o quebradas, según la comodidad que hallaran en hacer sus milpas.

Johanna Broda comenta que por lo general la población campesina dependiente de un señorío no formaba una unidad territorial contigua, sino que se encontraba dispersa por todo el territorio, en diferentes aldeas, lo cual la lleva a plantear la cuestión del patrón de asentamiento prehispánico. Con base en los estudios de Willey, Sanders, Price, Milon y otros sostiene que por lo general éste era disgregado: "En lugar de aldeas compactas encontramos más bien centros político-ceremoniales y en sus alrededores, asentamientos campesinos dispersos, dependientes de estos centros. El centro albergaba construcciones para el culto y edificios de gobierno y de residencia de la élite, y parece que allí se reunía la población campesina periódicamente para fines económicos, políticos y ceremoniales."⁹

Como ya he dicho, la irrigación aumenta notablemente la posibilidad de densidad de población, asimismo, implica la permanencia del área habitacional y la concentración de los pobladores junto a las zonas irrigadas. De esta forma se posibilitó la creación de los centros urbanos, a los que Broda hacía referencia, como núcleos de poder político y de expansión militar. Este proceso ocurre de manera especialmente clara en el área de las mesetas, a partir de la existencia de corrientes de agua permanentes, provenientes del deshielo de las sierras y de las filtraciones en el subsuelo, donde por otro lado la presencia de lagos posibilitaba la comunicación, el acceso a diversas fuentes de alimentos y el medio para

⁷ Lombardo, "El desarrollo urbano de México-Tenochtitlan", p. 122.

⁸ Semo, *Historia del capitalismo en México*, p. 26.

⁹ Broda, "Las comunidades indígenas y las formas de extracción del excedente...", p.65.

cultivo de chinampas, lo cual consolidó el papel clave que esta zona desempeñaría a todos los niveles. Cabe recordar que las obras de riego aumentaban la capacidad de producir mayores excedentes, esto permitía la existencia de sectores de la población dedicados a actividades distintas de la agricultura, con lo que iba modificándose crecientemente la organización socio-política. Georges Baudot coincide en señalar que las grandes concentraciones urbanas de Mesoamérica pudieron establecerse gracias a una producción agrícola con niveles de rendimiento bastante elevados, fundamentalmente en el caso del maíz, que exigía además un trabajo limitado y dejaba tiempo a los campesinos para los trabajos colectivos, los cultos religiosos y la guerra.

Como parte del proceso de diferenciación regional que se explicó con anterioridad, es preciso señalar que la mayor parte de la población prehispánica se concentraba en la tierra templada, en la serie de valles que convergen en el gran valle de México. En general, a diferencia del norte que contaba con extensiones más vastas pero que estaba menos poblado, la región centro y sur de México contaba con una densa población cuya principal actividad era la agricultura.

El Altiplano Central es una región que presenta un relieve muy accidentado y fragmentado. Está formado por mesetas, cuencas cerradas y valles separados por montañas. Su altura llega a exceder los 2000 m.s.n.m. El régimen pluvial es pobre, concentrado en el verano e inseguro debido a sequías cíclicas. En esta área se presentaron dos variedades de agricultura: donde no existe agua para riego, el barbecho y donde el ecosistema lo permitía, el regadío. En muchas ocasiones se utilizó una combinación de barbecho-regadío: "Utilizando la posición central del valle de México y sus accesos hacia la periferia, un poder establecido en él podía incorporar a su sistema económico (por métodos pacíficos o militares) los recursos de los valles a su alrededor, Cholula-Puebla, sur de Hidalgo, Toluca, Morelos, cuyo potencial ecológico individual era cuantitativa y cualitativamente inferior... la combinación de recursos humanos y económicos de estas cinco áreas decidió el problema de la localización del mayor poder unificador de Mesoamérica, el imperio mexica."¹⁰

Los reyes mexicanos, cabezas de la Triple Alianza, eran los señores supremos del Imperio. Sus tierras en los diferentes señoríos eran cultivadas como tributo de vasallaje. En ocasiones todo el señorío podía pasar a ser patrimonio del rey mexica, quien en tal caso nombraba a un encargado del gobierno y de la vigilancia de sus intereses. La derrota en la guerra podía ser causa de que se abandonaran algunas tierras de las cuales se apoderaba el vencedor. Asimismo, dentro de ese complejo existían estados casi autónomos con sus tlatocae. El imperio mexica era discontinuo en su territorio, carecía de mecanismos de colonización e integración cultural, se respaldaba en un vulnerable sistema de guarniciones militares y sobre todo, se había integrado casi siempre por la fuerza y sólo excepcionalmente mediante alianzas o consensos.

Es interesante conocer el proceso mediante el cual los mexicas adquirieron muchos rasgos de cultura urbana, a partir de su peregrinación hasta Tenochtitlan. Al año de su llegada al islote donde se asentaron definitivamente pudieron construirle a su dios un templo con materiales más o menos duraderos: "...siendo Huitzilopochtli una deidad solar,

¹⁰ Palerm y Wolf, *op. cit.*, p. 200-201.

es lógico que el primer templo se orientara de este a oeste, lo cual condicionaba la orientación de las construcciones y de la ciudad en general.¹¹ El islote fue creciendo con la construcción de chinampas, más bien hechas para conseguir el aumento de espacio que para aprovechamiento agrícola.

Según las fuentes, apenas había crecido la ciudad "volvió a manifestarse la presencia de Huitzilopochtli" y el dios ordenó a los mexicanos dividirse en cuatro barrios principales, tomando como centro el adoratorio ya levantado, cada uno de éstos, debía subdividirse a su vez en una serie de barrios menores. Por ello se ha sostenido que la base fundamental con la cual se trazó Tenochtitlan fue una estructura religiosa con un concepto definido del orden cósmico, es decir, el orden de la ciudad fue semejante al orden que concebían en el mundo.

La estructura de la ciudad presentaba de este modo un esquema cuyo centro era el Templo Mayor. De él partían las cuatro principales calzadas que limitaban las cuatro parcialidades, cada una de las cuales se subdividía en barrios, constituidos por agrupaciones de lotes a lo largo de calles, a la manera de manzanas, de manera que siguiendo la orientación impuesta por las calzadas se formaba una retícula, con líneas de norte a sur y de este a oeste. Sin embargo, el trazo de la ciudad no era tan puro, su plano era asimétrico, con la forma de un triángulo con vértice al norte y base al sur. Había muchas accequias que iban de poniente a oriente pero irregularmente, por lo que la lotificación no era tan nitidamente reticulada y se formaban calzadas que corrían diagonalmente.

A partir del gobierno de Acamapichtli, al mismo tiempo que su población aumentaba, la ciudad fue mejorando y se establecieron los edificios más importantes de acuerdo con las funciones sociales que se definían. Después, conforme el Imperio se consolidaba, se resolvieron las necesidades de servicios. La solución de los problemas de abastecimiento de agua potable y de retención de agua salada del lago de Texcoco fue posible, haciendo más compleja la organización urbana. Cada parcialidad tenía un núcleo central que contaba con un templo, una escuela y el palacio para cumplir con las funciones de gobierno de la sección. A este núcleo acudían los barrios que lo formaban. A su vez, cada barrio debía tener un centro similar de menor escala para tratar asuntos del *calpulli* y realizar las funciones de culto del dios tutelar.

Moctezuma I emitió una serie de ordenanzas que reglamentaban la construcción de viviendas, tendiendo a diferenciar la clase social de los habitantes por la forma exterior de las habitaciones. El núcleo central, jerárquicamente más importante, estaba constituido por el centro ceremonial religioso, el gran espacio del mercado y "las casas nuevas" de Moctezuma. Alrededor de éste estaban las casas de la nobleza indígena, palacios edificados en piedra, de dos pisos o erigidos sobre una plataforma. Después, estaban las casas de los comerciantes y artesanos que eran de cal y canto. Por último, las de los macehuales, de adobe o carrizo y las cuales contaban con escaso mobiliario. El patrón de asentamiento era bastante variable y había tanto casa unifamiliares como multifamiliares. Había un gusto muy desarrollado por el cultivo de jardines: "La mayoría de las casas dentro de la ciudad se hacían en torno a patios, en los que se cultivaban infinidad de plantas; hacia la periferia el patrón de asentamiento se hacía más rural, emplazándose las chozas en medio de

¹¹ Lombardo, *op. cit.*, p. 127.

chinampas, en las que se tenían huertas, hortalizas o pequeñas milpas, que en su conjunto debieron hacer de la ciudad un sitio muy fresco y agradable."¹²

Víctor Moya, en su estudio *La vivienda indígena en México y el mundo*, proporciona diversos ejemplos de vivienda prehispánica ilustrados en el Códice Florentino. A partir de su análisis concluye que evidentemente las viviendas en la época prehispánica habían alcanzado un desarrollo notable en la forma y en la función, así como en calidad y presencia. Considera que se habían logrado conocimientos de construcción muy avanzados. Sin embargo, destaca que éstos se habían destinado a la construcción de templos, palacios, etc., mientras la población en general tenía casas de poca solidez (de materiales vegetales, minerales y manufacturados) para protegerse de los elementos naturales: "Sabemos que el desarrollo de la vivienda está ligado al estado económico-social, pues en las ruinas de los pueblos precortesianos se encuentran restos del poder teocrático, los teocalli y los grandes edificios destinados a los gobernantes y a los nobles; pero no existen restos de las casas del pueblo que hayan sobrevivido, pues fueron hechas, como ahora, de materiales fácilmente deleznable, como pequeños horcones, varas, paja y ramas."¹³

La importancia de la tierra para las culturas prehispánicas

En la época prehispánica se creó una unidad sustancial entre el hombre y la tierra en cada pueblo, derivándose de ello la personalidad y función del mismo. Cada pueblo era una pequeña unidad político-territorial independiente que dependía casi exclusivamente de la tierra. Como cada comunidad se consideraba distinta a las demás existía gran particularismo y exclusivismo, ya que aun cuando vivían de una manera parecida, las diferenciaba el idioma, la religión y, principalmente, el territorio que cada una ocupaba. Considerando su tierra como el principal valor vivían recelosos unas de otras por el temor de perderla, y estaban siempre dispuestas a su defensa. Por lo cual existía desunión y encerramiento hacia el exterior, pero gran cohesión al interior. Era notable la presencia de una entrañable relación entre la propiedad comunal y la cohesión social conseguida, lo que fue un factor fundamental para su sobrevivencia.¹⁴

Aguirre Beltrán sostiene que no hubo ni hay naciones indígenas, sino grupos étnicos indígenas organizados en comunidades segregadas, agrupadas en confederaciones, en la que cada una mantenía su independencia o una de ellas sometía a las otras, originando imperios tribales. En ambos casos las comunidades se mantenían en controversia constante, como un medio para conservar la identidad y líneas fronterizas del grupo.¹⁵

Los pueblos agrícolas mesoamericanos conservaron como base de su organización social una vigorosa relación entre el grupo emparentado y la tierra cultivable, definido como calpulli, el cual constituía un clan territorial. Enrique Semo afirma que aunque en el calpulli

¹² *Ibid.*, p. 141.

¹³ Moya, *La vivienda indígena de México y del mundo*, p. 22.

¹⁴ Miranda, "La propiedad comuna de la tierra y la cohesión social..." p. 168.

¹⁵ Aguirre Beltrán G., *op. cit.*, p. 163.

existía la conciencia de un origen familiar común, su base no era la de las relaciones familiares, sino que era ante todo un conjunto de personas que vivían juntas, cohesionadas por la propiedad colectiva de la tierra, la creencia en un dios local, un gobierno común, un templo-centro de festividades colectivas, una unidad militar defensiva, etc. La explotación era un hecho, se basaba en el sometimiento generalizado de las comunidades por el Estado y sus representantes militares, burocráticos y religiosos, por tanto, la principal contradicción de clase se daba entre el Estado y las comunidades, aunque, apunta la diferenciación social había avanzado considerablemente.¹⁶

La forma en la cual estaba organizada la propiedad indígena en la época prehispánica ha sido interpretada de diversas maneras. Varios investigadores¹⁷ consideran que la mayoría de las tierras eran poseídas por la comunidad y existía un acceso directo de la mayor parte de los campesinos a la tierra, lo cual los definía como miembros del calpulli -con derechos y deberes determinados- Sin embargo, al parecer esta situación se estaba modificando en los tiempos anteriores a la conquista española y los pilli estaban adquiriendo un número creciente de tierras que eran cultivadas por mayeques -trabajadores que habían perdido el acceso directo a la tierra y se veían obligados a adscribirse a la propiedad de un señor para conseguir su sustento- con lo cual la importancia de la propiedad comunal decrecía, aun cuando todavía era importante.

No obstante, Hildeberto Martínez, en su estudio sobre el señorío de Tepeaca¹⁸ -el cual había sido conquistado por los mexicas- expone que el calpulli no era el principal propietario de tierras, sino era el tlatochayo, o casa señorial, quien poseía la tierra y los trabajadores eran meros terrazgueros: "Cada "casa señorial" controla una extensión de tierra en fracciones dispersas que administran y poseen en forma corporada los miembros *pilli* de la casa, y un número preciso de casas de *maceualli* terrazgueros obligados al pago de tributo en especie y prestaciones personales por el derecho a usufructuar parcelas asignadas para su subsistencia por el titular del *tlatochayo*."¹⁹ Reitera luego: "Pocos eran, si los había, los maceualli libres, no sometidos al poder de los tlatoque."²⁰

En la investigación se especifica que el rango del tlatoani -titular del tlatochayo- era vitalicio y con él se adquirían derechos sobre tierras y maceualli tributarios, también, que los calpulli no poseían tierras, pero recibían de su tlatoani el usufructo de una determinada cantidad de suertes de tierra, a cambio debían cultivarle una parcela, la cual era beneficiada en forma colectiva. El número de maceualli dependía en cierta medida de la cantidad de tierras bajo dominio de los tlatochayo.²¹

¹⁶ Semo, *op. cit.*, pp. 62-63.

¹⁷ Gibson, Semo, Martínez Marín, Miranda, entre otros.

¹⁸ Martínez, *Tepeaca en el siglo XVI*.

¹⁹ *Ibid.*, p. 15.

²⁰ *Ibid.*, p. 176.

²¹ *Ibid.*, *pass.*

Pero, en el texto Martínez aclara que esta situación corresponde específicamente a la zona estudiada: "No se pretende, en consecuencia, establecer proposiciones generales para Mesoamérica en ninguna de las cuestiones examinadas."²²

En el caso del valle de Toluca, que se explicará más adelante, por efecto de la conquista mexicana los matlatzincas se habían convertido en mayeques de los señores de México o de los pueblos que habían contribuido a su sometimiento. Aunque, dice Menegus citando a López Austin, en otro tipo de conquistas mexicas "...la relación entre el tlatoani y sus maceguals no se interrumpía, y el tributo imperial se fijaba sin alterar las relaciones étnicas particulares del grupo vencido o sometido a los mexicas."²³

Yo considero, que en términos generales, la posesión de tierras comunales (calpullalli) sí tenía importancia; en éstas se establecían las casas y las parcelas agrícolas de los miembros del calpulli, su distribución estaba controlada por las autoridades locales. En la época de los mexicas pueden distinguirse tres tipos:

1. Las tierras asignadas para el usufructo individual de los miembros de cada clan repartidas entre los jefes de familia. A cambio cada familia se comprometía a mantener en cultivo su terreno, el cual heredaban los hijos a la muerte del padre: "un jefe de familia macegual no era 'dueño' de su talmilli en el calpullalli, ni podía legítimamente venderlo, pero poseía privilegios de usufructo mientras lo cultivara y pagara de allí su tributo."²⁴ Existía una gran diversidad en la forma y tamaño de las parcelas talmilli, frecuentemente su figura era la de bandas alargadas.
2. Las tierras para solventar los gastos públicos del calpulli.
3. Las tierras baldías existentes en el calpulli, para aprovechamiento común.

La extensión entre un calpulli y otro variaba, sin embargo, debía tratarse de una zona lo bastante extensa para que cada familia tuviera sus suertes de tierra para el cultivo y hubiera también suficiente tierra baldía para sus descendientes.²⁵ Si había tierras excedentes en el calpulli se podían rentar a los miembros de éste, o incluso a personas ajenas, y lo obtenido se destinaba a cumplir necesidades públicas.

En sus niveles superiores el sistema prehispánico de propiedad de la tierra contaba con varias instancias de control de la tierra éstas eran: las tierras destinadas a los templos y al culto a los dioses (teotlalli), las tierras de los tlatoque (tlatoatlalli), y las tierras de los nobles (pillalli y tecuhtlalli).

Las mejores tierras del calpulli se destinaban al señor natural, en ellas los naturales debían labrarle una sementera en reconocimiento a su señorío. También debían labrarle una sementera al jefe del calpulli. Un señorío era una región más o menos amplia donde coexistían diversos calpullis, las tierras del señor, que no estaban en los calpullis, eran

²² *Ibid.*, p. 15

²³ López Austin, Alfredo, "Organización política en el altiplano central de México durante el posclásico", cit. por Menegus, *Del señorío indígena...*, p. 56.

²⁴ Gibson, *Los aztecas bajo el dominio español*, p. 274.

²⁵ Menegus, "La parcela de indios", p. 110.

sembradas por mayeques -quienes daban rentas y servicios-, terrazgueros y esclavos, quienes le pagaban una renta en especie por usufructuar la tierra, la renta era fija y la condición de los trabajadores hereditaria. En general los mayeques eran refugiados, mientras los arrendatarios eran miembros del calpulli que cultivaban tierras del señor porque las suyas eran insuficientes o de bajo rendimiento. Tanto la tierra como los mayeques eran considerados patrimonio del señor, por lo tanto éstos no se podían ir libremente. Los renteros sólo pagaban una renta determinada -no tenían que proporcionar servicios-, establecida por concierto entre las partes, por un tiempo variable, al señor de las tierras. Las tierras del señorío (tlatocamilli) no eran patrimonio personal del señor, sino que correspondían al cargo que éste desempeñaba y él sólo podía usufructuarlas, muchas veces las arrendaba y lo obtenido le servía para diversos gastos. Los macehuales tributaban al señor universal y al señor particular. Aparentemente era más continuo el servicio al señor particular porque éste lo requería más frecuentemente en diversos asuntos. A la labranza de la sementera del señor universal acudían los macehuales y los renteros, el grupo de los mayeques, que aparentemente era bastante numeroso, no tenía que acudir.²⁶

Concluyendo: la condición de los miembros del señorío se definía en función de su acceso a la tierra, lo cual determinaba también su situación tributaria.

3. El proceso inicial de poblamiento y urbanización del valle de Matalcingo

Para dar principio al estudio de caso, el cual permitirá ejemplificar este trabajo, es necesario abordar algunos aspectos importantes de la primera parte de la historia del valle de Matalcingo y de sus habitantes con el fin de señalar las transformaciones realizadas en el transcurso de la época prehispánica.

En la región central de México, en el área más elevada, se localizan dos amplios valles: México al oriente y Toluca al occidente. La zona matlatzínca, conocida así por el nombre del grupo étnico más abundante en la zona, se ubica en la parte occidental del estado de México y está dividida en dos porciones, la del norte, regada por el río Lerma y la del sur, irrigada por el Balsas. Su aspecto general es quebrado por la presencia de diversas sierras. El clima es variado como el relieve mismo. En el norte es templado de altura con fríos más intensos en las regiones montañosas; en el sur la temperatura es más cálida.

La mayor parte de los terrenos pertenecen a la era cuaternaria, algunos son de origen efusivo, provenientes del Nevado de Toluca o Xinantécatl, el cual es un elemento fundamental en la ecología de la zona matlatzínca, así como objeto de culto y divinización. La mayor parte de las tierras son fértiles, posibilitando una densa población humana. El valle está formado por pórfido desintegrado de las montañas que lo rodean y es la mesa más elevada de la República: 2670 a 2710 m.s.n.m. Por el norte se comunica vía Ixtlahuaca con el Bajío; por el oriente la Sierra de las Cruces lo separa del valle de México.

Los habitantes que dieron nombre a esta zona, fueron a su vez conocidos con distintos apelativos, Basalenque habla de cinco que eran usuales: nintambati (los del medio del valle)

²⁶ *Ibid. pass.*

y nepinthatahiu o nepyntahihui (los de tierra del maíz), vocablos procedentes de la lengua matlatzínca; matlatzingos, que era el término más común (los que hacen redes), término mexicano utilizado en Toluca junto con los dos anteriores. En el reino de Michoacán eran llamados pirindas (los de en medio) por haberse asentado a la mitad de Michoacán y charenses, porque el rey michoacano que los llamó a vivir a esta zona se llamó Characu.²⁷

Sobre el significado de su designación más divulgada, Sahagún señala: "El nombre matlatzíncaatl tomose de mátlatl, que es la red con la cual desgranaban el maíz y hacían otras cosas los que se llamaban matlatzincas, y así, para desgranar el maíz, echaban los dichos matlatzincas en una red las mazorcas y allí las aporreaban para desgranar, y también lo que se cargan no lo llevan en costal sino en red, que tenga de dentro paja para que no se salga por la red lo que llevan, u otra cosa. También se llaman matlatzincas de hondas que se dicen temátlatl, y así matlatzincas por otra interpretación quiere decir honderos, o fondibularios, porque los dichos matlatzincas cuando muchachos usaban mucho de traer las hondas, y de ordinario las traían consigo como los chichimecas sus arcos, y siempre andaban tirando con ellas. También les llamaban del nombre de red por otra razón, que es la más principal, porque cuando a su ídolo la sacrificaban alguna persona por sacrificio, le echaban dentro en una red, y allí le retorcián y estrujaban con la dicha red hasta que le hacían sacar los intestinos."²⁸ La red para sacrificios era llamada matlatl, pero por ser objeto de culto se usaba la denominación reverencial matlatzín, razón por la cual este nombre se utilizó para la zona donde se practicaban tales sacrificios. Javier Romero Quiroz aporta otra explicación: "El topónimo de Matlatzínco, nombre antiguo del Valle de Toluca. Toluca, [sic.] creemos que correctamente significa: "los pescadores de atrás" o "pescadores del otro lado," de matlatl, red y tzínco, atrás que el Dr. Miguel León Portilla traduce por trasero que es lo mismo."²⁹

Respecto al origen del vocablo "Toluca", según Olaguibel, Toluca, en lengua mexicana era lugar de la tribu toluca o matlatzínca. Al parecer, en el cerro Tolochi hubo un templo toteca en el cual se le rendía culto a un dios con la cabeza inclinada. Toluca puede ser donde está el dios Tolo, el de la cabeza inclinada. Dice García Payón, tomándolo de Sahagún, que hay una sierra llamada Tolotzín o Toloietepetl de la que toman el nombre los toluacas. También puede ser el nombre por tulli, juncia de la que se hacen petates, debido a que allí se dan mucho las juncias. La opinión personal de García Payón es interesante: "Considero que los aztecas dieron este jeroglífico a Toluca debido al hecho de que al momento que conquistaron dicha población, encontraron que una de las divinidades de ésta, era el "dios torcido", Coltzín o Toltzín, y por ser ésta la sola deidad deforme de la cabeza que se adaptaba a su vocablo "toloa", formaron dicho jeroglífico, y para estar más seguros y

²⁷ Este grupo se asentó desde Ilandeaparapa hasta Tiripitlo (Basalenque, *Arte de la Lengua Matlatzínca*, cit. por Hernández, *El Valle de Toluca...*, p. 14) En la época colonial el enclave era conocido como Charo Mataleíngo, ubicado en Michoacán.

²⁸ Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, vol. III, p. 127.

²⁹ Romero, *Xiquipilco. Xiquipilco*, p. 53.

no confundirlo con otros, agregaban a dicho jeroglífico una red que, como nos dice Sahagún, les servía para sacrificar víctimas humanas.³⁰

En relación con el origen histórico de este grupo, el mismo García Payón asegura, con base en el Códice Boturini y el Códice Aubin, que los aztecas salieron de Aztlan y durante su peregrinación se les unieron ocho tribus: matlatzincas, tepanecas, chichimecas, malinalcas, cholultecas, xochimilcas, chalcas y huexotzincas. Esto ocurrió entre los años 583 y 1120. Sin embargo, en coincidencia con Orozco y Berra, dice que de haber ocurrido tal hecho éste tuvo que haber sido por 648, ya que para mediados del siglo VII los matlatzincas se establecieron en el valle de Toluca, aunque, agrega respecto a este origen común, la necesidad de tomar en cuenta que cuando los aztecas imponían su dominio sobre un grupo, éste no se limitaba al idioma y las costumbres, sino a incorporarlos como hermanos, originarios del mismo lugar. Por ello destruían las historias de los pueblos conquistados, haciéndolos parecer como tribus que se separaron de los aztecas en una época cercana, aun cuando se tratara de pueblos etnológicamente diferentes.

Román Piña Chan piensa que muy probablemente los matlatzincas del valle de Toluca fueron otomíes surianos. También considera que ya existían entre 600 y 700 D. C., porque ese es el período en que se calcula que la lengua matlatzinca se separó de la otomí.³¹ Así, generalmente se cree que hacia mediados del siglo VII los matlatzincas y mazahuas llegaron al valle de Toluca y obligaron a sus pobladores otomíes a mezclarse o abandonar el territorio. El Códice Ramírez narra que a los chichimecas u otomíes "...el nombre les impusieron porque todos ellos habitaban en los riscos y más ásperos lugares de las montañas, donde vivían bestialmente, sin ninguna policía, desnudos, en cueros."³² Se sustentaban de la cacería, en la que eran muy diestros y de la recolección de yerbas y raíces. Dormían por los montes, en las cuevas y entre las matas. Eran muy pocos y vivían apartados entre sí, por lo cual no reconocían a un mismo superior ni adoraban a un mismo dios. Cuando los hombres de origen nahua ocuparon sus tierras no se resistieron, más bien se ocultaron entre las peñas, pero pasados algunos años empezaron a emparentar por medio de casamientos, construyeron chozas y aldeas, eligieron autoridades y salieron del estado cultural en el que habían permanecido inmersos por mucho tiempo. Sin embargo, siguieron en los montes y ligados a las sierras, apartados de los demás.

Hay que subrayar que al parecer hasta la llegada de las tribus acolhuas, a partir del siglo XIII, los chichimecas nunca habían tenido necesidad de repartirse el territorio donde vivían, puesto que no se establecían definitivamente en ninguna parte. Pasaban el mayor tiempo de un lugar a otro en busca de terrenos propicios para la caza. El cambio de vida sobrevino cuando gobernó Tlotzin-Pochotl, quien se educó según las costumbres toltecas, pues éste se esforzó en civilizar a sus súbditos, transformándolos de cazadores en agricultores. Tuvo que emplear la fuerza para que cultivaran y empezaran a vivir en los llanos, en chozas de paja junto a los sembrados. Durante el gobierno de Quinantzin, su sucesor, se logró imponer por la fuerza la vía de la civilización y se dispuso que los chichimecas abandonaran las moradas

³⁰ García P., *La zona arqueológica de Tecaxic-Calixtlahuaca y los matlatzincas*, p. 70.

³¹ Piña, *El Estado de México antes de la conquista*

³² García P., *op. cit.*, p. 113.

rústicas, en las cuales habían vivido dispersos, para que formaran pueblos al estilo tolteca. De esta manera el patrón de asentamiento indígena también varió con la civilización-toltequización de las culturas. Al parecer los matlatzincas se encontraban entre los grupos rebeldes opositores a estas transformaciones. Se piensa que los chalcas, ayudando a Texcoco y Azcapotzalco, contribuyeron a dominar a éstos.

Posteriormente, la región toluqueña mantuvo importantes ligas culturales con Azcapotzalco. Ambos grupos indígenas procedían de una misma familia lingüística otomiana y adoraban a los mismos dioses. Durante el predominio tepaneca, sostenido a lo largo del reinado de Tezozómoc, Toluca proporcionó a éste tributos y vasallaje religioso. Luego, Tacuba, como heredero político de Azcapotzalco, llegó a reclamar derechos sobre algunos pueblos del occidente. Parece ser que después los matlatzincas pertenecieron a una confederación que no deseaba sujetarse a los mexicanos y por ello se aliaron con el imperio chalca.

En el período de gobierno del emperador mexica Huitzilhuhtl, los matlatzincas seguían bajo la tutela de los chalcas y los mazahuas bajo la tepaneca. Al parecer, opina García Payón, no les daban tributo sino que sólo los reconocían como protectores. Posteriormente los matlatzincas no se sintieron seguros bajo la protección chalca, ya que éstos habían sido derrotados por los tepanecas y los mexicas. Por lo tanto, se pusieron nuevamente bajo la tutela del rey de los acolhuas, Ixtlilxóchitl, pero Tezozómoc logró vencer a Ixtlilxóchitl y ocupar Texcoco, por ello las matlatzincas se encontraron independientes y sin protectores:

Los matlatzincas de la época de Itzcóatl ya no tenían las mismas costumbres y carácter de sus antepasados que requirieron de protectores, ahora "...principiaban a formar una nación; habían aprendido mucho de sus protectores los toltecas y culhuas; cultivaban sus campos, habían transformado el Valle de Toluca en un verdadero granero: tenían sus ciudades que habían embellecido construyendo sus templos, en una palabra, se habían transformado de cazadores y salvajes en agricultores y civilizados, y comprendieron muy bien que cualquiera de los contendientes que ganase o perdiese, se harían de enemigos, y tarde que temprano tendrían que defender su independencia.³³

Dueños de un gran poderío, los mexicas llevaron al dios Mixcóatl a Tenochtitlan para construirle un templo, desde ese momento los matlatzincas les sirvieron y los acompañaron en sus campañas como mercenarios. Además, contribuyeron en otras actividades, por ejemplo, la construcción del templo de Huitzilopochtli. Pese a todo, a la muerte de Moctezuma Ilhuicamina los matlatzincas conservaban su independencia, aunque al interior del grupo se planteaba ya una disyuntiva que debilitaba a los matlatzincas en su conjunto: había un primer grupo, encabezado por Chimaltecutli señor de Toluca, quien buscaba la unión con la confederación azteca; el segundo, dirigido por Tezozómoc señor de Tenancingo y Chalchihquiah señor de Teotenango apoyaban la independencia; y el tercer grupo prefería la unión con los tarascos.

³³ *Ibid.*, p. 164.

El grupo proclive a los tarascos había solicitado reiteradamente permiso para establecerse en Michoacán, pero siempre le había sido negado, hasta que Tzitzic Pandácuare o Characú se lo concedió si contribuía con un ejército en la campaña contra los tecos. Accedieron, y tras el éxito en la guerra, el rey les dio a escoger tierras para establecerse entre Tiripitío y Andarapeo donde fundaron varios pueblos y su capital en Charo. Estos matlatzincas residentes en Michoacán recibieron el nombre de pirindas.

Es necesario explicar que según información de Zorita, antes de ser conquistados por los mexicas, los matlatzincas estaban gobernados por tres señores principales, el jefe supremo, llamado tlatauán, el segundo jefe, denominado tlacatecatle y el tercero, intitulado tlacuxcalcatl. Cuando el jefe supremo moría, el sucesor era elegido por un consejo conformado por doce indios principales, quienes lo nombraban basados en el parentesco y en los méritos del candidato. Parece que estos indios principales correspondían cada uno a las tres cabeceras matlatzincas del valle: Tenancingo, Teotenango y Matlatzingo (Toluca). Los pueblos menores y barrios eran gobernados por señores que recibían la confirmación de su mandato por parte del jefe supremo:

"Aunque cada uno de estos señores tenía sus pueblos y barrios conocidos y su jurisdicción, cuando venían algunos negocios de poca calidad ocurrían al menor o al segundo, y el uno de ellos o ambos los despachaban; y si era cosa grave y de calidad daban parte al mayor, y todos lo determinaban."³⁴

Como se ha dicho, el valle de Matalcingo se caracterizaba por una gran fertilidad, gracias al río Lerma esta región producía grandes cantidades de granos. La mayor parte de los terrenos eran de temporal y se cultivaban por medio de la roza. Sólo en algunas zonas había riego por canales; entre los pueblos prehispánicos con regadío se encuentran Zinacantepec, Ixtlahuaca y Toluca. Aparte, su ubicación era estratégica por su cercanía a los michuaques, enemigos encarnizados de los mexicas. Estas características decidieron que la Triple Alianza se lanzara a la conquista de Matlatzingo y sus alrededores. En 1472 sucedió el primer encuentro sangriento entre matlatzincas y mexicas, cerca de Xalatlauhco, resultando derrotados los mexicas. No obstante, la situación estaba muy comprometida, mientras este grupo los amenazaba por el este, tenían las irrupciones de tarascos y pirindas por el oeste. Chimaltecuhtli acudió ante Axayácatl para comunicarle de una rebelión organizada en su contra por Moquihuíx, la cual estaba apoyada por la facción favorable a la independencia. Entonces Axayácatl solicitó a los matlatzincas algunos materiales que ellos no pudieran o no quisieron conseguir, por lo cual decidió emprender la conquista, tanto para castigarlos como para apropiarse sus cultivos de maíz. De un relato de Durán sobre la conquista de Matlatzingo por Axayácatl, se desprende la conclusión que los mexicas tenían en gran concepto a los matlatzincas y tuvieron en gran estima su victoria sobre ellos. De acuerdo con más datos, la guerra comenzó por la rivalidad entre el hijo del rey de Tenancingo, Tezozomocitli, y el hijo del señor de Toluca, Chimaltzin. Este conflicto los llevó a concertar una batalla, en la que el perdedor sería tributario del vencedor.

³⁴ Zorita, *Breve y sumaria relación de los señores de la Nueva España*, p. 202.

Tezozomocli fue a ver a los mexicas para solicitar ayuda contra los de Toluca, quienes manifestaron no tener motivo para hacerles la guerra, pero prometieron ayuda. Axayácatl solicitó como obsequio a los de Toluca vigas para la construcción de los templos de Tenochtitlan. Los toluqueños se negaron y los mexicas emprendieron entonces la guerra. En opinión de Zorita la lucha fue muy cruenta. A consecuencia de ésta se terminó la relación entre los tres señores principales que gobernaban la zona matlatzínca, puesto que a Chimaltecuhtli, señor de Toluca, le fue permitido mantener su señorío, mientras que destituyeron a los señores de Tenancingo y Teotenango.

Hay que subrayar que cuando Axayácatl irrumpió sobre el valle de Toluca, las tres principales ciudades del valle (Toluca, Matlatzínco y Tenancingo) se encontraban en disputa por la supremacía. Tras la conquista de la zona, la Triple Alianza llevó colonos a Toluca, se fundaron muchos pueblos, cuyos inmigrantes los nombraron como sus lugares de procedencia. Esta es la razón por la cual se dio en la zona una convivencia continua de matlatzincas, mexicas y otomíes y, por tanto, un nuevo repartimiento de tierras.

Cuando los invasores triunfaron sobre los matlatzincas se le restituyó el poder a Chimaltecuhtli, señor de Toluca, -destituyendo en cambio a los señores de Tenancingo y Teotenango- por los servicios prestados en favor de los mexicas, sin embargo, algunos se inconformaron con el yugo impuesto y la conducta del gobernante matlatzínca. Axayácatl, para acabar con la rebelión, ocupó violentamente varias poblaciones y destruyó algunas: Xiquipilco, por ejemplo. Un pormenor importante, consignado por Velázquez, es que cuando Axayácatl dejó a Chimaltecuhtli gobernando, la mayor parte de los matlatzincas huyó a los montes y otros sitios.

Para evitar futuros levantamientos, Axayácatl fundó la ciudad de Calixtlahuacan, a la orilla del pueblo de Tecaxic, en el cerro de Tenismó. La pobló con una guarnición mexicana y matlatzínca fiel a ellos y nombró señor al citado Chimaltecuhtli. A partir de este periodo se percibe una marcada influencia mexicana en los centros ceremoniales matlatzincas. Se amplían terrazas, se transforman las ciudades y se construyen edificios con tezontle.

En la campaña emprendida por los mexicas contra los tarascos, en 1479, con Chimaltecuhtli a la cabeza, se unieron los matlatzincas. El combate fue terrible, pero los mexicas no consiguieron someter a los tarascos. Luego, cuando Tizoc subió al trono, los matlatzincas se encontraron entre los pueblos que acudieron a rendir homenaje al nuevo tlatoani, ofreciéndole obediencia y presentes.

Sin embargo, al parecer el dominio de la zona no fue total ya que entre 1482 y 1484 los pueblos matlatzincas de Tecaxic, Zinacantepec, Tlacotepec y Teotenanco comenzaron a promover un levantamiento contra los mexicas y Chimaltecuhtli. Hay que señalar que, pese a todo, muchos matlatzincas no habían querido rebelarse porque ya un número importante de familias mexicas vivía entre ellos. Se respondió con una breve y violenta campaña en la que incluso se quemaron los templos de los insurrectos. Como resultado de esta acción, se destituyó a Chimaltecuhtli, de tal modo que el gobierno y el señorío matlatzínca pasó a manos de los mexicas, quienes nombraron como "señor del valle a Tecuicactzin hermano

del dicho Axayacatzin."³⁵ Se nombraron gobernadores y calpixquis mexicas en toda la región para administrarla y recabar los tributos.

"La conquista de Toluca por los mexicas provocó una feroz reorganización del territorio ocupado por los matlatzincas. Las causas que motivaron esta reorganización son diversas, quizá la explicación más importante se deriva del despoblamiento que sufrió el señorío matlatzincá después de la rebelión de los pueblos de Zinacantepec y otros."³⁶ Los habitantes de Zinacantepec, Tlacotepec y Atenco abandonaron sus términos y huyeron hacia el oeste, a territorio tarasco; de igual modo, Metepec, Tepemaxalco y Toluca fueron parcialmente despoblados. Los indios de la región se vieron obligados a compartir sus tierras, porque el lugar fue repoblado con mexicas y mazahuas. Parece que matlatzincas de otros pueblos fueron llevados a poblar Xalatlaco.

Por derecho de conquista todas las tierras del señorío matlatzincá pasaron a formar parte del Estado mexica: "Era costumbre del rey mexica permitir que los naturales que habitaban esta región volvieran a sus tierras después de haber sido derrotados, pero es importante señalar que no volvían como maceguals libres sino bajo la condición de mayeques. La tierra ya no era suya, sino ajena, al cederla el rey mexica a otros señores. Los mayeques tenían, en consecuencia, la obligación de entregarle al pilli favorecido una parte de la producción de las tierras en calidad de renta. El noble beneficiado, por su parte, no tenía dominio personal sobre los mayeques, sino que únicamente usufructuaba una parte de la producción."³⁷

Los mexicas acostumbraban apropiarse de las tierras en las regiones conquistadas, repartiéndolas entre los principales mexicas y aliados, su propiedad se caracterizaba por encontrarse geográficamente muy dispersa, por ejemplo, Metepec y Atenco quedaron en poder de Tenochtitlan; Meatlan y Tlacingo bajo dominio de Tetzoco; Tlalcalpan se concedió a Tlacopan; Tlatelulco y Totocuitlapilco se otorgaron a Tlatelolco de México.

Los pueblos sometidos directamente a Tenochtitlan quedaron obligados a pagar el tributo imperial, debían labrar una sementera ubicada en el pueblo de Atenco, a este trabajo tenían que acudir los pueblos de Toluca, Xalatlaco, Ocuila, Metepec, Calimaya, Capulhuac y otros.³⁸ En Calixtlahuaca, Calimaya y Atenco se nombraron tres calpixqui para el gobierno y recolección de los tributos imperiales. En total había cinco grupos -cada uno con varios pueblos- que tributaban a los mexicas en el valle de Toluca.³⁹

Los pueblos que fueron cedidos a los pueblos aliados no tenían que pagar el tributo imperial; también se establecieron tierras patrimoniales para Moctezuma -diferentes de la sementera destinada al tributo imperial- y para Ahuizotl.⁴⁰

³⁵ AGI, *Escritania de Cámara* 161, cit. por Menegus, *Del señorío indígena...*, p. 43.

³⁶ Menegus, *Del señorío indígena...*, p. 62.

³⁷ *Ibid.*, p. 50.

³⁸ *Ibid.*, p. 48.

³⁹ *Ibid.*, p. 49-53.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 57-59.

Quezada consigna que el tributo generalmente consistía en maíz, frijol, huautli y chíca, armadurus y rodelas de plumas, mantas de ixtle y algodón; al parecer también se daban hongos alucinantes y ocote, además, incluía trabajo personal y tierras.⁴¹

En opinión de Margarita Menegus los cambios producidos en el valle de Toluca como consecuencia de la conquista mexicana fueron muy considerables, no sólo por la imposición del pago del tributo imperial referido, sino porque se reorganizaron las sembraderas donde se producía el tributo, reordenando los términos de las comunidades y repoblando zonas desocupadas por los matlatzincas, creando nuevos asentamientos. Además, en Toluca se destituyeron finalmente los tres señores matlatzincas, a diferencia de otras conquistas realizadas por los mexicas, donde se respetaba el gobierno del tlatoani local.

Tizoc y Ahuizotl realizaron nuevas campañas, y en 1486 sometieron a Xiquipilco, Xocotitlán, Cillan y Mazahuacan, Chiapa y Xilotepec. Moctezuma II heredó las tierras de Axayácatl y usufructuó Tecaxic, Calixtlahuaca, Tlaxomulco, Axayácatl e Ixtlahuaca. Los matlatzincas ayudaron a Ahuizotl, entre otras ocasiones, en su campaña para obtener entre los mazahuas prisioneros que sacrificar durante su coronación. También contribuyeron a lo largo de las festividades para celebrar el fin de la construcción del Templo Mayor de Tenochtitlan. Cuando los mexicas avanzaron sobre Oztoman y Alahuiztlan, buscaron repoblar estas provincias arruinadas para que no se quedaran sin cultivar los algodonales y cacaoales, por lo cual se ordenó a todos los pueblos importantes contribuyeran con pobladores; los pueblos matlatzincas y mazahuas aportaron sus contingentes de familias, respondiendo al proyecto mexicana de formar colonias para lograr una unidad que les favoreciese en la extensión de su conquistas. Ahuizotl continuó sus campañas en los territorios matlatzincas del sur, a donde quizá emigraron muchas familias del valle de Toluca, conquistando Sultepec y Amatepec.

A la coronación de Moctezuma Xocoyotzin asistieron los matlatzincas y mazahuas; éste nombró gobernadores mexicas en el área: Mazacoyotzin para los matlatzincas, Mexacoyotzin para los otomies y para los señores de Chapa y Collotzin al señor de Xocotitlan. Parece que se destituyó al señor de Toluca y en su lugar nombraron un representante de Tenochtitlan. Según el testimonio de Gabriel Quinacatu, natural de Toluca, consignado por Margarita Menegus, el rey mexicana colocó en lugar del señor matlatzinca a un calpixqui, Tecuciactzin, hermano de Axayácatl, y que los hijos de este calpixqui gobernaban en Atenco: "En suma, todos los informantes indígenas coinciden en que el señorío matlatzinco fue destruido por los mexicas, que su señor huyó o fue desterrado, quedando su jurisdicción en manos de Axayacatzin y sus descendientes quienes gobernaron en Toluca Calixtlahuaca."⁴² Bernal Díaz del Castillo comentó, en el contexto de la conquista de Toluca por los españoles, que en ese momento la región estaba gobernada por un sobrino de Moctezuma, por lo que se confirma entonces que no se había restituido el linaje matlatzinca en el gobierno de Toluca. A su vez, el emperador mexicana repartió tierras,

⁴¹ Quezada, *Los matlatzincas: Época prehispánica y Época colonial hasta 1650*, p. 55.

⁴² *Ibid.*, p. 44.

15 años antes del arribo de Cortés, lo cual determinó el futuro del valle, ya que posteriormente este repartimiento se consideró válido para la distribución de la tierra.⁴³

Los ejércitos matlatzincas acompañaron a los mexicas en Oaxaca, en las diversas guerras contra Atlixco, Tlaxcala y Huexotzingo; sin embargo, la campaña más violenta en la que participaron fue la emprendida contra los tarascos, donde los matlatzincas resultaron derrotados y muchos fueron hechos prisioneros.

La subordinación de los matlatzincas a los mexicas abatió para siempre la fortaleza de los "señores de la red", éstos dejaron pocas huellas de su cultura, sin embargo, se sabe que compartían muchos de los aspectos de las culturas del altiplano, antes del desarrollo de los mexicas: "Desde la conquista de Matlatzincó por Axayácatl, antes aún de la cruel conquista española, se había iniciado la extinción física de los matlatzincas, que llegó a tal grado que en menos de tres siglos desaparecieron."⁴⁴

Los poblados matlatzincas

Para analizar las características de los asentamientos matlatzincas es importante señalar cuáles poblados existían en el área. Piña Chan menciona como lugares matlatzincas a Teotenango, Calixtlahuaca, San Antonio de la Isla o Techialoyan, Rayón o Cuautenco, Chapultepec, Mexicaltzinco y Calimaya.

García Payón proporciona una lista algo más completa obtenida de diversos autores: Xalatlauhco (hoy Xalatlaco), Capulhuac, Ocoyoacac, Teotenango (hoy Tenango del Valle), Tenantzinco (Tenancingo), Tecualo (Tecualoya-Villa Guerrero), Toluca, Metepec, Tzinacantepec, Tecaxic, Xiquipilco (habitada conjuntamente con los mazahuas), Tepemacalco, Texcaltitlán, Sultepec, Almoloya, Tzumpahuacán, Temazcaltepec y Tejupilco.

Quezada explica que existían tres tipos de poblaciones en la región:

- 1) Ceremoniales, como Calixtlahuaca o Malinalco, que tenían a corta distancia barrios de población civil.
- 2) Ciudades políticas, sede de autoridades político-administrativas, como Toluca, también contaba con pobladores establecidos en los alrededores.
- 3) Poblaciones civiles, cabeceras con un número considerable de habitantes, por ejemplo Metepec, y sujetos habitados sólo por algunas familias, como Santa María Magdalena, sujeto de Metepec.⁴⁵ Cabe aclarar que no siempre es fácil identificar claramente cuáles pueblos eran considerados cabeceras y cuáles sujetos.

⁴³ Véase capítulo III *El proceso de congregación en el valle de Matlatzincó*.

⁴⁴ Velázquez, *Quiénes fueron los matlatzincas*, p. 72.

⁴⁵ Quezada, *op. cit.*, p. 32.

En general se sostiene que el jefe supremo de toda la Provincia de Matlatzincó residía en Toluca y que Calixtlahuaca era la ciudad ceremonial. Tanto Clavijero como Orozco y Berra coinciden en señalar que Toluca era la principal ciudad de los matlatzincas.

Gustavo Velázquez, por su parte, dice que en la pequeña cordillera al norte del actual emplazamiento de Toluca, vivieron los matlatzincas, pero que esa zona: "no puede ni remotamente llamarse ciudad,"⁴⁶ aunque sí había calpullis; este autor afirma que la cabecera principal de los matlatzincas estuvo en Calixtlahuaca (Matlatzincó), según testimonios orales de Lucas de San Miguel y Francisco Hernández Mozocoatl.⁴⁷ Inculso, sostiene, el nombre de Toluca, más que a una población, se aplicaba al cerro en torno al cual se localizaban los pueblos conquistados por Axayácatl; no obstante, dice Velázquez, para Sahagún y otros cronistas Toluca y Matlatzincó eran la misma cosa.⁴⁸

En referencia a las ideas anteriormente citadas sobre cuál ciudad era la cabecera de la región, García Payón afirma que a partir de la revisión de los *Índices de documentos del Estado de México del Ramo de Tierras*, elaborados por Mario Colín, se ha descubierto que Calixtlahuaca, y no Toluca era la cabecera de la Provincia Matlatzincá.⁴⁹ Las ruinas de este poblado prehispánico se encuentran nueve kilómetros al noroeste de Toluca. La zona consta de aproximadamente 32 kilómetros cuadrados; el centro principal está ubicado en la cima y la falda noroeste del cerro de Tenismó o Calixtlahuaca; por los accidentes del terreno el centro carece de una planeación de conjunto; no existen descensos por las faldas este y sur, mientras que por el norte termina en un precipicio: "...lo que proveyó a los habitantes de dicho sitio, de un lugar ideal para construir sus templos, habitaciones y defenderlos de sus enemigos."⁵⁰

"Los matlatzincas eligieron para fundar sus poblaciones aquellos sitios que desde el punto de vista topográfico les permitía defenderlos con mayor facilidad, como por ejemplo Tenango del Valle [Teutenango]."⁵¹ Piña Chan coincide en señalar que se observaba un sentido estratégico en la construcción de este centro al ubicarlo en lo alto. Explica que al principio éste era modesto y bastante disperso, pero luego se aprovechó perfectamente el terreno del cerro y se reforzó su carácter fortificado. Este autor anota que también en la frontera con los tarascos se hicieron enclaves de defensa en los riscos, tal es el caso de Texcaltitlan y de Tlapizaltepec.

Asimismo, es preciso describir cómo estaba distribuida la población en la región. Durbin opina que como consecuencia de la conquista mexicana del valle de Toluca el disperso patrón de asentamiento de los matlatzincas cambió a uno más concentrado.⁵² Para Víctor Manuel Villegas, al ser sometidos por los mexicas, los matlatzincas recibieron de aquellos una

⁴⁶ *Ibid*

⁴⁷ Véase en el capítulo II *El Marquesado* la participación de Lucas de San Miguel en los pleitos sostenidos por varios pueblos del área para adscribirse a la Cruz en vez de al Marquesado.

⁴⁸ Velázquez, *op. cit.*, p. 102.

⁴⁹ García P., *op. cit.*, p. 19.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 20.

⁵¹ Quezada, *op. cit.*, p. 52.

⁵² Durbin, *Aztec Patterns of Conquest as Manifested in the Valley of Toluca...*, p. 41-55.

innegable influencia cultural más avanzada, manifestada en sus monumentos religiosos.⁵³ Hernández señala que a consecuencia de la conquista mexicana se reunieron un diversos pueblos indígenas de origen diverso: matlatzincas y otomíes -procedentes del valle de Toluca- y mexicanos; llevados como colonos.⁵⁴ Menegus subraya la trascendencia futura que tendrían las modificaciones introducidas por los mexicanos: "El proceso de repoblamiento de la región con indios provenientes de Ecatepec, así como la redistribución de la población dentro del mismo valle, llevó a una dispersión étnica que mostraría sus consecuencias en el período colonial, al momento de congregarse a los pueblos del valle de Toluca."⁵⁵

En opinión de Quezada hay algunas semejanzas en el área matlatzínica entre el patrón de asentamiento prehispánico y el colonial, dado que prevaleció la existencia de una cabecera donde residían las autoridades y había algunas casas; no obstante, señala que en el período prehispánico el resto de la población estaba asentada según un patrón semidisperso, en el cual cada familia vivía junto a su milpa. Asimismo, Velázquez señala: "Cualquiera que examine las características culturales de los matlatzincas, sin dificultad verá que por un lado se aproximan a los pueblos más cultos y por otro a los más atrasados. Mezcla de cultura y barbarie que suele ser nota idiosincrática de los pueblos otrora poseedores de una gran cultura y venidos a menos, por aculturación y otras causas que no excluyen la violencia."⁵⁶

Algunos datos sobre los matlatzincas

Es interesante consignar la existencia de huellas en la zona que permiten afirmar que su territorio se ocupó en diversas épocas, por ello se han encontrado variados vestigios materiales, como construcciones de piedra y adobe, cerámica, etc. El período más antiguo de este desarrollo se ubica en el preclásico, en Tecaxic-Calixtlahuaca, Metepec, Tenancingo, Malinalco y valle de Bravo, pueblos cuya cultura se encontraba en un estado de transición entre nómadas-cazadores y sedentarios. Existen escasas piezas de la época. Del período clásico hay vestigios tanto en cerámica como en arquitectura prácticamente en los mismos lugares; en Calixtlahuaca se encuentran presentes los elementos clásicos de la arquitectura teotihuacana: el talud y el tablero. En el período postclásico existió abundante cerámica "Mazapan-Coyotlatelco" o matlatzínica, consistente en vasijas café oscuro con manchas rojas en patas generalmente altas. La región de Toluca mantuvo una constante relación con el área de Tula, por lo que se dio un proceso de relativa toltequización presente en el desarrollo cerámico; quizá la zona fue camino de los toltecas en su paso hacia la Meseta Central. Muchas de las piezas cerámicas procedentes de las zonas arqueológicas matlatzincas datan de este período.⁵⁷

⁵³ Villegas, "La casa colonial popular de Toluca", p. 58.

⁵⁴ Hernández, *El Valle de Toluca...*, p. 44, 75.

⁵⁵ Menegus, *Del señorío indígena...*, p. 69. Véase este tema en el capítulo III *El proceso de congregación en el valle de Matlatzínco*.

⁵⁶ Velázquez, *op. cit.*, p. 34.

⁵⁷ Sodi y Herrera, *Estudio de los objetos arqueológicos de la cultura matlatzínica*.

La religión de los matlatzincas estaba personificada en esculturas de piedra y de madera. Entre sus dioses ocupaba un lugar importante Coatlicue, deidad agrícola y Tlamatzincatl, probablemente dios de caza semejante a Mixcoatl y Tezcatlipoca; Asimismo estaba muy difundido el culto al fuego; en Chalma se adoraba a Oztoctotl y en Calixtlahuaca a Quetzalcóatl. El culto a los árboles era quizá general y lo mismo la adoración a los montes, principalmente al Xinantécatl. Se hacían sacrificios humanos "con red," retorciendo a los sacrificados hasta que echaban los intestinos o se les salían los huesos.

Además de los centros ceremoniales mencionados antes —destacan Calixtlahuaca, antes de la conquista de Axayácatl, y Malinalco después de ésta—, existían templos para el culto local atendidos por un cuerpo de sacerdotes bien organizado y preparado. Los matlatzincas tenían fama de hechiceros, lo que se consideraba como una manifestación de poder sobre la naturaleza, reputación que implicaba cierta preeminencia.

En cuanto a la forma de vida de este grupo, Sahagún dice que en la tierra de los matlatzincas sólo se daba maíz, frijol y huauhtli, que su comida era frijoles y tamales y su bebida el xocoatolli. También consumían el maíz tostado o momochtili. En lo referente a su ropa, señala que ésta era elaborada con maguey. Sobre sus habilidades comenta: "La bondad o virtud de estos ya dichos era que eran grandes trabajadores en labrar sus sementeras, y recios y para mucho, cargábase grandes cargas."⁵⁸

Las habitaciones donde usualmente vivían los habitantes de esta área eran rectangulares. Los materiales más frecuentes fueron adobe, piedra en bloque, piedra irregular y lodo. Las casas de los principales se construían de ladrillo y arena. En las regiones más templadas a veces se utilizaba la caña, el carrizo y el maguey. Según Velázquez, los matlatzincas eran notables viajeros, aprovechando la ruta del Balsas, y efectuaban un comercio activo, principalmente de redes, sal y otros productos de origen agrícola. Las mujeres matlatzincas eran buenas tejedoras, expertas en el uso del malacate para realizar mantas.⁵⁹

En la época prehispánica, según consideraciones de Quezada, la familia nuclear constaba de cuatro miembros en promedio; varias familias nucleares emparentadas entre sí vivían bajo la tutela del hombre más viejo del grupo, quien tomaba las decisiones en problemas significativos. Tanto la descendencia como la residencia se definían por líneas patrilíneales.⁶⁰

Una información muy interesante es que existía un arraigo emocional a su lugar de vida, como se deduce de la narración, realizada por Gustavo Velázquez, de una costumbre matlatzinka: "Al nacer una criatura, el ombligo, si se trataba de un niño varón, era llevado al lugar al que debería quedarse arraigado cuando fuera adulto. Así, por ejemplo, se dejaba en la parte más espesa del bosque, para que fuera hábil leñador y proveyera a la mujer del combustible para cocinar los alimentos. En otras ocasiones, principalmente tratándose de las niñas, el ombligo era enterrado debajo del Tlecuil para que fuera hogareña y hábil para hacer las tortillas."⁶¹

⁵⁸ Sahagún, *op. cit.* vol. III, p. 128.

⁵⁹ Velázquez, *op. cit.*, p. 58.

⁶⁰ Quezada, *op. cit.*, p. 69.

⁶¹ Velázquez, *op. cit.*, p. 58.

Por último, hay que enfatizar un asunto: el valle de Toluca no fue sede única de los matlatzincas, sino que alojó a diversos pueblos, por lo que vale la pena hacer explícito que su grado de desarrollo debe considerarse un producto de sus experiencias sumadas a las de sus vecinos, predecesores, enemigos, etc.⁶² "En el valle de Toluca los matlatzincas convivían con mexicanos, otomíes y mazahuas, separados algunas veces por meros linderos hipotéticos, aunque sin mezclarse..."⁶³ Los matlatzincas vivieron en comunidades pequeñas, rodeados de indígenas que hablaban idiomas diferentes, no obstante, mantuvieron inconfundible su lengua propia, la cual no era dialecto de ninguna de las existentes.

Respecto del resto de los grupos que habitaban en el valle de Matlatzingo, Pedro Carrasco señala que para los otomíes, como para los matlatzincas, la dispersión era la forma usual de asentamiento: "Los otomíes vivían en establecimientos de tipo disperso. Esto debía ser la regla general pues algunas fuentes lo dan como característica de los otomíes. Así la Relación de la genealogía, al definir las tres clases de chichimecas, dice que 'los otomíes... tienen moradas, pero en los montes, entre siertas y lugares apartados, e son rústicos y se amotinán y mudan de una parte a otra cuando se les antoja...'"⁶⁴ Durbin opina que el patrón de asentamiento otomí era más disperso que el que prevalecía entre los matlatzincas.⁶⁵

Según Roberto H. Barlow, las fronteras del señorío de Toluca en 1519 eran: al norte, la provincia de Xocotitlan, donde se hablaba mazahua y otomí; el este, Quahuacan, de lenguas otomí y matlatzinka; al oeste Michoacán, de lengua tarasca; al sur, Ocuilca, donde se hablaba ocuilteca; y Malinalco, de idioma mexicano.



Centro ceremonial de Calixtlahuaca

⁶² Hernández, *op. cit.*, p. 65

⁶³ *Ibid.*, p. 26

⁶⁴ Carrasco, *Los otomíes, cultura e historia prehispánica*, p. 86

⁶⁵ Durbin, *op. cit.*, p. 41-42

II. ORGANIZACIÓN DEL RÉGIMEN COLONIAL

1. El patrón de asentamiento en Mesoamérica a la llegada de los españoles

Al llegar los españoles al territorio mesoamericano encontraron que los valles del centro y el sur estaban en su mayoría cultivados. Por generaciones se había explotado el ambiente más o menos en la misma forma. Diversos investigadores contemporáneos han opinado que hacia finales del período prehispánico la relación entre el hombre y la naturaleza se encontraba en una situación de frágil equilibrio: los suelos estaban agotados por el uso excesivo, se destruían selvas y avanzaba la erosión, Gerhard señala al respecto: "La población en algunas regiones había aumentado hasta el punto en que la presión ecológica era evidente (la densidad rural era en general mucho mayor que hoy.)"¹

Solano coincide en que existía una situación de catástrofe latente, pues la población superaba la capacidad productiva de la tierra que se tenía bajo cultivo con una tecnología limitada. Borah es de la misma opinión: "En el México central, como lo manifiesta la gran erosión, había sido sobrepasada la posible capacidad a largo plazo, de su tierra."² McAndrew afirma que la agricultura prehispánica podía sostener una gran ciudad sólo a base de un excepcional esfuerzo. En este mismo sentido, Baudot también afirma que, tomando en cuenta la densidad de población y las posibilidades técnicas, el equilibrio de las sociedades prehispánicas era bastante frágil pues existían graves bloqueos tecnológicos y escasas herramientas.³

Gerhard, asimismo, se ocupa de la disponibilidad de espacio existente en Mesoamérica. Aclara que en su opinión existían límites bastante claros entre un estado y otro, sin embargo, en ocasiones existía una zona desocupada entre comunidades vecinas: "A la llegada de los españoles la población organizada cubría apenas la mitad de nuestro territorio. El resto estaba habitado por grupos humanos de actividades aún predatorias. En estas vastas zonas, los movimientos de pueblos enteros en busca de subsistencias temporales eran un género de vida habitual. Los grupos organizados del centro no pudieron romper la vieja frontera, de la cultura mesoamericana"⁴ En algunas zonas llegaba a haber poblaciones de nivel cultural relativamente primitivo, con instituciones simples y que eran considerados "bárbaros" y explotados por los grupos más civilizados, aunque la historia cultural de Mesoamérica fue definiéndose a partir de las sucesivas migraciones de chichimecas procedentes del norte y su continuo contacto con los pueblos agrícolas del centro y sur.

Asimismo, consigna este autor, a través de distintos textos se puede constatar que los conquistadores se maravillaron ante Tenochtitlan y algunas otras ciudades, pero muy distinta fue su reacción al ver la dispersión de la gente y la falta de policía en el campo: "...todo les pareció sin orden, las casas esparcidas entre las milpas a veces solas o en grupos de dos o tres, en llanos y barrancas y terrazas, en sitios que carecían de agua y de cualquier comodidad. Aun las llamadas cabeceras, aparte de los núcleos urbanos, no eran poblaciones

¹ Gerhard, *Geografía Histórica de la Nueva España 1519-1821*, p. 3.

² Borah, "¿América como modelo? El impacto demográfico de la expansión europea...", p. 179.

³ Baudot, *La vida cotidiana en la América española en tiempos de Felipe II. Siglo XVI*, p. 151.

⁴ Moreno T., "El paisaje rural y las ciudades: dos perspectivas de la geografía histórica," p. 246.

"formales" sino centros religiosos y gubernamentales donde sólo vivían los caciques y principales alrededor de los templos y mercados. En las regiones de mayor densidad, por ejemplo en las chinampas y tierras de regadío, las casas campesinas estaban casi juntas, en otras partes, donde se usaban los sistemas de roza o barbecho, era más larga la distancia de una casa a otra, pero en donde quiera, el agricultor prefería vivir al alcance de su milpa."⁵

García Martínez también comenta al respecto:

"Aunque México-Tenochtitlan y otras poblaciones eran verdaderas ciudades en las que se desarrollaban actividades propias de la vida urbana, la enorme mayoría de la población mesoamericana no vivía en ciudades ni en conglomerados compactos. En muchas regiones no había nada que se les pareciera. Templos y palacios marcaban el lugar de centros ceremoniales y administrativos, pero no eran núcleos de población. Ésta vivía dispersa, desparramada por valles y laderas e inmediata a sus tierras de cultivo. La gran densidad de la población daba por resultado el que no hubiera grandes distancias entre las moradas de unos y otros grupos domésticos."⁶

En general parecería que las grandes concentraciones urbanas eran raras y que el patrón habitual era un asentamiento principal o centro comunal, con mercado, templo y las residencias de los gobernantes, los sacerdotes y la nobleza, rodeado por asentamientos subordinados de macehuales. En algunas áreas había un patrón nuclear con densidad decreciente hacia la periferia, pero en general los poblados dependientes, a menudo consistentes en un puñado de casas cada uno, estaban disgregados en una forma bastante pareja junto a los campos que trabajaban sus habitantes.

Sin embargo, señala Hilda Aguirre Beltrán, pese a que la población vivía dispersa y las casas estaban entremezcladas, el vínculo entre la comunidad y su tlatoani era claro y éste, a su vez, reconocía claramente las tierras y los hombres que le estaban sujetos.⁷

Serna describe en estos términos el patrón de asentamiento de los matlatzincas a la llegada de los españoles:

"...tenían sus poblaciones en tierras montuosas y fragosas entre riscos y quebradas, cinco en un lugar, cuatro en otro y menos en otro ...estando la mayor parte del año, y casi todo, derramados y de por sí con achaque de sus sementeras...No están poblados en pueblos formados sino esparcidos en lugares muy ásperos, sin policía ni orden ninguna, sino por las quebradas como cada uno se le antoja."⁸

Como en la última etapa de la época prehispánica en Mesoamérica había existido un estado de guerra permanente, el interés fundamental de los pueblos indígenas era el de la defensa, muchas veces los asentamientos principales estaban protegidos por la inaccesibilidad natural del lugar, o por medio de construcciones erigidas *ex profeso*, por ello gran número de pueblos se establecieron en reductos naturales, frecuentemente en lo alto de los cerros o a veces en islas: "Pero las fortalezas predilectas de los pueblos indígenas mexicanos fueron los peñoles, o sea, los pequeños cerros o peñas escarpadas, que arreglaban, cortándoles los accesos y poniéndoles albarradas o trincheras de piedra, lo cual

⁵ Gerhard, "La evolución del pueblo rural mexicano," p. 567-568.

⁶ García M., *Historia de México*, p. 15.

⁷ Aguirre B., H., *La congregación civil de Tlaxiuepec*, *pass.*

⁸ Carrasco, *Los otomies. Cultura e historia prehispánica...*, p. 87.

da a algunos, como al de Tejupari, la apariencia de torreones. A la vera de ellos eran colocadas las casas de los poblados.⁹

Bastantes poblados, generalmente los más pequeños, recurrieron a otro procedimiento que podría calificarse de defensivo. Se establecieron en las inmediaciones de montes o bosques para ocultarse en ellos, dispersándose cuando divisaban grupos de gentes extrañas. Miranda considera que es probable que esta modalidad de protección, casi única para las comunidades pequeñas, fuera una causa importante de la abundancia de rancherías que llevó posteriormente a los españoles a adoptar una política congregacionista.

Cabe recordar que la mayor parte de la población indígena se dedicaba a las tareas agrícolas, con la característica de que los sistemas de cultivo y las formas de asentamiento eran distintas entre las comunidades mesoamericanas y las europeas. "Los pueblos y aldeas de la península ibérica se habían adecuado a las condiciones de la agricultura y la explotación de la ganadería, así como el poblamiento disperso de Mesoamérica respondía a las exigencias de la producción del maíz y de los restantes elementos complementarios en su economía."¹⁰

En la época prehispánica los indios solían levantar sus poblados cerca de los ríos, pero, según Torquemada, con la llegada de los españoles estos lugares quedaron despoblados, porque algunos indios atemorizados se escondieron y adentraron en las sierras para defenderse y se montaron a lugares más inaccesibles para huir del contacto. Recién llegaron, los españoles no hicieron demasiado por variar el patrón de asentamiento indígena y permitieron que los indios continuaran dispersos.

La dicotomía campo-ciudad, existente desde la época prehispánica, se agudizó en el momento en que los conquistadores quebrantaron las antiguas estructuras e implantaron sus propias formas de organización económica, social y sus mecanismos de dominio político. Los españoles entendieron la importancia de dominar las ciudades para así tener control efectivo sobre las zonas de influencia de éstas.

2. El inicio de la organización del régimen colonial en la Nueva España tras la conquista

La conquista fue al mismo tiempo que la última cruzada medieval la primera guerra moderna de expansión imperialista y constituyó una sacudida social sin precedentes, un acontecimiento profundamente transformador, que hizo que después de ella casi todo resultara diferente a como había sido antes.

La mayor parte de la Nueva España, al sur de la frontera chichimeca, incluso la costa del Pacífico, fue visitada por los ejércitos de Cortés en los tres años siguientes a la toma de Tenochtitlan. Durante ese breve periodo casi todos los componentes del imperio mexica aceptaron a los españoles como sus nuevos gobernantes. Más tarde, otras expediciones establecieron más allá el dominio español. Para los conquistadores de la Nueva España la población indígena ocupó siempre un lugar fundamental en todos sus proyectos. Por razones económicas, ya que de su subsistencia dependían, por argumentos humanitarios o

⁹ Miranda, "La pax hispánica y los desplazamientos de los pueblos indígenas," p.187.

¹⁰ Gonzalbo, "La ortodoxia imposible: doctrina y política social en el campo novohispano", p. 857.

por ambas razones, se buscó el dominio de los indios, no su exterminio. Se estructuró una forma de organización que permitiera convertir a los indios vencidos en vasallos productivos, puesto que era indispensable su colaboración para la creación del nuevo régimen.

Tras el desastre demográfico de las Antillas, los españoles aquilataron la mano de obra indígena como el bien más valioso. La sociedad indígena había sido diezmada, desprovista de su élite cultural y religiosa, su concepción del mundo había sido trastocada y sus lazos de intercambio fracturados. Sin embargo, permanecía viva, mantenía su articulación social y económica, era la base de la producción y constituía una aplastante mayoría. En opinión de Torquemada los españoles pretendieron seguir el mal uso que habían hecho en las Islas y habían comenzado a despoblar la Nueva España, llevando a los indios a España y las Islas para servirse de ellos, de lo cual se enteró el rey y lo prohibió: "Estendióse por toda la Tierra la llegada de Gente tan estraña; y como esto sucede en estas Indias, mas facilmente, que en otras partes, por la facilidad de los Mensageros, tardo poco en saberse, y fue grande la turbacion, y alteracion, que se recibió; no por temor de perder sus Tierras, sino porque entendian, que era acabado el Mundo, y que todas las Generaciones avian de perecer. Y los Hombres mas Poderosos entendian en buscar Lugares en los Montes, y partes mas remotas, para conservar sus Mugeres, Hijos y Hacienda, hasta que pasase la ira de los Dioses. Decian, que las Señales, y prodigios, que se avian visto, eran para que se enmendasen, porque aquellas demonstraciones no podian significar sino el fin, y acabamiento de el Mundo y asi era grande la tristeza de las Gentes."¹¹ Este religioso, muy criticamente, afirmaba que la llegada de los españoles afectó y disminuyó a los indígenas en todo.

Carrasco subraya la magnitud de las transformaciones que sufrió la comunidad indígena como consecuencia de su dominación: "A la larga y desde el punto de vista de las culturas indígenas actuales, el principal cambio cultural y social que sucedió a la conquista consistió en la transformación de los reinos indígenas independientes en comunidades campesinas, junto con la simplificación de la estratificación social indígena y los cambios en el gobierno, la religión y todos los demás aspectos de la cultura motivados por esta transformación de las unidades sociales indígenas y su incorporación a un sistema social más amplio."¹²

Así pues, se estableció una vinculación constante de los españoles con la población indígena. Entre los precedentes de esto se encontraban: la tradición de convivencia con pueblos de diferente raza, civilización y religión vividos en la península Ibérica por siglos, la mentalidad socioeconómica desarrollada durante la Reconquista del propio territorio español, la cual validaba el reparto entre los vencedores de los bienes, la tierra y el trabajo de los vencidos y la mentalidad religiosa de ampliar el campo de acción del apostolado cristiano, alejando a los indígenas de las influencias del paganismo. De cualquier modo, estos antecedentes se plasmaron de distinto modo en cada territorio indiano según el clima cultural, demográfico, social, geográfico y ecológico. Asimismo, también fueron distintas las actitudes particulares con las que se llevaron a cabo las diferentes conquistas.

Una de las primeras preocupaciones de la Corona española consistió en determinar la mejor manera de incorporar las tierras recién descubiertas al sistema imperial. Ello explica

¹¹ Torquemada, *Monarquía Indiana*, p. 403.

¹² Carrasco, "La transformación de la cultura indígena durante la colonia", p. 177.

la reiterada necesidad de las autoridades hispanas de obtener información sobre éstas. Al principio, los datos eran manipulados a su favor por los gobernantes indígenas y los colonos españoles, pero al consolidarse el dominio de la Corona sobre el territorio, ésta contó ya con una gran cantidad de datos confiables. Debido a los continuos cambios en las circunstancias de la Nueva España se requería constantemente información para revalorizar la situación. Con frecuencia algunos funcionarios especiales, fungiendo como visitadores, debían recorrer el territorio para impedir injusticias y supervisar el trato que se les daba a los indios, entre otras actividades.

Luego de rápidos estudios para determinar la población y los recursos del país, el reparto entre los españoles se inició. En principio, tanto éstos como los antiguos dirigentes indígenas pugnaron por quedarse con el tributo y el trabajo de los indios, hasta que la estructura de gobierno delimitó la jurisdicción de cada uno.

La dominación colonial del valle de Matlatzingo

La derrota de los matlatzincas representó un papel de cierta importancia en la conquista del país por su fama guerrera y su posición geográfica —paso obligado al reino tarasco en el occidente—. De acuerdo con la versión de Sahagún, para dominar la región los españoles organizaron dos expediciones armadas que entraron por Malinalco. La primera la encabezó Andrés de Tapia, porque los de Cuernavaca, que se habían declarado aliados de los españoles, tenían miedo de las represalias matlatzincas y por ello pidieron la protección de los españoles; Cortés mandó a Tapia con 80 peones y diez de a caballo y le dio un término de diez días para dominar aquellas provincias. Tapia contó con los indígenas de Quauhnahuac y pueblos circunvecinos, reuniendo aproximadamente 40 000 hombres.

Después, cuando por la misma causa un grupo de otomíes de Toluca se quejó de agresiones matlatzincas, Cortés, pese a estar muy ocupado en el asedio de Tenochtitlan, mandó a Gonzalo Sandoval al frente de la segunda expedición, con 18 caballos, 100 peones y cerca de 70 000 indígenas aliados. Los españoles encontraron a éstos cerca de la ciudad de Matlatzincó (Teotenango-Tenango del Valle). Luego se llevó a cabo la lucha en la que los matlatzincas fueron derrotados: "Llegados a Malinalco, la cercaron, y los vecinos se defendieron en el interín que sus mujeres se iban a un cerro alto, hasta que no pudiendo más, y que sus mujeres y haciendas estaban en cobro, salieron huyendo y los nuestros saquearon todo el lugar, quemaron las casas y templos, y quedáronse a dormir esta noche; y el día siguiente fueron hacia el cerro, y no hallaron a nadie, dieron sobre un lugar que era de guerra, y el señor de allí abrió las puertas y recibió a los nuestros, rogándoles que no hiciesen mal en su tierra, que él haría que se diesen los de Matlatzincó, Malinalco y los demás, a Cortés para que los perdonase, ofreciéndole ayuda para el cerco de México. El se holgó mucho y les rogó cumpliesen su palabra, los cuales así lo hicieron trayendo gente de socorro y comida, y las demás cosas necesarias."¹³ Los matlatzincas tenían parentesco con los emperadores mexicas, así que su derrota decepcionó a los mexicas, quienes esperaban obtener su ayuda para enfrentar a los españoles.

¹³ Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, vol. IV, p. 273.

García Payón y Velázquez, basados en Bernal Díaz del Castillo, proporcionan algunos datos distintos sobre la conquista del área matlatzínca. Díaz del Castillo narra que fue Gonzalo de Umbría el primer español que entró en la región. Estando Moctezuma prisionero de Cortés, éste envió a Umbría y a otros dos hombres a la Provincia de Zacatula a buscar oro, y a su regreso dijo haber visto muchos pueblos que se decían *Matalcingo*. Después, según Herrera, Cortés mandó a un soldado, Villadiego, hacia las provincias más allá de Toluca, pero éste no volvió a aparecer; luego por 1522, el proveedor Parillas fue mandado a juntar viveres al valle de Toluca y llegó hasta Michoacán. Según esta versión, parece que Cortés estuvo en el área tan sólo diez días después de la pacificación de Tenochtitlan, y que el deseo de conquistar la región michoacana llevó a los españoles a emprender rápidamente la conquista del valle de Toluca. La dominación se logró con facilidad, lo mismo que en Michoacán, con lo cual todo el territorio central quedó en poder de los españoles.

Es interesante comentar que después de la dominación del área matlatzínca por los españoles, fue preciso el traslado de otomíes y mazahuas hacia los parajes que, en su escape tras la derrota, habían dejado desiertos los matlatzincas.¹⁴

Sobre la huida de los matlatzincas se consigna:

"Y cuando llegó el Marqués, fué cuando ya se hizo otra vez gran padecimiento de hambre en los hijos de los súbditos y en las tierras; los súbditos huyeron, abandonaron sus tierras y sus casas."¹⁵

En la zona matlatzínca pronto se establecieron españoles, quienes aprovecharon el precedente de la dominación del valle de Toluca por los mexicas para sacar provecho de una población numerosa y técnicamente avanzada para ser explotada. El gobernador matlatzínca Tuchoyotzin, descendiente de Chimaltecutli, prefirió no mostrar resistencia ante los conquistadores pues pretendía recuperar el señorío y se entrevistó con Cortés con este objetivo. "...se postró a sus pies, pidió el bautismo y fue el primer cristiano de estas tierras adoptando el nombre de Hernán Cortés."¹⁶ Se le nombró gobernador del valle de Toluca, al parecer tal restitución no fue excepcional, pues Cortés procuró restablecer el señorío de los gobernantes indígenas en cada provincia, liberándolos de su antiguo sometimiento a los mexicas¹⁷. Sin embargo, se presentaron diversas dificultades. Los pueblos que durante el dominio mexica habían cesado de depender de Toluca, quedando adscritos a algún pilli, se negaron a reconocer a Tuchoyotzin y emprendieron diversos litigios para demostrar su dependencia a alguno de los señoríos de México.¹⁸ Por lo pronto, las tierras que habían sido otorgadas a estos señores, permanecieron baldías y se incorporaron a los pueblos hasta fechas tardías.

En esta región se presentaron entonces situaciones complicadas porque había varias posibilidades para emprender la organización colonial, ya que existía tanto el precedente

¹⁴ Sánchez G., *Historia del Estado de México*.

¹⁵ AGN, *Hospital de Jesús*, cuad. 4, fs. 935-936 v., cit. por Hernández, *El Valle de Toluca...*, p. 100-101.

¹⁶ Hernández, "Historia prehispánica", p. 75.

¹⁷ Menegus, *Del señorío indígena a la república de indios...*, p. 144.

¹⁸ *Ibid.*, p. 145.

matlatzincas como el mexicana. Sin embargo, después de diversos conflictos y litigios, se determinó que el derecho que prevalecería a la larga, cuando se procediera a reordenar la situación del área en la época colonial, sería el definido durante la dominación mexicana, pues las etnias matlatzincas habían sido definitivamente desarticuladas de sus casas señoriales y de sus tlatoque, lo cual permitió la introducción del modelo de república de indios y del cabildo indígena en fechas anteriores al resto del área central de México.¹⁹

Además, el reparto de la tierra también fue complejo. Ésta se dividió entre la Corona, Cortés y los encomenderos y estancieros españoles, sin establecer muy bien los límites. En todas las jurisdicciones se distribuyó desordenadamente porque se trataba de grandes extensiones gobernadas por capitales distantes. Al principio la tierra no tenía mucho valor: la agricultura y la ganadería implicaban trabajo y cierto capital, pero paulatinamente cobró importancia ya que se trataba de un valor estable.

3. El establecimiento de jurisdicciones: encomiendas, corregimientos y el Marquesado

Encomiendas

Entre 1521 y 1524 Cortés distribuyó casi toda la población indígena del centro de México entre él y sus compañeros. Legalmente, la encomienda era una asignación oficial de comunidades indígenas a un colonizador privilegiado. Respecto a la Corona y la Iglesia, el encomendero tenía obligaciones militares y religiosas: debía asegurar la sumisión de los indígenas, regular su administración y convertirlos al cristianismo. Por lo anterior adquiría el derecho al tributo de los indios.

"La institución de la encomienda no era novedad en el Imperio Español cuando se empezó a ampliar Nueva España, apenas conquistado el imperio azteca. Había sido ya practicada en las Antillas con resultados catastróficos. Además existían antecedentes en la propia península, que se utilizaron para organizar esta institución en La Española."²⁰

Así, fue inevitable establecer en el Nuevo Mundo instituciones de raigambre señorial como una recompensa a quienes llevaron a cabo la conquista. Sin embargo, desde el principio la Corona intentó controlarlas asumiendo el papel de protectora y defensora de los indios. La función del encomendero se definió como guardador del reino al servicio del rey y se determinó que debía tener casa poblada, armas, caballos, ser fundador de una familia y dar apoyo a la propagación del cristianismo entre los indios. Asimismo, Martínez Marín señala que las autoridades se preocuparon por establecer límites a la actuación de los encomenderos, como la prohibición de que los indios fueran sacados de sus pueblos a realizar cualquier trabajo para el encomendero por más de veinte días seguidos y que sólo después de treinta días de trabajo en su comunidad podían volver a ser requeridos. Tal pretensión buscaba evitar que los indios se desligaran de las obligaciones para con su familia y su comunidad.

¹⁹ *Ibid.*, p. 149.

²⁰ Martínez, "La encomienda," p. 1116.

Debido a que muchas encomiendas se anularon y redistribuyeron, señala Gerhard, en la primera década de la colonia la mayoría de las comunidades indígenas cambiaron de amo por lo menos dos o tres veces. El auge de la encomienda se relaciona con un período extraordinariamente agudo de la explotación del indio. De la comunidad india debían extraerse el trabajo y el producto excedente necesarios para financiar ante todo las minas, el complejo económico que las rodeaba y las estancias que abastecían a las nuevas ciudades españolas. Desde la época de la Segunda Audiencia, la Corona se preocupó por limitar los beneficios que implicaban las encomiendas. Prueba de ello es la tasación hecha por las autoridades de los tributos que los indígenas encomendados debían entregar y la destitución de los encomenderos que no contaran con justos títulos, nombrando en vez de éstos a corregidores. Se estableció claramente que la jurisdicción sobre los indios debía reservarse a la Corona como derecho inalienable. Asimismo, las autoridades coloniales se mostraron en esta época favorables a la conservación del señorío indígena, reconociendo los derechos de los señores indígenas, siempre y cuando éstos se reconocieran como vasallos del rey de España y aceptarían la fe cristiana. Esto permitía la sobrevivencia del mundo indígena.

Sin embargo, pese a que la Corona española proclamara respetar el señorío indígena, apropiándose solamente del tributo imperial, la introducción de la encomienda contribuyó a iniciar el proceso de descomposición del mundo indígena, debido a que el repartimiento de indios no se efectuó respetando íntegramente la extensión territorial y jurisdiccional de los antiguos señoríos, sino que éstos se fraccionaron tomando como unidad la demarcación cabecera-sujeto, de modo que la distribución arbitraria de las encomiendas fragmentó las partes del señorío y modificó la relación política y tributaria de sus componentes, así como el acceso del señor a sus tierras.²¹ Es importante señalar que los señoríos indígenas más afectados por la presencia de los españoles fueron los del valle de México y que el carácter transitorio de la encomienda favoreció la explotación desmedida de los indígenas. Los encomenderos, sin la certeza de que seguirían contando con este beneficio, intentaron obtener rápidamente todas las ganancias posibles de sus indios encomendados con la meta de juntar un capital para invertir en diversas empresas más seguras, las que en el futuro serían el sustento de la colonia.

A la par se discutió mucho acerca de la duración con la que debían concederse las encomiendas. Los religiosos franciscanos y dominicos consideraban que debían concederse a perpetuidad, con el fin de que los propios españoles se vieran obligados a preocuparse por la conservación de los indígenas. Aproximadamente hacia 1550, las *Leyes Nuevas* y la legislación posterior, negaron al encomendero el trabajo de sus indios, le prohibieron residir en sus encomiendas y limitaron la sucesión de la heredad a una vida. Igualmente, el tributo se reguló por una tasa uniforme. Desde este momento se determinó que el titular de una encomienda tenía derecho a un tributo anual por cabeza —supuestamente una cantidad fija estipulada por un inspector de la Corona— el cual se debía cobrar en una localidad específica a un número cada vez más decreciente de indios.

Finalmente quisiera subrayar un aspecto interesante del papel de los encomenderos respecto a la creación de la estructura urbana. Cuando los españoles trajeron consigo la encomienda, comenata Simpson, contrajeron la obligación de actuar como misioneros laicos y de juntar a los indios en pueblos, sin embargo, después de estudiar los frecuentes edictos

²¹ Menegus, *op. cit.*, p. 101.

reales que se extendieron a lo largo de un siglo, este autor considera que los encomenderos no fueron entusiastas colaboradores en el programa gubernamental.²² En mi opinión, esto podría explicarse porque -pese a estar de acuerdo en teoría- los indígenas concentrados eran más accesibles al control de los corregidores y los religiosos, quienes *competían* entonces con los encomenderos por el control de la población indígena.

Encomiendas en el valle de Matlatzingo

Jarquín proporciona una lista bastante extensa de las encomiendas otorgadas en la zona matlatzínca:

Amatepec- Juan de Salcedo
Atenco- la mitad en poder de Martín Monge y la otra de la Corona
Atlapulco- Catalina Zárate
Atlacomulco- Manuel de Villegas (hijo de Francisco Villegas)
Calimaya- Juan Gutiérrez Altamirano
Capulhuac- Juan Cano Moctezuma
Charo Matlatzínca- Hernán Cortés
Ixtlahuaca- Martín Monge y la Corona, por mitades
Jalatlaco- Leonardo Andrade
Jilotepec- Francisco Velasco y Luis Quesada, por mitades
Jiquipilco- Pedro Núñez Chávez
Jocotitlán- Manuel de Villegas
Malinalco- Hernán Cortés
Matalcingo- Hernán Cortés
Metepec- Juan Gutiérrez Altamirano
Ocoyoacac- Pedro Cano
Ocuilán- Pedro Samorano y Antonio de Torres
Tajimaroa- Juan Velázquez de Salazar
Tejupilco- Francisco de Chávez
Temascaltepec- Francisco de Chávez
Tenancingo- Pedro Salcedo y Ruy López de Salcedo
Tepemachalco- Juan Gutiérrez Altamirano
Teutenango- Juan de Burgos y la Corona, por mitades
Tianguistenco- María de Mosqueta
Tlacotepec- Gaspar Garnica y Alonso de la Serna, por mitades
Tlachichilpa- Heredero de Alonso Dávila
Toluca- Hernán Cortés
Sultepec- Gaspar de Cobarrubias
Zacualpan- Pedro Salcedo (hijo de Juan de Salcedo)
Zinacantepec- Juan de Sámano
Zumpahuacán- Alonso de la Serna
Zumpango- Diego de Jaramillo
Xiquipilco- Maestro Roa²³

²² Simpson, "The civil congregations", p. 32.

²³ Jarquín, "La formación de una nueva sociedad", p. 86-87.

Entre los encomenderos de la región sobresale Juan Gutiérrez Altamirano por la extensión, población y riqueza de sus posesiones. Éstas las recibió de manos de Cortés y posteriormente las confirmó el tesorero Alonso de Estrada.²⁴ Comenta Jarquín que los administradores de la encomienda de Metepec, quienes residían en ésta y velaban por su buen funcionamiento, comúnmente eran parientes (pobres o ilegítimos) de Gutiérrez Altamirano. Esta característica le dio a la encomienda mayor cohesión familiar, aunque también trabajaban españoles que no eran sus familiares. En Zinacantepec, Lockhart consigna sobre la familia Sámano una situación similar: el heredero ocupaba la encomienda, el tío oficiaba como la autoridad administrativa más alta de la jurisdicción y el pariente ilegítimo se ocupaba de los aspectos agrícolas locales.

Como es lógico, el crecimiento de las encomiendas trajo pronto algunos conflictos con las comunidades indígenas por el uso y usufructo del suelo. Los indígenas interpusieron gran cantidad de amparos y en diversas ocasiones nombraron un representante para que se ocupara de resolver los problemas. En el valle de Toluca, por ejemplo, se designó a Pablo González durante la década de 1540 y a Pedro López Montealegre, en la siguiente.

Corregimientos

En la primera etapa de la colonización la administración de la justicia y la recaudación de tributos entre los indios estaba en una situación caótica debido a las luchas por el poder entre los gobernantes indígenas y los encomenderos españoles. A este clima se añadía la frecuente intervención del clero. La primera medida efectiva para establecer la autoridad real en el plano local consistió en la introducción en la Nueva España de una institución ibérica del siglo XIV: el *corregimiento*: "En las instrucciones a la segunda audiencia, emitidas en 1530, el corregimiento apareció como una alternativa de la encomienda, un sistema de gobierno y recaudación de tributos para los indígenas bajo la corona."²⁵

La *Instrucción a la Segunda Audiencia de la Nueva España* sobre los pueblos de indios que quedaban situados en la Corona Real dice:

Así mismo por la provisión general que se endereza a vosotros y a los prelados y religiosos de Santo Domingo y San Francisco sobre el repartimiento de las tierras e indios de esa provincia se os manda que señaléis para Nos las cabeceras de provincia y pueblos principales que os pareciere que conviene.

Y comoquiera que Yo tengo acá relación de los que deben ser púsose aquello así generalmente por ser tantos los que en ello habéis de entender: pero vosotros habéis de estar sobre aviso, que las cabeceras y pueblos que han de quedar señalados para Nos han de ser los siguientes:

1. La gran ciudad de Tenochtitlan, México.
2. Texcoco y su tierra.
3. Tamazula, donde están las minas de plata, con su tierra.
4. Zacatula y su tierra.

²⁴ *vid infra* pleito entre los descendientes de Gutiérrez Altamirano y Cortés.

²⁵ Gibson, *Los aztecas bajo el dominio español*, 86.

5. Zempoala y su tierra, para lo que fuere menester para los navíos que se hicieren en el Norte.
6. Huantepeque.
7. Totutepeque en la costa Sur.
8. Tlaxcala y su tierra
9. Uizaitlán, en Michoacán, que es cabecera de la provincia, con su tierra.
10. Acapulco y su tierra: donde se hacen los navíos del Sur.
11. Cuilapan, en la provincia de Oaxaca, con las minas de oro.
12. Soconusco.
13. Guatemala.
14. Y en todos los puertos de mar.
15. Los lugares de españoles, que están poblados y se poblaren.²⁶

En cada corregimiento había un teniente, un alguacil, un escribano y un intérprete. Los nombramientos debían ser anuales, pero frecuentemente se alargaban. La autoridad del corregimiento, la cual afectaba sensiblemente al señorío indígena, se extendió paulatinamente. Hacia 1550 los corregidores recibieron jurisdicción civil y penal en casos que afectaran a indígenas y españoles o sólo a indígenas. Se planeó convertirlo en una institución de plena justicia real, de modo que, hacia 1570, todas las encomiendas se encontraban asignadas a un corregidor para asuntos de administración de justicia.

Las instrucciones a los corregidores a lo largo del siglo XVI daban especial importancia a la misión de cristianizar, a la obligación de tratar justamente a los indios, a que los cargos indígenas en los pueblos se ocuparan por buenos cristianos y a impedir que los ganados de los españoles dañaran la agricultura indígena, entre otras cosas. Es decir, estaban encaminadas a proteger en general a la sociedad indígena, incluso contra el propio corregidor. Sin embargo, extraoficialmente los corregidores aprovecharon su nombramiento para obtener ventajas personales de las comunidades indígenas y los propietarios españoles también buscaron medios para que los favorecieran.

Los corregidores detentaban el cargo civil español más cercano a la vida indígena, pero el pueblo tenía poco contacto con ellos. Muchas de sus obligaciones las acababan atendiendo funcionarios indígenas. Alrededor de 1570, la institución se había extendido, según Gerhard, existían aproximadamente 70 alcaldías mayores —que debían supervisar a los corregimientos— y más de 200 corregimientos.

Desde la creación de la institución del corregimiento, quienes ejercían ese cargo se convirtieron en aliados estratégicos de la Corona para la puesta en práctica de todas las medidas de gobierno. Lo mismo ocurriría en relación con las congregaciones, puesto que se trataba de una medida impulsada por la misma autoridad de la cual dependían los corregidores. Hay que tener en cuenta que la experiencia adquirida por éstos en la primera fase de aplicación del programa les sería muy útil, ya que serían directamente los encargados de ejecutar las congregaciones a fines del siglo XVI y principios del XVII.

²⁶ Solano, *Cedulario de tierras*, p. 138-139.

Corregimientos en el valle de Matalcingo

En la distribución geográfica de corregimientos en el valle de Toluca, la Audiencia en 1534, tomó parte de la región para adscribirla a la Corona, incluyendo Metepec, Tepemachalco, Talasco, Teotenango, Xiquipilco y más tarde también Ixtlahuaca (1535). Hacia 1550 esta zona se denominó Alcaldía Mayor del Valle de Matalcingo, con capital en Toluca. Por su extensión se formaron corregimientos independientes, entre los más importantes: Ixtlahuaca y Metepec. En 1532 Malinalco se designó capital de provincia y se le anexaron Atlalahuaca y Suchiaca, que a la postre fueron corregimientos independientes. Tenango se anexó a Atlalahuaca en 1550, pero después se decidió que Tenango se asignara al valle de Matalcingo y Atlalahuaca a Malinalco, como alcaldías mayores, categoría que adquirió Suchiaca en 1558.

En la parte norte del valle de Toluca, hacia 1548, se designaron justicias para los chichimecas con base en la provincia de Xilotepec. Esta alcaldía mayor contaba con una enorme jurisdicción, que en el futuro se delimitaría paulatinamente. Para fines del siglo XVI había un representante del gobierno para cada una de las dos principales jurisdicciones: Toluca para el centro y sur del valle; Ixtlahuaca para el norte y el oeste. Los principales funcionarios (corregidores y alcaldes mayores) se rotaban constantemente, pero entre sus subordinados había mayor continuidad. La estructura constaba con: comisionado o teniente, alguacil, notario e intérprete, quienes eran miembros estables de la comunidad española local.

El Marquesado

Después de que concluyó la conquista y de que se inició la *repartición del premio* entre los conquistadores, Cortés solicitó la confirmación a la Corona, a la manera de las *presuras medievales*, de los pueblos que él se había adjudicado en encomienda y que explotaba económicamente. En mayo de 1522 Cortés informó al rey de los repartimientos de tierra que había realizado. Para octubre de 1524 debió consumarse la efectiva toma de posesión de la mayor parte de las localidades que integrarían el Marquesado del Valle. Es entonces cuando le mandó al rey un memorial con objeto de pedir se le hiciera merced de los pueblos que para ese momento tenía. Entre ellos incluyó "Matalcingo, donde erio mis ganados."²⁷

En 1526, en una carta que envió a su padre, Cortés mencionó por primera vez el nombre de los pueblos que se había adjudicado, encargándole a él que gestionara ante el rey la donación formal. En 1528 dirigió un memorial a Carlos V confirmando directamente sus peticiones. Ese mismo año partió a España acudiendo a un llamado del rey. Para ese momento tenía mucho mejor conocimiento de las tierras y estaba seguro de lo que quería. Su prioridad era obtener con firme título los lugares donde tenía ya iniciadas sus diversas labores. El rey le otorga la famosa merced del 6 de julio de 1529, sin mencionar la petición hecha por Cortés, como si se tratara de una gracia por voluntad real, cuando en realidad estaba consolidando y dando validez a una situación de hecho. Recibió en donación 23,000

²⁷ Torres, *Colección de documentos inéditos de América y Oceanía ...*, p. 277-279.

vasallos, el título de Marqués del Valle y de Capitán General de la Nueva España. De esta manera se inicia oficialmente la historia señorial de la América española:

Por la presente os hacemos merced, gracia y donación pura, perfecta y no revocable que es otra entre vivos para ahora y para siempre jamás de las villas y pueblos de Cuinapan, Atlacavoyle, Matlancingo²⁸, Toluca, Calimaya, Cuernavaca, Huastepec, Acapistla, Yautepetec, Tepetistlán, Oaxaca, Cuyulapa, Etlanrequila, Vacoa, Tehuantepec, Jalapa, Utlatepec, Atroyestán, Equetistán, Tuxtlatepeca, Izcalpan que son en la dicha Nueva España hasta en número de 23,000 vasallos, y jurisdicción civil y criminal, alta y baja, mero mixto imperio, y rentas y oficios, y pechos y derechos, y montes y prados, y pastos y aguas corrientes, estantes y manantes. Y con todas las cosas que Nos tuviéremos y lleváramos, y debamos gozar y llevar en las tierras que para la nuestra corona real se señalaron en la dicha Nueva España.²⁹

En opinión de Bernardo García Martínez, al principio Cortés no pensó en el Marquesado como señorío, sino como empresa de explotación económica y de expansión hacia el Pacífico. Los intereses del conquistador estaban mezclados con los del Estado en crecimiento, corrían paralelos con un objetivo común: descubrir-conquistar y poblar-explotar. Las tierras que Cortés escogió para sí eran las más convenientes para explorar el Pacífico y algunos puntos de avanzada para occidente, o de enlace entre los puertos y el centro de la Nueva España. "Otras de las tierras que hizo suyas estaban en provincias particularmente ricas que pensaba utilizar en empresas económicas en gran escala, independientes, aunque no desligadas de la del Mar del Sur: la región de los Tuxtlas, el valle de Toluca, hacia el sur de la ciudad de México, desde Coyoacán hasta Taxco."³⁰ Era cada vez más pleno el dominio que ejercía Cortés en las tierras que había tomado, esto es patente en el desarrollo de la empresa ganadera que tenía en el valle de Toluca.

Desde 1529 los pueblos concedidos en la merced fueron agrupados en nueve jurisdicciones, ya que el Marquesado, aunque estaba disperso geográficamente, no era caótico. Éstas se organizaron al modo de los pueblos dependientes de la Corona: como alcaldías mayores o corregimientos, cuyas autoridades nombraba el virrey o el gobernador. Una de éstas era el corregimiento de Toluca, el cual abarcaba la ciudad del Señor San José de Toluca y sus pueblos vecinos. Las haciendas del Marquesado eran San Matco y Atenco. Esta zona, fría, de altura, era productora de granos —especialmente maíz— desde el siglo XVI y la ganadería se había extendido considerablemente desde que Hernán Cortés introdujo su propio ganado en 1525 o 1526. Una real cédula de 1555 afirma que en el valle de Toluca había 150,000 cabezas de vacas y yeguas.

Entre las poblaciones de la jurisdicción de Toluca del Marquesado del Valle, García Martínez menciona:

- Capultitlán

²⁸ Existían dos Matlancingos, uno identificado con Toluca y otro con Charo (Michoacán). El primero fue siempre reconocido como parte de la merced a Cortés, en cambio el segundo fue primero cedido en encomienda a varias personas, luego pasó a la Corona y por último Martín Cortés lo reclamó como parte de la concesión a su padre, la Audiencia falló a su favor y Charo fue anexada al Marquesado en 1564. (Gerhard, *Geogr...*, p. 109).

²⁹ Solano, *op. cit.*, p. 145, 146.

³⁰ García M., *El Marquesado del Valle. Tres siglos de régimen señorial en Nueva España*, p. 44.

- Calixtlahuaca
- Hacienda La Puerta
- San Andrés Cuexcotitla
- San Antonio Buenavista
- San Antonio Cacalomacán
- San Buenaventura
- San Jerónimo
- San José de Toluca
- San Mateo Otzacatipan
- San Pablo Autopan
- San Pedro Totoltepec
- Santa Ana Tepaltitlán
- Santa Cruz³¹

Cortés había convertido al valle de Toluca casi en un enclave personal, allí se concentraban la mayor parte de sus propiedades privadas y las encomiendas de algunos de sus más próximos allegados, menciona Lockhart.³² El conquistador tuvo problemas para conservar los pueblos que se le habían otorgado y que pretendían quitarle otros españoles, funcionarios o encomenderos, principalmente entre 1530 y 1534. Logró salvar muchos, pero perdió algunos: "Menos suerte tuvo el conquistador en otros lugares: en Toluca también se le presentaron problemas con pobladores españoles, que lograron sustraerle para siempre algunos de los pueblos sujetos a esa ciudad, como Metepec y Tecamachalco (en un principio Tepemachalco)..."³³ Calimaya se cita en la carta de 1529, pero nunca formó parte del Marquesado porque Cortés lo dio en encomienda, aun antes de partir a España, a su pariente el licenciado Juan de Altamirano. Cortés intentó impedir la pérdida de estos lugares en 1532, argumentando que no se le había dado oportunidad de defenderse con oportunidad. Presentó testimonio ante la Audiencia de México en un intento de conservar su dominio, justificando lo que según él legalmente poseía

"...yo tengo la posesion quieta é pacífica, justa é con justo é derechos titulos de los dichos lugares y sujetos, como tales sujetos que son de los pueblos é villas de que Vuestra Magestad me hizo merced, lo qual é mas de que en estas partes é provincias é comarcas, do son los dichos lugares, es público é notorio ser tales sujetos..." Entre éstos incluía a "Metepeque y Tequemadsalco, sujetos de la provincia de Matalcingo."³⁴

Dadas las ambigüedades del texto de la merced a Cortés, a partir del cual se podían derivar distintas interpretaciones, decidir quién tenía derecho al aprovechamiento de estos pueblos se complicó bastante. Para resolverlo se expuso ante la autoridad del Consejo de Indias un largo conflicto que había surgido:

"...entre Hernan Gutiérrez Altamirano como hijo y consejero del licenciado Altamirano ya difunto vecino de la ciudad de México y Alonso de Herrera y Pedro Calderón sus Procuradores

³¹ *Ibid.*, p. 160.

³² Lockhart, "Españoles entre indios...", p. 438.

³³ García M., *El Marquesado del Valle...*, p. 64.

³⁴ Torres, *op. cit.*, p. 554-560.

en su nombre y de la vuestra parte y Don Martín Cortés marques del valle y Sevastian de Santander su procurador de la otra sobre el pueblo de Calimaya y ystancias de metepecque y tepemajalco y sus aldeas y sujetos..."³⁵

Los descendientes de Altamirano argumentaron que cuando Hernán Cortés partió para España dejó al licenciado Altamirano el pueblo de Calimaya con sus sujetos, así como las estancias de Metepec y Tepemachalco con cargo de instruir a los indígenas en la fe católica. En 1531, el licenciado Altamirano obtuvo un fallo positivo que lo autorizaba a conservar sus pueblos, contra la sentencia del fiscal de la Justicia Real, licenciado Benavente, quien había determinado que, por causa de diversos excesos, Altamirano debía perder sus pueblos e incluso ser castigado. En 1536, después que Cortés aprobó expresamente la concesión de los pueblos mencionados, Altamirano solicitó ejercer su dominio y que se le diera posesión real de éstos con el reconocimiento del alguacil respectivo. Cuando murió el licenciado Altamirano, su hijo, Hernán Gutiérrez Altamirano, solicitó se le confirmara la encomienda propiedad de su padre, lo cual, sostenía él, procedía en justicia por ser su hijo legítimo mayor. El virrey Velasco padre le reconoció la legítima posesión, advirtiéndole sólo que respetara en la obtención de los tributos la tasación señalada.

Pese a todo la anterior, la parte contraria, en voz de Álvaro Ruiz y a nombre del Marqués del Valle, afirmaba:

...el dicho Hernan Gutierrez no era ni podia ser parte para pedir el dicho traslado ni hacer contradiccion al dicho su parte en la dicha causa pues en los dichos pueblos que afirmava estarle encomendados ningun servicio ni provecho ni propiedad tenia ni podia tener, y caso negado que la dicha su encomienda tuviera alguna validacion o substancia aquel hera de nuestra Real persona la qual haviades dado al dicho Marqués Don Fernando Cortes padre del dicho su parte y a sus successores...³⁶

Ruiz sostenía que Altamirano había tenido nula detentación de esos pueblos, los que además no habían podido ser encomendados a otra persona, dado que pertenecían al Marqués del Valle. Aún más, aunque el Marqués hubiera querido no habría podido enajenar parte de su estado puesto que éste, por la institución de un mayorazgo, pertenecía a su sucesor. Altamirano, por supuesto, dice que Hernán Cortés, como fundador del Marquesado, había contado con la facultad de donar lo que quisiera. Ambas partes en conflicto mantenían la posición de que la otra no tenía derecho a contradecir ni reclamar. Aunque llegó a parecer que la justicia se inclinaba del lado del Marqués del Valle, finalmente se determinó que Altamirano tenía derecho al aprovechamiento de los tributos de los pueblos en disputa, mientras la jurisdicción y el señorío sobre los mismos quedaba en manos de las autoridades.

El representante del Marquesado todavía intentó apelar la sentencia presentando el argumento de que:

³⁵ AGN, *Tierras*, vol. 1513, exp. 3 fs 1-24v.

³⁶ *Ibid.*, f. 15v.

"...los pueblos de Metepeque y Tepemachalco de que la parte contraria pretendía tener encomienda eran del sucesor término y jurisdicción de la villa de Toluca que eran del dicho su parte y una de las contenidas en el privilegio y merced que de nos tenía el Marquesado..."³⁷

Finalmente, en 1568 las autoridades reales declararon sin lugar la petición de revocación del dictamen solicitada por Martín Cortés y se mandó dar carta ejecutoria a Hernán Gutiérrez Altamirano para que la sentencia fuese cumplida. (A ésta se hará referencia muchos años después, en 1784, en los autos seguidos entre el Real Fisco, el Duque de Terranova Marqués del Valle y el Conde de Santiago Marqués de Salinas por la propiedad de la encomienda de Calimaya).

Otros conflictos en el marquesado se originaron en el establecimiento de relaciones entre cabeceras y sujetos. Hacia mediados del siglo XVI se presenta un enfrentamiento entre el pueblo de Atenco y el Marqués del Valle, ya que Atenco solicitó su incorporación a la Corona, alegando no ser sujeto de Toluca, y por consiguiente no formar parte del marquesado:

"Uno de los enfrentamientos más prolongados que sostuvo el marquesado fue con los pueblos del Valle de Toluca. Varias comunidades de indígenas declararon a fines del siglo XVI ser independientes de Toluca y en consecuencia pueblos de realengo y no de señorío."³⁸

Para 1587, 14 pueblos estaban involucrados:

...pertenecen a Vuestra Real corona e son de vuestros terminos y pueblos las tierras e terminos de san pablo y santa cruz que están entre los terminos de las poblaciones de calistavacan y la de mitepeque santiago que en tiempo de la ynffidelidad eran de azcapuzalco en que sucedio la real Corona hasta aora no sean encomendado ni enagenado della tampoco como la poblacion que solia ser de tacuba santa maria magdalena san lorenzo y san pedro como tampoco se enagenaron las tierras y terminos de san francisco de calistavacan y las tierras y terminos de santiago mitepeque...a Vuestra Alteza real suplico que en lo que se estos pueblos tierras y terminos se haga la misma condenacion que vuestro ffsiscal tiene pedida en la demanda principal y sobre todo junto se vaya procediendo en la causa...³⁹

Jarquín nos dice que algunos indios se ofrecían a atestiguar en favor de los derechos e intereses reales porque consideraban que tributar para el rey les sería menos gravoso que para el marquesado. Tal es el caso de Lucas de San Miguel, quien aparece mencionado en múltiples documentos que pretendía mostrar que San Miguel Totocutlaplico Tlatelulcapa y San Bartolomé eran pueblos dependientes de la Corona, y no sujetos de ninguno de los mercedados al marqués

³⁷ *Ibid.*, f.20.

³⁸ García M., *El Marquesado del Valle...*

³⁹ AGN, *Hospital de Jesús*, leg. 277, exp. 2. f. 66.

"...porque El dicho nuestro pueblo de sant miguel y de sant bartolome los hallo como al presente estan con sus tierras y términos conocidos, distintos y apartados de otros pueblos..."⁴⁰

El mismo Lucas de San Miguel realizó incluso una pintura en que explicaba gráficamente la situación de la jurisdicción de los pueblos de la zona, según ésta:

"...lo que es toluca es solamente cuzcatlan sant juan y mixcoac toluca y tlazincio atiepac y sant miguel...Pinahuizco y sant bernardino tzoconyotitlan y tolitic y ozotitlan san matheo que son dentro de la derecera de los terminos que axayaca dio a toluca..."⁴¹

Los indios alegaban que habían sido hostigados como consecuencia de sus testimonios, quitándoles las varas de justicia, cuando desde antiguo habían contado con el derecho de tener alcalde, y que incluso fueron mandados apresar por órdenes del virrey Marqués de Villamanrique, lo cual había sido en gran perjuicio de sus derechos. Los principales y naturales de Toluca afirmaban, por el contrario que: éstas eran sus estancias, tales pueblos nunca habían tenido alcalde y su pretensión era librarse del pago de tributos a su cabecera.⁴²

Con objeto de conseguir apoyo de la Corona, Lucas de San Miguel, explicó su situación apurada:

...di noticia por peticion que presente en vuestra Real Audiencia de otros muchos pueblos de vuestra real Corona que no son sujetos a toluca ni del estado del marques declarados y contenidos en mi peticion que se leyo en vuestra real Audiencia a seys deste mes de Julio por lo qual tengo agora mayor necesidad de Amparo...a pedimento de vuestro fiscal dottor luys de villanueva çapata se libro provision para que se exsaminasen los testigos que yo presentase sobre los malos tratamientos que diego de los angeles yndio alcalde de toluca abia hecho a muchos yndios para que no dixesen que heran de vuestra Real corona sino sujetos a toluca no lo siendo...⁴³

Verdaderamente este indígena asombra por la cantidad de información que presentó en las diversas etapas del proceso, según afirmaba él, existía continuidad entre la época prehispánica y la colonial, en términos de que las jurisdicciones y las relaciones de dependencia cabecera-sujeto se habían respetado, y que esta situación era conocida por todos los indios de la región:

...axayaca en tiempo de su señorio conquisto y echo de todo el valle de toluca a todos los yndios moradores en el que eran matalcingos cuya cabecera era calixtlabaca y en el dicho tiempo de su ynfidelidad repartio todo el valle y tierras del y lo tubo y poseyo y monteçuma que le sucedio en el dicho señorio y assi lo hallaron los españoles lo esta el dia de oy y los terminos libres y conocidos de cada repartimiento tan señaylados y

⁴⁰ *Ibid.*, f. 12-13.

⁴¹ *Ibid.*, f. 1-2, cuaderno tercero.

⁴² *Ibid.*, f. 16.

⁴³ *Ibid.*, f. 90.

notorios a los yndios y tan claros como estan cada una de las calles desta ciudad de mexico...⁴⁴

Para la defensa de los intereses de la Corona se nombró al Dr. Luis de Villanueva Zapata. Por parte del Marquesado se nombró a don Álvaro Ruiz (en otro momento a Diego Haro). A lo largo del pleito tanto el representante del Marqués del Valle, como el fiscal real se reprochan uno a otro el haber ejercido presión en los testigos del proceso cuando se les preguntó si estaban sujetos a la villa de Toluca o no, por lo tanto se acusan mutuamente de ejercer abusivamente su papel y de faltar a la verdad. Ambas partes piden justicia y castigo a los excesos cometidos por la otra parte. El pleito no se solucionó entonces, al contrario, el número de pueblos que deseaban depender de la Corona aumentó a 31 en 1598, según se menciona en la *Memoria de las estancias contenidas en la querrela que son sujetos de la villa de toluca* presentada por Álvaro Ruiz éstas eran:

"san miguel totocuitlapilco, san bartholome, san andres cuescontitlan, san cristoval, san matheo, san lorenzo, santa maria concepcion, santa maria madalena, uitzitla san juan bautista, amanalco, san sebastian, santa maria nativitas, santa ana, sant geronimo, capoltitlan san simon, cacalomacan, sant antonio, tecaxix, san martin, san niculas, san francisco, san marcos, santiago, santa cruz, santiago metepec, san pablo, sucxoapa, san luis, maçatlan."⁴⁵

A la larga, el asunto se fue solucionando en favor del Marquesado por medio del pago de composiciones.

Hay que señalar que otro problema lo representaron los 23,000 vasallos que se habían determinado vivían en la zona mercedada, porque éstos superaban a la población real de las poblaciones que se le otorgaron:

...porque aunque la primera merced hecha en barcelona a seys de Julio del año de veynte y nuebe fuese asta en numero de veynte y tres mil vasallos no se entiende que por la fecha en toledo en diez y seis de diziembre de sesenta donde se le hizo merced que las villas y lugares en ella contenidas con sus tierras y aldeas y con todos los vasallos que en ellas hubiese sin limitación ni restricción de numero dellos y con los terminos y jurisdiccion como fue concedida la primera merced al marques don fernando cortes se puede meter en lo que no es suyo mayormente siendo de vuestra real corona...⁴⁶

Las dificultades entre el Marquesado y las autoridades reales fueron tan serias que llegaron al *secuestro* del señorío. En un primer momento éste fue total, la segunda etapa eliminó la jurisdicción civil y criminal, la que luego se recuperó y perdió alternadamente.

Sobre las tierras baldías del Marquesado también existió controversia:

Según la cédula de 1529 se daba a Cortés el dominio sobre los prados, montes y aguas. En ellos tanto podrían incluirse las tierras baldías cuanto las tierras de las comunidades indígenas. Como estas eran propiedad legítima de terceros, se cometía una franca injusticia con ellos al otorgarle

⁴⁴ *Ibid.*, f. 85.

⁴⁵ *Ibid.*, f. 89.

⁴⁶ *Ibid.*, f. 8.

al marqués en forma tan general la propiedad de los prados, montes, pastos y aguas a que se hacía referencia en la merced. El remedio se puso bien pronto, el 20 de abril de 1533, en que por una real cédula se especificó que los prados, montes y otros bienes comunales no podían ser tomados ni considerados como propiedad privada efectiva de los marqueses.⁴⁷

Sin embargo, el conflicto no se decidió definitivamente y los vasallos españoles del Marquesado obtuvieron mercedes de tierra de los virreyes, los marqueses o comprándoselas a los indios. En realidad los marqueses dispusieron de la propiedad señorial con toda amplitud y decidieron el destino de las tierras baldías, para hacer mercedes o tomarlas para sí, sólo que las autoridades reales no quisieron dejar de ejercer esa prerrogativa dentro del Marquesado, por lo tanto se dio una dualidad de dominio. El sistema señorial se diluyó a medida que el poder central crecía y se fortalecía. Los marqueses tenían tierras en propiedad privada dentro de su Estado, determinadas con sus propios linderos y poseídas por títulos especiales distintos al señorial.

En cuanto a la administración de justicia, los vasallos podían acudir a los corregidores y alcaldes mayores como jueces de primera instancia. En segundo término, al Marqués o a uno de sus delegados, generalmente el gobernador del Estado, que a la postre fue quien se convirtió en la cabeza efectiva de éste. En casos especiales se podía llegar a una apelación en tercera instancia ante la Audiencia. El 9 de junio de 1613 se creó el Juzgado de comisión, más tarde llamado privativo conservador del Estado y Marquesado del Valle, primero como administrador durante el embargo y luego como juez. Las principales leyes de Indias y las ordenanzas sobre cuestiones particulares se acababan en el Marquesado y se agregaban cláusulas en que se encargaba a los corregidores y alcaldes mayores velar por el bienestar de los vasallos del señorío: "En el fondo de todo esto estaba el propósito de lograr que los vasallos del señorío tuviesen exactamente la misma calidad y las mismas cargas que los de jurisdicción realenga (españoles con españoles e indios con indios)."⁴⁸

Especialmente en cuestiones tributarias el virrey estaba muy al pendiente de establecer las tasaciones y de que se les cobrara a los indígenas del señorío las mismas cuotas que a los pueblos de realengo y encomienda, para que no se huiesen de éstos y se fueran al Marquesado. Al principio, los indios de Toluca, como tributo en trabajo, debían prestar servicio en las minas de Taxco, aunque después se impuso el repartimiento como en toda la Nueva España. Esto es, se trató de evitar la creación de un estado de excepción, aunque diversos autores señalan que en el Marquesado no se aplicaban "con tanta rigidez" las disposiciones legales, respecto del resto de las jurisdicciones.

Aquí es oportuno comentar que los marqueses habían evitado establecer en su estado comunidades españolas que habrían escapado a su jurisdicción. Ellos pretendían convertir el marquesado en un inmenso latifundio cuyas tierras se explotaran directamente por éste, darlas en censo a hidalgos españoles o cultivarlas por sus vasallos o tributarios indios. Pese a todo, en la realidad existía una población dual de españoles e indios. Ambos se reconocían vasallos del Marqués, aunque sólo los indígenas le pagaban tributo. Tal pago se hizo desde 1529 hasta 1810. En los años en que el señorío estuvo secuestrado, la

⁴⁷ García M., *El Marquesado del Valle...*, p. 95.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 115.

recaudación se hacía a través del aparato administrativo del Estado del Valle, aunque lo recibido iba a dar a manos de la Corona.

Tanto Antonio de Mendoza como Luis de Velasco padre, comenta François Chevalier, otorgaron algunas estancias o caballerías en el marquesado hacia Toluca y otros puntos a varios españoles. Tras la conspiración de Martín Cortés fueron más frecuentes las mercedes. La situación cambió hasta la época del cuarto marqués don Pedro Cortés, quien dispuso de las tierras de su estado mejor que ninguno de sus predecesores, pues éste protestó ante las intromisiones de diversos virreyes, en particular las del Marqués de Montesclaros, porque distribuían tierras correspondientes a su estado. El fiscal de la Audiencia contraatacó acusando a don Pedro de usurpar el Real Patrimonio al disponer de los terrenos baldíos que por pleno derecho pertenecían a la Corona. Esto motivó un largo proceso en el que finalmente perdió el marquesado. A la muerte de don Pedro Cortés los marqueses abandonaron sus empresas, quedándose sólo con el cobro de tributos y censos a su favor. Pese a todo, continuó siendo importante en el estado la existencia de ganados de cerda y de algunos obrajes de paño y de curtidurías. Luego, el marquesado pasó a manos de dos mujeres que ni siquiera vivían en México, por lo cual su administración se abandonó en manos de mayordomos y apoderados.⁴⁹

Es interesante comentar que en el Marquesado no existió una política común en todas las regiones que lo integraban en lo que respecta al asunto de las congregaciones. Gerhard comenta que, en el caso del Valle de Oaxaca, Cortés auspició que entre los pueblos que le habían sido asignados la dispersión continuara para de esa forma ocupar más tierras e impedir el crecimiento de la ciudad de Antequera, apoyado por las autoridades coloniales. Por el contrario, en las costas del Pacífico a Cortés le convenía la congregación de los indígenas del área para dejar tierras disponibles para sus ranchos ganaderos. Jarquín dice que al morir Hernán Cortés y pasar el Marquesado a posesión de su hijo, éste ordenó que se congregara a los indígenas que vivían en serranías y zonas dispersas:⁵⁰

...don martin cortes segundo Marques del Valle huiendo subcedido en el dho estado por muerte del dho Marques don fernando cortes dio Orden para que todos los yndios naturales de la dha Villa de Toluca que estauan poblados en la serrania se baxasen a la tierra llana y para ello dio comision a don miguel de sant bartholome cacique de capuluaque, al qual lo puso en execucion y repartio las dhas tierras entre ellos por barrios de las naciones matlazingos Otomies y mexicanos y puso nombre a los dhos barrios aldeas y estancias que hasta entonces no los tenian...⁵¹

4. La creación de la República de Indios

Al iniciar la colonización los españoles manifestaron preocupación por los problemas jurídicos que planteaban la conquista y el gobierno del nuevo territorio. Después de una

⁴⁹ Chevalier, "El marquesado del Valle. Reflejos medievales."

⁵⁰ Jarquín, *Formación y desarrollo de un pueblo novohispano*, p. 185.

⁵¹ AGN, H. de Jesús, leg. 277, exp. 2, cuad 4, f. 1126-1128, cit. por Hemández, *El Valle de Toluca...* p. 88.

agitada polémica, se aceptó la doctrina que afirmaba la existencia de un orden natural y un derecho de gentes que era igual para todos los seres racionales, cristianos o no. Por esta razón, los derechos de los indios se consideraron equiparables a los de los españoles; se les reconoció la facultad de poseer, de gobernarse a sí mismos y de vivir como hombres libres. Así, los colonizadores llegaron a la conclusión de que no podían esclavizar a los indígenas legalmente, a excepción de aquellos que vivían errantes y "privados de razón" como los chichimecas.

Desde épocas muy tempranas se discutió la posibilidad de establecer una segregación racial en la Nueva España. Las posiciones, comenta Simpson, eran encontradas: había quienes opinaban que los indígenas debían ponerse al alcance del español para cuidarlos, instruirlos en la fe y salvarlos de sus vicios; otros, sostenían que si se hacía esto sobrevendría una considerable mortandad e incluso el suicidio o la huida de los indígenas para esconderse en los montes; otros más, reconocían las futuras dificultades, pero aseguraban un resultado bueno, por último, otros esperaban que por voluntad propia los indígenas buscaran a los sacerdotes.⁵²

Mörner afirma que la polémica en torno a si la presencia de los españoles entre los indígenas constituía un bien o un mal ejemplo se mantuvo vigente a lo largo de toda la época colonial, conforme el territorio novohispano crecía, sin embargo, en el siglo XVI por lo general predominó la concepción de que había que separar a los indígenas de las influencias negativas que pudieran ejercer otras razas.⁵³ Así pues, se prohibió a las familias españolas permanecer más de dos o tres días en los pueblos de indios. En 1536 y 1563 se prohibió la residencia de vagos entre los indios; en 1540 la de administradores negros, y luego la de administradores en general. En 1563 prohibieron a los encomenderos vivir entre sus encomendados y en 1578 se amplió la exclusión a mestizos, negros y mulatos. Para 1600 se incluyó a todos los españoles. Asimismo se estableció que los indios no vivieran dentro de los establecimientos de españoles, sino en barrios especiales cercanos. Sólo se permitía la estancia de indios artesanos con tienda o de criados alojados con sus amos. Los indios de los barrios indígenas debían regresar a ellos al caer el día.

Para Kubler, la separación entre indígenas y españoles intentaba proteger al indio de la explotación europea, más que evitar el contacto entre ambos grupos, por consiguiente, se trataba de una medida proindígena, sin prejuicios racistas, promovida por los mendicantes para poder actuar libremente en su labor de conversión.⁵⁴ Por el contrario, para Gonzalo Aguirre Beltrán la segregación racial fue uno de los mecanismos de dominio legales que levantaron una barrera entre los extranjeros y los nativos. La estructura de la sociedad colonial se constituyó de una manera dual: el grupo dominante en el estrato superior y la masa indígena en el inferior, tal segregación se basaba en un principio básico: la creencia en la superioridad innata del blanco sobre el indígena, sostiene este autor. El tratamiento desigual se manifestaba en todas las esferas de la vida, así que una serie de reglas simbolizaban la distancia social entre las razas, los conquistadores desplegaron diversos

⁵² Simpson, *Los conquistadores y el indio americano*, p.64.

⁵³ Mörner, *Estado, razas y cambio social...*, p. 19.

⁵⁴ Kubler, *Arquitectura mexicana del siglo XVI*, p. 86.

mecanismos de acción para la afirmación de su dominio, de tal forma que la coerción física llegó a utilizarse sólo en casos de excepción.⁵⁵

En la posición de fray Bartolomé de Las Casas respecto a la segregación se encuentran ciertos matices que es conveniente comentar pues están íntimamente relacionados con su defensa del mundo indígena. Parece ser que Las Casas compartía la idea de la separación física entre españoles e indígenas, pero consideraba que debía respetarse la forma de vida de los indígenas, porque ésta ya implicaba un cierto orden, el cual a su juicio debía prevalecer, aunque la apariencia de sus poblados fuera muy distinta a los europeos. Pone énfasis en que los lazos de comunidad existentes entre los indígenas, más que las casas o las cercas, eran la esencia de un determinado pueblo. En su concepto, la única razón que justificaba la presencia de los españoles en América era su obligación de cristianizar a los indígenas, razón por la cual se opuso terminantemente a la encomienda, al repartimiento y de hecho a la presencia de los españoles seculares.⁵⁶

De haberse realizado la segregación racial junto con todas las medidas que Las Casas proponía, obviamente el resultado habría sido la protección y continuidad del orden indígena. No obstante, como esto era incompatible con el proyecto económico colonizador en marcha, la segregación, tal y como fue aplicada, tuvo, en mi opinión, implicaciones tanto positivas como negativas para la sobrevivencia de la comunidad indígena. Por un lado hay un trato desigual hacia los indígenas como estrato mediante el establecimiento de gran cantidad de mecanismos destinados a una clara explotación; por otro lado, el aislamiento permitió la subsistencia, en diferentes planos, de muchas estructuras propias de la comunidad indígena.

El encuentro de diversas culturas diversas en el suelo de México, una de procedencia europea, otras de raigambre indígena, todas con particularidades regionales, propició por parte del Estado y de sus órganos componentes una actitud ideológica, institucional y práctica comprendida bajo el título de *República de indios*. Adoptando históricamente diversas modalidades, la política estaba determinada por las necesidades del pueblo colonizador, pero inevitablemente repercutía en los indígenas: "Los indios tenían la facultad de gobernarse a sí mismos en "repúblicas" regidas por una policía. Eran capaces de poseer colectiva o individualmente toda clase de bienes muebles e inmuebles con el mismo título que los españoles... Con mayor razón podían ejercer todos esos derechos cuando se habían convertido ya a la fe de Cristo."⁵⁷

La población indígena novohispana estaba diferenciada por sus rasgos étnicos, culturales y condición social, pero sobre todo debido a que estaba sujeta a un estatuto jurídico diferente del de las otras razas que conformaban el universo de la población de la Nueva España. La propiedad indígena estaba ligada con las relaciones señoriales y la estructura de poder y derecho de los señores naturales sobre las comunidades indígenas y sus tierras. La propiedad se encontraba inmersa en las relaciones del señorío, y dentro de éste se definía el funcionamiento del conjunto de la sociedad indígena. Con la descomposición del orden prehispánico provocado por la conquista, los señores naturales perdieron paulatinamente

⁵⁵ Aguirre Beltrán, G., *Regiones de refugio...*, p. 11-12.

⁵⁶ Menegus, *op. cit.*, p. 166-168.

⁵⁷ Chevalier, *La formación de los latifundios en México*, p. 236.

ESTA TESIS NO DEBE
SALIR DE LA BIBLIOTECA

sus facultades jurisdiccionales; primero la administración de la justicia y luego el acceso a la mano de obra indígena y al tributo.⁵⁸

El gobierno colonial aprovechó algunos rasgos del sistema preexistente, como el régimen de la tierra en barrios y pueblos, la organización local de las obras públicas y la recaudación de tributos, en tanto desaparecían elementos culturales ligados con las estructuras sociales indígenas de mayor alcance y con los grupos dominantes, como las formas de organización política-militar-religiosa de los imperios indígenas: "Los pueblos de indios fueron los cimientos sobre los que se hizo descansar la primitiva estructura colonial de la Nueva España. Los indios tenían en esos pueblos la base fundamental de su organización política, y los españoles dependieron de ellos para la obtención de tributos y servicios y hacer efectivo su control sobre la masa de la población."⁵⁹ Las altas culturas indígenas vieron desmoronarse sus sistemas políticos, ideologías y definiciones espirituales. Ahora bien, sobrevivió la estructura social y administrativa mezclada con nuevos elementos europeos. Se originó una ruptura en los planos más altos de la organización política prehispánica, pero localmente el éxito de la conquista se basó en la continuidad del pueblo (*el altepetl*); la unidad política básica, que a su vez era también la unidad tributaria, la cual permitió posteriormente instaurar instituciones nuevas como los cabildos, las tasaciones de tributo y el propio proceso de congregaciones.

La definición y diferenciación de los grupos indígenas funcionaba por lo tanto principalmente en términos del *altepetl*, el tipo de reino local que sobrevivió la conquista en todo México central, aunque los españoles generalmente lo llamaron *pueblo*. La entidad en parte se definía por su tradición de ser una etnia distinta, en parte por la posesión de cierto territorio, y en parte por su señor dinástico, el tlatoani. En cuanto a la estructura interna del *altepetl*-pueblo, los españoles, siguiendo sus propias tradiciones la percibían como un conjunto en que una cabecera gobernaba un grupo de sujetos, a diferencia de las fuentes nahuas que distinguen sólo dos instancias, el *altepetl*, o sea el conjunto, y sus partes o *calpullis*, es decir que la visión española acentuaba la nucleación urbana y una jerarquía escalonada, mientras que la visión nahua hacía énfasis en un arreglo simétrico y un orden de rotación. Es interesante anotar la afirmación de Lockhart que cada *altepetl* tenía un modo particular de hablar y de escribir, y que del estudio de esto se hace evidente que muchos de los *altepetl* más grandes -los cuales sentían toda la fuerza de la intrusión española- conservaron más vigor corporativo y hasta una época tardía retuvieron más de las distinciones sociales, económicas e intelectuales inmersas en la elevada retórica nahua prehispánica, en comparación con los pueblos más pequeños y remotos.

En la práctica la separación racial no fue tan radical, principalmente cerca de las ciudades donde era común que se asentaran españoles y miembros de otros grupos raciales en los pueblos indígenas. La infiltración de los recién llegados, lenta o rápida, según los lugares de que se tratara, comenzó en gran número de comunidades rurales, por lo que resultaba imposible protegerlas frente al empuje de la marea invasora.

⁵⁸ Menegus, *op. cit.*, p. 72.

⁵⁹ García M., *Historia de México*, p. 27.

5. El sistema de organización cabecera-sujeto

En la Mesoamérica prehispánica las unidades políticas más amplias eran grupos de ciudades-estado, cada una con su propio señor, bajo la supremacía de una ciudad capital y su soberano. Los reinos dominaban a otras ciudades que les daban tributo: "Como regla, sin embargo, los españoles dividieron los grandes reinos e imperios en los señorios o ciudades-estado que los constituían, los cuales formaron comunidades indígenas separadas, y los señorios que antes pagaban tributos al imperio azteca cesaron de inmediato en esta conexión."⁶⁰ Los antiguos señorios locales se convirtieron en las unidades sociales de los grupos indígenas, por lo que su solidaridad social se fragmentó y limitó a las comunidades locales o repúblicas de indios. Éstas eran las unidades sociales que conservaron las formas de organización prehispánica y que son comparables a las comunidades campesinas europeas.

Cuando los españoles crearon las instancias de gobierno que funcionarían en el territorio novohispano, trajeron consigo una serie de conceptos urbanísticos provenientes de la concepción castellana, los cuales aplicaron en las comunidades indígenas existentes, obteniendo una diferenciación ordenada, en parte indígena, en parte europea: "La clasificación ciudad-villa-pueblo, venía de Castilla, donde todavía existía en el siglo XVI."⁶¹ Se creó una categoría urbana superior, con la designación de cuatro poblaciones del valle de México como ciudades: Tenochtitlan y Texcoco en 1543, Tacuba en 1554 y Xochimilco en 1559. Coyoacán y Tacubaya quedaron ubicadas en un nivel intermedio de la clasificación, considerándolas villas. El resto de los centros de población medianos y grandes se nombraron pueblos. La categoría jurídica de los núcleos urbanos en Indias dependía del tamaño, la localización, la importancia estratégica, el prestigio y significación prehispánica, e incluso del éxito de algunas campañas emprendidas para obtener privilegios.

Cada república de indios comprendía varios poblados, tierra de cultivo y monte. La sede central del gobierno local era la cabecera que a su vez se subdividía en barrios. La institución española de la *cabecera* fue fundamental para la organización política y económica colonial. La cabecera era la sede del gobierno indígena y la residencia de la nobleza, el centro de recaudación de impuesto y mano de obra. Obviamente, el término *sujeto* también revestía importancia; su característica principal era que sus habitantes debían otorgar tributos, servicios y otras obligaciones a los funcionarios de la cabecera.

Para la organización del territorio fue clave la selección de las poblaciones que tendrían el status de cabeceras. En general, el calpulli indígena se conservó como unidad y fungió como poblado sujeto -el cual fue llamado *barrio* (si estaba directamente conectado con la cabecera) o *estancia* (si estaba situada a cierta distancia de ésta) - en un papel de subordinación respecto al pueblo cabecera, donde residía un tlatoani. La jurisdicción que ejercía un tlatoani abarcaba el área total de la cabecera más los barrios y sujetos que ésta tenía. Sin embargo, es preciso señalar que no pudieron identificarse todos los pueblos-tlatoani inmediatamente después de la conquista, por lo cual el status de cabecera dependió de los acontecimientos anteriores a la llegada de los españoles y de las diversas

⁶⁰ Carrasco, "La transformación de la cultura indígena durante la colonia", p. 177-178.

⁶¹ Gibson, *op. cit.*, p. 35.

interpretaciones de esos acontecimientos, según diversos testimonios indígenas, que podían ser interesados, por lo cual el criterio no fue siempre absoluto. Por lo general los pueblos-tlatoani de tradición firme y unitaria se convirtieron en cabeceras. Los pueblos de tradición tlatoani interrumpida o dividida, o con algún antecedente de cierta subordinación, se convirtieron en cabeceras en algunos casos y en sujetos en otros. Los pueblos con múltiples linajes tlatoani ocuparon un status intermedio.

En medio del caos del mundo indígena provocado por la conquista, algunas cabeceras quisieron extender su jurisdicción y algunos sujetos intentaron escapar de su condición y conseguir el rango de cabecera, lo que fue modificando el panorama inicial. El criterio de considerar cabecera a los pueblos-tlatoani se mantuvo durante una primera etapa, pero finalmente dejó de aplicarse: "En las redistribuciones oficiales y extraoficiales (congregaciones) que siguieron a las pérdidas de población, se ofrecieron nuevas oportunidades de transformar los sistemas de cabecera-sujeto."⁶² La orden de congregación desafió las relaciones existentes entre cabecera-sujeto, ya que con frecuencia las estancias más distantes quedaron fusionadas a jurisdicciones vecinas. En algunas regiones, como en el valle de Toluca, la presencia de diferentes etnias tuvo que considerarse para establecer la estructura cabecera-sujeto, la cual condujo a nombrar alguaciles indios en las estancias o pueblos sujetos que tuvieran una lengua diferente a la que se hablaba en la cabecera. Esta situación ocurrió principalmente después de la década de 1550, cuando se introdujo de manera sistemática el cabildo en la región.

6. La municipalización de la comunidad indígena

La aldea, el pueblo, la ciudad y el municipio son instituciones tan antiguas en España que es difícil determinar su origen. Los españoles vivían en comunidades organizadas; esto es, el pueblo propiamente dicho y el terreno necesario para sostenerlo. Cada comunidad era una sociedad de socorros mutuos para la defensa, la seguridad y el acopio de alimentos. El cuerpo legislativo y judicial de cada pueblo lo integraba un consejo de ancianos o vecinos de respeto llamados regidores o consejales. El otro cargo que conformaba a los cabildos en el mundo español era el de alcalde. Los consejos se desarrollaron hasta convertirse en municipios con gran vitalidad, los cuales permitieron mantener la organización comunal española inalterable a lo largo de los siglos: "En resumen, el español era por tradición, antes que nada, habitante de un pueblo, y los convecinos de éste estaban ligados entre sí por vínculos más fuertes que los de la sangre."⁶³

Cuando los españoles llegaron al Nuevo Mundo su primer acto político consistió en organizar sus tradicionales comunidades. La corporación municipal era la fuente de toda legalidad y autoridad, sólo superada por la Corona. La institución comunal española revolucionó la estructura del Nuevo Mundo. En la primera etapa, los españoles lograron gobernar las comunidades indígenas a través de las autoridades nativas existentes. Sin embargo, se consideraba urgente hispanizar el gobierno indígena, así como limitar y

⁶² *Ibid.*, p. 59.

⁶³ Simpson, *Muchos Méxicos*, p. 106.

controlar la autoridad de los tlatoque, por ello debía instaurarse un programa total de gobierno de las comunidades.

El interés de la Corona en poner en práctica la jurisdicción real, se manifestó en dos acciones desarrolladas durante la década de 1530, en detrimento de la autoridad de los señores naturales: la introducción del corregidor de indios -con lo que se les despojaba de la administración de la alta justicia- y la designación de jueces y alcaldes indígenas -lo cual significaba la pérdida del ejercicio de la baja justicia-. Esto antecede casi dos décadas a la introducción formal del cabildo indígena. Así, el rey debía conservar el señorío supremo, la administración de la alta y baja justicia, así como el derecho de dictar leyes y acuñar moneda. En esta época, el señorío indígena, se deslinda en dos partes: *señorío territorial*, en manos de los señores naturales y *señorío jurisdiccional*, que pasa a la Corona española.

El clero regular era partidario de que la administración de justicia estuviera en manos de la Corona para controlar los abusos de los encomenderos y limitar su poder. En cuanto a la conservación de la jurisdicción de los señores naturales no había consenso. Se sabe que los provinciales agustino y dominico llegaron a considerar apropiado limitarla en los casos en que se abusara de su poder y se opusiera a la cristianización del común de los naturales.

La Segunda Audiencia (1531-1535) concedió a los indígenas, igual que los pueblos españoles, la dignidad de la autonomía. Sin embargo, no se evitaron los mismos vicios existentes en el modelo español y se presentaron gran cantidad de conflictos entre los naturales y sus propios funcionarios. Hay que señalar, pese a todo, que se intentó reglamentar las funciones de los encargados de gobernar por medio de una serie de ordenanzas, cuyo conocimiento, en opinión de Pérez Zeballos, pudo ser de mucha utilidad para el estudio de la institución del cabildo indígena en la Nueva España. En las ordenanzas, explica, se imponían obligaciones de conducta a los funcionarios; por ejemplo, la prohibición de amistad o dádivas de nobles indígenas y españoles, de beber vino, la responsabilidad de llevar los libros del cabildo, etcétera.⁶⁴

El virrey Antonio de Mendoza se encargó de abordar de manera sistemática la administración de la justicia entre españoles e indígenas, y entre éstos y sus señores naturales. Mendoza no quiso suplantar el gobierno de los señores naturales, sino que se concentró en el nombramiento de corregidores y jueces indios, que no fueran caciques, eligiendo a veces a indígenas principales de otros pueblos. El nombramiento de estos primeros funcionarios indígenas se encuentra ligado a la preservación de la propiedad indígena heredada desde la tradición prehispánica. Su preocupación era fundamentalmente aplicar la justicia real, emitiendo ordenanzas para el buen tratamiento de los naturales, evitar que se les tomara cosa alguna sin pagarles y hacer que les fuera restituido lo que ilegalmente se les hubiera despojado. Asimismo, Mendoza se preocupó, en la etapa final de su gobierno, por introducir algunos cabildos indígenas en los pueblos cercanos al valle de México; en opinión de Menegus, es hasta el gobierno de Velasco padre cuando se consolidó el cabildo y la república de indios.⁶⁵

Cuando Mendoza deja el virreinato en manos de Luis de Velasco padre, le recomienda nombrar alcaldes indios, pues éstos habían demostrado ser necesarios y útiles para la vida en policía. Los alguaciles, por su parte, eran eficaces para evitar las borracheras, los

⁶⁴ Pérez, "El gobierno indígena colonial en Xochimilco (siglo XVI)", p. 451.

⁶⁵ Menegus, *op. cit.*, p. 91.

sacrificios y diversos excesos. La historia de los cargos municipales desempeñados por indígenas empieza con el *gobernador yotl* figura indígena que presidía cada cabecera, se accedía al cargo por elección y se ejercía por un año, rompiendo con el sistema de sucesión por linaje. Muchas veces el cambio intentó hacerse menos brusco por parte de las comunidades que colocaron al tlatoani en el cargo de gobernador. Sin embargo, con el tiempo la función del gobernador empezó a diferenciarse de la del tlatoani, siendo desempeñados finalmente los dos cargos por distintas personas. Con frecuencia se introducía la nueva persona en el gobierno indígena en ocasión de una crisis en la sucesión del tlatoani. "Los nuevos gobernadores no tlatoani eran en su mayoría de la clase de los principales, pero carecían de pretensiones hereditarias al cargo de tlatoani, y en algunos casos era gente de fuera, designada por los virreyes para asumir el cargo en períodos críticos."⁶⁶ La clase de los indígenas principales continuó siendo la que ocupaba las funciones de gobierno, pese a que fue interrumpida la continuidad del gobierno indígena respecto de la época prehispánica. La nobleza indígena desempeñó un papel importante para la conservación de algunos elementos de la cultura prehispánica, como las tradiciones históricas, pero fue también el grupo que más aceptó la cultura española en relación con los bienes y costumbres, seguramente por los privilegios obtenidos, y por su mejor posición económica y social. A veces los españoles suplían a los señores indígenas con caciques impuestos, aunque en ocasiones se devolvía el señorío a los sucesores legítimos de los linajes reinantes.

Los alcaldes indígenas se instituyeron hasta fines de la década de 1550 y aun entonces el sistema de cabildo no se había afianzado en todas las cabeceras: "Sólo después de 1550 puede hablarse de sistemas de cabildos uniformemente distribuidos, generalmente con dos alcaldes indios y tres o cuatro regidores indios en cada cabildo y un cabildo en cada cabecera."⁶⁷ La hispanización política conseguida con el cabildo fue uno de los más grandes logros del Estado español. La existencia de un cabildo local llegó a tener una importancia fundamental, ya que se estableció como el criterio a partir del cual una comunidad podía acceder a la categoría de cabecera.

Hay que aclarar que, como parte de la política de segregación, el cabildo de una comunidad indígena debía estar constituido exclusivamente por indios. La imposición del cabildo se llevó a cabo en pueblos o señoríos que estaban organizados y mantenían una estructura de poder más o menos compleja y en la que se pudo establecer en términos generales la distinción entre cabeceras y sujetos. A pesar de esto, hubo muchas modalidades derivadas de las distintas relaciones entre las clases, lo que llevó a diferentes formas de sujeción y al reconocimiento del poder en manos de uno o varios tlatoque. Muchos pueblos mesoamericanos se encontraban regidos por varios tlatoque, pero es imposible generalizar porque había varias formas de organización interna, de control de la tierra y el espacio, así como múltiples tipos de control político y administrativo.

Se planteó un conflicto entre el *gobierno tradicional*, entrelazado por medio de la herencia y los lazos matrimoniales que había ejercido el control sobre la tierra y los macehuales y el *cabildo indígena*, imposición del régimen colonial que buscaba centralizar el poder y dar acceso al gobierno a otros principales, pues éste paulatinamente desplazó al

⁶⁶ Gibson, *op. cit.*, p. 174.

⁶⁷ Gibson, *op. cit.*, p. 175.

gobierno de los tlatoque en varias funciones fundamentales, como la impartición de justicia o la representación del pueblo en el exterior. El balance final favoreció al cabildo y se fortalecieron las nuevas autoridades coloniales, aunque algunos aspectos se amoldaron a la estructura tradicional prehispánica. La instauración del cabildo llevó al fortalecimiento del grupo de los macehuales, así como a la limitación progresiva de los privilegios de los señores naturales.

El caso de Toluca es particularmente ilustrativo y dramático, debido a la temprana presencia de españoles, la necesidad de implementar la administración de justicia fue más apremiante. Como se recordará, Cortés reconoció a Tluchoytzin como señor y cacique de Toluca, al mismo tiempo que nombró alcaldes ordinarios y alguaciles a quienes dotó con vara de justicia. De esta manera, desde el principio este señor natural tuvo que compartir la administración de la justicia con otros funcionarios indios. Más tarde se nombró un alcalde mayor en Toluca para el gobierno del valle de Matalcingo. En el valle de Toluca se encuentra una ruptura muy temprana en la sucesión del tlatoani al cargo de gobernador. Sobre el gobierno de Metepec como se trataba de una jurisdicción muy grande, se nombró un alcalde mayor, un gobernador de naturales y un escribano público.

Hay un documento referente a Calimaya, fechado en 1565, muy interesante porque en esa época se presenta la coyuntura de la muerte del gobernador. Su hermano, ciegoido sucesor, era muy joven, circunstancia que el gobierno colonial aprovechó para replantear la conveniencia de que en tal pueblo hubiera un gobernador o si bastaba para su gobierno con los oficiales de república:

"...os mandamos que os ynformeis así ques muerto el dicho gobernador de calimaya y si conbiene que haya gobernador nuevo o bastan que los alcaldes tengan cuidado de la situacion y si conbiniere aver gobernador hagai que se elija en vuestra presencia que sea persona suficiente para el cargo y hecho lo susodicho lo enbid ante nos con vuestro parecer para que se probea lo que conbenga..."⁶⁸

Las fórmulas cabildales castellanas representaron un verdadero acontecimiento para las comunidades indígenas, por la periodicidad de las elecciones a los puestos y la posibilidad de romper la rígida estructura institucional prehispánica. Los puestos de cabildo podían llegar a recaer en algún miembro del bajo estamento para coartar el dominio de la clase dirigente. Todos los puestos eran electivos y tenían una vigencia anual, aunque existía la posibilidad de permanecer en el cabildo, desempeñando otro puesto. Por esta razón, la rotación de cargos fue un hecho constante. La participación de los mismos cuadros direccionales en los puestos gubernativos y municipales era constante, pero la consistencia en la rotación del municipio y el sentimiento ascensional del indio común se encargaron paulatinamente de debilitar y desorganizar la fuerza de la aristocracia tradicional, por lo que se dio origen a una nueva nobleza.

La práctica electoral tenía precedentes prehispánicos, sin embargo, las elecciones no se realizaban anualmente, sino a la muerte de los caciques. Es decir, la novedad para los indígenas radicaba en la frecuencia de la realización de las votaciones. Las

⁶⁸ Ibid., vol 8, f. 18 v.

reglamentaciones españolas insistían en que se cumpliera con la periodicidad establecida y la rotación de cargos, pero en ocasiones no lo permitía la falta de postulantes suficientes. Los electores eran normalmente los principales de la comunidad. En los registros de votación siguieron empleándose algunos procedimientos prehispánicos. El proceso electoral podía diferir de cabecera a cabecera, pues se mantenía en cada uno la costumbre y los antecedentes específicos.

Los virreyes tenían la facultad de anular los resultados de las elecciones; por su parte, los corregidores y sus tenientes eran instruidos para que emplearan su influencia y evitaran la elección de candidatos inadecuados. Las elecciones podían celebrarse en el tepcán, en los locales del cabildo, en la casa del gobernador beneficiado, en la iglesia o en algún otro lugar. Existía la posibilidad de discutir si se consideraba que habían ocurrido irregularidades en la elección. Hubo una alta incidencia de controversias electorales, pero en general se consideraban pacíficos los procedimientos de elección y muchas de las disputas tenían más bien un carácter personal. Era frecuente que los españoles intervinieran en las elecciones. Los oidores, corregidores y clérigos supervisaban ellos mismo la realización o por medio de representantes indígenas.

Los funcionarios indígenas designados debían viajar a la ciudad de México para recibir la confirmación virreinal de su cargo. Allí recogían sus varas de autoridad —las cuales constituían el signo visible de la autoridad— y se les fijaban sus obligaciones: "Declaraciones generales —que a veces eran formas escritas o impresas con blancos para el nombre del funcionario y del pueblo— los requerían para que gobernarán honorablemente y bien, para que aseguraran el "buen trato" de los maceguales, entregaran los tributos y cumplieran con los reclutamientos de mano de obra, controlaran la ebriedad, se abstuvieran de recibir derramas, promovieran la doctrina cristiana, controlaran los delitos y eliminarán la idolatría."⁶⁹

Los cabildos estaban relacionados con todos los procesos políticos rutinarios de las cabeceras y sus sujetos. Durante todo el año realizaban diversas reuniones. Dentro de su jurisdicción se ocupaban de la recaudación y entrega de tributos, de organizar la disposición de mano de obra, tanto para el interior como para el exterior, de organizar leyes sobre mercados locales, edificios públicos, agua, caminos y obras de la localidad.

El cabildo ejercía también la función fundamental de representar a la comunidad en general. Por ello, podía solicitar tierras, repartirlas y determinar su uso; asimismo, estaba obligado a defenderlas contra intrusiones y usurpación. Debía ser el cauce para protestar en caso de tributos excesivos y manejar los litigios de la comunidad; se tenía que ocupar también de las ceremonias de la organización de las fiestas religiosas y de las recepciones virreinales. Puede decirse que éste sintetiza y reafirma los cambios que los indígenas sufrieron como consecuencia de la conquista, ya que suplantó al señorío, el modo de organización indígena tradicional.

La administración de justicia implicaba la existencia de tribunales menores dentro de la comunidad encargados de los casos penales y civiles relacionados con los indígenas y resueltos por los alcaldes en sesiones regulares. Del mismo modo, existían cárceles locales. Era una exigencia que los funcionarios de los gobiernos de las comunidades mantuvieran un orden administrativo, tenían que llevar registros de los procesos —en los cuales hay por

⁶⁹ *Ibid.*, p. 181.

lo general un notable sentido de la legalidad—, siguiendo perfectamente los procedimientos establecidos por la legislación española. Estos registros incluyen declaraciones de posesión, testimonios, contratos de ventas, registros de mediciones, supervisión, pagos y mapas de las propiedades. Los escribanos de los cabildos, comúnmente indígenas hispanizados, *tlacuilo coloniales*, copiaban los documentos para el archivo y llevaban las minutas del cabildo y de los tribunales.

A pesar de la creciente hispanización del gobierno indígena, en los ámbitos inferiores de éste, las formas aborígenes de administración persistieron por más tiempo. Así encontramos prácticamente en todos los cabildos figuras como el *requillato*, quien llevaba los registros de los cambios de posesión de la tierra entre los maceguals, recaudaba y comprobaba la recepción de tributos; los *topiles*, quienes ejercían función de policías; los *achacauhtin*, policías o jueces en delitos menores, y los *calpixque* quienes recaudaban el tributo y eran guardianes de las propiedades. La terminología del cargo podía variar de una comunidad a otra. Estos cargos eran a su vez aprovechados por la Iglesia para imponer el cumplimiento de la religión. Debían encargarse también de eliminar las sobrevivencias paganas y reunir a los fieles para que asistieran a la celebración de misas y festividades religiosas, función que a veces cumplían los cantores de la iglesia.

En un principio los ingresos de los funcionarios dependieron de las gratificaciones y otros pagos indígenas para su remuneración. Como sus ingresos privados fueron mermándose se establecieron salarios, mismos que se fijaban por orden virreinal, los cuales provenían de las cajas de comunidad. Los salarios incluían no sólo dinero sino también alimentos, combustible y servicios, en realidad eran muy variables y dependían del tamaño de la población de las comunidades.

En el valle de Matalcingo, el gobierno de cada pueblo también conservaba la representación por etnia y el monto del sueldo de los funcionarios variaba de lugar a lugar, como consecuencia de su importancia económica y política. Hay un documento interesante que ilustra como en Metepec, en 1563, en el contexto del cambio de gobernador, se abordaba el asunto del aumento de salario a éste puesto que se consideraba insuficiente el que se había señalado anteriormente:

"...en el pueblo de metepeque que esta proveido de nuevo un gobernador que se llama don juan de la cruz y soy ynformado que la tasacion que esta fecha para el governador del dicho pueblo de metepeque es poca cosa que con ello no se puede sustentar y que se le puede acrescentar algo mas de la tasacion que al dicho don juan de la cruz esta fecha atento a lo qual por la presente declaro y mando que asienda de lo que esta señalado por tasacion al dicho don juan de la cruz aya y lleve cien almendras de cacao cada domingo y que el salario de dineros que se señalo sea y se entienda veinte y cinco pesos de tepusque en cada un año no enbargante la tasacion que tiene de menos cantidad..."⁷⁰

Al establecerse los cabildos españoles, su poder político y judicial no se reducía a las cercanías, sino que se extendía mucho más. Cuando éstos comenzaron a multiplicarse y hubo frecuentes disputas jurisdiccionales, se ordenó que entre ellos se trazaran límites claros.

⁷⁰ AGN, *Mercedes*, vol. 7, fs. 148-148v.

Si bien es cierto que el poder y las funciones de las autoridades indígenas estuvieron limitadas, el prestigio y las distinciones de que gozaban, principalmente la oportunidad de aprovecharse de los macehuales y los bienes de comunidad, entre otros, llevaron a que los puestos municipales fueran muy apreciados. Las presiones españolas civiles y religiosas sobre los gobiernos indígenas, las crecientes demandas de tributo y suministro de trabajadores en una población declinante, propiciaron nuevas y más rigurosas condiciones políticas, por lo cual los gobiernos indígenas se volvieron explotadores, siguiendo el modelo español. Esto llevó al enfrentamiento entre los indígenas del común y sus autoridades, con frecuencia mostraron inconformidad por la vía legal ante los abusos de éstas. En Metepec, hacia 1564, los indígenas protestaron ante los perjuicios que el pueblo sufría de parte de un antiguo gobernador:

...los naturales del pueblo de metepeque me hizieron rrelacion que don juan altamirano governador que fue del dicho pueblo tiene en el muncha cantidad de tierras usurpadas sin pertenescerle de mas que otros principales porque tiene quatroçientas braças en largo y otras tantas en ancho de lo qual rreciven agravio los demas principales y comun del dicho pueblo y me pidieron que como cosa que tenga sin bastante titulo se le quitase y rrepartiese entre otros que mas necesidad tubiesen y quel dicho don juan pues no hera ya governador pagase tributo como los demas...⁷¹

Hubo un cambio en la actitud de los indígenas hacia los cargos políticos y en la decadencia del sentimiento de orgullo comunitario. En ocasiones, incluso, el desempeño de un cargo político pasó de ser una afirmación de dominio local a una obligación impuesta por los españoles y podía ser más una carga que un privilegio, ya que las autoridades indígenas eran personalmente responsables del pago de tributos. Pese a todo, un poder comunal sobrevivió a todas las presiones coloniales en algunas instancias informales, por ejemplo, en el prestigio y la autoridad de los ancianos, quienes fungían como guardianes de la herencia tradicional de la comunidad.

⁷¹AGN, *Mercedes*, Vol. 7, f. 290

III. POLÍTICA DE CONGREGACIONES EN GENERAL

1. Los ensayos previos españoles de la política de concentración de la población indígena en América: la etapa antillana

Desde 1492 se llevaron a cabo una serie de sucesivos contactos entre una cultura europea, representada por españoles y portugueses, que poseían homogeneidad tecnológica y niveles de vida comparables, y una serie de culturas indígenas que abarcaban desde el nomadismo hasta civilizaciones urbanas con estructura social, desarrollo artístico, científico y algunos aspectos de tecnología comparables a los europeos.

Al iniciar la colonización de sus territorios americanos la idea principal de la Corona española era conseguir la *unidad* en todos sentidos: la religión, el gobierno, el pensamiento, la planeación urbana, etc. Para tal objeto, con el Consejo de Indias como instrumento, se emprendió el establecimiento de una amplia administración colonial, pese a que no contaban con un conocimiento claro ni del medio ni de sus habitantes, se dedicaron obstinadamente a la creación de esta "utopía española".¹

"En todas las etapas, aun la del descubrimiento, los españoles intentaron establecer asentamientos como bases de intercambio, penetración y conquista o como centros permanentes. La suerte de estos asentamientos fue muy variable, notándose una continuidad mucho mayor a medida que aumentaba el conocimiento, por parte de los españoles, de las condiciones ambientales y de los recursos de una región."²

Los españoles construyeron en sus provincias en América una gran cantidad de villas, ciudades y asentamientos de toda clase. El número de éstas, que ha perdurado hasta hoy, en opinión de Hardoy, es notable.³ La fundación de ciudades se hacía para cumplir con funciones predeterminadas como afianzar la conquista de un territorio o complementar la iniciativa privada de los súbditos:

"La actividad descubridora, la intensa movilidad desplegada en torno al mar Caribe, la necesidad de establecer relaciones y constantes con España y Santo Domingo, la obligatoriedad de una seguridad en el riesgo sobre la incertidumbre del absoluto desconocimiento geográfico, forzaron a la fundación de núcleos urbanos en las costas o cercanos a ellas."⁴

Para el castellano, civilización, desarrollo y evangelización se definían en la imagen de la ciudad y hacia esta urbanización se canalizaron los esfuerzos españoles. No sólo creando núcleos urbanos para sí mismos, sino también pueblos de indios con la población dispersa, por lo tanto el desarrollo de centros urbanos de la América española abarcaba también la remodelación de las comunidades indígenas. El español idearía una normativa en las

¹ Simpson, "The civil congregation", p 31.

² Hardoy, "La forma de las ciudades coloniales en la América Española", p. 335.

³ *Ibid.*

⁴ Solano, "Política de concentración de la población indígena...", p.8.

Antillas que tendiera a la creación de una conciencia urbanizadora, a la vez que llevaba a cabo la concentración de la población indígena dispersa y le implantaba su esencia municipalista, pauta que después sería seguida en el continente, aunque cabe señalar que el proceso urbanizador seguirá un ritmo discontinuo.

Francisco de Solano, acucioso investigador de la cuestión urbana en Hispanoamérica, señala que en las Indias el fenómeno urbano protagonizado por el español tuvo dos vertientes: la ciudad, que fue un núcleo mixto de población, y el pueblo de indios, que fue el complemento rural, destinado a la población autóctona, el cual era regido por sus propias autoridades, lo que le confería cierto nivel de autonomía. En este esquema las ciudades españolas funcionarían de una manera centripeta, mientras que los pueblos de indios lo harían de un modo centrifugo en cuanto al aporte de mano de obra que realizan.

Las poblaciones españolas tuvieron grandes ventajas en comparación con los pueblos de indios. Las ciudades de españoles se fundaban mediante una cédula especial y con una ceremonia donde se les otorgaba, si la ocasión lo ameritaba, escudo de armas y concesión de privilegios. En cambio, las congregaciones de indios se hicieron mediante una orden general ejecutada por funcionarios de menor cuantía y sin ningún privilegio específico:

"Las mismas ideas que justificaron la conquista fueron argumentadas para la reducción de los indígenas. Tales ideas provinieron de la época medieval europea sobre la relación entre cristianos e infieles y entre los hombres prudentes y bárbaros que con una base aristotélica justificaron la servidumbre natural de los indígenas y por lo tanto el derecho de los españoles a sujetarlos por medio de la fuerza."⁵

La definición de la política española respecto a los agrupamientos indígenas se produjo desde los primeros años de la conquista en América. Sin embargo, es importante comentar, en la primera etapa, referida al área del Caribe entre 1492 y 1519, no existían grandes centros urbanos indígenas. En esta etapa de la colonización los sistemas tradicionales de cultivo de los indígenas no habían llevado a desarrollar un patrón de poblamiento diseminado. En respuesta a esto, se procuró realizar su concentración lo más cerca posible de las ciudades y villas para españoles, porque la distancia provocaba dificultades y retrasos en la aculturación:

"Allí junto a las necesidades fácticas de la organización política y administrativa habrán de actuar las ideas renacentistas que atribulan virtudes implícitas al hecho de urbanizar. Estas premisas si bien no fueron determinantes si tuvieron influencia para propender teóricamente a la congregación de la población indígena cualquiera fuera su modo de vida, patrones de asentamiento y formas de subsistencia y producción previa."⁶

La preocupación por la congregación de la población indígena dispersa es bastante temprana, se enlaza con la tradición y experiencia española de la reconquista y se empieza a ensayar en las Indias al poco tiempo del descubrimiento. El primer centro urbano

⁵ Aguirre, *La congregación civil de Tlacoatepec*, p. 51.

⁶ Solano, *Historia urbana de Iberoamérica*, p. 317.

establecido por los españoles en América fue La Española, el cual, fue la base de partida para fundar nuevos poblados en la costa de América del Sur y en el Istmo de Panamá. Asimismo, La Española y Cuba fueron lugares de tránsito para las expediciones a México. A su vez, México luego sería la base para la conquista y fundación de ciudades en Guatemala y el norte de América Central.

Se montó una urbanización en áreas abiertas y rurales que implicaba una transformación del mundo indígena, creándose pueblos a imagen y semejanza de los castellanos. Muchos se asentaron cercanos a los centros mineros y los núcleos urbanos, con una clara finalidad laboral, fiscal, militar y religiosa. También se fundaron poblados sobre pequeños núcleos urbanos preexistentes.

Una de las primeras disposiciones legales referentes a las poblaciones de indios se emitió en 1503, en las *Instrucciones para los gobernadores de Indias*, dirigida a Nicolás de Ovando y atañe a la isla de La Española. En éstas se determinó la creación de aldeas indígenas en lugares idóneos, con tierras para sembrar y criar ganado. La primera instrucción se refiere justamente a la necesidad de concentrar a la población indígena:

1. Primeramente porque somos informados que por lo que cumple a la salvación de las ánimas de los dichos indios en la contratación de las gentes que allá están, es necesario que los indios se repartan en pueblos en que vivan juntamente. Y que los unos no estén ni anden apartados de los otros por los montes, y que tengan allí cada uno de ellos casa habitada con su mujer e hijos y heredades, en que labren y siembren y crien sus ganados. Y que en cada pueblo de los que se licieren haya iglesia y capellán que tenga cargo de los doctrinar y enseñar en nuestra sante fe católica. Y que así mismo haya en cada lugar persona conocida que en nuestro nombre tenga cargo del lugar que así le fue encomendado, y de los vecinos de él, para que los tenga en justicia y no los consienta hacer ningún mal ni daño en sus personas, ni en sus bienes, y para que hagan que los dichos indios sirvan en las cosas cumplideras a nuestro servicio.⁷

Como consecuencia de la conquista, la Española sufrió un rápido y terrible despoblamiento de indígenas, entonces, La Corona española decidió reunir a los sobrevivientes nativos en centros:

"Allí, como en todas partes, las razones fueron: un control más firme, mayor seguridad y la conveniencia para el adoctrinamiento religioso y la administración, así como la distribución de mano de obra y la producción indígenas para uso de los españoles. La congregación, como se le llamó después, se llevó a cabo vigorosamente en todo el continente."⁸

Para definir estos nuevos poblados indígenas también se utilizó el término de *reducciones*, porque ante la resistencia de los nativos, quienes preferían llevar una vida no sedentaria y estar alejados de los colonizadores: "fue necesario reducirlos para que vivieran en población y se les declaró adscritos al pueblo del que formaban parte."⁹

⁷ Solano, *Cedulario de tierras*, p. 110.

⁸ Borah, "La influencia cultural europea en la creación de los centros urbanos hispanoamericanos", p.73.

⁹ Ots, *El Estado español en las Indias*, p. 28.

En 1509 se entregó a Diego Colón las *Instrucciones para el gobierno de Santo Domingo* determinando que la reducción debía realizarse paulatinamente, sin maltratar a los indios. En éstas se insiste en que se cumpliera lo anteriormente mandado a Ovando respecto de los poblados indígenas:

...Asimismo porque Nos hubimos mandado al dicho comendador mayor Nicolás de Ovando que entendiése con mucha diligencia en que los indios de la isla Española viviesen juntamente en poblaciones como los nuestros naturales viven en estos reinos y que cada uno tenga su casa aparte y mujeres e hijos y heredad conocida; sabréis lo que está hecho en esto. Y si estuviere algo por cumplir de ello, trabajad que se haga lo más presto que pudiéreis, mandando hacer las poblaciones donde mejor vos pareciere para el bien de los pobladores de ella.¹⁰

Es importante destacar que Santo Domingo también es el lugar donde se encuentra la primera plaza regular con muchos de los elementos del plan standard que España paulatinamente definiría. Cuando Nicolás de Ovando mudó la ciudad a su actual emplazamiento, ésta fue construida en torno a una plaza central donde se levantó la catedral y las calles trazadas eran rectas, aunque no completamente paralelas.

Según Ernesto de la Torre Villar, el doble interés del Estado español, religioso y económico, así como el empeño por detener el proceso de aniquilamiento de las poblaciones indígenas desatado como consecuencia de la conquista, llevó a que se empezara a buscar un estatuto legal general que se ocupara de las cuestiones fundamentales referentes a la población indígena. Tal idea fructificó formalmente en 1512 con la elaboración de las *Leyes de Burgos*, en las cuales, en el preámbulo y las leyes primera y segunda, se señaló que debía establecerse un orden en la forma en que los indios vivían para que pudieran volverse cristianos y se planteó la necesidad de transformar el sistema de habitación y vecindad existente entre los indios, por otro que estuviera más acorde a las normas de policía y planeación urbana que los españoles tenían, lo que posibilitaba un mejor control y facilitaba la realización de los fines de los colonizadores.

Coincidentemente, Simpson sostiene que la idea de *unidad* en la creación de una estructura colonial para el Nuevo Mundo se plantea de forma pragmática por vez primera con la elaboración de un código: las *Leyes de Burgos*. Éste presentaba un sistema completo para el gobierno y la regeneración de la raza sujeta; señala que sus principales rasgos eran la instrucción de los indios en la religión cristiana y en el modo de vida europeo, la concentración de los indios en asentamientos cercanos a los españoles, la explotación de la labor de los nativos en pago por esos privilegios, y la protección contra el abuso, por medio de un elaborado pero ineficaz aparato de restricciones.

Se lee en el preámbulo de las Leyes de Burgos:

...el principal estorvo que tyenen para no se henmendar de sus vicios e que la doctrina no les aprovecha ni en ellos ymprima ni la tomen, es tener sus asentos y estancias tan lexos como los tienen y apartados de los lugares donde biven los españoles que de aca an ido y ban a poblar a la dicha ysla porque puesto que al tiempo que les viene(n) a servir los doctrinan y enseñan las

¹⁰ Solano, *Cedulario de tierras*, p. 116.

cosas de nuestra fee como después de aver servido se buelven a sus estancias y con estar apartados y la mala yntención que tyenen olvidan luego todo lo que les han enseñado e tornan a su acostumbrada ociosidad e bicios e quando otra vez vuelven a servir están tan nuevos en la doctrina como de primero...¹¹

Por todo ello se consideraba provechoso mudar las estancias de los indios cerca de los pueblos españoles, para que siguieran el ejemplo de éstos y se acercaran a la Iglesia, y no tuvieran ocasión de olvidar lo aprendido en cuestión de religión, con lo que su conversión se lograría efectivamente -único punto en el que coincidían todos los proyectos de los diferentes grupos civiles y religiosos respecto a la relación con la población indígena-. Se decía que se evitarían muchos abusos, ya que los indígenas podrían acudir a la defensa legal de sus bienes y personas y serían tratados e industriados como era necesario. Asimismo, se emplea el argumento de que si un indio tuviera alguna dolencia recibirla oportunamente socorro físico y espiritual. Obviamente, esto también se hacía, y en ocasiones así se señalaba explícitamente, para que los indígenas les sirvieran con más provecho.

La ley primera especifica:

"...es nuestra determinación de mudar los indios y hazerles sus estancias juntas con las de los españoles..."¹²

En esta parte del texto de las leyes se determina incluso la medida que debían tener los nuevos asentamientos indígenas y el sustento con el que debían contar éstos. Se encarga al gobernante, Diego Colón, poner gran cuidado en la selección de los encargados del traslado para que se garantizara su éxito. Se lleva a cabo, entonces, un cambio significativo respecto a la propiedad tradicional con la que habían contado los indígenas:

"...y que en trayendo los dichos yndios a las estancias se les entregue todo lo susodicho como cosa suya propia, e digales la persona que para lo susodicho enbriardes que para ellos mesmos, e que se les da en lugar de aquella que dexan en sus tierras e que los españoles en quien estovieren encomendados se lo soterna todavía para que gocen de ello como de cosa propia; e mandamos questa hazienda no se les pueda vender ni quitar por persona ninguna..."¹³

En la ley segunda se indica:

...ordenamos y mandanos que todos los caciques e indios que ahora hay, y hubiere de aquí en adelante, se traigan de las estancias que ellos tenían hechas donde están, o estuvieren, los pueblos de los vecinos que ahora hay, u hubiere de aquí en adelante. Y porque sean traídos muy a su voluntad y no reciban daño en la mudanza, por la presente mandamos a don Diego Colón, nuestro almirante, virrey y gobernador de la dicha Isla española y de las otras islas, y a nuestros

¹¹ De la Torre, "Las congregaciones de indios en el siglo XVI...", p. 150.

¹² *Ibid.*, p. 152.

¹³ *Ibid.*

jueces y oficiales que los traigan según y como y de la forma y manera que a ellos les pareciere con cuanto menos pena y daño de los dichos caciques e indios se pueda hacer, animándolos y trayéndolos con halagos para ello.¹⁴

En esos momentos la Corona sostenía la necesidad de priorizar el buen tratamiento de los indios sobre cualquier otro interés. Sin embargo, también data de estas leyes el consejo a los ejecutores de que quemaran las antiguas estancias para que los indios no tuvieran oportunidad de volverse a ellas. A partir de estas medidas legales se estableció la concentración de la población rural dispersa y el asentamiento forzoso de la población indígena en lugares fijados por las autoridades, lo que iba a determinar transformaciones significativas en todos los campos.

La reducción de los indios a pueblos se concibió entonces como un aspecto principal de la política indigenista de la Corona española en las islas del Nuevo Mundo. Luego, sin éxito, lo ensayaron con los indios no encomendados los religiosos jerónimos en Santo Domingo. Cabe recordar que durante la regencia del Cardenal Cisneros, fray Bartolomé de Las Casas convenció a éste de llevar a cabo la instauración de la regla jerónima en las Indias. Las instrucciones que se les dieron en 1516 repetían los rasgos principales de las *Leyes de Burgos*: la concentración de los indios en aldeas-modelo bajo supervisión de los religiosos, quienes debían enseñarles el modo de vivir políticamente.

Los jerónimos recibieron la indicación de aplicar discrecionalmente las *Leyes de Burgos*, derogando o modificando éstas o sus posteriores adiciones si se oponían a la realidad. Los obstáculos encontrados por los jerónimos para su aplicación fueron abundantes y se originaron en asuntos de imposibilidad material —por la pobreza del país—, y en la oposición de los colonos, porque los indios reducidos contaban con ciertas garantías en su favor y se llegó a pensar que el sistema de pueblos libres y exclusivos de indios podría llevar a la desaparición de los repartimientos; por tanto, los propietarios españoles y las autoridades coloniales se opusieron rotundamente y tal idea fracasó.

En la Instrucción a los padres de la orden de San Jerónimo se insistía en el provecho que los indígenas obtendrían al estar cerca de las minas:

Otrosí, debéis mirar la disposición de la tierra, especialmente la que es cerca de las minas donde se saca el oro, y ved dónde se podrán hacer poblaciones de lugares donde vivan los indios que tengan buena tierra para labranzas y haya ríos cerca, para sus pesquerías, y para que de allí puedan ir a las minas con menos trabajo y sin inconveniente, a voluntad quanto ser pudiere los caciques e indios que allí hubieren de morar, haciéndoles entender que esta mudanza se hace para su provecho y porque sean mejor tratados que hasta ahora lo han sido...A estos pueblos debéis traer los vecinos e indios más cercanos: los vecinos a aquel asiento que se tomare para la población, porque queden en su propia tierra y vengan de mejor gana, y habéis de negociar con los caciques, que ellos los traigan de su voluntad, sin les hacer otra apremia si así se pudieren traer: y estos caciques han de tener cuidado de sus indios en regirlos y gobernarlos como adelante se dirá...¹⁵

¹⁴ Solano, *Cedulario de tierras*, p. 118.

¹⁵ *Ibid.*, p. 121.

Es interesante resaltar que en las instrucciones a los jerónimos aparece ya explícito un programa urbano y de diseño que atañe también a lo arquitectónico: se daban indicaciones específicas sobre la ubicación de la iglesia, la plaza, las calles, el hospital, y la casa del cacique:

"Cada pueblo debía componerse de trescientos indios aproximadamente. Debía tener iglesia, hospital y pastos comunales. Debía ser gobernado por un cacique indio, asistido por un cura y por el administrador español, 'un hombre de buena conciencia'"¹⁶

Aunque en principio se mantenía una política de respeto a la autoridad tribal, no puede negarse el propósito de destrribalización predominante en la intención urbanizadora, aun cuando en un primer momento la casa del cacique cumplió las funciones de lugar de reunión y de mando, mientras no existieran las casas capitulares. La política hispana iniciada en la región antillana va a mantenerse en todo el continente a lo largo del siglo XVI.

Después, en 1518, las *Ordenanzas de Burgos* se reformaron en Zaragoza y se entregaron al licenciado Rodrigo Figueroa, enviado como juez de residencia de la Española, a quien se le encargó, cuando fuera posible, formara pueblos libres de indios cuya aptitud para la vida civil se mostrara. Previamente se consideró que esto ocurriría en pocos casos y que el resto de la población indígena seguiría adscrita al régimen de repartimientos, el cual de cualquier modo debía garantizar el trato justo a los indígenas.

Como conclusión, debe anotarse que en las Antillas la concentración urbana se realizó desordenadamente, lo que, aunado a la regresión demográfica de la población aborigen, condujo a un resultado negativo y a la desastrosa disminución de la población de estas islas, lo cual trastornó los objetivos de urbanización y de aculturación del español hacia los indígenas. La caída demográfica indígena alteró el esquema llevándolo a la importación de mano de obra esclava en reemplazo. Esta circunstancia, dada la vinculación de propiedad, elevó a la integración del esclavo a la casa urbana o a la finca rural pero marcó la decadencia de la red urbana territorial prevista anteriormente. No obstante, la experiencia negativa se tomaría en cuenta en los intentos desarrollados en la etapa continental de la colonización.

¹⁶ Simpson, *Los conquistadores y el indio americano*, p. 60.

2. La creación de la política de congregación de la población indígena en los dominios españoles: premisas centrales y proceso de desarrollo general

El sometimiento de diversos pueblos por el más poderoso casi siempre ha significado la terminación de la guerra entre los dominados. El dominador impone la paz. Miranda llama *Pax hispánica* a la instaurada en muchas provincias americanas por la conquista española. El paso de un permanente estado de guerra a uno de paz estable trajo importantes consecuencias, entre las cuales destaca el desplazamiento de los pueblos indígenas.

Consolidada la paz, en opinión de los españoles no había razón para que éstos permanecieran en sus reductos defensivos donde las condiciones de vida estaban muy limitadas ya que había sitios cercanos y desocupados con mejores tierras y aguas, así como facilidades para el comercio y el transporte. Así se inició un proceso de despeñolamiento, influido por la persuasión de los misioneros. Aunque la conveniencia del traslado en este sentido podría parecer obvia, actuaba en contra de intereses muy arraigados, los pueblos indígenas establecidos en los linderos de bosques y montañas se mostraron generalmente reacios a dejar su amparo, puesto que también se percataron que servía como escudo contra los españoles, para rehuir de los servicios y cargas que éstos imponían a la población indígena. Sobre el particular fue preciso ejercer tanto la captación como la coerción.

Las ideas troncales de adoctrinamiento, control político-económico y organización municipal que devienen del período anterior, se retoman en la formación de pueblos de indios. Solano señala dos circunstancias aparejadas al fenómeno urbano en las Indias: la municipalización de la población indígena y su concentración en pueblos,¹⁷ y afirma que éstos produjeron profundas transformaciones europeizantes en la atmósfera indígena.

Tanto por su propia tradición urbana como por razones prácticas, los colonizadores privilegiaban los ordenamientos concentrados y centralizados sobre los dispersos y difusos, de lo que derivaron un notable afán por congregar a la población indígena y definir cabeceras. Dicho programa fue más fácil de aplicar en tanto que el pueblo indígena tuviese un nivel cultural y político más elevado. Para la concentración de la población indígena dispersa fue necesario implementar primero un proceso de destrribalización que posibilitara su incorporación a la civilización occidental:

"La intención fue siempre una: la ruralización de la población diseminada y dispersa en pueblos, más o menos grandes, que formaran una red de aldeas que atendiesen a la promoción de la agricultura y la ganadería, sirviesen de sostén de los núcleos urbanos y de recurso económico a la comunidad india y canalizasen intencionalidades políticas y religiosas."¹⁸

Los pueblos de indios representaron para el europeo el modo más adecuado para incorporar efectivamente a la población aborigen, sobre la base económica de los bienes de propios y comunales, a semejanza de los pueblos de Castilla. Los factores fundamentales para el buen éxito de este programa fueron la intervención del misionero y de las

¹⁷ Véase capítulo II.

¹⁸ Solano, "Urbanización y municipalización de la población indígena", p. 244.

autoridades indígenas, así como las disponibilidades económicas ofrecidas a la población indígena. Solano afirma que si este trinomio se rompía, se ocasionaban huidas y abandono de los nuevos pueblos. El europeo aprovechó la disposición urbana indígena sustituyendo cuadros políticos y administrativos, como evidentemente no todo fue útil para el europeo, se planteó entonces la necesidad de emprender modificaciones de importancia.

La colonización de América ofrece como rasgo cardinal el hecho de que su equiparamiento y desarrollo se hizo tomando en cuenta los intereses de la madre patria y no los de la población indígena. La estructura de los grupos étnicos subordinados fue transformada violentamente para convertirse en un instrumento de uso de la metrópoli. La élite india fue comprometida a prestar su colaboración; las empresas se sirvieron del reclutamiento forzoso de mano de obra, y los movimientos migratorios consecuentes estuvieron determinados por las necesidades de la economía metropolitana:

“Como inevitable resultado de tal política, algunos grupos étnicos se adaptaron a la vida colonial en calidad de siervos, mientras otros la resistieron, al encontrarse lejos de los focos de explotación, en regiones hostiles por su clima o su topografía lo que las volvía difíciles para la circulación de hombres y mercancías.”¹⁹

En la creación de estructuras aplicables a la población indígena, una de las expresiones más salientes de los esfuerzos que realizara la Corona para preservar y reorganizar a las comunidades fueron las congregaciones o reducciones que tendían a reunir los restos de la población indígena en nuevos pueblos para impedir así su segregación.

Ya en 1537 fray Juan de Zumárraga, obispo de México, y los obispos de Oaxaca y Guatemala, pedían al emperador autorización para organizar a los indígenas en pueblos bien concertados y se propuso un plan al respecto²⁰. El obispo de Guatemala, Marroquín, apoyó expresamente la idea en una carta fechada el 10 de mayo de 1537. A la petición de Marroquín responde la real provisión del cardenal Loaisa, gobernador del reino, donde se dispuso el establecimiento de las reducciones, ya que consideraba que la dispersión era la causa de que la fe no enraizara, admitiendo que entrañaba dificultades, pero consideraba a éstas pequeñas en comparación con su utilidad, porque permaneciendo derramados cada indígena requeriría de un ministro particular. En Guatemala se impuso la obligatoriedad de la concentración urbana por real cédula en 1538, lo que representaba un programa urbanizador y destrribalizador en el que la aculturación se llevaría a cabo desde la agrupación urbana, el pueblo de indios.

La Real Cédula al gobernador y al obispo de Guatemala ordenando la concentración indígena dispersa en pueblos, emitida el 26 de febrero de 1538 señala:

Yo he sido informada que para que los indios de esa provincia puedan ser instruidos en las cosas de nuestra santa fe convenia juntarse, porque dizque esa provincia es la mayor parte de esa sierra muy áspera y fragosa y que está una casa de otra muy distancia, a cuya causa si no se juntan los dichos indios no pueden ser doctrinados. Y que para el remedio de ello convendría

¹⁹ Aguirre B., G., *Regiones de refugio*, p. 10-11.

²⁰ Rivera, *La propiedad territorial en México...*, p 230.

que se llamasen todos los principales indios y se les diese a entender cuán conveniente cosa les era juntarse. Y que porque esto se podría hacer sin que se les alzase el servicio y tributo que dan a sus amos, era necesario que se mandase suspender el dicho servicio por todo el tiempo necesario para este efecto. Y que sólo entendiesen en se juntar y hacer sus casas y sementeras, porque de ello redundaría muy gran bien para sus ánimas. Y visto por los de nuestro Consejo de las Indias, queriendo proveer en ello, fue acordado que debía mandar dar esta mi cédula para vos, y Yo túvelo por bien, porque os mando que en los lugares que vereis que hay comodidad para que los dichos indios se puedan juntar, y ellos lo tuvieren por bien, proveáis que se efectúe lo susodicho, sin hacerles premia alguna.²¹

Es importante recordar que la declaración pontificia de la racionalidad del indio (Bula *Sublimis Deus*, 9 de junio de 1537) posibilitó el inicio de un programa civilizador del indio, en el que cristiandad-urbanización-religiosidad evangélica y policía estaban íntimamente unidos. Esta es también la tónica que se observa en las *Declaraciones de la Junta Eclesiástica de México en 1546*. Según Solano la política reduccional se establece formalmente a partir de la *Real Cédula del 10 de Junio de 1540* y fue en Guatemala donde se hicieron los ensayos e informes para definir una normativa del Estado.

La *Real Cédula* al gobernador y al obispo de Guatemala ordenando la concentración de la población indígena en pueblos, en principio vuelve a exponer los términos incluidos en la cédula de 1538, pero tiene una orientación distinta en lo que se refiere al uso de la fuerza como medio para conseguir la concentración de la población indígena:

Y por esto somos informados que a causa de haber mandado que no apremiaseis a los dichos indios a que hiciesen lo susodicho no lo habéis puesto en efecto, porque os parece que sin ser apremiados no se puede hacer, y para que mejor se pudiese efectuar convenía que los dichos indios fuesen reservados de que no diesen tributo más que lo necesario por un año, o por el tiempo que pareciere, y que los indios que no lo quisiesen hacer se les pusiese pena para ello y pudiesen ser sacados de donde quiera que estuviesen.²²

La población ensayada en Guatemala sirvió de modelo para otros territorios indianos, que la aplicaron de un modo semejante en 1540 y 1549 para la Nueva España. En la *Real Cédula* fechada el 9 de octubre de 1549 es interesante observar como se plantean conjuntamente los temas de la concentración de la población indígena y su municipalización:

A nos se ha hecho relación que al bien de los naturales de esas partes y consolación convenía que se sustentasen e hiciesen pueblos de muchas casas y juntas, en las comarcas que ellos eligiesen, porque estando como ahora están, cada casa por sí, y aun cada barrio, no pueden ser adoctrinados como convendría, ni promulgarles las leyes que se hacen en su beneficio, ni gozar de los sacramentos de la Eucaristía y otras cosas de que se aprovecharían y valdrían estando en pueblos juntos y no derramados. Y que en todos los pueblos que estuvieren hechos y se hicieren era bien que se crearan y proveyesen alcaldes ordinarios, para que hicieran justicia en las cosas

²¹ Solano, *Cedulario de tierras*, p. 160.

²² *Ibid.*, p. 167.

civiles, y también regidores cadañeros, y los mismos indios que los eligiesen ellos: los cuales tuvieran cargo de procurar el bien común y se proveyesen así mismo alguaciles y otros fiscales necesarios como se hizo y acostumbra hacer en la provincia de Tlaxcala y en otras partes. Y que también tuviesen cárcel en cada pueblo, para los malhechores y un corral de consejo para meter los ganados que los hiciesen daño que no tuviesen guarda y que se les señalasen las penas que llevaran y que se persuadiera a los dichos indios que tuviesen ganados, al menos ovejunos y puercos, en común o en particular, y que también en cada pueblo de indios hubiese mercados y plazas donde donde hubiere mantenimientos porque los caminantes-españoles o indios-pudiesen comprar por sus dineros lo que hubiesen menester para pasar su camino, y que se les debía compeler a que tuviesen rocines para alquilar o para otras cosas. Y de que todo lo susudicho debían ser los dichos indios persuadidos por la mayor y más blanda y amorosa vía que ser pudiera, pues era todo en su provecho y beneficio.²³

Asimismo se dan instrucciones para Yucatán y Cozumel en 1548, y el Perú en 1540 y 1551:

...Porque vos mandamos que luego que ésta recibais pongáis en libertad todos los indios que al presente hay en esa provincia, no embargante que estén encomendadas a personas particulares, por cuanto nuestra voluntad es, que los dichos indios no sean molestados con tributos, ni otros servicios reales, ni personales, ni mixtos más de como lo son los españoles que en esa provincia residen, y se dejen holgar: para que mejor se puedan multiplicar, y ser instruidos en las cosas de nuestra santa fe católica, Y en los indios que así pusiéreis en libertad, daréis orden en cómo se junten en uno o dos o más pueblos, cómo puedan vivir en policía, y les pondréis personas que los doctrinen e instruyan en las cosas de nuestra santa fe católica, y les señalaréis competentes términos en que puedan labrar y sembrar y criar sus ganados...²⁴

El sistema de congregación de indígenas se planteó como institución general en las Indias, como se demuestra en la cédula enviada en 1551 a Sancho de Clavijo, gobernador de Castilla del Oro, donde se le recuerdan las razones del sistema y la experiencia de La Española y Cuba. También en 1565 se ordenó al licenciado Castro, gobernador del Perú, cumplir las cédulas que disponían la congregación de los indios en pueblos, lo que no se había obedecido cabalmente, pese a las órdenes emitidas al respecto con anterioridad, obra que finalmente ejecutó el virrey Francisco de Toledo en Perú.

Después, afirma Solano, se siguieron haciendo disposiciones legislativas al respecto para otros territorios indianos. Sin embargo, reconoce que la política de concentración no tuvo siempre una respuesta dócil de los indígenas, ya que algunas etnias se resistieron y fueron desplazadas por la fuerza, asentándolas junto a pueblos ya urbanizados para vencer su resistencia. O por el contrario, añadiéndoles a ellos pueblos ya urbanizados. En este momento de la aplicación del programa cristianización y urbanización, religiosidad evangélica y vida en policía formaban una única entidad.²⁵

²³ *Ibid.*, p. 171.

²⁴ *Ibid.*, p. 182.

²⁵ Solano, "Urbanización y municipalización de la población indígena," p. 250-251.

El sistema de reducciones se aplicó en distintos ámbitos de América y terminó por ser el sistema oficial de las misiones establecidas por los religiosos en el mundo hispanoamericano. Todas las reducciones tenían el mismo sustento legal en las disposiciones de la Corona, pero cada orden religiosa, e incluso cada misionero, las aplicó con mayor o menor rigor y logró ciertas modificaciones según las circunstancias. El sistema de segregación de la población indígena era parte de la actitud proteccionista de los frailes hacia los indios, que por una parte limitaba su autonomía, pero por la otra aseguraba su conservación.

En cuanto a la finalidad que tenía ese proceso urbanizador en el plano general para la Corona española, se trataba de perfeccionar la ocupación del suelo y establecer vínculos y relaciones entre los diferentes espacios indios, y de éstos con Europa y Asia. Por otro lado, la prioridad del desarrollo de la minería dio pie a que cuando se encontraron yacimientos minerales en zonas habitadas por grupos indígenas con nivel cultural primitivo, se iniciara un proceso de transformación del paisaje, fundándose núcleos urbanos y pueblos de indios a partir del traslado sistemático de indígenas ya aculturados.

3. Primeros esfuerzos en Nueva España: Los hospitales-pueblo de Don Vasco de Quiroga

En Nueva España, fue Vasco de Quiroga quien llevó a cabo el primer intento de concentración de indígenas concebido como la creación de un nuevo orden social, analizaré sus hospitales-pueblo antes del proceso general de la Nueva España, pues en éstos las características del proceso de congregación-evangelización fueron diferentes del resto de los pueblos novohispanos.

Antonio Arriaga explica que tras la conquista, ante el terror que les causaron los crímenes y la violencia de los españoles encabezados por Nuño de Guzmán, los tarascos habían huido y se habían remontado a la sierra. Destaca que en la zona llevó a cabo una importante labor de evangelización fray Juan de San Miguel, llegado a Nueva España en 1527, quien fue a buscar a los indígenas a sus remotos retiros para convencerlos de que regresaran "a la vida política y sociable:"

"Este hombre extraordinario, el año de 1536 aprendió la lengua tarasca, redujo a los indios a la civilización, y fundó los pueblos de Tancítaro, Charapan, Periban y otros muchos de la sierra; estableció en todos ellos iglesias y hospitales, y concluida la conquista de la sierra, fundó a Uruapan el año de 1540."²⁶

Según Arriaga, esta labor fue recogida por don Vasco de Quiroga y extendida en forma prodigiosa, ya que él convirtió a los hospitales en organismos con sentido económico, social y agrario:

²⁶ Arriaga, "Vasco de Quiroga fundador de pueblos", p. 149.

"Tuvo don Vasco de Quiroga como ocupación primordial en su vida fundar pueblos dividiéndolos en calles, plazas y edificios, fue un auténtico descubridor de nuestro paisaje."²⁷

Solano también subraya la trascendencia de la actuación de ambos personajes para la urbanización de Michoacán:

"Previas a estas experiencias, los pueblos de los tarascos eran simples aglomeraciones de chozas carentes de planificación y ordenamiento. El diseño en damero fue pues introducido por Fray Juan de San Miguel y continuado por Vasco de Quiroga."²⁸

Don Vasco de Quiroga llegó a la Nueva España en 1530 como miembro de la Segunda Audiencia, y en agosto de 1531 escribió al Consejo de Indias sobre la conveniencia de ordenar la vida de los indígenas y reducirlos a poblaciones, señalaba que los españoles efectuaban frecuentes atropellos a los indígenas, debido a que éstos vivían dispersos y solos, lo cual los dejaba indefensos ante los malos tratos, la violencia y los abusos. Proponía edificar un pueblo en cada comarca. Su programa, de tipo humanista, suponía simplicidad e inocencia de parte de los naturales y estaba basado en la *Utopía* de Tomás Moro, fuente de inspiración para la organización de las comunidades indígenas en hospitales-pueblos.

Margarita Menegus señala que Quiroga propuso, para la conformación de un nuevo orden, la creación de una comunidad mixta, donde se conjuntaran tanto el gobierno temporal como el espiritual de los indígenas, para alejarlos de su antigua idolatría y de la injusticia, inmoralidad y tiranía, con objeto de conseguir la vida en orden y concierto en todos los ámbitos, porque así, reordenándolo, se lograría preservar el mundo indígena. Asimismo, quería establecer una distribución equitativa de la propiedad y la riqueza obtenida del trabajo entre los miembros de la comunidad.²⁹

Solano narra que Quiroga compró tierras con su sueldo de Oidor de la Real Audiencia para luego juntar dos docenas de indios y así fundar el pueblo-hospital de Santa Fe de Altos en México, en lo que fue el primer ensayo de organización de la comunidad indígena. Pronto se formó un pueblo de 30 mil habitantes organizados en gremios industriales y artesanales.

En Michoacán las instituciones de caridad en manos de religiosos parecen haber llegado a su más brillante florecimiento. Allí los indios del pueblo estaban obligados a servir por turno en el hospital, donde debían guardar una vida muy austera, *monacal*, diría Ricard. Don Vasco formó los primeros hospitales-pueblo de la región en Tzintzuntzan y Pátzcuaro en antiguos asentamientos indígenas. En Pátzcuaro el terreno desigual no permitió la formación de manzanas homogéneas en tamaño sino irregulares. Con una inquietud colonizadora notable, don Vasco constituyó curatos como punto de partida para nuevas fundaciones y puso las bases de los pueblos de Indaparapeo con Charo, Huaniqueo,

²⁷ *Ibid.*, p. 151.

²⁸ Solano, *Historia urbana de Iberoamérica*, p. 332.

²⁹ Menegus, *Del señorío a la república de indios...*, p. 164-165.

Teremendo, Copándaro, Chucándiro, Zitácuaro -centro importante de indios mazahuas-, Tlazazalca y Ucareo.

Todos los habitantes, que se debían llamar *Hospitalarios*, porque les estaba mandado señalarse en especial en ese ministerio, debían tener un oficio mecánico y además ser diestros en el oficio de la agricultura. Don Vasco pedía a los indígenas, en las *Ordenanzas para gobierno de los Hospitalarios*, que no se escondiesen ni apartasen del hospital por querer huir del trabajo, pues éste sería fácil y moderado, porque toda la obra había sido hecha para utilidad y provecho de su cuerpo y alma, para su buena policía y prudencia, para remediar sus males y necesidades. Debían realizarse seis horas de trabajo común y luego se procedía a la repartición de lo obtenido entre todos los miembros; lo sobrante debía usarse para ejercer caridad. Los huertos y casas estaban concebidos para que pudiera obtenerse usufructo de ellos, pero no se podían enajenar:

Item os aprovechará también la guarda de lo dicho para que así viviendo en este concierto y buena policía fuera de necesidad, y mala ociosidad, y codicia demasada, y desordenada, demás de salvar vuestras ánimas, os mostreis gratos a los beneficios recibidos de Dios nuestro Señor, y de quien sólo por él, y por su amor, y para vuestro bien, y provecho espiritual, y temporal ha gastado, y trabajado, y trabaja tanto siempre en esto, y para este fin, y efecto que os salveis, y para vuestra utilidad, mantenimiento, y descanso, y ejemplo de otros, que es, y ha sido el fin y intento de este Hospital, y Colegio de Santa Fe, y Fundador de él donde vivais sin necesidad, y seguridad y sin ociosidad, y fuera del peligro, e infamia de ella, de que estais tan infamados, y de malas ignorancias, y en buena, y doctrina Cristiana así moral y de buenas costumbres, como espiritual de vuestras ánimas.³⁰

Habría una casa grande para atención de los enfermos, a la que se dedicarían con preferencia los recursos, con una sala destinada los enfermos contagiosos y otra a los no contagiosos. Un factor importante es que se especifica que los indígenas debían acudir a misa cada vez que se celebrara, ya que estarían habitando muy cerca de la iglesia, localizada en el mismo hospital, situación que, se afirma, les traería gran provecho espiritual. Los hospitalarios de Santa Fe, sin embargo, no eran sólo las piezas destinadas para hospedar a los peregrinos o cuidar a los enfermos, los constituían toda la población y vecindad de estos lugares que se habían congregado y fundado para esas asistencias.

Los habitantes podrían salir del hospital con licencia del rector y regidores sabiendo la doctrina, policía y oficios. Al parecer se trataba de establecer una organización regional, de tal forma que en el hospital se realizaran diversos oficios y el trabajo comunal, mientras que en el campo se desarrollara la producción agrícola y ganadera; la permanencia en las estancias rústicas del campo se distribuía por rondas de dos años. También se sugería la idea de un arca con tres llaves, para guardar los ingresos comunitarios. Los edificios donde habitaban los pobres del hospital debían ser suficientes para que moraran en los miembros de una familia y de ahí en adelante los descendientes de ese linaje por la vía paterna.

La propuesta residencial de habitar el hospital en familias extensas había sido aconsejada en la *Utopía*, así como la rotación de familias que por turnos bianuales salían del pueblo

³⁰ Moreno, J., *Don Vasco de Quiroga Primer Obispo de Michouacán*, p. 5-6.

para residir en las estancias y casas rústicas, lo que muestra la idea de una integración campo-ciudad.

El principal y los tres o cuatro regidores encargados de la dirección del hospital debían ser nombrados por medio de elecciones; éstos luego nombrarían al resto de los funcionarios requeridos e indicarían cuáles serían los miembros de la colectividad que debían ir a residir a las estancias rústicas del campo. El principal y los regidores debían visitar por lo menos una vez al año los términos y tierras del hospital, renovar los mojoneros y guardar las escrituras. Los pleitos debían concertarse para mantener el vínculo de paz y caridad entre los habitantes, sin necesidad de acudir a un juez exterior. Se establecía que cuando un habitante se negara a seguir las Ordenanzas o actuara en contra del bien común y fuera mal ejemplo, sería echado del hospital:

En opinión de Chevalier la claridad de la filosofía buscada durante el proceso de colonización no evitó graves contradicciones y errores cuando se trataron de fijar y aplicar las reglas prácticas, según él existen pocos ejemplos de aplicaciones productivas, entre éstas menciona a los hospitales de Santa Fe de Don Vasco de Quiroga.

Kubler, por su parte, señala que los hospitales creados por Vasco de Quiroga pueden equipararse a las fundaciones mendicantes en su función como centro de actividad urbanizadora dentro de los conceptos de la política cristiana y representan el programa más completo de incorporación del indígena a la vida cristiana llevado a cabo por la Iglesia en América.

Solano, a su vez, sostiene que quizá la experiencia más singular en la Nueva España de creación de poblados de indios en el siglo XVI fue la desarrollada por Don Vasco de Quiroga.

Los hospitales-pueblo eran organismos de profundo sentido social y económico, por esto mismo resultaron a la larga una situación de excepción dentro del modelo de dominación colonial que estaba consolidándose en la Nueva España.

"En los hospitales-pueblo, los indios vivían lejos del influjo negativo de los españoles de las encomiendas, exentos de tributos, en una comunidad que aspiraba a la perfección cristiana."³¹

Aunque el proyecto de Quiroga no estableció las pautas definitivas del programa de congregaciones, sí trascendió su idea de que había que eliminar *los abusos, excesos e inmoralidades* de la forma de vida de los indígenas, parecer que fue compartido por otros prelados.

4. La aplicación general de la política de congregación en la Nueva España

Para entender la política de concentración de los indígenas que emprendieron los españoles en Nueva España es preciso subrayar que el contacto con las culturas urbanas mesoamericanas modificaría sustancialmente la política de ocupación de espacios abiertos

³¹ Venegas, *op. cit.* p. 72.

que el español había efectuado hasta entonces. Ahora debía adaptarse a redes urbanas articuladas -en la zona central-y al mismo tiempo enfrentarse a áreas abiertas o de poblamiento disperso con centros ceremoniales importantes, pero con formas de asentamiento rural -en la región maya.

Además, los colonizadores tendrían que replantearse la distribución territorial en virtud de que el centro de poder no estaba en el continente sino en España, lo cual llevó a la conformación de redes internas diversas que conectarán a las tierras del interior con ciertos enclaves costeros. Para la consolidación de las estructuras urbanas fue importante la centralización aplicada por los españoles, esto es, la formación de un espacio privilegiado donde se desempeñaban funciones fundamentales. En el México central, costas, sierras y altiplano constituyen los elementos básicos del relieve, por lo cual existe una gran diversidad de climas, productos y condiciones ambientales. La fijación de centros dominantes en el altiplano determinó que las sierras y las costas se vieran relativamente marginadas.

Como se explicó antes, en la civilización mesoamericana prevalecía una estructura del espacio diferente a la de los europeos.³² Se ha reconocido la existencia de importantes culturas urbanas en el territorio mesoamericano:

"En la Nueva España hallaron poblaciones indias bien organizadas y adelantadas, no muy diferentes de sus pueblos españoles, y dignas del privilegio de la autonomía."³³

Sin embargo, también se ha señalado en múltiples fuentes que al inicio de la colonización gran parte de la población indígena vivía en aldeas aisladas o en grupos de casas llamadas rancherías, que ocupaban cualquier rincón donde existiera la posibilidad de cultivar maíz.

Es importante señalar que tanto en los asentamientos prehispánicos que contaban con estructuras ordenadas como en los de poblamiento disperso y desordenado se contaba con una crecida densidad demográfica en su contorno. El antecedente de la organización del espacio en el tiempo prehispánico influiría en los posteriores asentamientos europeos, puesto que la presencia indígena era indispensable para la realización de cualquier empresa de los conquistadores. Sin embargo, es pertinente aclarar que también se crearon nuevos centros de población, sin el antecedente de la previa ocupación en tiempo prehispánico, para crear redes de relación, intercambio y conexión de las rutas económicas terrestres y marítimas, empresa en la que por supuesto se requirió contar con mano de obra indígena.

Pronto se inició en la Nueva España -inicialmente en base a la experiencia antillana- una legislación que se ocuparía del desarrollo del programa de urbanización de los indígenas:

Las leyes de Burgos adicionadas en Valladolid y reformadas en Zaragoza regirán hasta 1523, año en el cual el Emperador Carlos V, proveyó a Cortés de un nuevo Estatuto sobre los indios, contenido en las instrucciones que le enviara desde Valladolid el 26 de Junio. Esas instrucciones ordenaban se volviera a las Ordenanzas de 1516 y 1518 haciéndolas cumplir en su totalidad e

³² Véase capítulo I.

³³ Simpson, *Atufos Méxicos*, p. 110.

insistiendo en la urgencia de que los indios "puedan vivir libremente como los vasallos viven en estos nuestros reynos de Castilla."³⁴

De la Torre Villar considera que en el rey habían influido seguramente las ideas de Las Casas en el sentido que había que civilizar -cristianizar diría yo que era su finalidad real- a los indígenas, pero sin que perdieran su forma de vida ni su libertad. En la Instrucción se especificaba:

"Assimismo por las dichas causas parece que los dichos Indios tienen maña y razón para vivir política y ordenadamente en sus pueblos que ellos tienen, aveis de trabajar como lo hagan assi y perseveren en ello poniéndolos en buenas costumbres y toda buena orden de vivir..."³⁵

Así pues, es interesante resaltar cómo en principio la Corona reconoció que los indígenas vivían de una manera ordenada, y parecía que se consideraban útiles los poblados ya existentes. La orden se encauza entonces a que las autoridades logaran que los indígenas continuaran viviendo de acuerdo a ese orden.

En realidad fueron los religiosos los primeros en percatarse de que el orden existente implicaba serias dificultades para el éxito de su labor de conversión de una -entonces-abundante población indígena en un territorio muy extendido. Las primeras mudanzas efectuadas por los religiosos, simultáneas al esfuerzo realizado por Vasco de Quiroga, se realizan sin que existiera un programa específico impulsado por las autoridades para que éstas fueran realizadas. Más bien, se dieron como una continuación del amplio proyecto de fundación de monasterios que empezaron a edificarse para iniciar la conversión de los indígenas. En muchas ocasiones, las construcciones religiosas se emplazaban en sitios elegidos cuidadosamente -en terreno llano, con recursos suficientes para su sostenimiento- para que, convenciéndolos o presionándolos, los indígenas se establecieran en el nuevo sitio y abandonaran sus poblados más dispersos, con objeto de que quedaran al alcance de los religiosos.³⁶ Por supuesto, esto tendría ventajas en otros órdenes para los colonizadores.

Inicialmente, el primer virrey de la Nueva España, Don Antonio de Mendoza, había mandado que los indios, como personas libres, vivieran donde quisieran, medida que recibió la aprobación del rey. Sin embargo, después *las disposiciones reales se encaminaron a ordenar que los indios se juntaran y vivieran en poblados concentrados*, y como esto no estaba de acuerdo con la voluntad indígena, una orden contradeía a la otra. Mendoza opinó entonces que la libertad concedida a los indios de cambiar de domicilio tenía sus riesgos porque era muy frecuente que cuando debían pagar sus tributos se pasasen a otros pueblos para evitar los pagos, con lo cual resultaban afectados los intereses de los colonizadores:

"Mendoza establecía una diferencia entre el ejercicio normal del derecho a mudar de domicilio, que la legislación y él aceptaban, y el que consideraba mal uso de esa libertad pues estaba

³⁴ De la Torre, "Las congregaciones de indios en el siglo XVI...", p. 157.

³⁵ Encinas, *op. cit.*, f. 248.

³⁶ Véase en el capítulo V *El papel de las iglesias en la conformación de los nuevos poblados*.

encaminada a evadir la vida en la reducción o la prestación del tributo y de los servicios o el cumplimiento de obligaciones morales."³⁷

Antonio de Mendoza, en colaboración con los religiosos, mandó reunir a la población rural en algunos lugares escogidos, (la Mixteca, tierra caliente y Michoacán mismo) donde muchos indígenas habían muerto, con lo cual se convirtió en un impulsor de la política de concentración de la población indígena. Sin embargo, más adelante observó que los movimientos forzados causaron grandes estragos en las comunidades indígenas, pese a que su intención había sido contribuir a su sobrevivencia, y llegó a la conclusión de que era más el daño que el provecho que implicaban, y así se lo comentó a su sucesor. En varias descripciones se señala que, a pesar lo realizado hasta entonces, en la mayor parte del centro y sur del país prevalecía la dispersión de los campesinos hacia mediados del siglo XVI.

4. El impulso de la política de congregaciones en Nueva España (1550-1564)

García Martínez hace una observación interesante que empieza a aclarar por qué se *aceleró el paso* en la transformación del patrón de asentamiento indígena:

La implantación de una estructura nueva del espacio en los antiguos altepeme fue gradual en las primeras décadas y es probable que no haya provocado mudanzas muy radicales. Tal vez la sola participación en la vida colonial hubiera llevado a los indios a una gradual incorporación en el esquema espacial de sus dominadores. Por lo menos una parte significativa de la población hubiera seguido la tendencia centralizadora concentrando su lugar de residencia. Pero para muchos españoles el asunto era demasiado importante pues tocaba puntos esenciales de sus proyectos de dominación, y su solución era urgente.³⁸

Cuando llega el nuevo virrey, Luis de Velasco padre, a la Nueva España, en 1550, tales eran las circunstancias que habían llevado a la Corona a ordenarle que fomentara el programa de congregaciones:

Acababa México de sufrir la peor epidemia en su historia (quizá en la historia del mundo), y la población rural había disminuido tanto que ya no alcanzaba a producir lo suficiente para mantener ni a los encomenderos ni a la gente que vivía en las ciudades y reales de minas. Era preciso cambiar el sistema de recaudación de tributos, de producción y distribución de alimentos para evitar una crisis general.³⁹

En realidad se planteaba la necesidad de un cambio urgente porque lo que estaba en juego era la supervivencia de la colonia. Entonces, reitero, es como consecuencia de la

³⁷ Zavala, "La libertad de movimiento de los indios de Nueva España," p. 111-112.

³⁸ García M., *Los pueblos de la Sierra*, p. 153.

³⁹ Gerhard, "La evolución del pueblo rural mexicano," p.570.

grave epidemia de 1545-1548 que se convirtió en *imposición legal* el traslado de los indios dispersos a pueblos consolidados y accesibles.

El virrey Luis de Velasco, quien trabajó en estrecha colaboración con los religiosos, puso todo su empeño en reunir los esfuerzos del Estado y los de la Iglesia para conformar los pueblos de indios al modelo impuesto por los españoles: pueblos compactos, urbanizados, normados por los ideales de la doctrina cristiana, con una estructura política de corte europeo. Desde 1550 se trabajó sobre la base de una disposición legislativa que ordenaba se formasen los pueblos con mucha templanza y moderación a pesar de las reservas de los indios que no deseaban abandonar sus barrios, estancias o rancherías:

El virrey tuvo una participación sumamente activa en el proceso: visitaba lugares y formulaba órdenes de dónde y cómo se realizaran las congregaciones; asimismo, nombraba funcionarios, daba nombres, establecía el status, la jurisdicción, etcétera. Velasco advirtió que una de las dificultades consistía en que para los indígenas era gravoso que además de los gastos ordinarios debieran ocuparse de los que la congregación conllevaba; pese a esta y otras complicaciones, el virrey consideraba que paulatinamente se lograría y el programa se continuaría lento y prudentemente

De 1550 a 1564 se realizó el programa desde Nueva Galicia hasta Yucatán. El planteamiento general establecía los pueblos cabecera en lugares más llanos, aumentaba la densidad de población, y aplicaba un modelo general en la edificación de los mismos. Las estancias lejanas no se agregaron a la cabecera, pero se reafirmó su sujeción al núcleo político correspondiente.

Se hicieron cuidadosos estudios para determinar la mejor ubicación de los pueblos, y para 1560 la mayoría de las antiguas cabeceras habían sido mudadas a ubicaciones consideradas más satisfactorias por los españoles, generalmente a tierras bajas y llanas, mudando a los pueblos que por razones de conflictos bélicos con sus vecinos estaban ubicados en parajes altos con calidades defensivas. En las décadas de 1550 y 1560 muchos indígenas que vivían en estancias fueron persuadidos o forzados a abandonar sus lugares tradicionales y mudarse a la cabecera o a un pueblo sujeto reubicado. Muchas estancias desaparecieron durante ese período de reducciones, pero en algunas zonas, sobre todo las administradas por seculares, el patrón de asentamiento anterior subsistió en alguna medida.

En lo que respecta a la posesión de la tierra se emitió una medida muy importante que pretendía convencer a los indígenas de la conveniencia del programa, así, se había especificado a Velasco:

"estareis advertido que no se les quiten a los que assi poblaren las tierras y grangerias que tuviere en los sitios que dexaren, antes proveeris que aquellos se les dexen y conserven como las han tenido hasta aqui...!"⁴⁰

Sin embargo, frecuentemente algunos de los encargados de poner en ejecución la medida se mostraron codiciosos y procuraron apoderarse de las mejores tierras, dejando a los indígenas arrinconados en lugares poco apropiados. En las áreas más céntricas, densamente

⁴⁰ Encinas, *op. cit.*, f. 277.

pobladas por indígenas, la usurpación de las tierras por los colonizadores españoles se produjo bastante pronto; en el proceso de esta temprana redistribución de la tierra la nobleza fue perdiendo parte de sus tierras patrimoniales. No obstante, había algunas disposiciones legales tendientes a mantener las tierras de una misma comunidad, como sucedía si algún miembro moría intestado y sin descendencia, en cuyo caso sus tierras regresaban a ser de la comunidad, la cual podía repartirlas entre sus miembros.

Zavala y Miranda afirman que los indígenas reunidos en población no podían abandonarla, por lo menos en los primeros años, y que les era impuesta la obligación de vivir en policía, en comunidades controladas religiosa y civilmente para que estuvieran al alcance de la doctrina y del poder civil. Sólo por la fuerza y el temor, en opinión de Moreno Toscano, los indígenas dejaron "sus muertos", sus dioses lares y cambiaron de clima y suelo.

Silvio Zavala señala que:

"la política que condujo a la creación de comunidades o reducciones de indios llegó a entrar en conflicto con la libertad de cambiar de domicilio, pues es claro que de admitirse ésta sin cortapisas podía traer consigo la destrucción de los pueblos tan trabajosamente formados."⁴¹

Velasco procuró conservar las comunidades de indios y cuando se presentaron casos de indios que abandonaron sus pueblos por no vivir en congregación y policía ni aprender la doctrina cristiana, él ordenó que dichos indios fueran compelidos a regresar a sus pueblos de origen para que se juntasen y tributasen como el resto:

"La libertad de movimiento, en consecuencia, no debía extremarse hasta el punto de aniquilar las reducciones. En tales casos se autorizaba la devolución forzosa de los habitantes indios a su lugar de origen."⁴²

Pese a considerar que el principio de libertad de movimiento se mantuvo vigente entre 1544 y 1576, Zavala reconoce que hubo frecuentes variaciones en su aplicación, debido a causas que la administración española valoraba aún más, como era el caso del aumento de población en los reales de minas que era favorecido. Otra posibilidad de excepción al ejercicio de la libertad de movimiento se desarrollaba en los pueblos de frontera, ya que sus habitantes eran obligados a permanecer allí, y si decidían irse eran regresados por la fuerza, debido a que la disminución de la población de tales lugares constituía un peligro. Asimismo, se restringía el permiso de mudanza cuando existía el riesgo de una baja de la población en gran volumen del área. Si el motivo que llevaba a los indígenas a cambiar de pueblo de residencia era una rebelión, o que quisieran abstenerse de acudir a la doctrina, entonces el cambio de domicilio no era autorizado. Por otro lado, los oficiales de república eran responsables de los tributos y servicios de los macehuales, por lo cual no podían ser

⁴¹ Zavala, *op. cit.*, p. 110.

⁴² *Ibid.*, p. 113.

indiferentes al cambio de domicilio de los indios y debían contribuir a la conservación de las congregaciones.

Cuando finalizaba el gobierno de Velasco, el pueblo rural mexicano tenía el aspecto concentrado presente en casi toda la tierra reducida por los españoles. Al mismo tiempo se definía el modelo que a futuro habría de aplicarse en el norte en la creación de poblaciones. Siempre que los españoles emprendían expediciones militares o para fundar pueblos, iban acompañados de un número considerable de indios "amigos", los que eran tan útiles a los españoles como perjudiciales al país donde eran llevados, éstos eran asentados en barrios propios y tenían preferencia sobre los naturales del lugar, así que llegaron a urbanizarse por completo.

El doble proceso de fundar núcleos urbanos y concentrar a la población indígena, tuvo una aplicación muy extendida en tiempo y espacio. En la *Recopilación de Leyes de los Reynos de Indias* (1681) se dedicó el título tercero al asunto de las reducciones y pueblos de indios. La ley primera ordenaba que los indios fueran reducidos a poblaciones:

"Con mucho cuidado y particular atención se ha procurado siempre interponer los medios más convenientes para que los Indios sean instruidos en la Santa Fé Católica, y ley Evangelica, y olvidando los errores de sus antiguos ritos, y ceremonias vivan en concierto, y policia..."(Se citan leyes de 1551, 1560, 1565, 1568, 1573 y 1578.)

5. El proceso de congregación en el valle de Matlatzingo

Los españoles tenían la intención de extender su dominio ampliamente, a medida que continuaba el avance sobre el territorio mexicano se percataron de la situación prevaleciente en diversos aspectos. Uno de los más obvios resultaba la forma en que estaban conformados los poblados indígenas, al recorrer la zona central, vieron que el factor común era la disgregación de la población:

"A la llegada de los españoles al valle de México en 1519 y al valle de Toluca o Matlatzingo, como se le llamó en tiempos de la colonia, en 1521, existía un patrón de asentamientos humanos dispersos."⁴³

El cultivo extensivo del maíz era la principal actividad en el valle de Matlatzingo, por lo que sus habitantes se veían obligados a vivir cerca de sus campos de labranza. Existían ciertamente centros ceremoniales religiosos y económicos, pero en ellos sólo residían gobernantes, sacerdotes y nobles, por consiguiente, la mayoría de la población sólo acudía a ellos para las celebraciones religiosas y los días de mercado o para proporcionar servicios personales y tributos. Por tanto resultaba obvio que aquí, como en los demás lugares, los religiosos se preocuparan de concentrar a los indígenas.

En la década de 1530 los primeros misioneros franciscanos se establecieron en el valle de Matlatzingo -primero en Toluca- y cuando conocieron la región empezaron a organizar

⁴³ Jarquín, "La formación de una nueva sociedad", p. 104.

los asentamientos indígenas, de acuerdo con los lineamientos del virrey Mendoza, quien, como se ha indicado antes, primero se mostró partidario y luego opositor al proceso de congregaciones.

Poco antes del impulso oficial al programa de congregaciones en la *Suma de visitas* se consignan algunos datos interesantes de la región. De Zinacantepec se decía que no tenía barrio ni estancia, sino todo estaba junto; asimismo, estaba asentado en tierra llana y contaba con buenos montes, arroyos y mucho maíz; de Ixtlahuaca que tenía tres sujetos, estaba asentado en tierra llana y contaba con buenos pastos y pesquerías; de Toluca que tenía monasterio franciscano, era tierra llana, había muchas estancias ganaderas, contaba con montes y había agua para regar sus sementeras; de Tlalchichilpa que estaba en tierra llana, con muchos montes y pastos; de Huitzililapa que estaba asentado en una enconada en un monte y era tierra fértil; de Xocotitlan que estaba asentado al pie de una sierra, contaba con muchos arroyos de agua, pero ninguna granjería, y de Xiquipilco, que estaba asentado en tierra alta, contaba con buenos pastos, muchos arroyos y ninguna granjería.⁴⁴

Siguiendo las órdenes del gobierno de Velasco, se imprimieron nuevos bríos al programa de congregación en el valle de Toluca: con el esfuerzo coordinado de funcionarios y religiosos se seleccionaron nuevos sitios para monasterios, planeando cabeceras y visitas.

En la Monografía Municipal de Ixtlahuaca se consigna una fecha temprana, 1552, para el inicio de la política de congregación; el encargado de desarrollarla fue Diego de Ocampo Saavedra y cada barrio recibió tierras, 60 brazas de largo por 30 de ancho.⁴⁵

La congregación de Capulhuac se efectuó en 1557; luego se congregó Atlapulco en 1560; Zinacantepec en 1560; Metepec en 1561; Cuapanoaya y Huitzililapan se intentaron congregar en el valle de Toluca en 1563, pero sus habitantes se rehusaron rotundamente. Pese a los casos de resistencia se adelantó mucho en la aplicación del sistema.⁴⁶

Gerhard menciona aparte el caso de Calimaya y Tepemaxalco. En 1557 se inició la construcción de un convento franciscano en el lindero entre estas dos comunidades, las cuales habían sido estados autónomos en la época prehispánica. En 1558 se ordenó el traslado de los habitantes de ambos poblados al nuevo asentamiento, pese a lo cual cada uno conservaba su gobierno y fronteras. Cuando Velasco visitó el lugar, en 1560, encontró que el poblado estaba bien planeado y ordenado, pero muchos indios habían huido, por lo que decretó obligarlos a regresar, a excepción de los que estaban guardando los términos del pueblo.⁴⁷

Margarita Loera estudió extensamente la congregación de estos pueblos. La autora aclara que habían sido dos comunidades prehispánicas diferentes, aunque tenían un origen e historia semejante; sin embargo, a partir de 1560, por efecto de la política de congregación, sus habitantes quedaron reducidos en un mismo núcleo de población. A pesar de que se tomaron diversas medidas para proteger la propiedad de los indígenas de ambos pueblos, comenta Loera, la congregación implicó el abandono de las tierras más alejadas del poblado

⁴⁴ Paso, PNE, *Suma de visitas* por orden alfabético.

⁴⁵ Sánchez, *Monografía Municipal Ixtlahuaca*

⁴⁶ Gerhard, "Congregaciones de indios antes de 1570," p. 363-364.

⁴⁷ *Ibid.*

ante la imposibilidad de seguir aplicando el sistema intensivo de chinampas debido a que quedaron lejos de la zona lacustre. Estas tierras pasaron a manos de rancheros y hacendados.

Sobre Metepec contamos con datos más precisos gracias a las investigaciones de María Teresa Jarquín; este pueblo se encuentra ubicado al norte del valle de Toluca, es un lugar de clima templado en primavera y bastante frío en invierno; su superficie es plana en su mayoría, la región es fértil y cuenta con humedad propicia para la agricultura, ya que es regada por el río y la laguna de Lerma. Durante el siglo XVI la zona fue apreciada por su fertilidad, por ello se introdujeron algunos cultivos nuevos. Por todas las características señaladas, en 1561 Metepec fue seleccionado como un lugar ideal para agrupar a los matlatzincas, otomíes, nahua y mazahuas. Por merced del virrey Velasco, Metepec se convirtió en cabecera de doctrina con seis pueblos: San Miguel Totocuitlapilco, San Bartolomé Tlalotelulco, San Francisco Coaxusco, San Jerónimo Chichahuaco, Santa María Magdalena Ocotitlán y San Felipe Tlalmimilolpan. Esta unidad estaba sujeta en lo espiritual a la Provincia del Santo Evangelio y en lo civil a la Audiencia de la Nueva España. Su núcleo fue el monasterio franciscano de San Juan Bautista construido en 1569. En sus tierras se asentaron también españoles dedicados a la agricultura y la ganadería.

Me parece que es muy importante destacar los rasgos particulares del valle de Matcingo que determinaron la forma en que se aplicó la política de congregación allí :

-Carácter multiétnico:

Desde la etapa final de la época prehispánica los pueblos del valle de Toluca adquirieron un carácter multiétnico, debido a las modificaciones que se llevaron a cabo como consecuencia de la conquista mexicana: desplazamientos, huidas y colonización con indígenas de etnias ajenas a la población original de la región.⁴⁸

Este precedente llevó a que en los poblados congregados existiera una gran diversidad étnica. Pese a ésta, se buscó una alternativa que permitiera, simultáneamente conservar la unidad al interior de cada grupo:

"La multitud de etnias que convivían en el Valle de Toluca determinó que la congregación de naturales se hiciera respetando hasta cierto punto a las diferentes naciones; el método más sencillo de resolver la diversidad, fue juntando a todas las etnias en la cabecera, pero separándolas por barrios."⁴⁹

-Pronto inicio de la lucha por las tierras:

En esta región la disputa por la tierra empezó en épocas tempranas, debido a que en función de las necesidades de la ciudad de México el cabildo de esta ciudad procedió en diversas ocasiones a repartir terrenos pertenecientes a pueblos aledaños para que los españoles criaran ganado allí o cultivaran productos peninsulares que los indígenas no producían. Por otro lado, varios señores de México cesaron de recibir la renta proveniente de las tierras que poseían en la región matlatzinka, pues éstas se dejaron de cultivar a la caída de México-Tenochtitlan, y quedaron, al menos en apariencia, disponibles para ser mercedadas a propietarios españoles.

⁴⁸ Menegus, "La propiedad indígena en el siglo XVI", p. 75-76.

⁴⁹ Menegus, *Del señorío indígena a la república de indios*, p. 180.

A pesar de la existencia de medidas protectoras emitidas durante el programa de congregación -que garantizaban a los indígenas que no perderían las tierras que dejaron con motivo de su traslado- al agrupar a los indígenas en nuevos asentamientos, sus antiguas tierras quedaron en condición vulnerable ante el avance de los españoles.

-Disolución temprana de la estructura señorial:

En términos generales, en los pueblos del centro de México hasta mediados del siglo XVI existió una fuerte cohesión entre los macehuales y sus señores naturales, pero es importante subrayar que en el valle matlatzínca el proceso de desmembramiento de los señoríos indígenas fue anterior a otras regiones del centro de México, ocasionado por la falta de cohesión en la relación entre el señor de Toluca y sus vasallos -como una consecuencia del sometimiento a los mexicas- lo que permitió la temprana introducción de la política de redistribución de la tierra (en la cual se asigna una parcela para cada indio macehual y otra para los indios principales, definiéndose el tamaño de ambas) y un programa eficaz de congregación de indígenas.

En opinión de Margarita Menegus es necesario aclarar que la congregación de indios, la demarcación de la propiedad indígena y el cabildo son tres fenómenos distintos que no necesariamente fueron simultáneos en el tiempo. En el valle de Toluca, concretamente, primero se introdujeron justicias indígenas y diversos oficiales de república entre 1521 y 1550, a partir de este año se formó ya de una manera clara el cabildo -bastante rápido debido a la débil estructura del señorío-, y sólo después de esto se inició el proceso de reorganización de la tierra y de reubicación del asentamiento geográfico de los naturales; el cabildo funcionó como eje de estas transformaciones. Para 1570 la mayor parte de los habitantes del valle de Toluca estaban organizados políticamente en torno al cabildo, la población congregada, y sus tierras claramente delimitadas.⁵⁰

Jarquín afirma que, pese a los argumentos altruistas que justificaban las congregaciones, en el valle de Matlatzínca fueron el instrumento más eficaz para asegurar el sometimiento de los indígenas a los intereses económicos y religiosos de los españoles, pues permitieron un mayor control en varios sentidos: la contabilización más fácil para conformar las matriculas de tributos; la prestación de servicios personales, y la adopción de formas de vida española. Además, posibilitaron el mejor adoctrinamiento y la asistencia a la iglesia, así como la construcción de monasterios.⁵¹

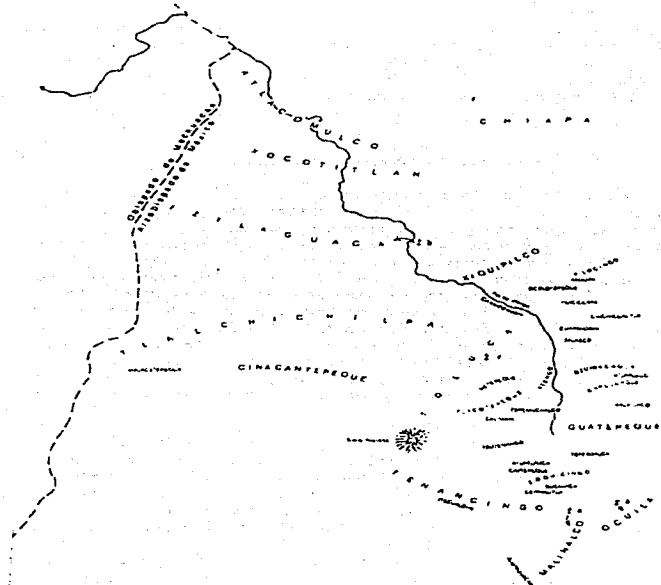
En resumen, para Jarquín la aplicación del programa en la zona llevaba implícito un doble proyecto histórico-político y evangelizador que pretendía reducir la pluralidad cultural y política indígena para crear cierta igualdad y homogeneidad que permitiera el control productivo, cultural y político; al mismo tiempo que crear unidades relativamente autónomas dentro del territorio novohispano.⁵²

⁵⁰ *Ibid.*, p. 180.

⁵¹ Jarquín, *Formación y desarrollo de un pueblo novohispano*, p. 26.

⁵² *Ibid.*

Valle de Matalcingo



Valle de Matalcingo."

"Gerhard, Síntesis e Índices de los Mandamientos Virreinales 1548-1553, Ms

IV. LOS OBJETIVOS DE LAS CONGREGACIONES EN LA PRIMERA ETAPA

Considero muy interesante exponer específicamente cada uno de los objetivos que impulsaron la congregación de la población indígena. Intentaré describir el desarrollo histórico de cada aspecto y los cambios producidos como consecuencia de la aplicación del programa. Presentaré primero los asuntos de orden religioso porque la iniciativa, en gran medida, correspondió a los frailes, y luego los de orden civil, que por supuesto también revistieron enorme importancia.

1. La evangelización y la administración de sacramentos

En la expansión del cristianismo por el Mediterráneo, las diferentes culturas con las que los cristianos entraron en contacto contaban con un mismo elemento cohesivo urbano, por lo que el evangelizador podía dedicarse a la captación ideológica y mental. Sin embargo, en las Indias las características culturales de los indígenas americanos eran tales que para conseguir una evangelización efectiva y permanente, el misionero tuvo que realizar al mismo tiempo tareas civilizadoras. Transcurrieron muchos años para poder conocer y comprender el mundo indígena y así cristianizarlo mejor: "La evangelización, por supuesto, no tiene por finalidad servir como mecanismo dominical; todo lo contrario, sus propósitos son la consecución de una igualdad ecuménica sin distinción de raza o color y por ella lucha; pero cuando actúa en la coyuntura colonial, inevitablemente se convierte en instrumento de dominio."¹ Creo que esta afirmación de Gonzalo Aguirre Beltrán es de gran trascendencia, pues permite comprender por qué la evangelización ejerció una acción desintegradora de la antigua estructura indígena y sirvió para extender el control político y la explotación económica.

Los espirituales franciscanos del siglo XIII consideraron la imagen del Apocalipsis y la santificación de la pobreza como medios para alcanzar la perfección ascética. El misticismo apocalíptico gozó de un renacimiento en la España de Fernando e Isabel al iniciar el cardenal Ximénez de Cisneros, observante franciscano, una reforma exitosa entre el clero regular. Asimismo, se alentó un culto apostólico de la pobreza, aspecto importante en la conquista espiritual del Nuevo Mundo. La conversión de los indios mexicanos coincidió con uno de esos renacimientos periódicos del ascetismo y disciplina tan característicos de la Iglesia medieval. Muchos de los frailes mendicantes del siglo XVI tenían una idea apostólica de su propia misión en el Nuevo Mundo. Se remitían a la edad de los doce discípulos como fuente de inspiración y como el prototipo de sus propias labores misioneras. El fervor cristiano desaparecido del Viejo Mundo renacía en las Indias con gran entusiasmo. Los apóstoles españoles pretendieron reivindicar para sí la misma libertad evangélica para elegir sus métodos que aquella con la que habían contado los apóstoles originales.

¹ Aguirre B., G., *Regiones de refugio*, p. 16.

Hay que subrayar un hecho: antes de la era de los descubrimientos la cristiandad estaba confinada a una parte bastante pequeña del mundo, pero en el siglo XVI el panorama de la expansión cristiana se iluminó de pronto, por lo cual parecía que ahora estaba en camino de cumplir realmente sus pretensiones universales de ser llevada a todas las razas. Para los misioneros de tendencia mística, entre los que destaca fray Jerónimo de Mendieta, tal posibilidad era tan grandiosa, que su cumplimiento anunciaba la cercanía del fin del mundo, ya que cuando todas las razas estuviesen convertidas, nada más importante podía suceder. Otros religiosos propusieron tesis distintas, entre ellos fray Bernardino de Sahagún, quien se pronunciaba por una especie de ley geohistórica, en la cual la Iglesia estaba inmersa en un proceso de peregrinación, de este a oeste, del que las Indias formaban una parte importante, pero no constituían su final.

Desde el inicio de la ocupación del territorio novohispano la conciencia del valor que revestía la obra de los religiosos fue generalizada. Cortés mismo aquilató la presencia de los frailes, pues constituía un medio para consolidar su control político sobre los indios conquistados: "La conquista de las almas de los indios por los frailes era el complemento necesario a la conquista de los cuerpos."² El conquistador de México había expresado su favor a los mendicantes y no al clero secular para realizar la obra de evangelización de los indios; desde el principio los religiosos se manifestaron especialmente preocupados por evitar que se repitiera en la Nueva España la catástrofe ocurrida en la etapa antillana de la colonización.

El virrey Antonio de Mendoza se mostró también particularmente favorable a los frailes, pues los consideraba un valioso instrumento. El virrey afirmaba: "...que más valían conventos de religiosos que fortalezas de soldados en los pueblos de indios; estos conventos que había mandado edificar eran los muros más seguros con los que habían servido fielmente a su rey y señor."³ Mendoza informó a su sucesor Velasco que sin su colaboración nada podría lograrse, por lo que le recomendaba seguirlos favoreciendo; éste siguió el consejo y mantuvo una política promendicante.

El papel del virrey Luis de Velasco padre fue fundamental en este proceso, ya que proporcionó un apoyo decidido a la labor de las órdenes mendicantes, el cual contribuyó a consolidar la acción que éstas estaban realizando, como lo indica el siguiente mandamiento de 1564:

Yo don luis de velasco hago saver a vos los alcaldes mayores corregidores y otros juezes e justicias de las ciudades villas y lugares y minas de esta nueva españa y a cada uno y qualquier de vos en vuestros lugares y jurisdicciones a quien este mi mandamiento fuere mostrado que a los religiosos de la orden del señor san francisco dize que los prelados de las dioçesis en cuyo distrito estan fundados las casas y monasterios de la dicha orden les tienen concedido el beneplacito y consenso para la administracion de los santos sacramentos de los tales pueblos donde estan fundados los dichos monasterios y de sus bisitas y porque al servicio de dios nuestro señor y bien espiritual de los naturales dellos conviene que a los dichos religiosos en las

² Phelan, *El reino milenario de los franciscanos en el Nuevo Mundo*, p.57.

³ Aguirre B., H., *La congregación civil de Tlacopec*, p. 64-65.

cosas que se ofrecieren y conosçieren que fueren meramente Eclesiasticos se les de el favor y ayuda necesaria...⁴

Con base en un análisis de la situación, los frailes consideraban que la etapa esperanzadora para su proyecto evangelizador se había mantenido vigente hasta la muerte de Luis de Velasco padre, en 1564, correspondiendo al gobierno de Carlos V en España, cuya administración era idealizada por ellos, ya que habían gozado de abundantes privilegios y ayuda. Cabe destacar que precisamente uno de los proyectos en que existió estrecha colaboración entre los frailes y Velasco fue en las congregaciones de indios.

Relación con el contexto de las congregaciones

En sus primeros contactos con los indígenas, los frailes descubrieron con alegría que éstos carecían del defecto de la avaricia, lo cual los llevó a plantear a la Corona la petición de que les concediera jurisdicción exclusiva sobre los indios, pues consideraban que los indios representaban una oportunidad única para aplicar en gran escala el ideal de pobreza evangélica. El Nuevo Mundo sería el escenario donde podía mejorarse la cristiandad si se permitía a los religiosos aislar a los indígenas para buscar la perfección angelical. Basados en estas premisas llegaron a una conclusión importante: los indios debían estar completamente segregados del contacto con el resto de las razas de la colonia. Esta necesidad la fundamentaban en que si los españoles tuvieran entre sus manos a los indios acabarían con ellos por que los explotarian sin medida. Se llegó a pensar en la comunidad indígena como un gran monasterio, el cual debía tener a los frailes en los puestos de gobierno y justicia; esto es, crear un régimen social simple, basado en la liga natural que unía a los indios, reproduciendo ésta entre ellos y los frailes. Los virreyes, a su vez, debían actuar como una autoridad paternal protectora de los indios, defendiendo la posición de los frailes y vigilando el cumplimiento de la separación entre la comunidad indígena y la española: "El verdadero fin de la conquista era la evangelización de los infieles, no la colonización por castellanos, ciertos frailes llegaron a decir que fuera de ellos mismos, México no tenía necesidad de otros españoles, y que había que poner freno a su inmigración."⁵ Si bien los religiosos argüían que tal solicitud estaba originada por el deseo de proteger a los indios de la explotación de los españoles seculares, éstos respondieron acusando a los frailes de querer ejercer un poderío absoluto sobre los indios.

Hay que señalar, sin embargo, que el emplazamiento de los poblados indígenas imponía serias dificultades a la labor de los frailes. En su estudio sobre la conquista espiritual de México, Robert Ricard menciona que a excepción de Tenochtitlan y el valle de Tlacoalula, el México precortesiano no era un país de concentración urbana, y que incluso esa dispersión aumentó a consecuencia de la llegada de los españoles.⁶

⁴ AGN, Mercedes, vol. 7 f. 282-282v.

⁵ Chevalier, *La formación de los latifundios en México* p. 248.

⁶ Ricard, *La conquista espiritual de México*, p. 231.

Es un hecho evidente que la distribución prehispánica de la población indígena estuvo muy relacionada con el establecimiento de las diferentes zonas de colonización y evangelización europeas; los distintos grados de cultura indígena fueron determinantes para civiles y religiosos. En las zonas con grupos sedentarios y abundantes cultivos se nota una ocupación europea más intensa por parte de ambos, mientras que las zonas ocupadas por indios hostiles ofrecieron menos interés tanto para los colonizadores como para los misioneros, por lo que fue más difícil poder emprender dichas empresas. En consecuencia, las fundaciones monásticas se extendieron generalmente en regiones muy pobladas y con abundancia material y mejores vías de comunicación, mientras que las condiciones hostiles del ambiente determinaron la escasez de fundaciones monásticas en otras áreas. Así pues, la geografía del país influyó decididamente en la distribución y organización de los órdenes religiosos, lo cual se manifestó en la ubicación y edificación de sus construcciones religiosas:

"Las altiplanicies y los valles ejercieron una poderosa atracción sobre los conquistadores y los religiosos, debido en parte a su clima, en parte a sus riquezas minerales y en parte al hecho de que eran más salubres que las regiones cálidas y húmedas de muchas zonas costeras. Además había allí, en los valles, densas poblaciones de indios, cuyo trabajo manual podía ser aprovechado por los conquistadores europeos y miembros de las tres órdenes religiosas."⁷

Fundamentalmente la labor evangelizadora y de aculturación se inició en los centros urbanos más poblados, de manera obvia la atención era más constante y más cercana en éstos, respecto de la población diseminada. La propuesta inversa a la peregrinación del religioso evangelizador era la de agrupar a los indígenas en pueblos concentrados y próximos, capaces de sostener una doctrina; esta idea planteaba la solución de algunos problemas, al mismo tiempo que daba origen a nuevas dificultades.

Es preciso explicar detalladamente este proceso. En el territorio novohispano existía un mucedumbre de provincias, todas muy pobladas de gente por doctrinar y bautizar, la cual al principio estaba a cargo de muy pocos religiosos. Los primeros religiosos en llegar —los franciscanos—, se establecieron en cuatro monasterios, erigidos en las cuatro principales poblaciones del centro de la Nueva España, y entre éstos repartieron la evangelización de toda la tierra de la colonia:

... á México acudia todo el valle de Toluca, y el reino de Michoacán, Guatitlan, y Tula, y Xilotepec, con todo lo que ahora tienen á cargo los padres agustinos hasta Meztitlán; á Tezcuco acudian las provincias de Otumba, Tepeapulco, Tulancingo, y todas las demás que caen hasta la mar del norte: á Tlaxcala acudia Zacatlán, y todas las serranías que hay por aquella parte hasta la mar, y lo de Xalapa también hasta la mar, y lo que cae hasta el rio de Alvarado: á Guaxocingo acudian Cholula, Tepeaca, Tecamachalco y toda la Mixteca, y lo de Guacachula y Chictla.⁸

⁷ Vazquez, *Distribución geográfica y organización de los órdenes religiosos...*, p. 41.

⁸ Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, Lib. III, cap. XXIX, p. 248.

Obviamente tal división implicaba demasiada responsabilidad para cada uno, así que conforme llegaban más frailes se fundaban conventos en las partes donde había mayor necesidad de su asistencia; desde épocas muy tempranas (1525-1531) los franciscanos extendieron su radio de acción. En el período 1531-1572 hubo una larga serie de fundaciones, y sobre todo de afianzamiento de las edificaciones ya iniciadas; sus avances más norteños resultaron más difíciles y funcionaron como una avanzada, mientras el núcleo central de las fundaciones se consolidaba. La Provincia del Santo Evangelio, ubicada en "lo mejor y más poblado de las Indias," incluía el Arzobispado de México y el Obispado de Tlaxcala, donde en 1569 existían 53 monasterios franciscanos.⁹

Cabe mencionar que entre 1546 y 1548 quedó definida la arquidiócesis de México, y el resto de los obispados pasaron a ser sufragáneos de ésta, por lo que al principio hubo disputas por los límites. A fines del siglo XVI, sin embargo, las fronteras entre las diferentes diócesis estaban bien definidas. Las divisiones eclesiásticas menores de la Nueva España eran las parroquias si las administraba el clero secular, y las doctrinas si eran regidas por el clero regular; tanto las parroquias como las doctrinas usualmente eran menores que los corregimientos, pero los funcionarios eclesiásticos estaban autorizados para visitar corregimientos vecinos. Podía ocurrir que una jurisdicción civil estuviera dividida entre dos instancias religiosas. Las ciudades y los pueblos grandes frecuentemente estaban divididos en varias parroquias, aunque era usual que los indios fueran atendidos por el clero regular.

La orden franciscana gozó de gran libertad en su expansión, aunque siempre estuvo condicionada a una serie de elementos como el medio geográfico, el número de religiosos disponibles para la orden, los recursos materiales, la actitud de los indígenas y las disposiciones de los obispos, entre otras. La anticipación temporal de esta orden conllevó aún más limitaciones para la expansión de los dominicos y los agustinos.

En la primera fase de la evangelización los franciscanos desarrollaron tres tipos de fundaciones, mismas que luego adoptarían agustinos y dominicos. Las estrategias de las órdenes estaban condicionadas por las formas de ocupación preexistentes y por las relaciones intertribales de los poblados. Los tipos desarrollados fueron los siguientes:

1. Los pueblos de ocupación, vertebrados en torno a un convento matriz central, del cual dependían otras sedes y poblados ubicados a distancia prudente.
2. Las misiones de penetración, establecimientos precarios de uso esporádico en enclaves difíciles, próximos a conquistar.
3. Pueblos de nexo o relación, donde se hacía una ocupación concéntrica atendida por religiosos de una misma orden que se trasladaban permanentemente.¹⁰

Los religiosos tenían que encargarse de múltiples funciones, las cuales en conjunto resultaban abrumadoras y sobrepasaban sus posibilidades reales. Al principio los religiosos salían muy poco a visitar otros pueblos. Primero tenían que aprender la lengua, aparte del

⁹ García I., *Códice franciscano*, pass.

¹⁰ Ricard, *op. cit.*, p. 157.

excesivo trabajo en sus pueblos de residencia. Después, poco a poco, conforme llegaban más, los frailes visitaban otros pueblos para extender la palabra de Dios y aumentar el número de creyentes. Diversos cronistas religiosos han consignado que los indígenas solicitaban tener frailes de asiento en sus pueblos para que los doctrinasen y protegiesen, pero que debido a la escasez de religiosos provenientes de España, esto no podía hacerse en la medida de sus deseos. Ante la situación, los frailes les prometían a los indios visitarlos frecuentemente y socorrerlos en sus necesidades, pero no podían ayudarlos de la manera solicitada. Al parecer el período de mayores necesidades se dio entre 1530 y 1540. En los pueblos sujetos se contaba con iglesia, pero era atendida sólo periódicamente. Teóricamente los encomenderos debían responsabilizarse por la cristianización de sus posesiones, pero en términos reales esto produjo muy pocos resultados.

En el centro de la Nueva España, para la década de 1550, la mayoría de los indios había vivido la mayor parte de su vida como adultos cristianos; los hábitos paganos había sido suprimidos en los centros más importantes, algo menos en las poblaciones rurales y muy poco en las sierras remotas. La disgregación de pueblos y casas en el territorio novohispano era un obstáculo tremendo para la evangelización metódica, y originaba grandes peligros y fatigas a los misioneros, por ello argumentaron: "...urgencia de agrupar a los indios en pueblos a la usanza de los campesinos españoles, para evangelizarlos y civilizarlos con mayor facilidad."¹¹ Los religiosos pensaban que cuando los indios se encontraban esparcidos en regiones remotas eran fácilmente presa de vejaciones y explotación por parte de sus jefes. Un argumento central era que la concentración traería consigo grandes bienes espirituales a los indios por la mayor facilidad para la administración de sacramentos, el continuo auxilio espiritual, y la posibilidad de asistencia a misa.

Así, la Iglesia muy pronto hizo suya la propuesta de la reducción de los indígenas a poblados. Algunas de las grandes figuras de la primera etapa de la Iglesia novohispana, como fray Pedro de Gante y fray Juan de Zumárraga, expresaron la necesidad de reunir a los indígenas. Este asunto se discutió en diversas oportunidades. Zumárraga expuso la necesidad de tomar medidas al respecto en la Junta Eclesiástica realizada en 1546, considerando la concentración de los indígenas como único medio para lograr su conversión. Las conclusiones de la Junta eran muy claras:

"...lo que mas importante le parecio para que esto se pudiese poner en efeto, fue, que se juntasen en pueblos y en ellos hizessen yglesias donde oviesse sacerdotes y religiosos que los enseñassen porque con esto se podria entender en su doctrina, y vivirian en concierto y policia..."¹²

Asimismo, se insistía que el asunto debía atenderse con rapidez:

"...lo mande proveer con brevedad, porque se tiene por cierto que dello saldrá muy gran fruto, assi en la christiandad, como en la policia humana de los ildios y se podra tener mas cierta

¹¹ *Ibid.*, p. 232.

¹² Encinas, *Cedulario Indiano*, fs. 272-273.

cuenta en el patrimonio de Jesu Christo, y aun en el servicio y provecho temporal de Su Magestad."¹³

Luego, la utilidad de la empresa volvió a mencionarse en el Concilio novohispano celebrado en 1555, en tanto que en éste se cuestionaba si los religiosos podían administrar sacramentos; el rey Felipe II ordenó eliminar cualquier impedimento en ello y continuó dando su apoyo a los religiosos para que prosiguieran con la conversión de los naturales.

Se intensificó así la creación de *pueblos cristianos*, partiendo de la idea de que la vida cristiana se hacía imposible al neoconverso en su antiguo medio. Había que fijar en el suelo a los itinerantes y cambiar en agricultores a los cazadores y pastores. Debido a su contacto cercano con los indígenas: "...estos pueblos se hallaban enteramente en manos de los religiosos, aun en asuntos temporales, ya que ellos administraban justicia, dirimían conflictos de sucesión, dividían los bienes de la herencia entre los diversos herederos, hacían de cuidadores y tutores de viudas y huérfanos. Con lo cual vinieron a adquirir verdadero carácter de potencias políticas."¹⁴ Los pueblos nuevos más importantes fueron aquellos adjuntos a los monasterios o sus visitas.

Los misioneros de las órdenes mendicantes, habituados a un régimen de vida comunal, conventual, fueron excelentes canalizadores del programa urbanizador, ayudando a que la población abandonara los sitios dispersos y se integrara en los pueblos recién fundados, colaborando de un modo directo en la edificación de la iglesia y las casas. Éstos consideraban que un núcleo urbano, que contara con bienes comunales para la satisfacción de las necesidades colectivas, como en la propia vida conventual, proporcionaba el marco óptimo para el desarrollo de la espiritualidad.

Lino Gómez Canedo afirma que los franciscanos participaron activamente en la empresa de las reducciones, pues las consideraban una necesidad; menciona los ejemplos de Chalco, Tlalmanalco, Cholula, etc. De igual modo señala a Mendieta como un gran defensor de las congregaciones y como el realizador de la reducción de Calimaya. Mendieta, aclaró Canedo, sólo lamentaba que en su tiempo no se hubieran hecho las reducciones de la manera en que se hicieron en Guatemala, Yucatán y Perú.

McAndrew apunta que en los pueblos de congregación era particularmente importante que los frailes tuvieran abundantes y diversos conocimientos lingüísticos, ya que en éstos frecuentemente se hablaban varias lenguas, y cada etnia debía recibir instrucción religiosa en su propio idioma. Las tres órdenes mendicantes presentes en la Nueva España dieron gran importancia a la fundación de pueblos de indios. Ricard menciona que los agustinos destacaron como fundadores y civilizadores.

Para subrayar el gran papel de los religiosos en el reasentamiento de la población indígena, Kubler explica que el proceso de urbanización empezó en la segunda década del siglo XVI, y desde entonces hasta el último tercio de éste las tres órdenes mendicantes controlaron esta actividad, gozando en un principio de poderes ilimitados en el trato con

¹³ *Ibid.*

¹⁴ Ricard, *op. cit.*, p. 237.

comunidades indígenas, por lo que la mayoría de los pueblos fundados en esta etapa fueron de misioneros.

Ricard considera que el trabajo de congregación realizado durante esta etapa (1523-1572) fue muy activo pero insuficiente.¹⁵ Lo atribuye a que había muy pocos monasterios para la cantidad de fieles que debían atender, lo cual ocasionaba que las visitas a los pueblos de su jurisdicción tendieran a volverse escasas y rápidas. También señala que la naturaleza escabrosa del terreno impedía formar grandes aglomeraciones urbanas. Las órdenes religiosas solicitaban o aceptaban la dirección de territorios inmensos, pero ni su personal ni sus recursos alcanzaban para la magnitud de la empresa, además de que por la competencia entre ellas no admitían colaboración o intromisión de otra orden o del clero secular. En muchas ocasiones los monasterios y los religiosos se multiplicaban copiosamente en las regiones más gratas y salubres, mientras las regiones más remotas quedaban abandonadas o escasamente atendidas.

Los misioneros estaban permanentemente en estado de itinerancia, porque a pesar de la primera aplicación sostenida del programa de congregaciones y de que muchos indígenas estuvieran reducidos a pueblos, el patrón obtenido no era lo suficientemente compacto para acabar con el sistema de cabecera-sujeto. En el valle central de México, en general la política consistió en colocar un convento central cabecera y los otros sujetos a él, denominados también estancias.

Las razones prácticas del sistema eran sustraer a los indios de la influencia europea y la facilidad que implicaba tener juntos a los cristianos, sin embargo, señala Ricard, el error fue no formar cristianos capaces de gobernarse a sí mismos y que estos pueblos fueran creados como núcleos cerrados. Considerar a los indígenas como menores implicaba la permanencia perpetua del misionero, pero al faltar éste, ellos no habrían desarrollado la posibilidad de la autoorganización y estaban expuestos a caer en manos abusivas: "Quedaron como extraños a la vida del resto del país. Vistos a esta luz, las poblaciones de puros indios, formadas por los misioneros, resultaron una institución funesta e imprudente."¹⁶

Pese a todo, la actuación de los misioneros como protectores de la comunidad parece estar bien sustentada, al menos en la primera etapa; en ocasiones los misioneros conseguían la exención de tributos a los indios con la finalidad de confirmarlos en la fe, o cuando habían sido víctimas de alguna calamidad. Los frailes pretendían encarnar a la providencia, brindando protección y consuelo a los indios. El clero regular de Nueva España había recibido del papa el derecho de no cobrar diezmo a los indígenas en sus territorios, éstos, a cambio, debían prestar servicios personales a los frailes y ocuparse de su manutención para reintroducirlos por el adoctrinamiento recibido.

Del análisis de los cambios ocurridos en las comunidades indígenas como consecuencia de las congregaciones, es importante comentar varios asuntos: Las viejas unidades sociales prehispánicas, los calpullis, no dejaron de existir pero se transformaron, ya que bajo la mano de los misioneros cambiaron de lugar, privados de sus formas tradicionales de gobierno, dotados de nuevas instituciones y convertidos a la fe cristiana. En su estudio

¹⁵ *Ibid.*, p. 238.

¹⁶ *Ibid.*, p. 254.

sobre el altépetl. Lockhart plantea una idea interesante derivada de que en el mundo náhuatl existía una fusión entre la esfera religiosa y la política, el altépetl era una muestra, ya que cada uno de éstos constituía una unidad político-religiosa que las autoridades civiles y religiosas tomaron como base para el control de la población indígena. Sin embargo, mientras la introducción del cabildo permitió continuidad política, esto no ocurrió en lo que respecta a la religión, donde los viejos sacerdotes no se hicieron cargo de la Iglesia.¹⁷

Con referencia al verdadero alcance de la conversión también es necesario precisar. Es cierto que los religiosos estaban satisfechos de que muchos indígenas acudieran a la iglesia, pero recellaban de que fuera más bien por cumplimiento exterior y por mandato de los españoles que por propia voluntad, pues sabían de la persistencia oculta de muchos ritos idolátricos.

Kubler considera que el ritual cristiano sólo puede subsistir en poblaciones relativamente densas, ya que incluso en España en el siglo XVI los campesinos de las regiones montañosas remotas habían caído en la infidelidad. Los religiosos querían evitar a toda costa el regreso de los indios a la idolatría, pero materialmente no podían abarcar cada pequeño grupo de casas porque tenían a su cargo un número muy grande de pueblos con millares de confesantes y catecúmenos. Los misioneros se dedicaron a extirpar la religión prehispánica destruyendo templos, prohibiendo los cultos paganos y persiguiendo a sus continuadores; el culto cristiano se impuso obligando a los indios a aprender la doctrina, asistir a misa y tomar los sacramentos, aunque esto no implicaba la desaparición total de la antigua religión. El cristianismo fue aceptado quizá de manera natural, porque aun antes de la conquista las religiones existentes incorporaban dioses y cultos extranjeros:

"Motivados por la necesidad de un nuevo ceremonial, y dotados de una natural disposición a la asimilación de nuevas costumbres, los indígenas mexicanos aceptaron las creencias y rituales cristianos de manera tan rápida y cabal como jamás volvería a darse en la colonización de las tribus americanas."¹⁸

El primer mecanismo empleado por los religiosos para iniciar la conversión consistió en concentrar su atención en la nobleza indígena, principalmente en los jóvenes. De esta forma, se continuaba de algún modo con la usanza prehispánica del calmécac, aunque debe señalarse que la continuidad de la práctica secreta de ritos paganos, en lugares apartados, también se atribuye a los indios principales. La promoción cultural dirigida a la nobleza comenzó tempranamente con el objeto de castellanizar más agudamente a los cuadros directivos y erradicarlos de sus creencias pasadas; este interés de la Iglesia fue una de las causas de la pervivencia del poder de la aristocracia indígena. al escoger de entre ella sus elementos colaboradores, los encargados de ayudar a la promoción cristiana, los vigilantes prácticos de la pureza del cristianismo, lo que sumado a su control sobre los bienes comunales devino en un gran poder. Se recomendaba que en cada pueblo grande hubiera

¹⁷ Lockhart, *Altépetl, organización sociopolítica ... [Conferencia]*

¹⁸ Kubler, *Arquitectura mexicana del siglo XVI*, p. 530.

cierto número de ayudantes para las labores de la iglesia: 2 o 3 cantores, 1 sacristán y 1 fiscal o 2 si fuera necesario, quien llamara a la doctrina.

Como consecuencia de la propagación de la nueva religión surgió un sistema religioso doble, con dos complejos de ritos y creencias diferentes y separados. Sobrevivió sobre todo la parte de la religión prehispánica relacionada con la vida familiar: ritos del ciclo de vida, curaciones, etc., éstos eran celebrados por un individuo o una familia, a veces con ayuda de un curandero; tales ritos podían persistir justamente dada su naturaleza privada que permitía evadir la vigilancia de los misioneros. De manera simultánea se celebraba públicamente el ritual de la iglesia católica dirigido por un sacerdote, en el cual tomaban parte importante las autoridades indígenas y las cofradías. La cofradía era la contraparte de la caja de comunidad¹⁹; los miembros y funcionarios de ella debían contribuir para financiar las actividades y fiestas religiosas. El mayordomo encargado de la fiesta adquiría prestigio social, no obstante, para cumplir debía endeudarse y perder muchos de sus bienes, por lo que se impedía la acumulación de fortunas privadas y se nivelaba la riqueza de los más acaudalados.

El culto católico pasó a ser una parte primordial de las celebraciones públicas; se combinaron elementos cristianos y paganos, identificándose a los dioses indígenas con las santos católicos: ambos eran patrones de actividades y grupos humanos, estaban relacionados con fenómenos naturales; se les adoraba en templos especiales y en días determinados; eran antropomorfos y su culto se hacía por medio de una imagen. A medida que las autoridades participaron en el culto y que se difundieron diversas instituciones creadas por la iglesia, la nueva religión reemplazó a la anterior en sus implicaciones sociales, proporcionando nuevos ritos de identificación a las comunidades indígenas, y la organización del culto pasó a ser parte importante de la vida política y económica de la comunidad.

El sincretismo religioso entre elementos cristianos y paganos dentro de un mismo culto sentó las bases para una cristianización más completa de los indígenas, debido al fortalecimiento de los elementos católicos y a la decadencia del ritual pagano, este cambio fue muy notorio, principalmente en zonas como el valle de México, aunque en sitios más apartados la persistencia de algunos ritos paganos fue mayor. Para Lockhart ciertamente los indígenas aceptaron muchos de los elementos del cristianismo, pero mantuvieron vigentes otros de la antigua religión para los que no había sustituto, como la brujería, la cual era considerada complementaria. En su opinión, el resultado se parecía a la religión popular española del siglo XVI, pero no a las aspiraciones de los frailes.

Cuando se efectuó la visita de Valderrama a la Nueva España, 1563, éste emitió diversas órdenes que limitaban la actuación del clero regular en el plano político, económico y jurisdiccional. Les prohibió poseer propios y granjerías, entrometirse en cuestiones de jurisdicción seglar como asuntos de justicia y elecciones, e interferir en cuestiones relativas a la tributación. Estas restricciones las apoyaron tanto el arzobispo de México, Alonso de

¹⁹ Las cajas de comunidad se analizan más adelante en el apartado Las tierras de las comunidades indígenas.

Montúfar, como el Concilio Mexicano, en adelante sus efectos habrían de traer grandes cambios en el proyecto de evangelización de los indígenas

Sobre la administración de sacramentos

En el proceso de conversión al cristianismo de la población indígena la administración de sacramentos representó uno de los argumentos centrales esgrimidos para justificar la necesidad constante de la presencia de los religiosos en los poblados indígenas. Por ello me parece interesante señalar que la aplicación de éstos no fue homogénea, es decir, se dio prioridad a la administración de algunos, los que consideraban *más urgentes* para la atención espiritual de los indígenas: "La Santa Sede dio a los religiosos las más amplias facultades para la administración de los sacramentos por medio de una bula llamada *Omnimoda*, con fecha 9 de mayo de 1522."²⁰

Torquemada narra cómo pronto empezó el fervor de los indios por solicitar los sacramentos, de modo que los religiosos tenían gran trabajo en administrarlos a la abundante y dispersa población; generalmente sólo llegaban a los poblados a dar los sacramentos y no la preparación requerida para recibirlos, ya que éstos debían estar examinados con anterioridad, porque en las parroquias de los pueblos había indios bien preparados (muchas veces los hijos de los señores principales) encargados de la instrucción de quienes estaban en proceso de conversión. Aunque, señala, muchos indios rogaban a los religiosos residieran en sus pueblos, al principio no pudieron hacerlo en la medida deseada, por lo cual en muchas ocasiones los religiosos debían limitar sus visitas a la administración de sacramentos.

Bautismo. El bautismo constituye la puerta de entrada a la cristiandad, por ello se insistió mucho en la importancia de su administración a los indígenas. En una tierra de conversos, el bautismo tomó una especial importancia debido a que fue el primer sacramento instituido por Cristo, considerado esencial para la salvación y condición indispensable para recibir el resto de los sacramentos.

Los religiosos primero bautizaban a sus discípulos, criados conforme a la doctrina en el monasterio. La doctrina se promulgaba primero entre los señores y los principales, y éstos, cuando estaban suficientemente instruidos, eran bautizados. La administración del bautismo también suscitó polémicas porque los clérigos opinaban que la administración de ese sacramento debía hacerse con toda la solemnidad establecida por la Iglesia, mientras que los religiosos decían que ellos conocían bien dicho ceremonial, pero que para ellos era más importante salvar mayor número de ánimas, aunque fuera por medio de un ritual más sencillo. El papa Paulo III ordenó que, salvo en casos de extrema necesidad, debían seguirse cuatro pasos para administrar el bautismo: santificar el agua con el exorcismo acostumbrado, aplicar a cada quien el catecismo y exorcismo, untar por lo menos a unos cuantos la sal, saliva, capillo y candela y poner la crisma en la coronilla de la cabeza y el

²⁰ Piho, "La organización eclesiástica de la Nueva España durante los siglos XVI y XVII", p. 14.

olio sobre el corazón. Los religiosos se mostraban entusiasmados por el fervor manifestado por los indígenas ante el bautismo, y porque desde los tiempos de la primitiva Iglesia ninguna conversión ni labor de administración del bautismo habían sido tan grandiosos.

Sobre todo entre los franciscanos, fue común que la demanda masiva de este sacramento llevara a que una vez adecuadamente catequizados, en la mayoría de los casos se aplicara solamente agua bendita, y que la sal, saliva, libro y vela se aplicara sólo a una pequeña parte de los bautizados de manera simbólica. Obviamente las demandas de aceite y crisma eran difíciles de satisfacer. Además, los indios no eran bautizados con los ritos europeos usuales -porque éstos eran para niños- como todos los conversos eran adultos para recibir el bautismo debían hacer profesión de fe y conocer el credo. Torquemada afirma que para 1540 los franciscanos había bautizado más de seis millones de indígenas.

Por la importancia de este sacramento: "...en todos los monasterios desta Provincia tenemos en cada uno su pila de bautizar con agua sanctificada."²¹ El óleo, crisma y demás implementos necesarios los llevaba en una cajueta de madera cerrada con llave. Para el bautismo de los indios, se usaba un Manual Breve Romano impreso en México por orden de fray Juan de Zumárraga, usando el privilegio del papa Paulo III que permitió a los religiosos abreviar las ceremonias por el gran número de gente y por las múltiples ocupaciones que atendían los ministros.

Se afirma que en los monasterios donde residían en forma permanente los religiosos, éstos se daban abasto para bautizar a todos los niños con facilidad. En los pueblos de visita se intentaba remediar en la medida de lo posible la falta de un ministro fijo por una atención constante proveniente de los religiosos de la cabecera, ya que hay que subrayar que los franciscanos decían que procuraban que sus visitas, aunque fueran de mucha gente, no estuvieran lejos de los monasterios, por lo cual los niños sanos podían ser llevados desde las visitas los domingos y fiestas para bautizar. En la cabecera solía quedarse sólo un religioso para que los demás visitaran los pueblos, dependiendo de la jurisdicción, para llevarles ese beneficio, sobre todo cuando era la fiesta patronal de dichos pueblos, ocasión que se aprovechaba para la administración de sacramentos. En los pueblos lejanos, procuraban realizar al menos cuatro visitas al año, en las cuales los ministros trabajaban intensamente examinando si los indios sabían la doctrina, remediando desacuerdos, administrando sacramentos y dejando encargados a indios bien instruidos para que se ocuparan del guarda y ornato de las iglesias y que les auxiliaran en cuestiones relativas a la doctrina. Cada religioso debía bautizar a la gente de su distrito y visitas, y no debía administrar este sacramento fuera de él, excepto si pasara de camino y el ministro del distrito no estuviera presente.

Hacia 1570 los religiosos afirmaban que salvo las zonas de frontera y de indios belicosos, no pacificados, ya no quedaban indígenas adultos por bautizar excepto casos aislados, que paulatinamente eran más escasos. El bautizo de niños ya era lo usual, los indios procuraban que sus hijos no murieran sin ser bautizados, y si llegaban a verlos un poco enfermos, se apresuraban a presentarlos para que les otorgaran el sacramento.

²¹ García I., *op. cit.*, p. 76.

Confirmación. Por un Breve de León X, los religiosos del Nuevo Mundo tenían autoridad para administrar el sacramento de la confirmación en ausencia del obispo. Sin embargo, procuraron no hacer uso de ese beneficio, dándole preferencia a la preparación de los indios, para que recibieran luego el sacramento de manos del obispo. De cualquier forma se advertía a los indios que si no lo recibían por menosprecio cometían un pecado mortal, por lo cual se debían disponer a él por la contrición de sus pecados, confesándose y haciéndose el propósito de enmendarse de ellos. Sólo pocos nativos se confirmaron durante las primeras décadas por la escasez de los óleos requeridos.

Penitencia o confesión. En términos generales sólo confesaban los religiosos instituidos para ello por los Capítulos Provinciales, excepto en caso de necesidad urgente. La cuaresma era el período preferido para el ejercicio de este sacramento; por consiguiente, algunos religiosos no se ocupaban durante dicha temporada de otra cosa, después, buscaban tanto en la cabecera como en los sujetos a los que no se hubiesen confesado durante esa época. En este caso, como en los otros sacramentos, se insistía en la dificultad para su administración dada la dispersión de la población indígena: "...por cuanto sería imposible ir á confesarlos á sus casas, a causa de estar lejos las unas de las otras..."²²

La lejanía de los fieles implicaba entonces una seria dificultad, por ejemplo, cuando un indio enfermaba, se acostumbraba llevarlo a la iglesia para poderse confesar. De hecho, nunca faltaban enfermos de confesión en los lugares de residencia de los religiosos, principalmente debido a que eran tiempos en los que corrían con gran abundancia las enfermedades. En el Códice Franciscano se arguye que la práctica de que los indios enfermos acudieran a la iglesia y no los sacerdotes a las casas de los enfermos se había establecido porque no podía hacerse de otro modo, debido a las grandes distancias entre las casas de los indios y la escasez de religiosos y porque como los indios no consideraban *decentes* sus casas mejor sacaban a sus enfermos al camino. Sólo iban los religiosos a casas de los enfermos graves que no podían ser trasladados sin perjuicio, y a las casas decentes de los indios principales.

Para que los indios fueran confesados primero se requería de cierta preparación: eran examinados sobre los aspectos esenciales de la doctrina cristiana, en cuanto a oraciones y preceptos; si no los sabían debían aprenderlos; luego les explicaban la eficacia del sacramento de la penitencia por medio del cual sus pecados les eran perdonados, por lo tanto debían recordar sus faltas y manifestarlas al sacerdote con intención de no volver a cometerlas, arrepentirse de ellas y de haber ofendido a Dios; por último, debían cumplir la penitencia que el sacerdote les impusiera. Se procuraba organizar adecuadamente el tiempo de las confesiones de modo que el mismo día los indios pudieran confesarse y volver a sus casas. En opinión de los religiosos eran pocos los géneros de pecado en los que incurrían los indios, además de que habían aceptado con gran fe y entusiasmo la práctica de la confesión. Este sacramento fue haciéndose más común a lo largo del siglo porque los pecados previos al bautismo no se confesaban por la absolución recibida.

²² *Ibid.*, p. 87.

Sobre la frecuencia con que se confesaban los indígenas señala McAndrew: "Siguiendo el uso ordinario de fines del medievo, como el establecido por el Cuarto Concilio Laterano en 1215, el Concilio Mexicano de 1555 decidió que los indios saludables se confesarán una vez al año, de preferencia durante cuaresma; los enfermos crónicos dos veces, y los niños y niñas antes de contraer matrimonio,"²³ y comenta que los confesionarios empezaron a ser necesarios hasta 1585.

Comunión o eucaristía. Este sacramento no se daba a todos los indios confesados porque los religiosos no consideraban a todos capaces de recibirlo, para que apreciaran en justa medida su alto valor. A pesar de esto era concedido en una proporción aceptable, principalmente en la cuaresma. Muchos de los indígenas que comulgaban pertenecían a alguna cofradía, institución que los ayudaba a ejercitarse en cuestiones religiosas, aprovechando que los indígenas se inclinaban por las ceremonias de devoción y ejercicios de religión, además de que iban acostumbrándose a vivir en policía cristiana. Sin embargo, frecuentemente dejaba de darse la comunión porque los religiosos se aplicaban con preferencia al bautismo y confesión. Para considerar que estaban en condiciones de recibir la comunión, los indios eran examinados con la intención de comprobar su buena disposición y preparación: debían entender claramente en que consistía la eucaristía así como diversos aspectos fundamentales de la religión. Los que iban a recibir la comunión debían ayunar, abstenerse de tener relaciones sexuales, vestir limpiamente, etc., esto es, el sacramento se daba con gran solemnidad y devoción. Parece que como la eucaristía no era considerada indispensable para la salvación, ésta no se aplicaba regularmente aun a los españoles. Sin embargo, entre la década de 1570 y 1580 se aceptó la idea y se administró tras confesión a indios bautizados y varias veces confesados.

Matrimonio. Este sacramento sólo lo celebraban los Guardianes o los sacerdotes con esa encomienda específica, quienes forzosamente debían conocer la lengua de los indios. Había un día a la semana en que debían juntarse en la iglesia todos los que querían contraer matrimonio para prepararse adecuadamente en conjunto. Algunos indígenas ayudaban al sacerdote a congregar a los solicitantes. Luego él los examinaba para comprobar que estuvieran confesados, confirmados, y si eran de otro pueblo, que recibieran permiso del ministro de allá; averiguaba su edad, que ningún pariente cercano impidiera el matrimonio, que no estuvieran casados con anterioridad y que el casamiento se celebrara por libre voluntad de los contrayentes, para todo lo cual debían hacerse amonestaciones públicas. Se explicaba a los solicitantes la dignidad del estado conyugal, diciéndoles que no debían vivir juntos hasta que el sacramento se hubiese realizado y se les recordaban las obligaciones adquiridas, principalmente educar cristianamente a los hijos que Dios les mandase. Después del bautismo, era el sacramento en número más administrado. Los primeros en recibirlo fueron algunos nobles prominentes, luego indios educados en los monasterios y después la población en general. El propósito de los frailes era eliminar la poligamia, aunque reconociendo la validez del vínculo contraído en la época prehispánica, de preferencia debía

²³ McAndrew, *The open-air churches...*, p. 83.

realizarse con la primera mujer, aunque en ocasiones se dejaba a la elección de los indígenas.

Torquemada critica que después de implantada la fe católica, muchos hombres y mujeres se dejaban fácilmente el uno al otro; él señala como causa de esto que bajo el dominio de los españoles no llegaron a tener el concierto, policía y justicia que antes existía entre ellos.

Extremaunción. No se daba a los indios este sacramento por ser éstos tan numerosos y los ministros tan escasos y tan ocupados con sacramentos más necesarios: "...en partes donde los indios están muy derramados, puesto caso que los sacerdotes no se ocupasen en otra cosa sino en ir a dar este sacramento á los enfermos a sus casas, aun no bastarían..."²⁴ También en este caso se tomaba en cuenta el argumento de que las casas de los indios no eran decentes, por lo que sería un *menosprecio* al sacramento administrarlo allí. Solo se daba éste en ocasiones a algún principal que lo solicitaba y se otorgaba con toda la devoción y guardando la forma del Manual del Arzobispo, igual que para los españoles.

McAndrew afirma que en los primeros años había demasiadas muertes para que los pocos frailes pudieran dar la extremaunción a cada uno; consecuentemente, los indios raramente eran ungidos y enterrados con los ritos europeos usuales. Los donados u otros indios servidores en los monasterios por lo general eran quienes realmente hacían los entierros, los que usualmente eran en tierra sagrada y con oraciones, pero sin misa o servicios formales. En la época en que hubo sustancialmente más frailes y curas, y considerablemente menos indios, este sacramento fue más frecuente y se otorgaba a quien lo solicitaba, aunque nunca fue muy común.

Orden sacerdotal. Aunque en un inicio se planteó el proyecto de formar sacerdotes indígenas, este plan se abandonó por las múltiples contradicciones opuestas a él, y de hecho, por el abandono del ideal utópico de los primeros tiempos de la evangelización en que se aspiraba al cristianismo más perfecto. Luego se impuso una tendencia restrictiva que estableció que los indios no recibieran la orden del sacerdocio porque no se les consideraba *aptos* para encomendarles los oficios de la Iglesia hasta que Dios cambiase su ser y su capacidad, tiempo que consideraban *aún* no llegaba.

La evangelización del área matlatzínca

Quezada afirma que la evangelización del área matlatzínca se inició entre 1525 y 1531 por parte de los franciscanos con la fundación del convento de Toluca²⁵; menciona que había religiosos de esta orden en Toluca, Teotenango, Temazcaltepec, Texcaltitlan, Texupilco, Atlapulco, Calimaya, Metepec y Zinacantepec, lugares sobresalientes por su densidad de población o por contar con mayores recursos económicos. Los franciscanos escogieron

²⁴ García I., *op. cit.*, p. 96.

²⁵ Quezada, *Los matlatzincos...*, p. 112.

cinco pueblos como cabeceras de doctrina: Toluca, Zinacatepec, Calimaya, Jilotepec y Metepec, cada uno con su iglesia.

También Miguel Salinas sostiene que la evangelización de la zona se inició en 1525²⁶, desde la ciudad de México, pero por dificultades derivadas del desconocimiento de la lengua matlatzínca por parte de los religiosos, en términos de eficacia, se inicia el programa hasta 1543, con la llegada a la zona de fray Andrés de Castro.

Fray Andrés nació en Burgos, capital de Castilla la Vieja, donde ingresó al Convento de San Francisco; luego fue a la Universidad de Salamanca y llegó a México en 1542, junto con otros frailes (120 a 150) que acompañaban a fray Jacobo de Téstera, nombrado Comisario General de la Nueva España de regreso del Capítulo General de Mantua de 1541.

Todos los domingos y días de fiesta Castro decía misa y luego predicaba un sermón en matlatzínca, otro en náhuatl y un tercero en castellano. Trabajó treinta y cinco años en la evangelización de la región. Antes de su llegada, los religiosos provenientes de la ciudad de México construyeron una capilla provisional que fray Andrés amplió, edificando la iglesia y convento anexos. Para administrar el sacramento de la confesión fray Andrés acostumbraba algunas veces al año recorrer aquella provincia, que en voz de Mendieta es definida como "bien áspera y fragosa", y buscaba a los indios por montes, cerros y barrancas. Dedicaba gran parte de su tiempo a los sacramentos, principalmente confesión, bautismo, entierro de los muertos, con un ritmo de trabajo muy sobrecargado. Narra Mendieta que cuando fray Andrés estaba ya cansado, amenazaba a los indígenas con que se iría si no se enmendaban de sus vicios, pero que apenas tomado el camino le seguían los indios y le suplicaban que regresara y lo acompañaban de nuevo al monasterio.

Pueden mencionarse otros franciscanos notables que actuaron en la región: fray García de Salvatierra; fray Alonso de Escalona; fray Gerónimo de Mendieta; fray Alonso de Hita; fray José de Cillero y fray Juan de Torquemada. En Metepec, entre los franciscanos que llegaron con Gutiérrez Altamirano se encontraban: fray Pablo Calderón; fray Bartolomé Sánchez, y fray Domingo Flores.²⁷

McAndrew dice que los indios llegaron a sentirse muy apegados a los religiosos, principalmente a los franciscanos; el autor proporciona un ejemplo ubicado justamente en Zinacatepec, donde el obispo intentó instalar un curato, pero los indios expulsaron al primer cura así como a todos los designados posteriormente, hasta que los franciscanos fueron reinstalados en 1563, fecha en que probablemente se inició la construcción del convento.²⁸

Precisamente en relación con Zinacatepec hay una información interesante referente a los conflictos jurisdiccionales presentados entre el clero regular y el secular, que en este caso había llegado a entorpecer el proceso mismo de congregación:

...se dio comision a bernardo ximenes principal del pueblo de zinacatepeque para que entendiese en la junta e congregacion de los naturales del dicho pueblo e sus suxetos con

²⁶ Salinas, *Datos para la historia de Toluca*, p.50.

²⁷ Uria, *Monografía municipal Metepec*.

²⁸ McAndrew, *op. cit.*, p. 46.

parecer del guardian e Religiosos del monasterio del dicho pueblo segun que es la comision que por mi se le dio segun se contiene porque al presente el dicho pueblo no está en visita de religiosos sino de un clérigo que de nuevo sea proveydo El qual es El padre Jorje gonçales clérigo e de esta causa el juez no cumple lo que le esta cometido por la presente declaro que el susodicho cumpla la dicha comision con pareser del dicho padre jorje gonçales como avia de ser juntamente con el guardian e rreliгиозos de la dicha orden de san francisco...²⁹

Un antecedente de esta situación es que la necesidad de Carlos I de aumentar los ingresos de la Real Hacienda lo llevó a interesarse por aquellos lugares de la Nueva España en los cuales se podrían fundar nuevos centros de cristianización y que a la vez proporcionasen a la Corona un ingreso por medio de diezmos. Por esta razón abrió el acceso al clero secular, pues los indígenas solamente pagaban diezmo en los lugares administrados por esta parte del clero. El clero secular se asentó en la región matlatzínca desde 1535 y se ocupó de la administración religiosa de varios pueblos como Atlapulco, Huitzilapa, Tenango del Valle, etc. Sin embargo, los franciscanos conservaron un lugar preponderante por tener un número mayor de establecimientos y mayor influencia en la economía; asimismo, continuaron administrando la doctrina y los sacramentos con independencia casi absoluta.

Los agustinos también llegaron a tener una presencia bastante considerable, desde épocas tempranas, en algunas regiones del valle de Matalcingo y sus cercanías; se asentaron en Ocuilan en 1537; en Malinalco en 1543; en Capulhuac en 1540; luego en Tianguistenco y en Zacualpan; en Toluca edificaron dos conventos.³⁰ Entre los agustinos sobresalientes se encuentran fray Diego de Basalenque y fray Miguel de Guevara, ambos publicaron vocabularios de lenguas matlatzíncas en el siglo XVII.³¹

Los religiosos construyeron el nuevo orden y se convirtieron en el instrumento definitivo de la dominación que logró el sometimiento indígena ante los españoles. En la región se presentaron serios problemas para la evangelización porque los misioneros se enfrentaban a diversas etnias con lenguas complejas y poco conocidas. Rosaura Hernández señala que el orden de importancia de las lenguas de la región era el siguiente: náhuatl, otomí, matlatzínca, mazahua, ocuilteca y tarasco.³² Algunas veces el clero regular y el secular combinaban sus actividades y, según la lengua que supicran, se ayudaban en las confesiones.

Mendieta menciona a un indígena, Pablo Hernández, quien fungió en el pueblo de Toluca como fiscal e intérprete de lo que Mendieta predicaba a los mexicanos, pues se hablaban allí ambas lenguas. Cuenta que éste era de gran bondad natural y señalada cristiandad y virtud, tanto que a su muerte pensó en poner una lápida que hablase de su nombre y virtudes, sin embargo, cambió de opinión al recordar cuántos de los introductores de la fe al Nuevo Mundo, entre los que señala al propio fray Andrés de Castro, habían muerto ya, sin que tuvieran una lápida que los distinguiera.

²⁹ AGN, *Mercedes*, vol. 7, f. 284.

³⁰ Quezada, *op. cit.*, p. 112.

³¹ Dichas obras se refieren al matlatzínca de Charo, en Michoacán -enclave agustino-

³² Hernández, *El valle de Toluca, época prehispánica y siglo XVI*, p. 68.

Pese a todo en esta región, como en muchas, la adopción del cristianismo no implicó el abandono total de la idolatría; era difícil desterrar una tradición pasada de generación en generación, considerada parte de la sabiduría de los antepasados, por lo cual surgieron nuevas formas de religiosidad sincrética.³³

2. La tributación indígena

España estableció primero las instituciones de carácter económico que las de orden político, por consiguiente, en 1523 se declaró obligatorio el pago del tributo real: "...porque es cosa justa y razonable que los dichos Indios naturales de la dicha tierra nos sirvan y den tributo en reconocimiento del señorío y servicio que como nuestro subditos y vasallos nos deben..."³⁴ Cuando fue declarada y reconocida la obligación de contribuir al superior político, quedó firmemente establecido el tributo en el territorio novohispano. Si el tributo era una contribución proporcionada por los vasallos, supuestamente debía estar destinada al rey de España, pero no fue así porque Cortés emprendió el reparto de indios entre los conquistadores y les otorgó el tributo como si fuera botín, canalizándolo como una recompensa a sus servicios, que simultáneamente, constituyera un vínculo que los sujetara a la tierra. Tal medida fue tomada sin recibir instrucciones de la Corona, aunque reservó varios pueblos que dependerían directamente del rey.

El tributo fue siempre la principal carga impuesta a los indios; como institución tuvo enorme trascendencia y ejerció una función que se extiende a los principales ámbitos generales del organismo en formación, tanto al económico como al político y social. En la esfera económica, permitió el tránsito de la economía natural de los indígenas a la monetaria de los españoles y contribuyó al sostenimiento de las ciudades españolas y los centros mineros; en el aspecto político y social, fue la base de la solución a la guarda de la tierra y se constituyó en el elemento principal en la formación del primer nexo de dirección y gobierno entre los indígenas y los españoles.

El sistema tributario de origen prehispánico permaneció en gran parte vivo hasta mediados del siglo XVI; los españoles lo utilizaron en un principio tal y como lo encontraron -las estructuras de producción locales de los pueblos indígenas garantizaban el abasto de alimentos y otros productos- y luego lo adaptaron a las normas europeas y al régimen económico social que se estaba formando en la Nueva España. El sistema tributario indígena fue suficientemente flexible para soportar los ajustes impuestos por la superposición de las dos sociedades: la española y la autóctona.

Así, para Miranda, el tributo evolucionó y se transformó a lo largo del siglo XVI. La primera etapa se desarrolló desde la llegada de los españoles al territorio novohispano hasta la primera mitad de la sexta década del siglo; en esta época la característica que definía a las cargas proporcionadas por los indígenas era su pluralidad, había algunas contribuciones

³³ En Chalma, cerca de Ocuila, se estableció un importante santuario, donde antes era un lugar de culto prehispánico.

³⁴ Encinas, *Cedulario Indiano*, f. 249.

ordinarias, que podían ser religiosas (para el sostenimiento del culto y el clero), y civiles (para los pagos de caciques, gobernadores, alcaldes, otros oficiales de república y para las cajas de comunidad), también existían cargas de carácter extraordinario empleadas para la construcción de la iglesia, obras públicas y necesidades colectivas transitorias.³⁵ Cuando había grandes diferencias entre las cuotas de los pueblos el establecimiento del tributo implicó desplazamientos de población, lo cual llevó al abandono de algunas comunidades y al crecimiento de otras.

López Salerrangue señala que durante algún tiempo se fusionaron los tributos real y de comunidad, pero al tiempo de la recaudación se separaban las dos porciones; dice que la parte de la comunidad podía fluctuar entre un tercio y un séptimo del total, aunque de hecho la tendencia era que los tributos reales y de comunidad se deslindaran.³⁶

La hacienda pública de una comunidad estaba muy ligada con el sistema tributario colonial, ya que se empleaba la misma organización para recaudar el tributo a la Corona que para reunir el que recibían caciques, oficiales de república y el destinado a los gastos públicos. La comunidad indígena era responsable colectivamente del pago de tributo, el que debían reunir las autoridades locales, llegando a asumir en ocasiones parte de éste para no sufrir castigos de los funcionarios coloniales.

Desde el principio fue evidente la necesidad de alguna reglamentación en torno al tributo, por lo que ya Cortés en sus ordenanzas de gobierno incluyó algunas disposiciones que determinarían las especies y servicios que entraban en las prestaciones de los indios; lo mismo ocurrió con las instrucciones enviadas por el emperador a Cortés, las cuales ponían énfasis en dos criterios regulativos para la fijación de la cuantía del tributo: lo pagado a los señores principales naturales en la época prehispánica y lo que buenamente pudieran cumplir y pagar.

En opinión de Miranda la actuación de los religiosos fue determinante en este sentido: "Parecen haber sido los religiosos los primeros en proponer medidas que después aceptaría la Corona y vendrían a ser columnas principales de la legislación tributaria: la tasación de lo que los indios debían dar y la prohibición de utilizar a los indios para el acarreo de tributos, bien a la residencia del encomendero, bien a las minas."³⁷

La Audiencia y los corregidores se encargaron de encauzar el tributo, pero carecían de práctica y de información precisa, por lo que se enfrentaron a diversas dificultades, como vencer la resistencia de los encomenderos y la escasa colaboración de los indios. Otro inconveniente eran los frecuentes cambios y traslados de los pueblos encomendados, por lo cual los encomenderos, preocupados por la posibilidad de perderlos, no trabajaban ninguna industria en ellos y sólo se ocupaban de aprovecharse de los indios.

En la época de la Primera Audiencia se cometieron grandes exorbitaciones y abusos con respecto a la tributación indígena; asimismo, se aumentaron los gravámenes fijados con anterioridad; pese a todo, Zumárraga intentó obstaculizar los excesos de la Audiencia y de los encomenderos estableciendo límites más razonables para las prestaciones de los

³⁵ Miranda, *El tributo indígena en la Nueva España durante el siglo XVI*, p. 9.

³⁶ López, "Las tierras comunales indígenas...", p. 134.

³⁷ Miranda, op. cit., p. 61.

indígenas. Al parecer su efecto positivo fue escaso porque la Audiencia se empeñó en minimizarlo. Por otro lado, esta época se caracterizó porque la Corona sostuvo una política humanista y paternalista, expresada en continuos ordenamientos de protección a los indígenas. En relación con los tributos, se intentó que no fuesen excesivamente gravosos, determinando que sólo debían dar aquello que se produjera en su lugar de origen, prohibiendo exigirles cosas distintas, y que una vez fijado el monto del tributo no fuesen obligados a dar nada más. No debe, sin embargo, olvidarse que pese a los intentos de moderación, la obligatoriedad del tributo estaba fuera de discusión: "...los naturales debían saber que podían ser compelidos y castigados...en caso de que sus ánimos y obras se quisieran mover a no estar sujetos, ni permitir la predicación del Santo Evangelio e instrucción cristiana."³⁸

Con la Segunda Audiencia comienza a abrirse firme cauce legal al tributo indígena, puesto que la Corona contaba ya con más información; Con estos conocimientos emitió una serie de preceptos fundamentales por los que se regiría. Los indios fueron gravados con las mismas imposiciones que los demás vasallos: diezmos a Dios y tributos al rey fundidos en una sola contribución: *el tributo*, determinado por tasación y regido por un principio de justicia: la posibilidad de los indígenas.

Es interesante acotar las opiniones de Cook y Borah en torno a que las tasaciones establecidas por la Segunda Audiencia estaban cerca del límite de capacidad de la población tributaria para pagarlos, ya que tras los descensos de población de las décadas de 1530, 1540 y 1550 los pueblos se volvieron incapaces de cumplir con los tributos tasados por ésta. Los autores hacen un llamado a no olvidar que por el tipo de condiciones tecnológicas imperantes el producto excedente superavitario del que el tributo podía ser extraído no era muy grande, esto es, que la cantidad con la que podría contribuir cada familia era más bien pequeña y variable dentro de un margen bastante estrecho. Por lo tanto, los autores consideran válido el establecimiento de una cifra que representara la cuota promedio de tributo por familia, misma que plantean ascendía a 1.5 reales, sin incluir comida y servicio doméstico; en este contexto se usaba la más temprana definición de *tributario* que significaba un casado.

Con el tiempo se procedió según los preceptos reales y la propia experiencia a colocar la tributación indígena en un plano de derecho, estableciendo procedimientos regulares, como el registro de las tasaciones en libros y garantías jurídicas; es decir, protección contra la arbitrariedad y el desafuero. La creación fue bastante imperfecta y no llegó a amparar a todos, pero sí creó un cimiento sólido.

La política favorable a los indígenas pronto recibió la oposición que implicaban las necesidades generales de la Corona y las particulares de la colonización. La Corona se debatió frecuentemente entre el buen propósito de su política protectora de gravar moderadamente a los indios, las necesidades de la colonización y las urgencias de su propio tesoro, viendo en los tributos indígenas una salida a sus múltiples apremios financieros. Para el asunto del sostenimiento del culto y el clero, así como para la edificación de templos en los pueblos indígenas, la Corona ordenó a la Audiencia aumentar un poco los

³⁸ *Ibid.*, p. 77.

tributos, esto suscitó una discusión acerca de si para los gastos eclesiásticos se debía pagar diezmo o si éstos debían sostenerse también por medio del tributo. Quien acaba pagando el costo de la rivalidad entre las autoridades es el hombre del común, que sostiene al Estado, al encomendero, a los principales, al cacique, al gobernador, los gastos del culto y de la comunidad.

Al llegar el virrey Mendoza al poder se le pidió que hiciera visitar la tierra para informarse de lo que los indígenas pagaban, de si podían contribuir con más cantidad, y de a cuánto ascendía el tributo de cada pueblo en valor de oro y plata; igualmente debía averiguar si era posible convertir los tributos consistentes en cosas de la tierra en metales o en servicio personal en las minas. Esto implicaba una orientación distinta de la legislación tributaria de la Corona castellana, el propósito evidente era acrecentar sus ingresos y aumentar el caudal de metales que daba la Nueva España al tesoro real.

En la primera etapa de vida de la colonia la mayor parte de los terrenos cultivables pertenecían a los calpullis, y muchos tributos eran entregados en especie; tras la epidemia de 1545-1547 muchas tierras quedaron sin cultivar porque no había quien lo hiciera y tuvieron que rebajarse los tributos exigidos. Al parecer antes del desarrollo del sistema unitario de tributo hubo gran variación de pueblo a pueblo en las cuotas pagadas por cada familia tributaria.

La escasez de maíz llegó a ser un problema grave por el aumento en el consumo y las dificultades para mantener una producción alta. Para contrarrestar esta crisis, se estableció que el tributo de varios pueblos consistiera en maíz, pero la medida generalizada consistió en instituir un tributo mixto, en maíz y dinero, para la mayoría de los pueblos indígenas; también tuvieron ese carácter las disposiciones ordenando que a los indios que prestaban servicios personales se les dejara tiempo libre suficiente para beneficiar sus sententeras. Hay que recordar que al principio la economía natural impuso que se pagara el tributo en especie y servicios, sin embargo, cuando aumentó la circulación de moneda, algunos pueblos indígenas la consiguieron por medio del comercio. Este paso a la economía mixta permitió que el tributo pudiera pagarse tanto en moneda como en especie.

El pago de tributo en relación con el contexto en que se realizan las congregaciones

Es de gran importancia señalar que al inicio de la colonia eran tantos indios y tan pocos españoles que aun el registro de tributarios era casi imposible; por consiguiente, cada pueblo tenía su amo español (encomendero o corregidor) quien se mantenía de los tributos y servicios de los indios macehuales. Los recaudadores tenían serios problemas tan sólo para empadronar a la población, debido, en gran parte, a que vivían derramados por todos lados.

En la década de 1550 la administración virreinal, consciente del evidente descenso de la población indígena, emprendió una revisión de los tributos en todo el territorio, un conteo de la población y una investigación de su capacidad de pago real y vigente, así como de los rasgos fundamentales del sistema tributario prehispánico:

Porque Nos queremos ser informados de las cosas de suso declaradas os mando que luego que ésta recibáis como cosa muy importante y que Nos descamos, vos el presidente con uno de los oidores de esa Audiencia os informéis y sepáis de indios viejos antiguos, con juramento que de ellos primero recibáis, que tributos eran los que en tiempo de su infidelidad pagan los pueblos y vecinos de los naturales de esa tierra al señor o señores que fueron de ella, o a otro señor que tuviere universal señorío, y qué tantos eran y cuáles y de la calidad y valor de ellos y qué valdrían reducidos a precios de pesos de oro en cada un año...³⁹

Menegus explica: "A partir de las primeras congregaciones y la redistribución de tierras en las décadas de 1550 y 1560 se perfila una tendencia a fijar el tributo per capita, pero también se buscará que el tributo se satisfaga o se produzca en tierra de común repartimiento, o sea en la tierra de explotación individual o familiar. Ello significa una ruptura con las formas de satisfacer el tributo u otras cargas que gravan a la comunidad."⁴⁰

La administración colonial definió pues el pago de tributo por cabeza, de tal modo que el monto total a pagar por la comunidad dependía del número de sus habitantes; aunque en el centro de México continuó durante el siglo XVI el uso prehispánico de repartir el tributo según la cantidad de tierra que cultivaba cada campesino. La carga tributaria destinada a la Corona era soportada sólo por los macehuales, es decir, una proporción considerable de los trabajadores agrícolas -mayeques, terrazgueros y esclavos- no eran incluidos en las imposiciones tributarias, ya que éstos se habían incorporado a las tierras del señorío por no tener acceso a las tierras del calpulli; por eso la condición social se definía en función de la relación que el indígena guardaba con la tierra y de la misma manera se definía la relación tributaria.

También en esta época fue abolida la categoría "comida" como parte de los tributos; por consiguiente, la cuota tributaria tuvo que aumentar para ajustarse en compensación. En el periodo 1550-1564, afirma Menegus, la Corona se empenó en reorganizar el sistema tributario, tanto para aumentar sus ingresos como para frenar los excesos de los encomenderos e indios principales.⁴¹ Por todo ello, se llevaron a cabo una serie de averiguaciones acerca de cómo estaba organizado el tributo en la época prehispánica. Así, se llegó a la conclusión de que existían dos vertientes de pago tributario: la primera, dirigida al interior del señorío, la cual era una relación tributaria de voluntad sin ninguna regularidad establecida para su pago; la segunda, era el tributo de vasallaje impuesto por medio de la guerra por los mexicanos; éste debía pagarse regularmente (cada 80 días y cada año). La Corona se interesó por mejorar el sistema tributario establecido por los mexicas, así como por controlar las relaciones de voluntad tributaria al interior de los señoríos. Alonso de Zorita, escribiendo cerca de 1565, decía que en esa época un tributario pagaba más de lo que pagaban seis antes de la conquista.

³⁹ Solano, *Cedulario de tierras*, p. 185.

⁴⁰ Menegus, "La propiedad indígena en la transición, 1519-1577..." p. 55.

⁴¹ Menegus, "La parcela de indioa", p. 103.

El poder de los caciques decayó paralelamente a la encomienda, ya que en ambos casos la Corona logró separar los derechos políticos de los económicos, afirmando su supremacía al asumir los derechos políticos que hasta ese momento disfrutaron caciques y encomenderos, y transformando los derechos económicos en pensiones o propiedades privadas sin rastro de feudalismo. Así como la Corona fijó el tributo que debía darse al encomendero, considerándolo como un pensionado que recibía los tributos sin ser dueño de las tierras, también determinó los pagos de los terratenientes a los caciques y éstos fueron considerados no como arrendatarios del cacique, sino como tributarios cuyo dominio podía transferirse. De este modo sólo los caciques más ricos pudieron recurrir al sistema de repartimiento.

La reorganización del sistema tributario indígena llevada a cabo por los españoles tiene una cercana relación con el proceso redistributivo de tierras de los diversos estamentos prehispánicos. Las autoridades españolas dictaron un número cuantioso de disposiciones intentando conformar el nuevo régimen de tierras en las nacientes repúblicas de indios, se pretendió que cada indígena tuviera una parcela que debía tener un carácter inalienable.

Para entender este proceso, es preciso señalar que hasta los años 40 del siglo XVI la Corona respetó el principio territorial del señorío: "Una década después, sin embargo, la dotación de parcelas se realiza mediante la redistribución de las tierras del señorío afectando substancialmente la integración y cohesión político-social del mismo. Coincide dicha dotación de los años 1550-1560 con la reorganización del sistema tributario. La reestructuración de la tierra y del tributo en este período de tránsito tiene distintas consecuencias en la reorganización de la sociedad novohispana."⁴² Quizá por las mismas razones, la ruptura en la sucesión tlatoani al cargo de gobernador ocurre hacia mediados de la década de 1560.

Miranda señala que la segunda etapa de desarrollo del sistema tributario se encuentra comprendida desde 1560 hasta poco antes de 1577; en estos años se fue poniendo orden y moderación en las múltiples contribuciones indígenas y se siguió un proceso de determinación y unificación de las contribuciones. Los principales ejes del sistema tributario fueron: la igualdad del gravamen, la determinación de las cargas y la unidad contributiva. Se intentó conformar un sistema de contribución unitaria, aunque éste no dejó de tener algunas fallas.

Cook y Borah señalan los avances conseguidos en esta época en la conformación del sistema tributario: "Entre 1557 y aproximadamente 1570, virtualmente en todos los pueblos indios de México central, la población fue contada en términos de la nueva, estandarizada definición de "tributario", y cada pueblo excepto los pocos en las provincias de Colima y Tlaxcala a los que les fue concedida especial consideración fueron tomados con la cuota estándar unitaria."⁴³

En plena coincidencia con los deseos de la Corona, cuando el visitador Jerónimo de Valderrama visitó la Nueva España, en 1563, con la pretensión de encontrar la manera de aumentar las rentas reales, la Corona puso en marcha su programa con la revisión del

⁴² *Ibid.*, "La parcela de indios", p. 127.

⁴³ Cook, y Borah, *The Indian population of Central Mexico 1531-1610*, p. 16.

sistema tributario y lo reestructuró, incrementando la tasa tributaria y uniformándola. El visitador realizó un recuento de la población, incorporando en los padrones de tributos a los terrazgueros, lo cual determinó que los señores naturales perdieran parte importante de sus bienes, ya que simultáneamente quedarían despojados de sus terrazgueros y de sus tierras patrimoniales, puesto que cuando los terrazgueros se convirtieron en macehuales libres y tributarios reales, se repartieron las tierras indígenas; concediendo las tierras de señorío a los indios del común. La aplicación de estas medidas conllevó una ruptura definitiva con el orden anterior, pues se desarticularon de manera definitiva las relaciones del señorío indígena hasta entonces existentes. También agregó a la categoría de tributarios a indios antes exentos, como los que ayudaban en las labores de la Iglesia.

La comisión de Valderrama abarcaba prácticamente la revisión de todos los asuntos de gobernación; su actuación bastante enérgica le acarreó continuos conflictos con el yirrey Velasco, la Audiencia y algunos religiosos. En su opinión éstos protegían en exceso a los señores naturales, con quienes habían establecido una alianza en contra de los intereses de la Corona; mientras tanto, los frailes manifestaron su malestar por el perjuicio que recibirían los señores naturales con la aplicación de tales medidas. Valderrama fue aún más lejos, expresó que las órdenes religiosas se habían constituido en un poder autónomo usurpador de los derechos del rey, que eran capaces incluso de desobediencia y de oponerse al beneficio de la Corona; por tanto, recomendó que el rey mandara a las tres órdenes religiosas visitadores para disciplinarlas.

Además de resarcir el fraude que en su opinión cometían los señores naturales y el clero contra el rey, Valderrama sostenía que para los indios sería provechoso que se limitaran los tributos y servicios que entregaban a éstos, con lo cual su explotación sería menor. Según él, el tributo global que pagaban los indígenas, lejos de aumentar, había sido disminuido con sus disposiciones, ya que se había aumentado sólo el tributo real, pero se había disminuido el entregado por las comunidades a principales y religiosos.

Los religiosos se opusieron al aumento de las tasas tributarias decretado por Valderrama (la tasa impuesta fue en términos generales de un peso y media fanega de maíz), argumentando que la población indígena había disminuido alarmantemente, advirtiendo al rey que de ver esta situación por él mismo no aceptaría esas medidas que serían el remate de su destrucción. También defendieron el proyecto de conservación del señorío antiguo, pues consideraban que el programa del visitador significaría la destrucción del mundo indígena.⁴⁴

El oidor Vasco de Puga, hacia 1564, fue comisionado para encabezar una averiguación sobre quiénes tributaban y con qué monto lo hacían; en ésta se demuestra que la capacidad tributaria estaba determinada por el acceso a la tierra y que el sistema tributario prehispánico continuaba vigente, ya que la carga tributaria de voluntad al interior de los señoríos seguía constituyendo un gravamen considerable para los grupos macehuales y submacehuales. Puga intentó aumentar el monto del tributo de algunos pueblos, pero observó que la producción de excedentes no podía aumentarse. Así que también él llegó a la conclusión de que lo existente podía ser reorientado hacia la Corona española mediante la

⁴⁴ Menegus, *Del señorío indígena...*, pp 116-122.

redistribución de la tierra, debido a que si se le daba al mayeque y al terrazguero acceso directo a una parcela, se rompía el lazo de dependencia y compromiso de éstos con los señores naturales. Por eso, para redefinir el sistema tributario había que romper con la sociedad prehispánica: "La dotación de parcelas conduce necesariamente al debilitamiento y a la disolución de la estructura del señorío."⁴⁵

El rompimiento de la relación calpulli-señorío implicaba una seria destrucción de la sociedad indígena, lo que obviamente levantó protestas, aun entre los españoles. La dotación de parcelas, aunado al proceso de macehualización de la población indígena, propició que el poder pasara del señorío a la república de indios. Paulatinamente se desarrolla un proceso de desarraigo y desvinculación de la estructura étnica, sustituida por una nueva estructura colonial. Una muestra evidente de ello, mencionada por Margarita Menegus, es que los mismos macehuales solicitaban la suspensión de los tributos y servicios a su señor, en favor del tributo a la Corona hispana.

Es interesante anotar que cuando Borah y Cook pormenorizan en la descripción de los registros fiscales que consultaron para hacer sus cálculos demográficos de la población indígena del siglo XVI, señalan que la evasión del conteo en cualquier escala importante era casi completamente imposible, porque el examen de cada morada daba certeza de que el vecino sería contabilizado, y los mismos nativos del México central guardaban registro pictográfico de la población del lugar para determinar quien tenía derecho a gozar de la tierra comunal. Además apuntan que no es creíble que se haya hecho una sobretasación anotando en las listas tributarios no existentes, debido a que el pago de tributo era compulsivo y se reitera la idea de que sólo había un pequeño excedente por cada pueblo del que era posible pagar tributo. Sin embargo, ellos mismos señalan que el período del cual disponen de mayor cantidad de información fiscal es el lapso comprendido entre 1565 y 1570, o sea, después de que había pasado la primera etapa de congregaciones, con lo cual la situación de dificultad para la recaudación de tributos anteriormente consignada parece haberse superado en gran parte con la concentración de la población.

Cuando se presentaba alguna queja relacionada con indios que se hubiesen mudado de un pueblo donde sí tributaban a uno donde no lo hacían, se ordenaba que se pagara el año entero de tributo al pueblo que hubiesen dejado y que además constara por certificación que estuvieran asentados y matriculados como tributarios en el pueblo al que se mudaran; por tanto, la libertad de movimiento estaba en función que no se opusiera al cobro de tributos.⁴⁶ Si en un mismo pueblo se congregaban indios de la Corona y de encomienda, administradores diferentes eran mandados a cobrar el tributo, por lo que para evitar fraudes no se les permitía cambiar de barrio.

⁴⁵ Menegus, "La parcela de indios," p. 119.

⁴⁶ Zavala, "La libertad de movimiento de los indios de Nueva España."

El pago de tributo en el valle de Matalcingo

Hay que tomar en cuenta que cuando los mexicas fueron vencidos por los españoles, los sitios ocupados por éstos, como el señorío de Toluca, sufrieron un proceso de descomposición. El nuevo señor de Toluca no pudo rearticular su control, de tal forma que los lazos señoriales se disolvieron al mismo tiempo se transformaron las relaciones tributarias. Una muestra de esto es que los pueblos de Atenco, San Juan, San Miguel y otros se negaron a reconocer como cabecera a Toluca, y por tanto, a entregarle tributo. Por esta razón se llevaron a cabo numerosos litigios en el transcurso del período colonial.⁴⁷

Quezada consigna que las primeras tasaciones en la zona no registran fecha, sólo se conocen las de Amatepec (1531) y Mexicalcingo (1536); en cambio, hay varias con fecha de 1566, de lo cual esta autora deduce que la preocupación por implantarlas ocurrió a mediados de siglo. Zorita señaló que en Matlatzincó los indios fueron tasados en dinero durante el gobierno de Mendoza y se mandó que cada indio diese ocho reales, además del trabajo en la sementera común; después se disminuyó a cuatro reales más el trabajo en la sementera.

Como se ha explicado, la forma en la que se pagaba el tributo se modificó durante el siglo XVI, según las necesidades de la colonia. Quezada cita el caso de Zinacantepec, donde al principio se estableció que por concepto de pago de tributo fueran entregados diversos productos; luego esto se conmutó por la realización de servicios en las minas de Sultepec, y finalmente se permutó por pago en dinero. De acuerdo con datos consignados en el Epistolario de Nueva España, dicha investigadora da algunos ejemplos del monto total del tributo en diversos pueblos matlatzincos:

Toluca, en 1569, pagaba 4,467.00 pesos de oro común y 5,957 fanegas de maíz.
Atlautla, en 1560, 952 pesos y 422 y media fanegas de maíz
Ixtapa, en 1560, para el encomendero de hilar lana 1,000 pesos
Malinalco, en 1560 mitad para S.M. y mitad para el encomendero 935 pesos
Taximaroa, en 1560, para el encomendero, de dinero y maíz 200 pesos
Xocotitlan, en 1560, para su encomendero en maíz y comida 1,700 pesos
Zumpahuacan, en 1560, para el encomendero, de gallinas, leña, ají y sal 1,500 pesos.⁴⁸

En el valle de Matalcingo el tributo personal se estableció desde 1560:

En Xalatlaco (1564) fue de nueve reales y media fanega de maíz.
En Mexicalcingo (1557) de 10 reales y una fanega de maíz.
En Tenango (1564) fue de siete y medio reales y una fanega de maíz.⁴⁹

⁴⁷ Véase en el capítulo II el apartado referente al marquesado del Valle.

⁴⁸ Quezada, *op. cit.*, p. 86-87.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 80.

3. La disposición de mano de obra

En 1480 los Reyes Católicos expidieron una provisión que consagraba la libertad de movimiento a los pecheros españoles. En 1544 esta provisión fue incorporada en una real cédula y extendida a los indios. Esa importante medida colocaba legalmente a los indios en pie de igualdad con los trabajadores españoles, pero en la práctica la libertad de movimiento de los indígenas estaba limitada drásticamente.

En la legislación destinada a los indígenas, el Estado español expresó su reconocimiento de la libertad indígena, pero no dejó de percatarse de que para el desarrollo productivo de la colonia era necesario su trabajo, por lo que permitía que los indios fueran constreñidos a prestarlo, justificando su acción por el interés público. Por tanto, la Corona sostuvo una actitud ambigua entre la protección al indígena y el apoyo necesario para la consolidación de la sociedad de origen europeo; a veces actuaba a favor de uno y en ocasiones apoyaba al otro.

Tal dominio patriarcal y despótico establecido por la Corona española llevaba a que por una parte se promulgaran cédulas en defensa de los indios y se escuchara la moderación de tributos que los pueblos solicitaban, pero por la otra los funcionarios menores eran amenazados con severos castigos si no abastecían regular y puntualmente los trabajadores forzados y los tributos. Así es que los aspectos más brutales del sistema debían ser impuestos por los burócratas locales, mientras que el poder central aparecía como protector de los indios. El Estado fungió como ejecutor directo de la compulsión extraeconómica y como el organizador supremo del abastecimiento y distribución de la fuerza de trabajo entre las diferentes ramas y empresas, para lo cual contaba con un vasto aparato burocrático, pero también debía preocuparse por la conservación de la fuerza de trabajo indígena que tendía a desaparecer.

La Corona recibía beneficios de las riquezas producidas por los indios, y hay que insistir en que ese interés económico no era siempre conciliable con el paternalismo cristiano y sus valores. Ante esto, y dada la complejidad de las diversas culturas indígenas, se explica que la política estatal fuese tan diversa y contradictoria, por lo cual llegaba a ocurrir que medidas concebidas para favorecer a los indígenas, en realidad los habían perjudicado.

Respecto a la validez de la explotación del trabajo indígena existían diversas posturas contradictorias. Los opositores más radicales fueron algunos mendicantes, quienes afirmaban que la explotación impedía a los indígenas convertirse en buenos cristianos y que no se podía estar esclavizado económicamente y ser libre espiritualmente. Sin embargo, la mayoría de los propios religiosos, aunque coincidían en la conveniencia de la separación entre razas, terminaron por aceptar que los indios debían trabajar para los españoles y pese a que hicieron tenaces esfuerzos por impedir los abusos, que esto conllevaba, no pudieron evitarlos.

Mientras en las empresas de los españoles, en las ciudades y misiones los indígenas tenían que asimilar las nuevas técnicas y métodos de organización del trabajo, en las comunidades eran libre y su mundo espiritual seguía vivo; por consiguiente, éstos se resistían a trabajar en las nuevas empresas. En tanto, los españoles por un lado discutían

respecto a la capacidad de los indios para vivir como seres políticamente libres, y por el otro utilizaban todas las formas posibles de coerción para forzar al indígena a trabajar y mantener la nueva sociedad que iba surgiendo. A raíz de todo esto comenzó a perfilarse una diferencia, que llegó a ser muy marcada, entre los niveles de desarrollo de los indios que trabajaban permanentemente en las empresas más avanzadas de la república de españoles y los que continuaron más ligados a la comunidad tradicional.

Relación con el contexto de las congregaciones

Como se ha explicado con anterioridad, la primera forma de explotación del trabajo indígena fue la encomienda,⁵⁰ la cual tenía como característica inherente la incertidumbre, aspecto que acentuó su carácter destructivo y la brutalidad de la explotación de los indígenas. Al tiempo que la Corona y la Iglesia trataban de regular el trabajo a un nivel que permitiera mantener vivas las comunidades y asegurar su reproducción, los encomenderos elevaban las exacciones a los niveles que exigían el proceso de acumulación originaria y el surgimiento de las nuevas empresas.

Se intentó evitar que los indios encomendados trabajaran en las minas, argumentando que los esclavos se encargarían de ese trabajo; sin embargo, esto siguió dándose a pesar de los inconvenientes que acarrecaba a los indios. Como respuesta a esta grave situación, en una Real Cédula del 22 de febrero de 1549 la Corona determinó que se revisaran las tasaciones de tributo de los pueblos de indios y se eliminaran los servicios personales. Tal prohibición implicaba el fin de la encomienda como institución de trabajo, pues a partir de este momento los tributos consistirían en pago en dinero o especie. En Nueva España entró entonces en funcionamiento una nueva institución: *el repartimiento*. Éste consistía en una prestación forzosa de servicios mediante paga. La autoridad real quedaba encargada de definir los términos de la obligación y la paga, por medio de sus funcionarios. Aunque la encomienda no desapareció automáticamente, sí inició una paulatina caída. Los encomenderos vieron disminuir su mano de obra.

Los dos sistemas de compulsión de la época, la encomienda y el repartimiento, presentan diferencias significativas relacionadas con la relación entre el Estado y los colonos españoles, así como en el mecanismo de división social del trabajo. Sin embargo, el status del indígena como trabajador es en la práctica el mismo; sin perder su condición de comunero, presta bajo compulsión directa, servicio en las propiedades de los colonos. Sus *funciones humanas* son aceptadas y no serán concebidos sólo como instrumentos de producción. No obstante, la población indígena vive un sometimiento generalizado a la comunidad superior de los españoles. Sobre sus hombros pesa la construcción de una nueva sociedad y de una nueva economía, en la que ocupa el más bajo de los escalones: "No es propiedad privada del conquistador pero es tratado como "propiedad prestada" cuyo valor de uso debe ser aprovechado lo más rápidamente posible."⁵¹

⁵⁰ Véase en el capítulo II el apartado referente a la encomienda

⁵¹ Semo, *Historia del capitalismo en México*, p. 206.

Es necesario subrayar que en 1550 se instruyó al virrey Velasco en torno a que debía procurar que todos los naturales disponibles fueran a trabajar en las labores diversas del campo y la ciudad; como consecuencia se alquilarían los indios de los pueblos circunvecinos a los propietarios que los requirieran y si no había pueblos se fundarían en sitios próximos y acomodados.

Es preciso explicar que el repartimiento era un sistema de trabajo racionado y rotativo en las unidades económicas de la república de españoles, que afectaba tanto a los indígenas de encomienda como a los no encomendados, y que beneficiaba a una clase poseedora mucho más amplia que la que había disfrutado de la encomienda. Los repartimientos eran otorgados con un propósito bien definido y bajo la prohibición de utilizar a los indígenas en otros fines. La prioridad de las solicitudes era fijada por el virrey, quien podía prolongar o suspender el repartimiento. Las ventajas legales que representaba el repartimiento eran el pago de un salario y la moderación, por conducto del Estado, del tiempo y clase de servicio prestado. Formalmente el plazo de servicio era semanal y cada indio debía trabajar tres o cuatro semanas anuales; la cuota de trabajadores era por lo regular del 4% del pueblo. Aunque el repartimiento permitía claramente la sujeción de los indígenas en su conjunto a las necesidades de la república de españoles, entrañaba en sí una fuerte contradicción, que consistía en la inclusión del indígena como *individuo* en la nueva economía, al mismo tiempo que quería conservar sus lazos comunales.

Dado que la minería constituía la actividad prioritaria para la Corona española, existió una reglamentación encaminada a apoyar su desarrollo; por medio del repartimiento forzoso se propició el desarraigo de los indios de sus comunidades de origen para que constituyeran la fuerza de trabajo necesaria a las minas. La producción de las comunidades también debió encaminarse muchas veces a la satisfacción de las demandas de los reales de minas: "La manera específica como cada población india se articulaba a la producción minera - y a través de ésta con el sistema económico mundial- dependía en lo fundamental de la forma en que pudiera transferir su excedente social, con todo y que la producción para su subsistencia siguiera siendo más o menos como antes y aun permaneciera fuera del nuevo ámbito económico y sin alteraciones en su calidad."⁵²

Parece que muchos indígenas con el tiempo prefirieron dedicarse a otros oficios (arrieros, pastores, carreteros, criados de españoles) con el propósito de eximirse de la pesada rueda del servicio personal forzoso. Los indios que permanecieron en sus pueblos tenían demasiado que hacer para obtener el sustento y por ello no empleaban tiempo en dedicarse a suficientes actividades piadosas, por lo que los religiosos arreciaron sus críticas al sistema, diciendo que al obligárseles a servir por la fuerza a los españoles llegaban a aborrecer la vida y ley cristianas, lo cual era opuesto al esfuerzo por evangelizar. Además, tal método resultaba innecesario, ya que a los indios les era forzoso alquilarse a los españoles para obtener dinero y poder sufragar el pago de los tributos y en la medida de lo posible solventar las necesidades de sus pueblos y familias; por tanto, lo harían voluntariamente con tal que los trataran bien. Concluían entonces que la explotación resultaba en consumación de los indios y despoblación de la tierra. Hay que mencionar que

⁵² Rubalcaba, "Agricultura colonial y transformación social en Tepeapulco y Tulcingo..." p. 426.

la falta de mano de obra ocurrida como consecuencia de esta explotación también dificultó la labranza de las tierras patrimoniales de los señores naturales.

Según Solórzano, el servicio forzoso impuesto a los indios motivaba largas ausencias de sus pueblos, lo cual era un estorbo para la conversión y una de las causas de la disminución de la población. Sin embargo, debía conservarse como un "mal necesario" o un "mal menor," ya que era la fuente de conservación de ambas repúblicas y en cierta medida "un pago" por "tantos bienes" que los españoles les trajeron. Halla justo que los magistrados pudieran "...forzarles a trabajar en poblaciones de pueblos, y ciudades, especialmente si son para la vivienda, y reducciones de los mismos Indios, y á las obras, y fábricas de templos, casas, labor de los campos, y otras semejantes, no exceden de su oficio, sino antes le cumplen, pues este es tan propio de su obligación."⁵³ En la categoría de obras públicas entraban con mayor razón la construcción de iglesias y monasterios donde fueren necesarios. Obviamente, considera esto válido para todas las actividades productivas, menciona la ganadería y muy especialmente la minería; para el desarrollo de esta última actividad aconseja la creación de pueblos de indios cercanos para evitarles la molestia del constante ir y venir. Es interesante lo que dice en relación a que ambas repúblicas, la de españoles y la de indios, estaban bastante mezcladas, por lo cual de la eliminación del servicio forzoso sobrevendrían más daños que beneficios. Aunque hay que señalar que insiste en que la realización del servicio debía hacerse en sitios cercanos a sus reducciones, y una vez terminado su servicio, debían regresar libremente a ellas.

El repartimiento en el valle de Matalcingo

Una consecuencia muy importante del repartimiento forzoso es que los indios eran sacados de sus pueblos para llevarlos a otros a trabajar, con lo cual muchos morían por no estar en su *naturaleza*, esto es, en su medio. En el valle de Matalcingo el repartimiento beneficiaba principalmente, como se señalaba anteriormente, a los centros mineros de la zona: Sultepec, Zacualpan y Temazcaltepec.

Quezada pormenoriza que a Sultepec llegaban indios de Tlatlaya, Amatlán, Texcaltitán y Zinacantan. En Zacualpan trabajaban indios de Tenancingo, Zumpahuacán y Tonatico. Temazcaltepec recibía indios de Toluca, Tejupilco y del mismo Temazcaltepec. El servicio era semanal y debía ser proporcional a la población total de las comunidades.⁵⁴

Altamirano tuvo que enviar 27 indios de Metepec a las minas de Taxco, más una provisión de maíz. De Tepemajalco debían entregarse 27 indios y 300 fanegas de maíz.

Por supuesto, también se daban indios de repartimiento para las estancias agrícolas y ganaderas. En la zona matlatzincá tenemos un claro ejemplo de esto en un orden emitida en octubre de 1565 para que trabajadores indígenas acudieran en ayuda de un español, Pedro del Golfo, quien tenía la necesidad de atender sus propiedades y había solicitado mano de obra. Así pues, se solicitó al corregidor del pueblo de Ixtlahuaca, o a su

⁵³ Solórzano de, *Política Indiana*, lib. II, cap. VIII, p. 96.

⁵⁴ Quezada, *op. cit.*, p. 91.

lugarteniente, vieran la estancia y la labranza de pan mencionadas para que se determinara cuánta gente tendría que emplearse en la reparación de sus casas y corrales, de cuáles pueblos, la cantidad específica de indios por pueblo, la distancia que existía entre éstos y la estancia, si existía diferencia de temple, el tiempo de trabajo y la paga correspondiente.⁵⁵ Tras la averiguación oficial se determinó en noviembre de ese mismo año:

...vos mandamos que proveais y deis orden como se den al dicho pedro del golfo dese dicho pueblo de ystlavaca para el rreparo de las dichas cassas e corrales doze yndios por treinta dias y para el beneficio de las dichas sementerias e ocho yndios por tres temporadas del año y cada temporada de veinte dias y no los ocupe en otra cosa y se les pague su trabajo de contado a los mismos yndios que sirvieren a medio rreal de plata a cada uno cada día y se tremuden cada semana y duerman debaxo de techado e los dichos yndios sean de los que mas falta hagan En las cosas tocantes a la doctrina e rrepublica e sean bien tratados so pena que le sean quitados ademas que sera castigado conforme a justicia que para compeler y apremiar a los yndios con todo rrigor para el dicho efeto vos damos poder cumplido qual en tal caso se requiere...⁵⁶

En un esquema centralizado, como el de la Nueva España, no eran pocas las veces que los indígenas se veían involucrados en la necesidad de trabajadores en la capital del virreinato; Jarquín ejemplifica esta situación en Metepec: "Por varias razones, entre ellas la cercanía, Metepec fue un poblado que solucionó con frecuencia la falta de mano de obra en la ciudad de México. Aunque los indígenas se opusieran varias veces a realizar este tipo de trabajo fuera de su comunidad siempre se les obligó por tratarse de un bien común y de utilidad pública."⁵⁷

4. La disposición de tierras y la creación de bienes comunales

Uno de los asuntos discutidos intensamente apenas consumada la conquista fue si la Corona reconociera, o no, la legitimidad de la propiedad de los indígenas sobre sus tierras. Margarita Loera narra que tras una larga polémica en efecto se aceptó la validez de la propiedad tanto privada como comunal de los indígenas. A mi juicio, esta decisión se tomó en un contexto en que la comunidad indígena aún parecía ser *el medio viable* para sostener la colonia, para lo cual necesitaban tierras.

La aceptación de la propiedad indígena tuvo, sin embargo, serias condicionantes: "Pero, si los aborígenes fueron reconocidos, al igual que los españoles como súbditos reales, jurídicamente eran considerados como personas necesitadas de cierta tutela. Por eso es que se impusieron algunas trabas al libre ejercicio de su derecho de propiedad sobre la tierra."⁵⁸

Es muy importante enfatizar que definir la situación de la propiedad indígena era tanto como decidir la de los indígenas mismos, ya que, como Wolf afirma, en el nuevo régimen

⁵⁵ AGN, *Mercedés*, vol. 8, f. 169v.

⁵⁶ *Ibid.*, f. 196v.

⁵⁷ Jarquín, *Formación y desarrollo de un pueblo novohispano*, p. 279.

⁵⁸ Loera, *Tenencia y transmisión hereditaria de la tierra...*, p. 36-37.

la comunidad indígena debía ser una comunidad de campesinos, puesto que los indios fueron privados de la élite que fungía como cabeza administrativa y religiosa en las ciudades prehispánicas y así quedaron relegados al campo. Muchas comunidades tuvieron un proceso de regresión económica. "La desaparición de los grandes centros urbanos indígenas y el marginamiento de las comunidades de los mercados más dinámicos, implicaron la desaparición de los *calpullis* especializados en el comercio, las artesanías y las actividades intelectuales. El resultado inevitable fue el regreso a la vida agraria más primitiva."⁵⁹

Entre las ciudades españolas y las comunidades indígenas se estableció un sistema de explotación basado en el intercambio desigual; las comunidades se integraron a subestructuras locales y establecieron relaciones económicas y políticas con los centros urbanos. Era frecuente que cada comunidad se especializara en algún producto mercantilizado localmente. Las ciudades se reservaron el monopolio de las manufacturas y artesanías modernas, mientras que el indígena quedaba restringido a la producción agrícola.

Relación con el contexto de las congregaciones

Al consolidarse la estructura colonial fue necesario abordar la cuestión de la propiedad comunal de los pueblos indígenas. Al quedar normadas por las leyes españolas, las tierras de los pueblos se sometieron al régimen comunal y los indígenas no podían enajenarlas con libertad. El cabildo del pueblo quedó como responsable de recibir y cuidar las tierras comunes. "Estas tierras fueron en ocasiones las antiguas posesiones de los aborígenes, pero también encontramos casos en que un poblado indígena recibe tierras a través de una *merced real* para su congregación."⁶⁰

Según López Salerrangue en los pueblos existentes desde antes de la llegada de los españoles, en el cual lo que se hizo fue el reconocimiento de un antiguo derecho de propiedad de los pueblos, sustentado en la tradición, la presentación de códices o mapas, y la declaración de ancianos y principales, esto es, en el reconocimiento del derecho prehispánico y de las propiedades que procedían de la donación de los señores indígenas. De cualquier manera, en estos pueblos existió también una reestructuración importante de la propiedad como consecuencia de la dominación española, esto se ilustra con el establecimiento de las *sementeras colectivas* que vinculaban al pueblo con la estructura colonial.

En las poblaciones formadas tras la llegada de los españoles se presentaron más dificultades, ya que de origen carecían de tierras comunes y debía conseguirse que accedieran a ellas, lo que, según esta autora, se hizo por medio de diversos procedimientos.⁶¹

⁵⁹ Semo, *op. cit.*, p. 93

⁶⁰ Menegus, "La propiedad indígena en la transición...", p. 43.

⁶¹ López S., "Las tierras comunales de los indígenas...", *pass.*

1) *Dotación de la Corona española.* Para impulsar la política de congregaciones en 1546 Carlos V pidió a los prelados de Nueva España que emitieran su opinión sobre los recursos necesarios para la consecución de este fin, con base en sus acuerdos; el dictamen del Consejo de Indias y al parecer de diversos religiosos determinó que las poblaciones indígenas debían contar con la mayor comodidad de aguas, tierras, montes, entradas, salidas, labranzas y un ejido de una legua de largo para sus ganados. La dotación de tierras pretendía eliminar la ociosidad así como elevar el nivel económico de los pueblos, alentar el trabajo y la producción; por todo ello desde 1552 fue orden expresa del virrey a los oidores visitantes que procuraran integrar bienes comunales en las poblaciones y fomentaran la economía rural.

A las comunidades indígenas el rey *les concedió* bienes para remediar sus necesidades; estos bienes fueron favorecidos por las leyes por estar dedicados al bien público. La posesión y el cultivo de la tierra determinaron la formación de los bienes comunales. La época en que se entregaron bastantes mercedes de tierras a los indígenas corresponde a los gobiernos de Mendoza y Velasco padre.

2) *Donación de los señores indígena.* Con el desorden posterior a la conquista los principales indígenas se apoderaron de muchas tierras, que habían pertenecido al gobierno, a los templos y sacerdotes o a las comunidades, en cuyo caso los macehuales despojados pasaban a fungir como terratenientes. Al principio las autoridades coloniales apoyaron a la nobleza indígena, y por lo tanto muchas veces les confirmaron sus títulos, sin caer en la cuenta de los despojos perpetrados a las comunidades. Al parecer, en los traslados o fundaciones de pueblos se presentaba la ocasión propicia para los grandes abusos de los caciques que entonces se apropiaban de la tierra y luego compellían a los macehuales a mudarse al nuevo poblado para trabajar en las tierras de la nobleza. Las usurpaciones de los principales fueron un aspecto del desorden presentado en las comunidades en cuanto a la explotación de la tierra, lo que es difícil precisar es si los abusos provenían de la antigua aristocracia, o de jefes improvisados y fraudulentos.

Cuando las autoridades civiles y religiosas de la colonia tomaron conciencia de la situación, impulsaron la restitución de esas tierras a las comunidades, aunque con carácter de donación por parte de los principales. También se volvieron bienes comunales las tierras que habían concedido los principales indígenas a sus terratenientes para que pagaran el tributo real.

3) *Las compras.* Cuando no había tierras realengas disponibles se recurrió a la compra a particulares para dotar de tierras a las comunidades carentes de ellas; los fondos para ello se obtenían de los bienes comunales o de las sobras de los reales tributos, por las aportaciones de curas o benefactores.⁶²

Evidentemente la formación de poblados concentrados de indígenas se hizo con el propósito de reordenar la tierra, sin embargo, el proceso no parecía ser conveniente para los indígenas. Uno de los obstáculos más importantes era que los indios se negaban a

⁶² *Ibid.*, p. 140. Margarita Menegus indica que ella no ha encontrado ningún caso así.

desprenderse de las tierras que poseían desde tiempo atrás, no sólo por amor a su tierra, sino porque tenían temor de perder sus propiedades, lo que la congregación posibilitaría, no obstante que al principio se les aseguró no sería así. Para contrarrestar esto, las autoridades insistieron en que las comunidades de cualquier modo conservarían la propiedad de los lugares que abandonarían con la mudanza:

Ya sabéis cómo por Nos está mandado que deis orden cómo los indios de esa tierra que están derramados se junten en pueblos y lo que muchas veces cerca de ello os hemos mandado escribir y lo que sobre ello nos habéis respondido.

Y porque nuestra voluntad es que se guarde y cumpla lo que cerca de ello está por Nos proveído os mandamos que lo guardéis y cumpláis y pongáis en ejecución con todo cuidado y diligencia, como cosa que mucho importa. Y porque con más voluntad y de mejor gana se junten los indios en poblaciones estaréis advertido que no se les quiten a los que así poblaren las tierras y granjerías que tuviere en los sitios que dejaren, antes proveréis que aquellas se les dejen y conserven como las han tenido hasta aquí.⁶³

Margarita Menegus expone que si bien la Corona se mostró en un principio respetuosa de los derechos de los indígenas sobre la tierra, lo hizo por su afán de conservación de la población indígena productora, sostén de la empresa colonizadora. Sin embargo, como consecuencia de la crisis en la producción de alimentos de la década de 1550, la actitud del rey se vuelve vacilante, por lo que la empresa de la congregación se vincula a la del reordenamiento de la tierra, con lo cual da inicio la expansión de las empresas españolas en detrimento de la producción indígena.⁶⁴ Por consiguiente, se consolida la autoridad y jurisdicción del rey en contra de los derechos inmemoriales de los pueblos indígenas. Lo cierto es que muchas de las tierras abandonadas se consideraron reulengas y fueron mercedadas a españoles; la agrupación de los indígenas en poblados compactos implicaba desocupar zonas pertenecientes a los indios para fundar poblados españoles y de mestizos.

Varios religiosos, aunque fueran promotores del programa, advirtieron que las congregaciones tenían implícitas diversos peligros para los indígenas que accedieran a vivir en poblados compactos, quienes al ser víctimas de abusos y excesos se sentirían engañados; además hubo quienes, previendo su disminución real pese a las medidas protectoras, protestaron contra el despojo de tierras que legalmente pertenecían a una comunidad. Finalmente, las autoridades llegaron a reconocer de manera clara que la concentración de la población indígena tenía implícita la desocupación de tierras:

A Nos se ha hecho relación que muchos de los indios de esa tierra están poblados cada u o por sí, apartados unos de otros en algunas partes. Y que de esta manera tienen ocupada toda la tierra y que convenia recogerlos y ayuntarlos en pueblos, en los sitios que pareciesen para ellos más convenientes, señalándoles largos términos para sus labranzas y dehesas y montes. Y que de

⁶³ Solano *dc, op. cit.*, p. 193.

⁶⁴ Menegus, *Del señorío indígena...*, p. 171.

esta manera se desocuparía mucha tierra en que se pudiesen hacer algunos pueblos de españoles y mestizos.⁶⁵

"Ante la falta de alimentos y el aumento en su precio, la administración virreinal procura incrementar la producción mediante diversos mecanismos: instar a los indios a trabajar sus tierras; repartir parcelas a indios que carecieran de ellas, y promover el reparto de baldíos entre españoles."⁶⁶ Con esto se va a establecer nítidamente el modelo de república de indios consolidada a fines del siglo XVI y la Corona reafirma sus derechos sobre la disposición de los baldíos. Obviamente, los señores naturales protestaron por el reparto de sus tierras a los macehuales, lo cual resultó inútil, porque sabemos que los jueces tenían orden de restringir la propiedad de los señores y repartir tierras a los macehuales que no las tuvieran, por lo que el daño a las propiedades de la élite indígena fue hecho por orden de las propias autoridades coloniales:

"De hecho, la dotación de parcelas a macehuales se convierte en un proceso generalizado de reordenamiento de la tierra, con lo cual se sientan las bases para la creación en América de pueblos indígenas a semejanza de los pueblos campesinos castellanos de la época, con ello se disuelven las relaciones señoriales hasta entonces imperantes en el mundo indígena."⁶⁷

Lógicamente los indígenas manifestaron tener gran apego a las tierras, tanto propias como comunales, por lo que levantaron frecuentes litigios sobre la extensión de sus tierras y de los distritos de los pueblos indígenas, aun tratándose de intereses de escasa cuantía. Gran cantidad de recursos se consumían en pagar procuradores, letrados, intérpretes, escribanos, etc. Desde la tercera década del siglo XVI se estableció la costumbre de que las partes en litigio viajaran a la ciudad de México, acompañados de una numerosa comitiva, práctica que ocasionaba múltiples problemas como el abandono de sus pueblos, y su explotación durante su estancia en la capital. Aparte de los pleitos entre los mismos indígenas, muchos se dieron contra los españoles, los cuales resultaban aún más onerosos; se dice que los indígenas eran alentados a ello por mestizos y religiosos aunque el pleito no les produjese utilidad de ningún tipo.

Pese a la disminución efectiva de la cantidad de tierras en manos de los indígenas a consecuencia de la concentración de la población indígena, hay que señalar que sin congregarse las tierras eran aún más vulnerables ante la codicia de los españoles, la cual tuvo un ritmo creciente en la medida que llegaron más colonizadores a la Nueva España, necesitados de tierra para el desarrollo de empresas múltiples; por tanto, en alguna medida la concentración permitió una mejor defensa de la que se hubiera podido hacerse en condiciones de dispersión.

⁶⁵ Solano, *op. cit.*, pp. 209-210.

⁶⁶ Menegus, *Del señorío indígena a la república de indios*, p. 172.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 130.

Las tierras de las comunidades indígenas

Es de suma importancia señalar cómo estaban distribuidas las tierras con las que contaba cada pueblo. En principio cabe aclarar que las tierras de los pueblos de indios quedaron suscritas al régimen comunal, por lo que los indígenas no podían enajenar libremente sus tierras: "En el casco urbano, cada indígena tenía un solar donde edificaba su casa, criaba animales domésticos, e incluso, a veces tenía una pequeña huerta. Fuera del casco urbano las tierras de labor se dividían en parcelas llamadas de común repartimiento y, como su nombre lo indica, eran tierras de carácter comunal, pero adscritas individualmente a cada una de las familias que integraban el poblado."⁶⁸ En las tierras de labor restantes se señalaban sementeras dedicadas a sufragar las cargas de la comunidad, para cubrir los gastos comunes, sostener a los indios principales, etc. Tanto el número de sementeras como su extensión variaba en cada pueblo según las necesidades y posibilidades.

Una parte de las tierras comunales debía trabajarse colectivamente y su producto se destinaba al pago de tributo. Margarita Menegus opina que si bien en la época prehispánica existía un precedente de trabajo en común, el uso y explotación de las sementeras colectivas en el período colonial formaron parte del proceso de reorganización de la economía y la propiedad indígena: "El producto de las sementeras en el período colonial, vincula la economía indígena con la sociedad hispana. Las sementeras cumplen la función específica de satisfacer ciertas cargas y tasas tributarias que gravan a la comunidad en su conjunto."⁶⁹ Es importante subrayar, señala que las tierras usadas en la época prehispánica para la producción del tributo imperial, no fueron las mismas aprovechadas después de la conquista para producir el tributo destinado a los encomenderos o la Corona, sino que cada comunidad tuvo que producir el tributo en sus propias tierras, definiendo para ese efecto las correspondientes sementeras, lo que necesariamente implicó una redistribución de las tierras.

Las tierras destinadas a sufragar los gastos de la comunidad merecen muy especial atención. En opinión de Delfina López Salerrangue los franciscanos empezaron a organizar por sistema de tanda o rueda el cultivo de tierras y la cría de ganado para la comunidad, lo que pronto se extendió por toda la Nueva España. Felipe II le imprimió un carácter legal al ordenar que se procurase la formación de los bienes de comunidad en cada pueblo y las tasaciones oficiales de tributos de la segunda mitad del siglo XVI determinaron expresamente la obligación de los indígenas a contribuir al establecimiento de un fondo para beneficio del común. La autora considera benéfica esta medida, tanto para la autoridad española porque la fortalecía políticamente, como para los indígenas porque prevenía las calamidades que se abatían sobre ellos.

El clero regular en conjunto participó activamente en la conformación de las sementeras de comunidad, en la redistribución de las tierras y en la organización económica y política de los pueblos de indios. En este sentido es claro que promovieran la congregación de indígenas. El impulso a la labranza de sementeras de comunidad se dio con la idea de que el

⁶⁸ *Ibid.*, p. 189.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 190.

producto de éstas se dedicara al sostenimiento del culto y a cubrir los gastos de república, lo cual llevó a que con la ayuda del virrey Velasco se emitiera la real cédula de 1554, que daba origen a las *cajas de comunidad*, las cuales eran unos arcones de tres llaves, donde se concentraba el producto de todos los bienes comunales -cultivos, rebaños, leña e incluso aportaciones en efectivo- tenían la finalidad de sustentar las obras y trabajos de interés común, de permitir el sostenimiento del clero, sufragar los gastos del culto y de proporcionar ayuda a los necesitados; las cajas de comunidad podían estar bajo el cuidado de los funcionarios civiles o de los religiosos.

Hubo preocupación constante de la Corona por proteger las tierras comunales indígenas y esto se demuestra en diversas providencias emitidas al respecto; los caciques y corregidores quedaron obligados de vigilar los bienes comunales y remitir a las audiencias cartas firmadas explicando la necesidad de sustraer fondos de la caja; se especificó que el arca debía tener tres llaves, cada una debía estar en manos del gobernador, del alcalde y del escribano y para que se pudieran meter o sacar fondos debían estar presentes los tres; asimismo, debía llevarse un libro de registros para controlar los ingresos y egresos de la caja.

Algo muy importante es que: "...las tierras de comunidad, institución típica del siglo XVI, a más de los fines que se les habían fijado de integrar un fondo para acudir al alivio de las necesidades de los pueblos indígenas, y de estimular el trabajo entre los tributarios, constituyeron un elemento de solidaridad para los indígenas, que habían visto desaparecer una gran parte de las instituciones prehispánicas que las habían mantenido en estrecha cohesión."⁷⁰

Al parecer las primeras cajas fueron auspiciadas por los religiosos⁷¹, quienes apoyaron su creación con el argumento de que por este medio se ahorrraba a los indios pobres tributos excesivos motivados por los gastos de carácter general y se facilitaba el sostenimiento de los misioneros. La institución corría el peligro de volverse tiránica, ya que en ocasiones los indios eran agobiados con el pretexto de llenar la caja del pueblo, sin embargo, se ha afirmado que había menos abusos cuando eran los religiosos los que controlaban la caja, aunque éstos tampoco estaban eximidos de la injusticia.

Obviamente esta gran influencia de los frailes provocaba el disgusto del clero secular; por eso las fricciones se presentaron cuando el segundo obispo de México, fray Alonso de Montúfar, buscó fortalecer al clero secular y limitar el poder del regular, el obispo propuso incluso la eliminación de las cajas de comunidad, lo cual no ocurrió, pero sí que éstas quedarán más vigiladas por parte de las autoridades.

También el visitador Valderrama lanzó su ofensiva contra la labranza de sementeras, procurando que permanecieran únicamente aquellas destinadas a sufragar los gastos de la comunidad, eliminando las que los indígenas cultivaban para sus principales y para el sostenimiento del culto.

⁷⁰ López, "Las tierras comunales indígenas de la Nueva España...", p. 146.

⁷¹ No encontré un dato preciso de cuándo se instituyeron estas primeras cajas, pero debe haber sido antes de 1554, porque a mediados del siglo XVI Montúfar criticaba que ya habían degenerado. (Ricard, p. 248)

Es importante señalar que la disposición de tierras de las comunidades era lo que posibilitaba la conservación de éstas como unidad: "Con el nombre de 'términos' de un pueblo designaron los españoles a la extensión de tierras que delimitaba geográficamente a las comunidades rurales indígenas. Esta extensión, además de significar para los habitantes de cada comunidad la base de su supervivencia, fue determinante en la unidad y cohesión del grupo."⁷²

Miranda sostiene que la entrañable relación entre la propiedad comunal y la cohesión social, procedente de la época prehispánica, se mantuvo vigente en la época colonial. Señala que en el transcurso de ésta se presentaron tanto factores favorables como adversos a la fortaleza de tal vínculo. Entre los negativos se encontraba la intención de que los indígenas adoptaran formas de vida hispanas y la contradicción entre la propiedad comunal de los indígenas, sólo con el fin de satisfacer sus necesidades, y el ilimitado deseo de tierras de los españoles. Los factores positivos fueron la posibilidad de los indígenas de conservar los valores y formas de vida propios que no contrariaran a la ley y la religión españolas, así como la separación física respecto de los españoles y la autonomía de los indígenas en el gobierno de sus pueblos.⁷³

La reorganización de las tierras en el valle de Matlatzingo

Como se ha explicado, la conquista llevó a una profunda alteración en la tenencia de la tierra en los pueblos de indios. En el área matlatzincas se conocen varios ejemplos de este proceso; en 1547 se mandó fundar Totoltepec y la repartición de las tierras se hizo según los términos establecidos por Moctezuma. En 1557 el virrey le concedió a los indígenas de Capulua una estancia de ganado mayor, con la intención específica de que se congregaran lo que coincide con la dotación y redistribución de tierras. En el caso de Calimaya y Tepemuxalco, al ordenar su congregación, se determinó que cada familia recibiría un solar para edificar su casa y una parcela de común repartimiento lo más cerca posible del poblado. Bajo similares bases fueron logradas las congregaciones de Atlapulco y Coapanoaya en 1560. En Toluca, por su parte, Martín Cortés dispuso que los indios se congregaran y el proceso se realizó como en los otros poblados de la zona. En Metepec parece ser que fueron los principales los que promovieron la junta de los naturales. Es obvio que los cambios en la tenencia de la tierra llevaron a que se presentaran múltiples conflictos, no sólo con los españoles, sino entre los propios pueblos indígenas. En el valle de Matlatzingo puede ilustrarse esto con el pleito entablado en 1561 por los indios de Zinacantepec contra los de Temazcaltepec:

"...por parte de los naturales del pueblo de zinacantepeque me fue fecha relacion que por parte de algunos yndios del pueblo de temazcaltepeque yndos y pasando de los límites y mojonos considos que ellos tienen en sus términos y tierras con posesion muy antigua se les an entrado

⁷² Loera, *op. cit.*, p. 39.

⁷³ Miranda, "La propiedad comunal de la tierra y la cohesión social de los pueblos indígenas mexicanos."

a ellos tomando e ocupandolos los dichos sus terrenos y tierras y sobre ello an maltratado algunos yndios de cinacantepeque...⁷⁴

Existieron ciertas pautas comunes en todos estos casos, por ejemplo, el nombramiento de jueces indios para que ejecutaran las congregaciones y la distribución de la tierra. En 1547 el virrey Mendoza nombró en Toluca a Pablo González, indio principal otomí procedente de Tula, como juez indio comisionado para el arreglo de los conflictos sobre la tierra. Cumpliendo con sus funciones preguntó a los naturales que criterio debía considerarse válido para efectuar el reparto, decidiéndose que se tomaría como base el hecho por Moctezuma II, porque el realizado por Cortés había sido hecho "a tontas y locas". Sin embargo, introdujo modificaciones sustanciales, como la legitimación de las tierras de los nuevos pobladores que se introdujeron en la zona con la llegada del Marqués y la asignación a la comunidad de las tierras-patrimoniales- que habían sido de Moctezuma.⁷⁵

Para efectuar la repartición se dividió el territorio de las nuevas poblaciones según las normas españolas: un terreno para que se instalaran las casas de gobierno, de la comunidad, el hospital, sementeras para la iglesia, dependencias de la cabecera, la alcaldía, y el fisco. Las tierras de la comunidad se repartieron más de acuerdo con la usanza indígena, señalándose primero las de la comunidad, la gobernación y el fisco-esto está aparejado a la institución del cabildo, ya que éste requería de la existencia de tierras comunales-. Todo este proceso debía asentarse en un libro de registros de la propiedad, donde se anotara el nombre de cada persona y su propiedad correspondiente descrita.

Transcribo, a manera de ejemplo, el documento de una de las tierras repartidas por González:

Pablo González del pueblo de Tula, con comisión de Juez aquí en Toluca, por el allá Emperador, y luego en representación del Virrey don Luis de Velasco, a ti Luis, Guardián dirigente de Toluca, originario del barrio de San Juan, te doy tu tierra. Ya hace cinco años que los ganaste: 160 por allá en tu barrio; 100 en las tierras de Atzacapotzalco; que 80 en las tierras de San Bartolomé; que 160 en las tierras de Cacalomacan; que 20 en Calixtlahuacan. Todas estas tierras junto, a 65 cuerdas (tierras) de trabajo. Un peso dos tomines y medio, con lo que ya nomás irás contribuyendo cada año. Ya pueden ser tus tierras en toda la vida, no habrá quien regañe de tus hijos, tus nietos; les orás heredando, no venderás; si vendes todo lo irás escribiendo, y darás sepultura, (con ello); no lo camiarás, porque si no, (?) se hará por órdenes de los gobernantes, el gobernador y los alcaldes, los regidores; y si algun año (o tiempo) lo enzacatas por 4 años, a otra persona se le dará. Se escribió el papel aquí en Toluca el 11 del mes de marzo de 1552 años.⁷⁶

Es interesante ahondar sobre algunos aspectos de la actuación de González:

⁷⁴ AGN, *Mercedes*, vol. 5 (2ª parte) f. 295.

⁷⁵ Menegus, "La parcela de indios", *pass*.

⁷⁶ AGN, *Hospital de Jesús*, leg. 277, cuad. 4, f. 926, en Hernández, *El Valle de Toluca...* p. 105

"Antes de proceder a la repartición, tuvo González que convencer a los naturales para que no abandonaran sus pueblos, pues era común en esa zona hacerlo cuando las inclemencias del tiempo daban al traste con los sembradíos. González trató de hacerlos entender que si abandonaban la tierra, al tratar de retomarla se encontrarían con que había sido apropiada por otros naturales o que la Corona la había dado en merced real a algún español."⁷⁷

Para profundizar en el tema es útil consignar las causas que González mencionaba como factores determinantes del constante abandono de los pueblos en el área matlatzínca: primero señala la guerra, ya que ante la necesidad de defender el territorio se abandonaba el trabajo agrícola; el agotamiento del suelo por el monocultivo de maíz; la conquista del señorío de Toluca ante la que los naturales huyeron, pidiendo asilo en otros lugares; el desorden existente por los repartos de tierras sucesivos de Axayácatl y Hernán Cortés; que algunos indígenas se habían apropiado ilegalmente de algunas sementeras, mientras que otros preferieron llevar una vida seminómada. A esto hay que agregar que en la zona existía la tradición de abandonar la tierra y emigrar cuando se sufrían malas cosechas; también había la costumbre de abandonar la tierra por ser derrotados en una guerra, lo cual sucedió como consecuencia de la conquista.

El virrey Mendoza mandó también, en 1550, a Metepec a Juan Ramírez, principal de Xilotepec, debido a que existía gran desigualdad en el reparto de las tierras entre principales y macehuales, para que éste se ocupara de distribuir tierras en la cabecera y los sujetos. Se dota a los principales de una parcela más grande pero la diferencia respecto a las del común del pueblo no es excesiva; también se le encarga una relación de los tributos que habían de otorgar los macehuales dada la tierra que poseían.⁷⁸

La merced mencionada sobre Capuluac, de dotación de tierras para su congregación, es concedida a la comunidad en su conjunto, considerando al cabildo su representante; se encarga entonces, y luego se prorroga la comisión, a Agustín Luna, principal de Culhuacán, para que se ocupara de repartir tierras baldías entre los macehuales que no contaban con éstas.⁷⁹

Como uno de los objetivos generales era ubicar a los naturales en tierra llana, las instrucciones de los jueces indicaban que debían asentar los poblados en sitios convenientes, fértiles y con abundancia de agua; no obstante, en muchas ocasiones no se actuó así y los sitios dejados eran mejores que los nuevos. Generalmente los indígenas se rehusaron al traslado sobre todo porque temían perder sus tierras o debido a que el nuevo sitio se encontrara lejos de las parcelas y se dificultara su labranza. En el transcurso de la congregación de Tenango en 1563 los indios se quejaron de que las tierras que habían dejado, supuestamente suyas, estaban siendo invadidas:

...al tiempo que ellos se fueron a juntar y congregar a los sitios donde al presente están poblados dexaron ynavitables en los sitios biejos de donde se despoblaron munchas tierras arboles y aprovechamientos los quales siendo suyos algunas personas no lo pudiendo ni debiendo hazer se

⁷⁷ Jarquín, "La formación de una nueva sociedad...", p. 91.

⁷⁸ Menegus, "La parcela de indios", *pass.*

⁷⁹ *Ibid.*

les entran en las dichas tierras y arboles e lo demas que ellos tienen pretendiendo asentar estancias y labrando tierras en su daño y perjuicio sobre lo qual me pidieron les mandase amparar en todo ello E por mi visto atento lo susodicho por la presente en nombre de su magestad anparo y defiendo a los naturales del dicho pueblo de tenango En la posesion huso y aprovechamiento de todas las tierras arboles y otras cualesquier cosas que obieren dexado o dexaren en los sitios de donde sean despoblados o despoblaren por rrazon de la junta que an fecho e hizieren para que como cosa suya no embargante que lo dexen ynabitables...⁸⁰

Menegus explica que la sementera comunal donde se producía el tributo imperial que los matlatzincas otorgaban a los mexicas se estableció en el pueblo de Atenco y a su cultivo acudían todos los pueblos de la zona. Sin embargo, con la conquista, esta estancia pasó a ser parte del patrimonio de Cortés, quien estableció allí una estancia para criar puercos y ovejas; tal fue un procedimiento usual, ya que por derecho de guerra los españoles se apropiaron de las tierras del imperio mexica, particularmente de las destinadas al culto y al tributo imperial. De tal suerte que la desarticulación forzó a las comunidades a reorganizar la producción de excedentes y se delimitaron nuevas tierras para la satisfacción del tributo en maíz.⁸¹

El reparto de encomiendas significó la fijación de un nuevo tributo, variando según la época su cantidad y composición. Tras la conquista proliferaron en la zona matlatzincas las sementeras en cada encomienda que se conformaba como una nueva unidad tributaria, por lo que al sumar la extensión de las tierras cultivadas para integrar el tributo ordinario de los encomenderos y la Corona el total es mucho mayor de lo que fue la sementera destinada a la producción del tributo imperial durante la época prehispánica.⁸²

5. La vida en *policía*

La expresión *en policía* se usaba para definir la forma de vida *civilizada*, lo que de acuerdo con los valores y costumbres de los españoles se consideraba aceptable. Algunos humanistas habían pensado que con enseñar artes a los indígenas, hacerlos vivir en pueblos con plazas y calles bien dispuestas, bastaría para elevar su nivel material y moral, sin embargo, con el tiempo se convencieron que la transformación no era ni tan rápida ni tan radical como ellos querían.

Si bien desde el principio se reconocieron una serie de atributos y capacidades positivas de los indios, muchos de los rasgos culturales, sobre todo religiosos, de las culturas prehispánicas se consideraron incompatibles con los valores cristianos, lo que condujo a una reforma profunda de las formas de vida indígenas. Solórzano, por ejemplo, sostenía la idea de que los indígenas eran seres rudos y naturalmente propensos a los vicios, pero aseguraba que Dios los ayudaría a salir de esa situación "con ayuda de los españoles". Las costumbres prohibidas: el incesto, comer carne humana y pecar de sodomía, eran

⁸⁰ AGN, *Mercedes*, vol. 6, fs. 226-226v.

⁸¹ Menegus, *Del señorío indígena...*, p. 192.

⁸² *Ibid.*, p. 196.

consideradas tan bestiales que, decía este autor, por sólo quitárselas "se justificaba la guerra." También le parecía urgente acabar con la práctica de que al morir un principal se enterraran junto con él sus mujeres y criados vivos para que siguieran sirviéndole.

Relación con el contexto de las congregaciones

Realmente la transformación de los hábitos de los indígenas estaba íntimamente relacionada con la posibilidad efectiva de *vigilar* su forma de vida. Hay que subrayar un hecho: entre los argumentos presentados para justificar la necesidad de la aplicación de la política congregadora sobre la población indígena ocupa un renglón importante la promoción de una vida ordenada, ofreciéndole a cambio a los indígenas la protección bajo el derecho español. Además de acabar con las ya referidas costumbres prehispánicas que les parecían inaceptables, debían eliminarse vicios propagados rápidamente tras la llegada de los españoles, como la ebriedad.

Sin embargo, para lograr una reforma profunda en el modo de vida de los indígenas era fundamental ocuparse de la promoción social: la expansión de conocimientos sobre agricultura y ganadería, la educación artesana y el aprendizaje en oficios y técnicas fueron impartidos desde el momento en que se producía la concentración de la población indígena en pueblos formados al modo e imagen de Castilla, sobre ideario y bienes comunales. La política indigenista franciscana tenía como objetivo primordial la conjunción de elementos espirituales y sociológicos, factores de una eficaz aculturación. La conquista urbana, lingüística y cultural son fases de la conquista espiritual emprendida durante los primeros cincuenta años de la presencia española en la Nueva España.

Hay que recordar que la participación de los franciscanos fue muy importante en la obra evangelizadora-civilizadora y en la transformación del paisaje rural urbano, aplicando las normas de vida y el ideario de la rama reformada de la orden de *Regular Observancia* a la cual pertenecían la mayoría de los que llegaron a Nueva España; éstos estaban profundamente identificados con las corrientes europeas del humanismo renacentista y muy interesados en acercarse a la práctica de un cristianismo primitivo, bajo la influencia de doctrinas como las de Erasmo de Rotterdam y Tomás Moro.

Los franciscanos plantearon la idea de colocarse en el nivel del aborígen para desde él propiciar los credos y programas evangelizadores, se trataba de emprender una triple misión culturizadora: concentración de la población indígena, modelación social y enseñanza técnica. Según Solano tal formación de pueblos supuso efectos dramáticos en la población indígena, aunque su importancia social y económica fue innegable: "...porque aumentó en el indígena su sensibilidad y creció en ellos la acción educativa que se pretendía, con resultados favorables en el crecimiento demográfico una vez repuesta la población aborígen de los acontecimientos adversos que la dañaran."⁸³

Se debe recordar que desde su llegada a México los conquistadores, y posteriormente los colonizadores, trajeron desde España y las Antillas semillas, plantas, animales, etc., con

⁸³ Solano, "La modelación social como política indigenista de los franciscanos..." p 305.

la finalidad de desarrollar su producción en el nuevo territorio, hasta lograr el autoabasto del sector hispano. El español no estaba dispuesto a renunciar a los elementos materiales a que estaba acostumbrado y a adoptar los indígenas, por ello se intentó desde el principio aclimatar en la Nueva España productos agrícolas de toda índole, principalmente los que formaban parte de la cultura española de la época, y que, en su gran mayoría, estaban ya arraigados en las Antillas: el trigo, la caña de azúcar, la vid, el olivo, los cítricos, etc. Gran cantidad de bastimentos salían de las islas al continente, llegando a poner en entredicho la supervivencia antillana. Cabe señalar que dichos productos en principio estuvieron totalmente restringidos para la mayoría de la población, ya fuera por su costo excesivo o por prohibición legislativa; sólo paulatinamente los artículos más accesibles empezaron a ser más conocidos y aprovechados por los indígenas.

El desarrollo de las técnicas y el conocimiento agrícola de los habitantes de México, ampliamente trabajados en la época prehispánica, contribuyeron a que se extendieran los nuevos cultivos. Por lo general fueron las capas sociales indígenas dominantes las primeras en aceptar los productos traídos del exterior, como trigo y cebada, por el mayor contacto con las autoridades hispanas, lo que en ocasiones se plasmaba en una identificación y aceptación de sus valores.

Parte importante en el proceso de experimentación de las plantas y técnicas novedosas fueron los huertos de los monasterios. Los conventos surgidos en las grandes zonas de poblamiento indígena, y un poco más tarde en lugares de población dispersa y menos densa, fueron los grandes centros de enseñanza de las técnicas agrícolas españolas, donde se aclimataron las plantas europeas y se difundieron importantes conocimientos prácticos. Las grandes obras de irrigación, la construcción de acueductos y la aparición de huertos y frutales están ligados en el siglo XVI a los conventos.

Sin embargo, fue en las sembraderas de los españoles donde los indígenas se familiarizaron más con las prácticas agrícolas hispanas, al tener que trabajar en ellas; aunque obviamente no todas las especies se adaptaron con la misma facilidad a las nuevas condiciones; más tarde el proceso se llevó a cabo en los pueblos donde se habían asentado españoles; naturalmente los pueblos indígenas más influenciados estaban localizados más cerca de las poblaciones de españoles o de alguna vía de comunicación.

Fundamentalmente los indígenas continuaron practicando sus sistemas de cultivo según sus antiguas técnicas. Pese a los nuevos productos, la base del trabajo cotidiano siguió organizándose alrededor del maíz, el maguey, el frijol, la calabaza, etc. Asimismo, algunos productos originarios de nuestra tierra fueron requeridos en una medida mayor al extenderse su consumo a otros grupos sociales y aprovechamientos, tal fue el caso del maíz, el cacao, la grana y el maguey, entre otros.

La inclusión de los nuevos cultivos en las tierras de los indígenas se determinó por las necesidades de trabajo establecidas en el calendario agrícola anterior, la competencia en ocupación del suelo con los productos mesoamericanos, su lugar en la esfera de consumo familiar o externa a él, y las demandas de la sociedad mayor. Las plantas con mayor aceptación fueron las que, como el trigo, se cultivaban en diferente ciclo o en otras tierras que el maíz, aquellas que complementaban la alimentación -lentejas, habas- o las que tenían buena demanda en el mercado -nopal de grana, nueces de Castilla-.

Acerca de los sistemas agrícolas, los conquistadores introdujeron la rotación de cultivos, el uso de abono animal, el arado -el andaluz fue el más usual- y la azada; pero los españoles trajeron sólo una parte de su técnica, porque las distancias, las dificultades de adaptación al nuevo medio, la existencia de abundante mano de obra barata y la persistencia de las comunidades redujeron mucho la gama de recursos técnicos importados y la amplitud de su aplicación; la invención de nuevos instrumentos, técnicas, etc., es insignificante.

El arado penetró lentamente en las tierras comunales. Las constantes reducciones de las superficies de labor comunal y la ausencia de animales de tiro al principio hacían más productivo el uso de la azada, e incluso de la coa tradicional. En realidad, los cambios en los instrumentos de cultivo fueron tardíos, quizá hasta la última parte del siglo XVI; su incremento fue notorio en la medida en que disminuía la población indígena, ya que: "...la tracción animal en la agricultura no aumenta la productividad de las semillas, de la tierra, o del sistema en su conjunto, sino solamente la productividad del trabajo. Aunque requieren de mayor cuidado, los animales permiten aplicar más fuerza de trabajo y mayor cantidad de energía en lapsos menores."⁸⁴

Respecto a los animales, además de su uso en el arado y la carga, hubo cambios importantes en la vida material de las comunidades durante el siglo XVI como consecuencia de la introducción del ganado traído por los españoles; Si bien el que tuvo una mayor incidencia en la vida de los indígenas fue el ganado menor -puercos, borregos, cabras, gallinas-.⁸⁵

Sobre las prácticas de intercambio de productos entre los indígenas, puede comentarse que en los poblados concentrados los mercados o tianguis se mantuvieron al uso indígena, incluso parece que los mismos grupos de mercaderes prehispánicos continuaron y extendieron sus actividades. Los tianguis siguieron colocándose en los lugares acostumbrados, aunque los períodos antiguos, de cada cinco o veinte días, cambiaron a intervalos semanales según el calendario europeo. Si se quería establecer un tianguis en un nuevo lugar, se requería la autorización del virrey. En los tianguis confluan mercancías provenientes de diversos medios, y eran los sitios adecuados para familiarizarse con los nuevos productos y participar de su intercambio. La realización de tianguis fue unparada por las autoridades coloniales en vista de su provecho para la provisión de ambas repúblicas y fue una pieza muy importante en la política colonial de abasto. Los indios llevaron sus tianguis y mercados a las nuevas plazas, donde una vez a la semana ésta se volvía la actividad principal del pueblo.

Hay que enfatizar que los españoles pretendían convertir a los indígenas en buenos cristianos y hombres políticos que vivieran en comunidad al modo de los labradores de Castilla; en esta medida se les ofrecía igualdad, pero simultáneamente se les consideraba personas rústicas, a los pies de la república. Por ello eran indispensables, pero no debían pretender salirse de su esfera. Es interesante que tanto las autoridades civiles como las religiosas concibieron la enseñanza de oficios como un buen medio para acercar a los indios

⁸⁴ Rubalcaba, *op. cit.*, p. 439.

⁸⁵ Véase en el capítulo VI el apartado *La expansión de la ganadería*.

a la vida política y hacer más útil su trabajo, al respecto los indígenas demostraron su enorme capacidad.

Los misioneros constataron en los indígenas una predisposición en el conocimiento de los oficios, que a su juicio era prueba de un ansia de superación por la cultura y de un cambio profundo en la actitud de los vencidos, sobre todo por la intervención de los religiosos, aun sobre el deterioro provocado por otros grupos de españoles. Es evidente que los misioneros fueron un elemento quebrantador de las costumbres y tradiciones prehispánicas, pero también introdujeron una ampliación de las posibilidades económicas del territorio.

Es interesante señalar, dice Lockhart, cómo elementos de origen español se pudieron convertir en emblemas del orgullo y la identidad locales; el cabildo de la municipalidad indígena, aunque fuera una creación española, se convirtió en el vehículo principal para representarse corporativamente, el santo patrón, también ostensiblemente español, fue el símbolo principal de su identidad corporativa y su fiesta una ocasión de reafirmar los vínculos comunales. Debe precisarse, en lo que respecta al nombre de los poblados, que en general la cabecera conservó al nombre del altépetl, muestra de continuidad; los sujetos recibían la denominación de las subdivisiones del altépetl o de los lugares donde se asentaron, pero tanto a cabeceras como a sujetos se les anteponía el título del santo patrono.

En la historia de la familia y el parentesco entre los grupos indígenas existían grandes diferencias en la época colonial con respecto a las costumbres prehispánicas. Antes de la conquista eran comunes los hogares formados por varias familias nucleares emparentadas, en el transcurso del período colonial al parecer se dio un aumento en la importancia de las familias nucleares independientes, probablemente con la finalidad de hacer a la pareja de casados⁸⁶ la unidad de tributación y prestación de servicios. Algunas antiguas costumbres matrimoniales prevalecieron, pero otras sufrieron transformaciones considerables; aparentemente las parejas se casaban más jóvenes, una de las causas puede haber sido que desapareció la costumbre de que los jóvenes se dedicaran un tiempo a las actividades cívicas y militares en las casas de solteros, además existía presión de las autoridades para regularizar amancebamientos y aumentar los padrones de casados para mantener los tributos en el más alto nivel posible. La iglesia, por su parte, introdujo reglas para el matrimonio, como la prohibición de matrimonios entre parientes de primer y segundo grado; asimismo alentó la importancia del parentesco espiritual o compadrazgo, que cobró gran importancia en todos los grupos indígenas.

Evidentemente se tomaron medidas respecto al pudor que debía inculcarse a los indígenas. Solórzano sostenía que la desnudez repugnaba a la vergüenza natural y a la honestidad, por lo cual se mandó que los principales anduvieran todos vestidos, y los demás, por lo menos de la cintura para abajo. Juzgaba conveniente que los principales adoptaran el uso del traje de los españoles, "porque también dieron siempre los vencedores sus trajes y costumbres a los vencidos." Según él se conseguía un doble fin con esta medida: hacer a los indígenas más amigos y más políticos, así como "sacarles más oro y

⁸⁶ Se dio importancia al matrimonio desde que inició el proceso mismo de evangelización y administración de sacramentos.

plata" que tenían que pagar por sus ropas. En términos generales cambió el vestido de los hombres indígenas quienes adoptaron el calzón y la camisa, siguiendo las normas de pudor de los españoles el caso de las mujeres fue distinto, ellas continuaron vistiendo a la usanza tradicional.

Pese a todos los cambios enunciados, debe subrayarse que muchas estructuras fundamentales del mundo indígena sobrevivieron en la época española, entre éstas Lockhart destaca un lenguaje rico y florido que sobrevivió mucho tiempo, llevando consigo una multitud de conceptos sutiles.

Durante una primera etapa que se extiende desde 1519 hasta aproximadamente 1540-1550 el contacto entre españoles e indios fue mínimo, por lo que casi no hubo cambios en la lengua náhuatl; debido a que entonces los indígenas no produjeron un número significativo de textos alfabéticos, esta etapa es bastante oscura y poco documentada. En vez de utilizar palabras españolas para cosas nuevas que veían los nahuas, las describían con los medios de su propia lengua usando analogías. Las únicas palabras que se incorporaron fueron nombres propios.⁸⁷

Una segunda etapa se dio entre 1540-1550 y 1640-1650, cuando hubo ya mayor contacto entre españoles e indígenas. En ésta los indígenas incorporaron palabras españolas fácilmente y en gran número, correspondiendo a aspectos distintos de un impacto cultural enorme y que nombraban elementos introducidos por los españoles que de un modo o de otro se habían integrado en la vida indígena, pues eran importantes para permitir a los nahuas actuar en el contexto hispánico. Se trató de una vasta aportación cultural y de una adición apreciable al léxico, aunque en cierto sentido el impacto era limitado, porque esencialmente las palabras que se tomaron del español fueron sustantivos y lo demás no se afectaba -a veces incluso se adaptaba a la expresión de una idea específica para los indígenas- y no se alteró tampoco la pronunciación, de manera que no se añadieron sonidos nuevos al repertorio. Puede aclararse que en este momento existía aún una fuerte solidaridad entre los miembros del *altépetl*, lo que logró mantener por bastante tiempo la autonomía social y cultural de éstos, pese a lo cual estaba en marcha un proceso dinámico de *entremezclamiento*.⁸⁸

Para concluir comentaré que un factor de gran incidencia para que se propagaran las costumbres y hábitos europeos entre los indígenas fue la convivencia continua entre ambos por cuestiones laborales. Tal contacto llevó a un fenómeno de importancia fundamental: el mestizaje.

La vida en policía en el valle de Matlatzingo

En el área matlatzínca se conservaron los cultivos provenientes de la época prehispánica, principalmente maíz y frijol, aunque también calabaza, chile, tomate, chíca, huautli, tabaco, algodón, y cacao. Se introdujeron los cultivos de trigo, cebada, caña de azúcar, frutales y

⁸⁷ Lockhart, *Las formas de expresión escrita* (manuscrito conferencia)

⁸⁸ *Ibid.*

legumbres. Diversos lugares contaban con la ventaja de contar con obras de riego, por la abundancia de ríos que se nutren del Nevado de Toluca.

La mayoría de las comunidades del valle de Toluca siguieron usando la coa, además de hachas, azadones hoces, machetes y un cuchillo de hueso que llamaban "piscador" para cortar las mazorcas al cosechar el maíz⁸⁹. Sin embargo, en las tierras de los españoles se utilizaron tecnologías europeas como el arado y los animales de tiro, los que paulatinamente tuvieron tecnología en las tierras de los indígenas.

Los tianguis se celebraban por lo general un día de la semana en los poblados más importantes de la zona. Se sabe que en Toluca solían realizarse los viernes, en Texcaltitlan los martes y en Tejupilco y Temazcaltepec los domingos. Aparentemente el comercio no sufrió demasiadas transformaciones, el mercado más renombrado fue el de Toluca, conocido en toda la Nueva España porque en él se vendían los mejores jamones y tocinos.

Los matlatzincas mantuvieron al parecer la habilidad prehispánica que los había distinguido en la realización de tejidos, alfarería y escultura, aunque también es cierto que los religiosos les enseñaron ciertas innovaciones técnicas.

En el intento por cambiar las formas de interrelación de los indígenas, hay una narración interesante acerca de los hábitos de baño que la autoridad española pretendía imponer a los indígenas del valle de Matalcingo en 1563:

...porque al servicio de dios nuestro señor conviene que no hagan los excesos que dizque hazen entrandose a bañar juntos en los dichos baños que usan porque estan de ordinario en los dichos baños ombres y mujeres y es justo se les proiva y defienda semejante uso por ende por el presente os mando que de aqui adelante hasta entanto que otra cosa se provea y mande no sean osados ningunos yndios ny yndias de todos los pueblos de vuestra jurisdiccion y valle de matalcingo entrar a bañarse en baños ningunos unos con otros ombres y mujeres sino fueren solos hombres por si y mujeres solas por si y excepto marido y mujer juntos y no en otra manera y estando marido y mujer en el tal baño no esten otros casados ny solteros ny se usen los dichos baños mas de dos dias a la semana miercoles o sabado o visperas de fiesta so pena que al que contrario hiziere le sean dados cada vez cien azotes publicamente e sea desterrado por un año del pueblo donde fuere natural agora sea mujer o varon...⁹⁰

6. Respuesta indígena, críticas y resultados de esta etapa

Gerhard comenta que en esta etapa existió cierta apertura por parte de quienes encabezaron el programa:

"De la misma manera que se abandonaron antiguos patrones de asentamiento como las fortalezas indígenas ubicadas en los cerros junto a los pueblos y se sistematizó una traza regular

⁸⁹ Quezada, *Los matlatzincas...* p. 104.

⁹⁰ AGN, *Mercedes*, vol. 6. 193v-194.

por los frailes, también hubo formas más flexibles de acuerdo a los criterios y objetivos de las órdenes religiosas."⁹¹

Este autor también comenta que varios factores adversos, como la resistencia de los indígenas hicieron que las autoridades civiles y religiosas se conformaran con crear un círculo de pueblos alrededor de una cabecera, elegida de acuerdo con la conveniencia de los españoles.

Aunque este período se caracteriza porque los religiosos y las autoridades intentaron emplear la persuasión como medio para lograr la concentración de la población indígena, no por ello los traslados dejaban de implicar desventajas para los indígenas, por esta causa se encuentran con cierta frecuencia casos de resistencia a los traslados.

García Martínez plantea que más que a la idea de vivir congregados, los indígenas se oponían a que se les obligara a realizar un desplazamiento grande, a que se les llevara a un lugar desventajoso u opuesto a sus medios de vida, o a que se les reuniera con un grupo rival, por consiguiente el resultado obtenido en ocasiones era diferente al previsto, pero ya no se habitaba el territorio con un patrón disperso.

Es interesante destacar que algunos investigadores, como McAndrew, señalan que los indígenas presentaron más oposición a ser reunidos en pueblos que a la adopción de la nueva religión, porque no querían dejar sus campos ni construir sus nuevas casas, cansados de levantar los monasterios, iglesias y palacios de los españoles. Pero algunas veces, cuando los indios valoraron las ventajas ofrecidas por los frailes, se mudaron a los nuevos pueblos voluntariamente, aunque más frecuentemente tuvieron que ser convencidos o compelidos.

Ante la imposibilidad de frenar el proceso, cabe anotar que los indígenas intentaron disminuir los daños causados por el traslado. Esto es particularmente claro en diversas peticiones que solicitaban efectuar la mudanza hasta después de la cosecha.

Gerhard señala que Velasco enfrentó no sólo la resistencia de los indígenas frente a las congregaciones, sino que se encontró con una Audiencia hostil, por ejemplo el oidor Vasco de Puga decía que las juntas se habían hecho:

"...sin orden y con mucha molestia de los indios... compeliendo que se muden hasta derribarles las casas porque a la verdad se les hace muy de mal dejar la tierra y casa conocida como de ducientos años."⁹²

Puga además sostenía que con las congregaciones el número de terratenientes aumentaría, lo que preocupaba a las autoridades porque estaba aún en duda la participación de este grupo en el pago de tributos. Tras la muerte de Velasco, la Audiencia ocupó el poder por dos años, haciendo a un lado el programa de congregaciones.

⁹¹ Solano, *Historia Urbana de Iberoamérica*, p. 328.

⁹² Gerhard, "Congregaciones de indios en la Nueva España antes de 1570," p. 352.

Resistencia en el valle de Matlalcingo

Sobre la congregación de Atlapulco tenemos algunos datos que nos indican la oposición que los indígenas manifestaron cuando se intentó hacer la mudanza en 1560:

"...Por parte del gobernador, Principales y naturales del pueblo de atlapulco me fue fecha rrelaçion que ellos se avian enpeçado a juntar en congregacion e policia en un sitio conveniente el qual fue por mi visto pasando por el dicho pueblo y que aunque era lugar tan suficiente con temple algunos naturales del dicho pueblo y sus sujetos que viben en el monte no quieren dexar sus casas y venirse a poblar al llano..."⁹³

Las autoridades consideraban que estaban demasiados asuntos en juego como para dejar el problema sólo al convencimiento, el cual evidentemente no rindió frutos en todos los casos. Cuando éste fallaba y había rebeldía se emplearon medios coercitivos. En el lance mencionado en el pueblo de Atlapulco se determina el uso de la fuerza para terminar con la resistencia:

"...en tal caso puedan hazerles derribar sus Ranchos y avitaciones de las tierras donde tuvieren sus sementeras..."⁹⁴

Por supuesto existía también la posibilidad, nada remota, de que los indígenas ya congregados huyeran del poblado, al comprobar que la vida en éste fuera causa de una mayor explotación. En el proceso de la mudanza de Zinacatepec en 1564 se hizo una advertencia a los indios que dejaran la congregación de que serían regresados a ella aun cuando huyeran:

" si algunos yndios del dicho pueblo se fueren e ausentaren del por no se querer juntar e otros algunos se huyeren fuera de la dicha junta dejando en el dicho pueblo sus muxeres e yjos sean compelidos por las justicias de los pueblos a donde se fueren u estuvieren que los vuelvan al dicho pueblo de zinacatepeque e se junten e congreguen en el e que lleven consigo a sus muxeres e yjos..."⁹⁵

Las causas que motivaban la renuencia de los indígenas a vivir al alcance de los españoles podían en verdad ser muy diversas. Un caso específico en que para impedir el aprendizaje de la doctrina algunos principales promovían la vida fuera de la congregación se presentó en 1564 en el pueblo de Huitzililapa:

"en el dicho pueblo rresiden algunos principales muy reboltosos que traen revuelto y desasosogado a los maçhuales ynduziendoles que no bayan a oyr misa ny aprender la doctrina

⁹³ AGN, *Mercedes*, vol. 5, fs. 138-138v.

⁹⁴ *Ibid.*

⁹⁵ *Ibid.*, vol. 7, f. 284.

cristiana y hacer otros excesos dignos de castigo y para encubrillos biben en sierras y quebradas y otras partes asperas y no se quieren a baxar a bivir en lo llano y en congregacion y policia...⁹⁶

Trascendencia de esta etapa

Para concluir el análisis de la primera etapa de aplicación del programa de congregación de la población indígena en la Nueva España es importante comentar su magnitud y su influencia futura en la definición del patrón de asentamiento de nuestro país.

García Martínez afirma que para 1560 el número de pueblos congregados importantes en torno a complejos conventuales era de más de 100, más muchas agrupaciones pequeñas.

En 1564, cuando el visitador Valderrama llegó a la Nueva España para proponer diversos cambios en el sistema tributario, tuvo que recorrer diversas partes del territorio e informarse de la situación general de la colonia en diversos aspectos, una de sus conclusiones, de interés especial para este trabajo, era que para esa época la mayoría de los pueblos se habían mudado a nuevos sitios.

Gerhard, quien se propuso *rescatar* la primera etapa de congregaciones, afirma que indudablemente ésta tuvo gran alcance y que él encontró numerosas disposiciones legales, emitidas por Velasco padre, que prueban la envergadura de la empresa; llegó también a tal conclusión a partir de la comparación de la situación de diversas comunidades antes y después del proceso de congregaciones: "En general, la meta que perseguían los planeadores de los pueblos era la de mantener a todos los pueblos viviendo en poblados ordenados, con sus casas muy próximas unas de otras, con calles alineadas equidistantemente, de norte a sur y de oriente a poniente, sobre un patrón cuadrículado (al menos donde la topografía lo permitía), centradas en una plaza, rodeada ésta por la iglesia y otros edificios públicos. Esta meta se logró en un número impresionante de casos entre 1550 y 1564."⁹⁷

En lo que respecta al valle de Matalcingo, igualmente puede señalarse que a pesar de todas las dificultades, para finales de la década de 1570 sus pueblos ya se habían congregado.⁹⁸

Sobre su trascendencia futura indica que fue muy considerable: "A través de todas estas vicisitudes, de una manera general, las primeras congregaciones prevalecieron de tal suerte que la mayoría de los asentamientos de las partes central y sur de México son ahora en esencia los pueblos formados de 1550 a 1564."⁹⁹

⁹⁶ *Ibid.*, vol. 7, f. 262v.

⁹⁷ Gerhard, "Congregaciones de indios en la Nueva España antes de 1570", p. 386.

⁹⁸ Menegus, *Del señorío indígena...*, p. 180.

⁹⁹ Gerhard, *op. cit.*, p. 388.

V. LA TRAZA DE LOS PUEBLOS

1 El origen del esquema general

Se ha discutido mucho en torno al origen de la fisonomía de los poblados coloniales. Las explicaciones son muy diversas, entre las principales se encuentran las propuestas de los investigadores que reivindican la herencia prehispánica, los que sostienen que existió una imitación de modelos europeos y los que señalan que se crearon nuevas formas urbanas como consecuencia de la colonización. Chevalier, por ejemplo, cuestiona la importancia de las innovaciones de los nuevos poblados argumentando que también los antiguos pueblos prehispánicos tenían una vasta plaza donde estaban ubicados el templo y los edificios públicos, además, los barrios de las nuevas poblaciones correspondían a los calpullis reunidos en ellas y la concesión de parcelas a los habitantes, así como la realización de algunos cultivos para sufragar los gastos en común también se practicaba desde la época prehispánica.

Otros autores, como Borah, consideran sorprendente la casi uniformidad en la disposición de muchos de los centros urbanos fundados durante la colonia en Hispanoamérica:

"Dentro del centro urbano hay una plaza alrededor de la cual se agrupan la iglesia principal y los edificios civiles y reales, en otras palabras hay una plaza mayor. La forma más común de trazado en forma de damero, si bien no es la única, consiste en una simple cuadrícula en cuyo centro exacto se encuentra la plaza mayor, que ocupa el lugar de una manzana."¹

El efecto global es de una rigurosa planificación, el intento de agrupar los edificios más importantes se hace en un afán de lograr una apariencia monumental. Solano, por su parte, menciona que cuando se fundaba una nueva ciudad se dibujaba la traza en el suelo, siguiendo un sencillo diseño de damero de ajedrez, lo que facilitaba el asentamiento y explica la multiplicación del modelo:

"Este plano se difunde en América con tal fervor que aún sigue siendo una sorpresa y una incógnita la exagerada devoción y confianza de los conquistadores y pobladores por este modelo, máxime cuando no era frecuente hallarlo en Europa, y que el Consejo de Indias no emitió desde 1503 a 1573 ninguna instrucción urbanística que guiara a conquistadores y autoridades sobre formas urbanas determinadas."²

Este autor considera importante establecer los orígenes del modelo y sus posibles vías de transmisión al nuevo continente. Es interesante su afirmación de que buena parte del éxito del damero fue dado por razones prácticas, como el hecho de que éste resultara muy rentable para sortear el suelo urbano en lotes idénticos, lo que evitaba tensiones y litigios entre los pobladores. Ralph A. Gakenheimer, citado por Borah, sostiene que a los

¹ Borah, "La influencia cultural europea en la creación de los centros urbanos hispanoamericanos", p.75.

² Solano, F. de, *Historia urbana de Iberoamérica...*, p. 24.

conquistadores españoles no se les hubiera ocurrido trazas las poblaciones de otra forma, ya que trazadas de una sola vez y por una sola autoridad han tomado siempre dicha forma a lo largo de la historia. Asimismo, Solano menciona como antecedentes los campamentos militares medievales de forma geométrica y la tratadística medieval que ofrecía, siguiendo a Santo Tomás de Aquino, recomendaciones urbanas, como el obispo Rodrigo Sánchez de Arévalo, prelado humanista representante diplomático de Enrique IV de Castilla, quien prefigura muchas de las cláusulas de las Ordenanzas de pobladores de 1573. A su vez hace referencia a Vegecio, seguidor de Celso, Frontino y Vitruvio, quien fue fuente fundamental de inspiración para Santo Tomás.

Borah coincide en esta apreciación, sugerida primero por el padre Gabriel Guarda y menciona que los *castrum* romanos y las ciudades basadas en sus planos presentan un esquema idéntico al plan estándar de los centros urbanos hispanoamericanos, sólo cambiando los templos por iglesias. Explica que dicha tradición había dejado de imperar entre la caída del Imperio Romano de Occidente y el Renacimiento. Como las obras de Santo Tomás fueron muy leídas y difundidas, se prueba la existencia de un canal medieval para el flujo de las ideas de planeamiento urbano de origen romano y que se ejecutaron en Hispanoamérica, sostiene el autor. Éste considera también referencias inevitables a Aristóteles y a San Agustín, cuyo modelo de ciudad perfecta tiene rectas sus calles.

Además, Borah considera inspiradoras de esta normativa a las bastides o nuevas villas francesas del sur, construidas entre los siglos XII y XIV, donde se llevó a cabo una nueva restauración del viejo plan romano. Es probable que por medio de viajeros franceses la idea llegara a España, donde en los siglos XIII y XIV se edificaron algunas ciudades que muestran relación con las bastides. Los reyes Fernando e Isabel aplicaron el mismo plan en las ciudades que fundaron. Igualmente, Manrique considera digno de mención a Juan de Herrera, el arquitecto de El Escorial, el gran monasterio con planta tan geométrica.³

Entre los autores renacentistas estudiosos de este modelo, Solano menciona a Leone Battista Alberti. Borah incluye a Antonio Averulino (Il Filarete) y a Francesco de Giorgio Martini, quienes por la influencia italiana ejercida en España fueron asquibles a los conquistadores, pero aunque estos italianos recomendaban la creación de amplias avenidas y la concentración de edificios, se inclinaban por las tortuosas calles radiales concéntricas y por el uso de diagonales, especifica el autor. En opinión de Hardoy, el modelo clásico no fue una idea elaborada en Europa y transplantada a América, sino el producto de un progresivo perfeccionamiento de ciertos conceptos sueltos que por primera vez íntegramente se utilizaron en América, mientras que la legislación únicamente se limitó a respaldar ese proceso, sin adelantarse, tesis con la que coincido porque aunque hay influencias notorias de los modelos europeos mencionados antes, también hay innovaciones planteadas por la propia situación americana: la geografía, la necesidad de crear abundantes centros urbanos para los españoles y de ejercer amplio control sobre la población indígena concentrándola; las soluciones finales se fueron creando *sobre la marcha*, al tiempo que se llevaba a cabo el proceso mismo de la fundación de los centros urbanos americanos.

³ Manrique, "La ciudad barroca. Análisis regionales 1573-1750" (Virreinato de Nueva España., p. 45.

En Europa llegaron al consenso de considerar la ciudad ideal por trazado de calles y agrupación de edificios públicos en una época bastante anterior al descubrimiento de América, donde todos los centros urbanos europeos debían ser construidos, lo que ofrecía un campo propicio para la aplicación a gran escala del consenso, lo cual no era posible en Europa, donde se requerían pocos centros urbanos nuevos. A esto se agregaba que en Hispanoamérica el requisito de un control central fue muy fuerte y la aplicación del modelo de consenso se volvió más rígido.

España era, urbanísticamente, un país medieval a fines del siglo XV. Durante el XVI las nuevas ideas renacentistas se plasmaron en la arquitectura de algunas catedrales y palacios, pero no en la concepción de las ciudades. Los jardines de algunos conjuntos reales, diseñados según trazados geométricos, las plazas mayores de trazado regular, concebidas como conjuntos urbanos arquitectónicos y en algunos casos la regularización de calles fueron las innovaciones urbanas de los Austrias durante el siglo XVI. Las pocas ciudades europeas fundadas en el siglo XVI presentaban el esquema de damero con plaza central. Hasta fines del siglo es cuando se construyen algunas con esquema radial.

Durante el periodo colonial existió una continua transmisión de las ideas arquitectónicas europeas hacia América, allí se aplicaron con diferentes grados de modificación y perfección. Sin embargo, no se produjo una transmisión similar de ideas en el aspecto del urbanismo, ya que los modelos urbanos adoptados por los españoles en América a comienzos del siglo XVI permanecieron casi inmutables a lo largo de tres siglos. Durante las primeras décadas, las instrucciones sobre cuestiones urbanas eran siempre vagas y basadas en las experiencias de los descubridores y conquistadores, o incluían directivas tan generales que ya habían sido incorporadas sin necesidad de órdenes reales.

Los centros indígenas coloniales —según Hardoy numéricamente destacan los de carácter agrícola-ganadero—, por lo general eran poblados de reducido tamaño y con abundantes variantes del modelo regular (misma disposición de elementos que el modelo clásico, esto es, damero de manzanas idénticas con plaza central o excéntrica, pero con menos rigidez en la disposición de sus elementos, quizá porque éstos habían tenido un origen espontáneo al que luego se introdujo regularidad y ordenamiento). En casi todos, la iglesia y el convento adyacentes adquirieron una posición preeminente, a un costado de la plaza. Frente a ésta, se colocaban edificios importantes como la Casa del Consejo. El trazado era por lo general regular, aunque frecuentemente la ubicación de las viviendas era bastante desordenada dentro de las manzanas. Parece que subsistieron algunos poblados indígenas irregulares o lineales, pero en los archivos hay muy escasa evidencia.

A partir del examen de mapas, fotografías aéreas y estudios, Borah afirma que cualquier influencia nativa en la construcción de los centros urbanos españoles debe haber sido mínima, salvo lo referente al emplazamiento. Pese a la existencia en la época prehispánica de centros ceremoniales con un área central donde se ubicaban los edificios públicos y religiosos importantes y a la cual se llegaba por avenidas rectas, este autor no cree que la plaza mayor colonial exista gracias a dicho precedente. Por su parte, Hardoy dice que la influencia indígena en el urbanismo colonial se nota en la localización de las ciudades establecidas por los españoles antes que en las formas urbanas. Prevalece el concepto de que los españoles establecieron en América solamente ciudades que se ajustaban a un

trazado en cuadrícula. Para Hardoy esto es un concepto erróneo, pero la adopción de formas urbanas regulares fue un fenómeno generalizado, debido a que constituía una solución práctica y funcional para la enorme empresa de la conquista y colonización en América. Con ello se daba orden y forma a un asentamiento urbano y se adoptaba el trazado que les permitía con facilidad y rapidez determinar la más equitativa distribución. En Santo Domingo, en 1504 —también encontré mencionada la fecha de 1502— por primera vez el modelo de damero se empleó en un núcleo urbano hispanoamericano. Bajo las órdenes de Nicolás de Ovando se trazó ordenadamente con regla y compás y las calles se fijaron todas de una medida determinada, sostiene Hardoy.

Más tarde, ya en el continente, se aplicará la traza urbana regular en esquemas cada vez más perfeccionados. El primer diseño en tierra continental americana de calles rectas con un trazado casi regular se realizó en la fundación de la ciudad de Panamá en 1519 y fue obra de Pedrarias Dávila, quien recibió algunas instrucciones acerca de fundar establecimientos ordenados. Éste fue un segundo paso, aún imperfecto, hacia el modelo clásico. Es notoria la regularidad, aunque la plaza no se ajusta al modelo urbano-arquitectónico de la plaza mayor. En Santo Domingo como en Panamá las manzanas son trapezoides y presentan grandes variaciones de tamaño. Tanto Nicolás de Ovando como Pedrarias Dávila, quienes pasaron mucho tiempo en la Corte española, debieron conocer las trazas de las villas construidas por los Reyes Católicos. Algunas cláusulas que repetían casi literalmente las instrucciones emitidas para el trazado de las dos poblaciones: antes mencionadas aparecían en la capitulación de 1521 con Francisco Garay, para la conquista y colonización de la provincia de Amichel en Tierra Firme, y en las instrucciones del 26 de junio del 523 a Hernán Cortés, como gobernador de la Nueva España. Decían las Instrucciones a Cortés:

vistas las cosas que para los assientos de los lugares son necesarios y escogidos, y el sitio mas provechoso, e que incurran mas de las cosas que para el pueblo son menester, aveys de repartir los solares del lugar para hazer las casas, y estos han de ser repartidos segun la calidad de las personas, y sean de comienço dadas por orden, de manera que hachas las casas en los solares el pueblo parezca ordenado assi en el lugar que dexaren para la plaza, como en el lugar que huviere de ser la Yglesia, como en la orden que tuvieren los tales pueblos y calles dellos: porque en los lugares que de nueva se hazen, dando la orden en el comienço sin ningun trabajo ni costa quedan ordenados, y los otros jamas se ordenan...⁴

Cortés siguió ciertos principios urbanos y culturales reconocidos, aunque no llegó a la aplicación del modelo clásico definido. Cuando recibió las instrucciones antes citadas ya había mandado él mismo proyectar la traza de la capital de Nueva España en Tenochtitlan a Alonso García Bravo, persona versada en geometría y medición de terrenos que había llegado al Nuevo Mundo con Pedrarias Dávila. Es conveniente recordar que en México no existía "la obligación" de preservar los monumentos de la antigua cultura indígena, lo que permitió la transformación del panorama urbano.

Explica Borah:

⁴ Encinas, *Cedulario Indiano*, f. 250-251.

En su traza de la ciudad de México, Alonso García Bravo conservó la mayor parte de la antigua plaza central de la capital azteca, así como las grandes calzadas y los canales. Aunque sus calles son rectas y se cruzan en ángulos rectos, no conforman un damero exacto, debido a que las calles situadas al este y al norte de la plaza central no guardan perfecta correspondencia. La razón de que no se lograra el damero exacto radicó, aparentemente, en el deseo de Cortés de conservar tanto el antiguo como el nuevo palacio de Moctezuma (en los lugares que ocupan actualmente el Palacio Nacional y el Monte de Piedad). Ampliaciones sucesivas de la traza de la ciudad de México se han apegado al plano original a medida que la ciudad ha ido creciendo.⁵

Sin embargo, los indígenas expulsados hacia los suburbios de la ciudad construyeron sus viviendas y calles irregularmente. Alonso García Bravo, antes que la ciudad de México, proyectó la traza de la primera ciudad española en Veracruz, pero como ésta fue abandonada, no conocemos su forma exacta. Después de México trazó la ciudad de Antequera.

Gerhard opina que en la Nueva España las transformaciones emprendidas durante el periodo colonial fueron fundamentales para la conformación de los centros de población indígena:

Aunque tiene detalles indígenas, se ve que el poblado rural mexicano, por lo general, conserva una firma de origen europeo. Trazado por un religioso o juez español, a veces siguiendo un reglamento pormenorizado, tiene en su centro una plaza con la iglesia y otros edificios públicos, rodeada de cuadras de tamaño parejo, residencias alineadas, etc. Por cierto, la topografía con frecuencia hacia burla de los dictámenes burocráticos, pero la monotonía impuesta en la colonia se advierte en millares de poblaciones en toda la república.⁶

Moreno Toscano también coincide en señalar la herencia cuadrículada colonial, presente en la mayoría de las ciudades mexicanas, con excepción de los reales de minas y de ciudades-estación de caminos, y afirma que ésta dejó una huella indeleble que ha permanecido sin modificaciones importantes a pesar de las transformaciones urbanas posteriores.

Jorge Alberto Manrique, refiriéndose concretamente a la Audiencia de México, señala que en esta región el modelo de damero fue el usado comúnmente en la traza de ciudades y pueblos. Para él, los antecedentes de esta estructura se encuentran tanto en la disposición urbana prehispánica, como en el *castrum* romano y en la preceptiva renacentista.⁷ Cabe mencionar que hacia mediados del siglo XVI las ideas urbanísticas italianizantes circulaban libremente, como lo muestra la obra de Francisco Cervantes de Salazar, y que sus proposiciones ya entonces estaban en práctica como realidades físicas. Del mismo modo, Manrique expone que es claro que los reales de minas se guían por un patrón de asentamiento distinto, principalmente debido a la geografía montañosa de las regiones

⁵ Borah, *op. cit.*, p. 80.

⁶ Gerhard, "La evolución del pueblo rural mexicano," p. 566.

⁷ Manrique, *op. cit.*

mineras y de éstos constituyen una excepción a la aplicación del esquema urbano general, incluso hay quien opina que esta variación podía llegar a ser un factor intencional:

"Uno se queda con la impresión de que había el convenio de que los reales de minas debían poseer un trazado irregular, y de que tal acuerdo prevaleció incluso cuando el terreno posibilitaba la creación de un pueblo con trazado regular."⁸

Las ciudades fundadas en México contaron con una base de apoyo de la que carecieron otras fundaciones en América Latina, donde las culturas indígenas no habían alcanzado la etapa urbana. Cabe mencionar que la mano de obra concentrada y organizada por los estados indígenas en sistemas tributarios permitió el mantenimiento de centros de poder en las principales ciudades. Además, fue muy útil la existencia de redes de caminos, la infraestructura urbana y los materiales de construcción posteriormente utilizados en las ciudades indígenas.

John McAndrew afirma que en la construcción de los nuevos poblados, México encabezó no sólo a las colonias hermanas de las Antillas, sino que estaba toda una época cultural por delante de "los callejones medievales" y "las veredas para ganado sin plan alguno" que más tarde determinaron la configuración de los asentamientos portugueses en Brasil en una época equivalente de su desarrollo:

"Un esquema estandarizado era posible solamente en pueblos construidos bajo una fuerte autoridad centralizada —la jerarquía mendicante, el clero secular o el Estado— y deseable donde una división y distribución uniforme de la tierra era una consideración prioritaria."⁹

Kubler afirma que las fundaciones urbanas del siglo XVI en México constituyen uno de los capítulos más importantes dentro de la historia del urbanismo occidental donde se anticiparon muchas de las soluciones de la práctica urbana posterior.

Aproximadamente a partir de 1520 el plan urbano estándar se aplicó por toda la Nueva España, tanto en la construcción de los nuevos poblados españoles como en el desplazamiento y consolidación de los centros indígenas. A pesar de las diferencias de opinión, de las disputas entre funcionarios civiles y eclesiásticos y de la rivalidad particularmente acre entre el clero regular y el secular, todos emplearon las mismas pautas a las ciudades cuya fundación vigilaban, con sólo pequeñas diferencias en cuanto al ancho de las calles, las dimensiones de la plaza central —podía abarcar más de una manzana—, su ubicación dentro de la ciudad, etc. Si algunas veces no se aplicó este modelo a un pueblo que no fuera real de minas, se debió a que el terreno lo hacía imposible. Después de la construcción de la ciudad de México el plan prototipo se difundió por toda Hispanoamérica. El esquema de damero se aplicó con cierta irregularidad en varias ciudades, ya que no se logra la perfecta cuadrícula con manzanas idénticas, hasta que en 1534, en Puebla, se

⁸ Borah, "La influencia cultural europea en la creación de los centros urbanos hispanoamericanos," p. 76.

⁹ McAndrew, *The open-air churches of sixteenth century Mexico...*, p. 93.

consigue la perfecta regularidad. Es oportuno recordar que ante la ausencia de profesionales, los aficionados construían las ciudades.

En opinión de Borah, el ejemplo y prestigio de la ciudad de México contribuyó a la difusión y aceptación de este esquema. Para 1540-1550 había llegado a ser normativo y se aplicaba dondequiera que un poblador o misionero hiciese la traza de un pueblo. Tras la fundación de ciudades en México y Guatemala el modelo es considerado clásico y parece haberse impuesto de manera definitiva predominantemente en centros administrativos y agrícolas, aunque hubo ejemplos de otro tipo de trazados, ya que su origen y funciones estaban íntimamente ligados con su localización. Debe subrayarse que la adecuada ubicación era un primer requisito importante para garantizar el éxito futuro del poblado.

Respecto al origen del plan estándar en la Nueva España, me parece sugestiva la conclusión de McAndrew, quien afirma que algunos proyectos ideales, más avanzados respecto de las actitudes medievales, tomaron forma material aquí antes que en Europa. Dice que el esquema diseñado para muchos de los asentamientos novohispanos fue una intrusión del pensamiento idealista renacentista en lo que había sido una cultura neolítica sólo unos años antes, y considera asombrosa la gran escala a que fueron hechos algunos planes estandarizados del siglo XVI. Él cree que no puede explicarse la existencia del plan estándar novohispano a partir de ninguna fuente singular, por lo que es necesario considerar una miscelánea de práctica y teoría en Europa —antigua, medieval y renacentista— y la propia práctica prehispánica en México en una fusión exitosa. Además, cuando nuevas tierras son divididas en lotes y calles, a menos que exista alguna irregularidad topográfica, la regularidad rectangular parece ser la forma más fácil y natural para emprender el trazado, acorde a preceptos prácticos de considerable antigüedad, especifica el autor. "El plan de Parrilla mexicano" presenta dos diferencias principales con casi todos los pueblos regulares europeos, reitera McAndrew, la primera fue la incorporación de una gran plaza como el corazón del pueblo, en una escala y orden no igualados en Europa, la segunda es que en México en los pueblos donde había monasterios o visitas importantes, una iglesia y su patio respectivo estaban coordinados con la plaza, ambos factores carecen de precedentes europeos, por lo que presumiblemente fueron una creación local mexicana.

McAndrew también sostiene que la plaza frecuentemente era objeto de considerable orgullo municipal. Paradójicamente, Romero Quiroz menciona que a principios del virreinato, en la plaza de las ciudades, se encontraban también la horea y la picota, donde se exponía a los delincuentes a la vergüenza y el escarnio.

De los planos provenientes de esa época, Kubler señala varios rasgos fundamentales: Las casas se distribuían en un plano en forma de damero cruzado por dos ejes principales intersecados en ángulo recto. En esta intersección se encontraba la plaza pública, de proporciones simétricas, rodeada de edificios uniformes de estilo monumental. Al oriente de la plaza siempre se levantaba una iglesia grande con aspecto de fortaleza. Las proximidades de la plaza se distinguían por la regularidad y orden de sus manzanas. El pueblo se subdividía en barrios, a veces cada uno contaba con su propio templo. Como una unidad, estos pueblos eran distintos de sus contemporáneos europeos. No había fortificaciones periféricas que protegieran la ciudad:

La costumbre de fortificar los templos, dejando la ciudad abierta a todo tipo de ataques fue una variación mexicana muy peculiar. El fin perseguido era fortificar el núcleo y no la periferia. Todas las calles conducían a la iglesia, que estaba rodeada por un atrio de muros almenados. Ocasionalmente los templos eran usados como refugios fortificados desde los cuales se podía mantener una defensa estratégica contra las rebeliones del mismo pueblo o los enemigos extranjeros.¹⁰

En opinión de Kubler la forma de los pueblos indígenas sí pudo haber condicionado las trazas españolas; aun cuando los edificios indígenas con su peculiar estructura no fueran útiles a los europeos. Pese a la abundancia de casas y templos prehispánicos con formas, disposición y medidas diversas, hay que insistir en que no pudieron ser aprovechadas por el español. Las casas y palacios prehispánicos no se consideraron adecuados para ser habitados por los españoles ni los templos de dichas culturas servían para acoger el ritual ni a los numerosos fieles de las iglesias cristianas, así que tanto por la existencia de espacios vacíos, como porque las zonas urbanizadas carecían de edificios idóneos, según el criterio del conquistador, se recurrió a la imperiosa necesidad de la fundación.

Se sabe que en el siglo XVI existió un esmero tan decidido en el orden de los poblados que se ordenó alinear perfectamente los edificios. De tal forma, si la fachada de una casa estaba fuera de línea, se derribaba para que se levantara en exacta concordancia con el nivel de las otras. Respecto a las casas del pueblo es mucho más complicado encontrar información. Es difícil encontrar ejemplos o restos de las viviendas destinadas a los indígenas durante la colonia. Es posible que las de los nobles fueran muy semejantes a las de los españoles. Las construcciones para uso público fueron escasas y su forma difería poco de las que se empleaban comúnmente en la arquitectura de las casas-habitación. La disposición fundamental permanecía igual, la diferencia estribaba en el tamaño de las habitaciones. Georges Baudot señala que las casas de los campesinos más humildes eran de una sola habitación, pero en la mayoría de los casos el "campesino medio" disponía de dos cuartos: una habitación principal y una cocina. La habitación principal fungía como dormitorio, oratorio doméstico, etc. El campesino dormía en el suelo, envuelto en mantas de algodón, sobre un petate. Al centro de la cocina se encontraba el brasero de tres piedras (tecomiltl), el metate y el comal de arcilla, además de los utensilios tradicionales (ollas, jarras, calabazas y cestos). Con frecuencia, a un lado de la casa se encontraba el temazcalli, utilizado con fines higiénicos y terapéuticos.¹¹

Durante el siglo XVI el establecimiento de posadas para los viajeros europeos en poblaciones indígenas fue práctica común, ideada para salvaguardar la segregación racial, ya que se había prohibido a los viajeros hospedarse con indios.

Respecto a la dotación de servicios urbanos a los nuevos poblados, se sabe que desde la época prehispánica la necesidad del abasto de agua llevó a la construcción de "apantlis", ductos que posibilitaban la conducción de agua. Tras la conquista, para el abastecimiento del líquido vital a las comunidades recientemente congregadas, los religiosos recurrieron a varias fuentes: excavación de pozos, captación de manantiales y construcción de

¹⁰ Kubler, *Arquitectura mexicana del siglo XVI*, p. 100.

¹¹ Baudot, *La vida cotidiana en la América española en tiempos de Felipe II Siglo XVI*.

acueductos. Igualmente, pronto se establecieron las fuentes municipales, no sólo como una necesidad práctica, sino como una marca cívica y un eje importante de la vida comunitaria.

En conclusión: al ser congregados espacialmente los componentes de un pueblo se organizaron y se convirtieron en elementos siempre muy visibles:

"La política de congregaciones acabó por modificar en muchas regiones las formas de poblado, introduciéndose el plano cuadrículado alrededor de una plaza donde se situaban los edificios públicos y las moradas de los principales."¹²

Algunos datos sobre la traza del valle de Matalcingo

En un estudio sobre la casa colonial popular de Toluca, Víctor Manuel Villegas comenta que la arquitectura popular está sujeta a la geografía, al clima y a los materiales disponibles para construir casas adecuadas y a bajo costo. No obstante aclara:

"Arquitectura barata y propia es la de la casa toluqueña de los siglos XVI al XIX, pero no por ello sujeta simplemente a la geografía, sino con severa dignidad que la sitúa dentro del arte popular auténtico e indudable."¹³

En torno a los materiales usados en la región matlatzínca, Villegas señala que abundaba la piedra dura de origen volcánico, arcilla de buena plasticidad (excelente para adobes), ladrillos, tejas, cal, arena, maderas abundantes y metales. Pondera específicamente la habilidad de los carpinteros y herreros toluqueños. Añade que la construcción típica se adecuaba al clima frío de Toluca. Por otro lado, este estudioso había de la gran influencia que tuvieron en la región las construcciones franciscanas en la edificación de otros inmuebles:

"No es de extrañar, por lo tanto, que sin excepción todas las construcciones toluqueñas importantes o no, tengan el sello de los primeros edificios franciscanos, tanto en la concepción de sus plantas, como en los alzados, como en las cubiertas y en todos los detalles. La arquitectura en Toluca, en suma, debería ser en poco menos de tres siglos arquitectura franciscana."¹⁴

Velázquez señala que en la época colonial en el valle de Matalcingo las sementeras se hacían cerca del pueblo, alrededor de él.

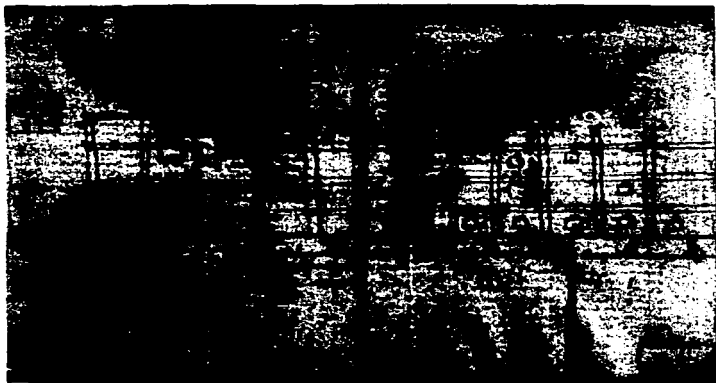
Musset hace varios señalamientos interesantes en relación con la dotación de agua mediante la construcción de un acueducto para un pueblo del Estado de México en el siglo XVI:

¹² Carrasco, "La transformación de la cultura indígena durante la colonia," p. 193.

¹³ Villegas, "La casa colonial popular de Toluca," p. 57.

¹⁴ *Ibid.*, p. 59.

"Había que preocuparse de los servicios urbanos, noción elemental pero mal percibida por los fundadores de las nuevas localidades. Entre estos servicios (saneamiento del pueblo, evacuación de los desechos, mantenimiento de las vías de comunicación) destaca el abastecimiento de agua."¹²



Plano de la traza de Zacamantepes. (1561).¹³

¹² Musset, "Congregación y reorganización del espacio: el caso del acueducto de Tenango...", p.149.
¹³ *Actes, Tercera*, vol. 3661, exp. n.º 1.524 v., número de catálogo 2529.



Plano de la traza de Zimacantepec. 1579.¹⁷

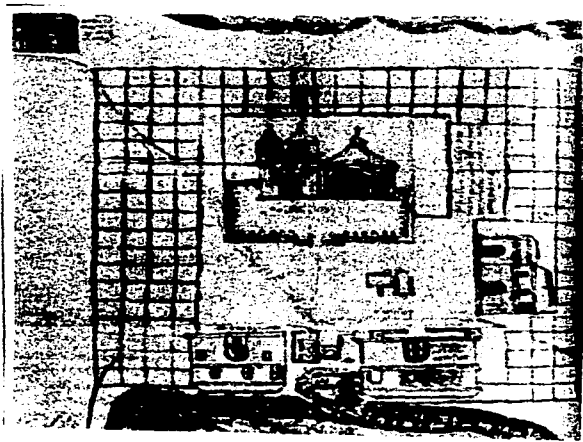
¹⁷ A.G.N., *Tierras*, vol. 2682, exp. 10, f. 16, número de catálogo 1610



Vista del Tenango del Valle desde el cerro de Teotihuacan



Vista del Tenango del Valle desde otro ángulo de Teotihuacan



Plano de Tenango del Valle en 1582.¹⁶

¹⁶ Kubler, George. *Arquitectura mexicana del siglo XVI*, ICI, 1984, México, p. 102.

2 El papel de las iglesias en la conformación de los nuevos poblados

Este primer proceso de la fundación de poblados indígenas durante la época colonial está íntimamente ligado con la necesidad imperiosa de emprender la evangelización de una vasta población diseminada en un extenso territorio, en un contexto en el que las órdenes mendicantes contaban con una extraordinaria influencia en la colonia novohispana por lo que el papel de los religiosos fue determinante para su ejecución, así como para la definición de la traza misma de los nuevos pueblos.

La primera y más importante tarea de los frailes consistió en cambiar la religión de los nativos. Una vez convertidos, la principal labor era servirles como curas y maestros, así como fungir como administradores políticos y económicos de los pueblos donde había monasterios y organizar su vida comunitaria de modo que operaran dentro del nuevo régimen español. Para todo ello era indispensable la presencia física de los religiosos y la construcción de edificios enfocados a su labor no podía retrasarse.

Los religiosos pensaban que su trabajo sería en vano mientras los templos de los ídolos prehispánicos se conservaran en pie perpetuando los cultos idolátricos. Con ayuda de los hijos de los principales y de los indígenas convertidos, los religiosos se concertaron para derribar y quemar los antiguos templos e ídolos. Se veía como una prueba de buena voluntad para recibir al verdadero Dios si los mismos indígenas derribaban sus ídolos y templos, lo cual ocurrió en algunos lugares. Ciertamente la empresa era temeraria y hubo quien la consideró arriesgada. Sin embargo, los religiosos calcularon, con éxito por cierto, que si los indígenas veían fortaleza y demostraciones de poder de los españoles, no se atreverían a organizar un levantamiento, y que el derrumbamiento de sus templos más bien tendría un gran provecho porque acabaría con sus iniciativas de rebelión:

"Porque viendo los infieles que lo principal de ellos estaba por tierra desmayaron en la persecución de su idolatría, y de allí adelante se abrió la puerta para ir asolando lo que de ella quedaba."¹⁷

Había que empezar entonces la contraparte de tal destrucción: la enorme empresa de construcción de los edificios necesarios a la religión cristiana. La primera iglesia cristiana en la Nueva España fue la de San Francisco de México, edificada en 1525, la cual fue erigida con gran brevedad por la premura de las circunstancias y porque Cortés dio un apoyo decidido a los religiosos. El cuerpo de la iglesia se cubrió de madera y la capilla mayor de bóveda. En el mismo año se puso en la iglesia el Santísimo Sacramento, por lo cual se realizaron grandes celebraciones. Conforme iban erigiéndose las iglesias, los misioneros consideraban que "iba cesando el poder del demonio". Torquemada destaca el papel de Sebastián Ramírez de Fuenleal, presidente de la Segunda Audiencia, quien puso mucho empeño en fabricar muchos y muy buenos templos de clérigos y frailes en la ciudad de México y otras provincias.

¹⁷ Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*. Lib. III, cap. XXII, p. 230.

Para realizar la conversión de los indígenas era necesaria la asistencia continua de los religiosos, por lo cual necesitaban un monasterio en el cual emprender la evangelización. Felipe II, considerando que los mayores progresos en la obra de la conversión de los naturales se debían a los frailes regulares, ordenó la edificación de monasterios, con licencia del diocesano, en lugares en que hubiera falta de doctrina, dejando cierta distancia entre uno y otro para repartir la doctrina más cómodamente. No obstante, los religiosos manifestaron que el proceso de expansión de la fe se retardaría si para edificar sus conventos tuvieran que esperar a contar con el parecer de los preladados, lo que sería de gran perjuicio. Este argumento sirvió para que el rey apoyara la posición de los religiosos.

La actitud de los indios frente a la cercanía de las iglesias y los conventos ofrecía inconvenientes a los religiosos. Para poder continuar con sus costumbres y cultos prehispánicos, los indios prefirieron establecer su morada en los rincones más remotos. Las iglesias se convirtieron en un elemento funcional y formal dominante, tanto en los asentamientos preexistentes como en los de nueva formación. La plaza adquirió un carácter predominantemente religioso, ya que incluso en términos espaciales la casa del cabildo tenía una presencia menor. Los religiosos mendicantes fueron los constructores más ocupados del siglo XVI. La campaña constructora emprendida se realizó a una velocidad y escala no sobrepasadas en ninguna parte.

En Nueva España se creó un esquema general para la construcción de los monasterios, el cual empezó en la década de 1530 y tomó forma definitiva en los años de 1540, aunque no era obligatorio. A fines de 1540 y principios de 1550 Felipe II emitió varios edictos ordenando construir más monasterios; en 1548 ordenó que se ajustaran a un plan modesto. Las construcciones debían ser planas, fuertes -para poder servir de defensa a los españoles en caso de levantamiento- y sin ninguna novedad. En 1550 se aconsejaba que el esquema moderado siguiera usándose para evitar posibles errores en el futuro. Durante las décadas de 1550 y 1560 el plan fue difundido de nuevo varias veces sin variación en las normas que proponía.

En cuanto al origen de este esquema básico para los monasterios, el cual proveía de espacios apropiados para sus variadas actividades, probablemente fue creación de los frailes *amateurs* o *semiamateurs*, cuya experiencia mancomunada determinó su forma antes que los primeros arquitectos profesionales llegaran, ya que incluso los frailes actuaron con independencia de aquellos artífices no profesionales que practicaban en la capital. En realidad, muy pocos religiosos que vinieron a México pudieron haber tenido alguna experiencia en construcción en España, quizá una excepción podría ser fray Martín de Valencia, quien al parecer construyó un monasterio en Belvis, en el centro de España, para una comunidad observante, pero no se sabe de ninguna construcción específica que haya sido erigida por él.

El señalamiento de que algunos de los frailes debían haberse convertido en respetables arquitectos autodidactas, cuyo aprendizaje se realizó en la propia Nueva España, es perfectamente posible en la medida en que su obra consistió en edificios mecánicamente simples y estilísticamente bastante neutrales, excepto por algunos detalles decorativos. Hay poca probabilidad de que el esquema general de construcción de los monasterios estuviera basado en planos preparados en España, ya que pocos planos de cualquier tipo fueron

enviados antes de 1550, y parece que ninguno antes de 1540 -cuando el esquema ya estaba tomando forma- y los planos que se sabe fueron enviados más adelante llegaron demasiado tarde para afectar su formación:

"El primer profesional conocido, Toribio de Alcaraz, fue avalado como arquitecto por el virrey Mendoza específicamente en conexión con monasterios, pero él no llegó a México hasta 1544, así que bien puede haber sido útil codificando o aclarando el esquema estándar, pero no creándolo."¹⁸

Los frailes adquirieron la preparación para emprender tan vasta labor constructiva en la práctica. Los franciscanos fueron los primeros que avanzaron este sentido y más tarde los agustinos, puesto que al parecer los dominicos sí contrataron profesionales de la construcción para edificar sus monasterios, acota Kubler.

Los frailes mexicanos desempeñaron su campaña de conversión y su arquitectura bastante independientemente de España, por consiguiente los edificios nunca fueron réplicas de los españoles. La importancia real del plan general del monasterio novohispano, plantea McAndrew, no es su novedad, sino la conocida combinación de elementos familiares en un esquema tan satisfactorio desde cualquier punto de vista que permaneció en uso activo con sólo modificaciones menores en los siguientes tres siglos, debido a que los usos fundamentales no cambiaron, únicamente variaron los estilos de entradas, ventanas o detalles decorativos.

Phelan expone que la pobreza evangélica y la simplicidad sostenidas en los ideales mendicantes se manifestaron en el campo de la arquitectura religiosa:

"Durante el siglo XVI la iglesia de una sola nave fue muy popular entre los arquitectos no profesionales de la escena misionera americana. No era difícil de diseñar. Para los artesanos indígenas, que empezaban a aprender los métodos arquitectónicos europeos, resultó fácil y práctico; y llegaron a construirse muchas iglesias en poco tiempo."¹⁹

Es interesante resaltar que los misioneros repetían el modelo de la iglesia primitiva porque las constituciones apostólicas mencionaban sólo iglesias cuadrilongas. En las primeras décadas hubo entonces dos condiciones que tendieron a conservar las construcciones conventuales modestas. La primera, los indios eran constructores sin experiencia en los métodos europeos, y segundo, los frailes enseñaron su religión de una manera tan humilde que sus edificaciones tomaron frecuentemente tal carácter. Ambas condiciones, que llevaban a la austeridad, cambiaron considerablemente hacia mediados de siglo. Los edificios de los primeros años fueron tan ampliamente improvisados, tanto en estructura como en plan, que muchos tuvieron pronto que ser reconstruidos. McAndrew señala que ninguna de las construcciones sobrevivientes de antes de 1541 se relaciona de manera suficientemente cercana con las otras para conformar el núcleo de un grupo estilístico definido, antes de ese año las construcciones de piedra deben haber sido

¹⁸ McAndrew, *op. cit.*, p. 127.

¹⁹ Phelan, *El reino milenario de los franciscanos en el Nuevo Mundo*, p. 76.

excepcionales, y fueron muy sobrepasadas en número por construcciones de madera, adobe o tierra comprimida, todas ellas hoy desintegradas.

Desde los últimos años del gobierno del virrey Mendoza y la primera década del de Velasco --finales de la década de 1540 a 1560 aproximadamente-- se conservan en buen estado un extenso número de monasterios similares en plan, diseño general y estilo, principalmente gótico tardío, plateresco renacentista o una mezcla. A partir de la definición de este esquema oficial se dieron pocas desviaciones importantes.

Los gastos excesivos empleados en la construcción de conventos fueron un motivo por el cual se criticó a los religiosos. Como una medida de control, se emitió una real cédula fechada el 14 de marzo de 1541, encomendando al virrey vigilar que ningún monasterio se construyera sin tener previa licencia suya y para que se erigieran sólo en los sitios que él considerara convenientes. En 1555 se sujetó mucho más la estructura eclesiástica a la autoridad de los obispos. Además, las nuevas edificaciones debían construirse sólo con su consentimiento. Una larga serie de edictos reales impulsó, requirió u ordenó la construcción de más monasterios. Se hicieron regulaciones para impedir que los frailes se establecieran en los cómodos valles, demasiado cerca uno de otro y para no invadieran el territorio de otras órdenes. Pero estas exigencias frecuentemente se ignoraban, particularmente cuando eran seguidas de otras urgiendo que fueran construidos más monasterios dondequiera que pareciera necesario. Llegó a haber tantos y tan cercanos en los valles de México y de Morelos que Felipe II tuvo que prohibir la erección de cualquier nuevo monasterio en un radio de 15 millas donde hubiera uno ya construido. Para 1550 había 75 u 80 monasterios de todas las órdenes esparcidos a través del país.

El visitador Valderrama, encarnizado opositor del poder que habían adquirido las órdenes religiosas, intentó limitar éste. Entre las disposiciones que emitió se encuentra la prohibición de la edificación de monasterios suntuosos; determinando que dichas construcciones debían ser de traza humilde y moderada, con ornamentos austeros y que los indios al servicio de los conventos e iglesias recibieran un salario por sus servicios.²⁰

Características de la arquitectura eclesiástica novohispana

La arquitectura eclesiástica novohispana tuvo una forma peculiar: la capilla abierta que constaba de cuatro elementos: un gran atrio cercado; una capilla en el atrio para que la numerosa feligresía congregada al aire libre pudiera seguir la celebración de la misa; una serie de cuatro capillas posas de menor tamaño en cada esquina del patio y una cruz en el centro. Este conjunto fue eficaz y popular por la enorme población indígena, la escasez de frailes y el número insuficiente de monasterios:

Dos elementos característicos del convento son creaciones típicamente mexicanas, cualquiera que pueda ser el origen que se les suponga: las capillas posas y las capillas abiertas o de indios. Las capillas posas son estructuras pequeñas generalmente abiertas, que se sitúan normalmente

²⁰ Menegus, *Del señorio indígena*... p. 120-121.

en los cuatro ángulos del atrio; su función es la de colocar, "posar" ahí el sacramento o las imágenes en las procesiones que tienen lugar al interior del atrio. Las capillas de indios son ábsides abiertos hacia el mismo atrio, que permiten que desde éste se asista a la misa dicha por el oficiante en la capilla. Las hay de muy diversas formas.²¹

McAndrew quien estudió muy ampliamente las capillas abiertas- explica que, dado que éstas estaban en un rol subordinado respecto al amplio espacio del atrio, debían ser suficientemente interesantes para lograr atraer la atención del espectador, de lo contrario serían sólo parte del escenario, en vez de conseguir su fin: "Gracias expresamente a sus pórticos, fácilmente recalcados a un lado de las fachadas de sus iglesias y los bloques de sus monasterios, un número de capillas colocadas en un lado de la iglesia pueden hacerse valer exitosamente como entidades arquitectónicas y litúrgicas."²² La primera mención de una capilla abierta, según Kubler, procede de 1541.²³

Kubler también anota que debe tomarse en cuenta que el culto cristiano se debía practicar dentro del templo y la abundante población indígena existente durante los primeros años representó un problema para los frailes, pues la multitud de feligreses proveniente del campo no cabían en el interior del templo para escuchar la misa. Así que frecuentemente congregaron a los feligreses en grandes espacios al descubierto, solución que tenía un carácter poco común. Romero Quiroz intenta una explicación: dado que la religión prehispánica desarrollaba sus rituales a cielo abierto en los grandes centros ceremoniales de ornamentación exterior, este antecedente fue tomado en cuenta por los religiosos para convertir a los gentiles cuando se inició la enseñanza de los nuevos conceptos religiosos. La liturgia al aire libre se practicó en la capilla abierta, misma que se componía de varios arcos hacia el exterior, estando el altar en el del centro.

Romero Quiroz, asimismo, señala que la cruz fue un símbolo muy importante en la empresa de la conquista espiritual:

"...en todos los ámbitos de la Nueva España, aparecieron las Cruces de los Misioneros, en las encrucijadas de los caminos, cimas de cerros y montañas centros de mayor veneración y en los atrios de los conventos."²⁴

Así, expone, la cruz ornamentada, la capilla abierta y la pila bautismal determinan el abolengo de los pueblos de México. Tras plantar la cruz, erigir la capilla abierta con pila bautismal y establecer el culto a Jesucristo y la Virgen María los órdenes religiosas procedieron a edificar sus conventos.

En opinión de McAndrew, la importancia del bautismo en la vasta conversión y el entusiasmo de los indios por él explican el extraordinario tamaño y riqueza de las pilas

²¹ Manrique, *op. cit.*, p. 195.

²² McAndrew, *op. cit.*, p. 526.

²³ Kubler, *op. cit.*, p. 368.

²⁴ Romero, *El Estado de México: guía*, p. 204.

bautismales del siglo XVI, aún conservadas en algunas iglesias mexicanas tanto en piedra labrada como en terracota.²⁵

La pila bautismal podía estar dentro de la iglesia, generalmente en el rincón de la mano derecha, o afuera de la iglesia, colocada junto a ésta, porque regularmente la gente no cabía en la iglesia, y para atender a más gente, en todo tiempo, se colocaba la pila afuera. También en los pueblos de visita había pilas, sólo que no se quedaba el agua santificada de modo permanente, como en las iglesias donde siempre residían los religiosos, sino que cada vez que el religioso bautizaba, bendecía el agua y luego la vaciaba.

En muchas regiones transcurrieron décadas entre la conversión de los nativos y la construcción del templo. Con la caída demográfica el uso de las capillas abiertas fue más esporádico y llegaron a ser obsoletas, debido también a que existían más frailes ocupando centros más pequeños:

"La secuencia de operaciones constructivas en cualquier comunidad indígena importantes sería la siguiente: albergues provisionales, techados con paja, para la iglesia y los frailes, hasta 1530; templos de materiales precederos (algunas veces de tres naves) y conventos de mampostería entre 1530 y 1540, capillas abiertas permanentes, de 1540 a 1550, y grandes templos de una sola nave a partir de 1550, anexos a las viejas construcciones conventuales."²⁶

En opinión de McAndrew los tres componentes constantes en los conjuntos de edificaciones religiosas son: la iglesia, considerada la parte más importante; el monasterio adyacente y el atrio localizado enfrente. Estos componentes se usaban lo mismo en los pueblos cabecera que en las visitas, sólo que en éstas a una escala más reducida.²⁷ Kubler, asimismo, señala que durante el siglo XVI la estructura arquitectónica más importante fue el conjunto conventual. Las tres órdenes mendicantes: franciscanos, dominicos y agustinos pronto definieron las características que conforman el conjunto conventual, las cuales se repiten básicamente en todo el territorio con diversas posibilidades. Subraya que la vocación mendicante constituyó desde el principio una misión urbana en contraste con la antigua costumbre monacal del retiro y la soledad. Por consiguiente, su actividad constructiva fue de tipo urbano acorde con su vocación.²⁸

El carácter de las iglesias de los monasterios del siglo XVI fue práctico y vigoroso. Los monasterios eran un sumario de comodidad y sentido práctico; una respuesta natural a un problema bastante antiguo. En ellos se hizo una simplificación de la práctica general europea, un tanto fuera de moda. Eran menos particularizados en estilo de lo que se erigía en España, lo que hace inconfundibles a los monasterios mexicanos. Por lo regular los frailes observaron las convenciones europeas vigentes al construir sus monasterios. La iglesia debía: estar consagrada o bendecida y contener al menos un altar consagrado; edificarse con el propósito específico de ser iglesia y no haber sido usada nunca para otro propósito, de ser posible, ser una estructura permanente; tener un santuario separado por un

²⁵ McAndrew, *op. cit.*, p. 81.

²⁶ Kubler, *op. cit.*, p. 401.

²⁷ McAndrew, *op. cit.*, p. 131.

²⁸ Kubler, *op. cit.*, p. 102.

arco de la nave; para la ubicación del altar y los celebrantes, contar con una nave para la congregación, un coro para los cantores iluminado por una ventana abierta en la fachada, una pila bautismal rodeada de un espacio disponible y un portal o espacio para usar al inicio del rito del bautismo. En los monasterios debía haber un coro para los frailes, que podía ser el mismo y debía haber una entrada directa del monasterio a la iglesia.

La mayoría de las iglesias era de una sola nave sin transeptos; pocas tenían capillas laterales, éstas se hicieron comunes hasta épocas posteriores. La nave era larga y plana, los muros lisos, en ocasiones vigorizados con pinturas didácticas al fresco. Hacia el final oriente de la nave se encontraba un púlpito de madera o piedra tallada. En los techos, de sencilla estructura, eran frecuentes los artesonados: muchas de las mejores iglesias estaban abovedadas, principalmente hacia mediados de siglo. Las fachadas se cubrían regularmente con estuco y a veces con color, lo cual tenía antecedentes tanto en la tradición europea como en la india. Las campanas, necesarias para el funcionamiento de la iglesia, se sostenían en espadañas y a veces en una torre o dos. Los monasterios usualmente tenían una puerta suplementaria del lado norte, quizá servía para que los españoles huyeran cuando las multitudes de indios se arremolinaban al frente o posiblemente era para los indios mientras los españoles salían por la del frente. Los gruesos muros terminan en el ángulo del borde del edificio y frecuentemente se ven coronados por almenas. Los muros a su vez se reforzaban con grandes contrafuertes.

Por su parte, Jorge Albino Manrique describe las características esenciales de la estructura más importante del conjunto: la iglesia, misma que a menudo era monumental. Aunque había iglesias conventuales de tres naves separadas por columnas o pilares, lo más común es que fueran de una sola nave, generalmente cubierta de bóveda, que podía ser de cañón, o más frecuentemente, de crucería. Sus muros solían ser muy altos y gruesos y estaban coronados de almenas. Sólo por excepción presentaban una torre campanario. El amplio coro para los frailes quedaba sobre el ingreso, el cual normalmente se abría hacia el poniente. Frente a la iglesia se encontraba un gran patio o atrio, separado de la plaza por un muro con tres arcos, uno coincidente con el eje de la puerta de la iglesia y dos con los otros lienzos de muro.²⁹

Kubler también apunta que el templo de una nave fue la forma arquitectónica dominante del siglo XVI, el cual representaba a la Iglesia apostólica en su sencillez primitiva. La típica iglesia mexicana del siglo XVI fue de una sola nave y sin crucero. La aplicación del crucero se hizo usual hasta los últimos años del siglo. Se procuraba que todos los fieles tuvieran una vista óptima del ritual religioso desde cualquier punto del interior de la iglesia. Buscaban concentrar la atención de los conversos en un punto: el altar o el púlpito y tener en constante vigilancia a la congregación. La forma más difundida para el presbiterio fue la trapezoidal, aunque podía variar. La apariencia podía ser poligonal al interior, rectangular al exterior, con muro curvado.

Junto a la iglesia, a un costado, se levantaba el convento. Localizado al sur, en la zona del altiplano, para proteger las habitaciones del viento del norte. Solía ser de dos plantas, en la baja se encontraban los locales comunes y en la alta las celdas de los frailes. Del atrio al

²⁹ Manrique, *op. cit.*

convento se entraba por una portería o vestíbulo con arcos. En el claustro con galerías arcadas estaba una fuente, un pozo o un aljibe. El conjunto se complementaba con la huerta, las caballerizas, los almacenes, etc. Según Romero Quiroz, prácticamente todos los conventos de la colonia tuvieron relojes de sol, por lo general en forma de dos lápidas opuestas colocadas en las azoteas de los patios. En cada lápida una aguja vertical registraba la luz solar y la sombra continua de la aguja indicaba las horas sobre números esgrafiados.³⁰

Otras descripciones señalan que en los monasterios el claustro solía ser de dos pisos, especificando que esto era tan común en México como raro en España. Al centro tenía un gran jardín con flores, hierbas y una fuente; a un lado del claustro estaba el refectorio, en una esquina de éste la cocina y del otro lado del claustro otros cuartos necesarios como la *Sala de Profundis*. Luego se abría la escalera de piedra que conducía al claustro alto, donde estaban las habitaciones del prior, la biblioteca y las celdas. Éstas solían dar al huerto, en él se cultivaban tanto árboles frutales de la tierra como traídos de España, junto con hortalizas y hierbas. A razonable distancia se levantaban los graneros o cuadras. La entrada al convento se llamaba portería y se señalaba por uno o varios arcos con sencilla decoración. Para fungir como lugar de recepción y espera de los que tuvieran algún asunto o de los pobres que esperaban caridad, en tiempos de epidemias se utilizaba como un dispensario extramuros. La portería también era la entrada de los educandos, quienes acudían al convento para ser instruidos en algunos salones o en el patio. A veces había instalaciones para enseñar a indios adultos diversos oficios.

El convento tiene una estructura básica común, pero presenta una gran variedad de soluciones constructivas o decorativas. Es característico que un convento tome modelos de diversas fuentes y estilos y que desarrolle interpretaciones peculiares de esos modelos.

Con frecuencia los frailes enfrentaban diversos problemas para elegir el lugar más adecuado para sus fundaciones. Existió un retraso considerable entre la conversión y la paralela construcción inicial de edificaciones religiosas. Kubler aclara que el orden no se aplicaba de una manera homogénea y que en general se tendía al desorden cuando las poblaciones de un lugar eran pequeñas y no favorecían los gastos de una planeación y concentración urbanas.

En la actividad arquitectónica religiosa existía una estrecha relación entre la escala de la empresa constructiva y la población local disponible para llevar a cabo el proyecto. Comparando el tipo de arquitectura de las tres órdenes mendicantes presentes en la Nueva España, Elena Vázquez dice que los conventos franciscanos, presentes en la mayoría de los grandes centros de población indígena, eran vastos, pero de austera arquitectura y que los de esta orden no pretendieron construir edificios grandes en poblaciones pequeñas; que los dominicos eran un poco más suntuosos, pero aún más los agustinos, así que los religiosos rivalizaban en la magnificencia de sus fundaciones. La suntuosidad de los conventos podía obedecer al deseo de dar un marco adecuado y digno al culto porque los indígenas eran muy afectos a que éste fuera llevado a cabo con opulencia. Sin embargo, la construcción de estos monasterios fue una carga muy pesada que los indígenas debieron soportar edificándolas ellos mismos o sosteniendo a los operarios. Kubler afirma que los franciscanos

³⁰ Romero, *El Estado de México, guía*.

determinaban el tamaño de sus construcciones según tres factores: densidad de población, nivel tecnológico y distancia de la capital. Asimismo, en su opinión, ellos exigieron menos de los indígenas que las otras órdenes. Los más exigentes fueron los agustinos, seguidos de los dominicos.

Por otra parte, los trabajadores indígenas eran el producto de una larga y distinguida cultura arquitectónica; se mostraron tan entusiastas que aprendieron las formas y procedimientos europeos con una velocidad y facilidad que impresionó, y en ocasiones alarmó a los europeos. Se ha señalado incluso que su habilidad sirvió de contrapeso a la imperfección de los diseños o de la preparación de los maestros. Las órdenes religiosas coincidían en que la construcción de iglesias era una actividad particularmente conveniente para los indios que la realizaban, según antiguas costumbres, por la comunidad en su conjunto, además diversos religiosos elogiaban su fervor, diligencia en el trabajo y la calidad de sus construcciones.

Generalmente los indígenas que trabajaban en la construcción de las iglesias no recibían un pago a pesar que se les consideraba responsables de dicha construcción. Más tarde, algunos trabajadores realmente calificados recibieron alguna remuneración. Aun cuando existían algunas denuncias de la inmensa carga de trabajo que la construcción de iglesias y monasterios implicaba para los indígenas, algunos investigadores, como John McAndrew, opinan que por lo general los frailes eran moderados respecto a su trato con los indígenas, porque no existen quejas contra la labor que los religiosos regulares y seculares demandaban de los indios. Sin embargo, hay miles contra los seglares españoles. Además, señala que si bien es cierto que las iglesias estaban construidas por los indios, también es cierto que eran para los indios, y aun cuando algunas iglesias fueron lujosas, las habitaciones de los frailes no lo eran. Así que éste y otros factores los convencían de su benevolencia y desinterés. Por otro lado, destaca que los monasterios le deben poco de su proceso de creación a los españoles civiles, en cambio le deben mucho a los indígenas, quienes a su vez tenían una gran deuda con los frailes, ya que les debían su bienestar y en ocasiones la vida, menciona el autor.³¹

Algunos conventos eran obras monumentales gracias a la abundante mano de obra y a la profusión de material disponible. Durante la etapa colonial se intensificó el aprovechamiento de las rocas como material de construcción. Se emplearon también materiales como granito, mármol, basalto, tezontle; de una manera generalizada se utilizó la cantera, ya que permitía el labrado.

Torquemada afirma que cuando los indígenas lograban que un religioso fuera a residir a su pueblo era grande su regocijo:

"Si no tenían edificado el Monasterio, no tardaban en hacerlo de la forma y traça, que se les daba, y pedía. Era cosa maravillosa, la brevedad con que los acababan , siendo de Cal y Canto, que apenas tardaban medio Año, y quando mucho un Año entero. Y algunos se prevenian, teniendo ya hecho, y acabado, para quando los frailes llegaban."³²

³¹ McAndrew, *op. cit.*, p. 130.

³² Torquemada, *op. cit.*, pp. 304-305.

García Martínez relaciona todo este proceso de fundación de poblados y sus respectivos conjuntos conventuales, efectuada por los religiosos, con el contexto de la primera etapa de congregación de indígenas en la Nueva España:

"La construcción de templos cristianos fue tarea de la colectividad, especialmente cuando se llevaron a cabo las congregaciones de población..."³³

Así, la necesidad de crear centros de culto y adoctrinamientos se resolvió en la construcción de conventos concebidos específicamente para las necesidades del ambiente novohispano de la primera mitad del siglo XVI. Las construcciones conventuales tuvieron enorme trascendencia como centros de actividad social y núcleos de población.

Añade García Martínez que muchos de los complejos arquitectónicos fueron erigidos encima o al lado de templos prehispánicos destruidos, pero más frecuentemente en lugares despejados e incluso despoblados, escogidos por las ventajas que ofrecían como centros de población. Los frailes querían que la población indígena dispersa, se mudara cerca de los conventos, para lo que trazaron calles y plazas alrededor de ellos. Por la gran demanda de mano de obra en la construcción y la concentración de actividades en los conventos, éstos fueron realmente rodeándose de casas. En su opinión, el apoyo que el gobierno colonial proporcionó a esta iniciativa dictando disposiciones para que los indígenas siguieran concentrándose en esos incipientes poblados, fue el principio del proceso de reducción y congregación de indígenas --poblados de raíz indígena pero urbanizados con calles y plazas a la europea--. La necesidad de continuar con la evangelización y la menor densidad de población, causada principalmente por epidemias, fueron los argumentos para llevar adelante con más empeño el programa de congregaciones.

"La construcción de iglesias jugó en esto un papel muy importante, ya que no sólo dio lugar a una reubicación de centros sino también lo que es más significativo, a la creación de símbolos."³⁴

Hay que mencionar que la posición central y dominante de la iglesia en los pueblos de indios fue resultado de la combinación de muchos factores: la evangelización, las congregaciones, las cajas de comunidad y el orgullo local. Por tanto, fue un elemento de identificación colectiva. La iglesia principal señalaba la ubicación de la cabecera, sede del gobierno y población más importante, con jurisdicción sobre sus sujetos o estancias.

La unidad espiritual se expresó en el auge de la construcción de edificios públicos y religiosos en los poblados indígenas, en más o menos cincuenta años. A un ritmo sin paralelo se construyeron iglesias cristianas esplendorosas y en las plazas de las poblaciones recién congregadas se edificaron construcciones para albergar a los poderes municipales, porque la unidad con el Estado y el Dios españoles sólo podía cimentarse con obras

³³ García M., *Historia de México*, pp.28-29

³⁴ García M., *Los pueblos de la Sierra*, p. 24.

comunes que reemplazaran los viejos centros ceremoniales y administrativos del sistema que había sucumbido. Dichas construcciones fueron la encarnación de una nueva unidad entre comunidad indígena y Estado español.

Edificaciones religiosas en el valle de Matalcingo

El importante monasterio franciscano de Toluca surgió porque:

"después que los dichos españoles con el dicho Hernán Cortés, primero marqués del Valle vinieron a esta tierra y la pusieron debajo de la real corona ciertos frailes de la orden de San Francisco en el dicho tiempo hizieron una iglesia pequeña llamada Santa María en el cerro que es conocido de dichas tierras y de las de Metepecque y Calixtlahuaca, cabecera que fue de este dicho pueblo en el tiempo del señor que fue de Matalcingo y lo desamparó con su gente."³⁵

Velázquez afirma que la traza colonial de Toluca se le dio entre 1540 y 1542, cuando empezó a edificarse el convento. Parece que en Toluca en fecha muy temprana existió una ermita. La iglesia, probablemente erigida en 1565, primero se llamó La Asunción de Nuestra Señora y luego San José de Toluca. Este convento tenía abundantes visitas tanto de origen matlatzínca como mexicanos y otómíes. McAndrew dice que el monasterio de Toluca era una casa bien conocida para aquellos franciscanos que habían tratado de dominar el formidable idioma matlatzínca en su seminario y que obviamente se dispersaron luego por el área matlatzínca-otomí, de tal forma que la influencia de Toluca se deja sentir en diversos aspectos. El convento debía ser bastante bueno porque se le consideró propio para dedicarlo a colegio de la orden. Para 1581 se terminó la segunda planta.

Salinas señala que el convento franciscano de Toluca se construyó en un solar donado por don Juan Cortés Coyotzin, cacique bautizado. La primera misa se ofició en 1571. Explica que la fachada, sumamente sencilla "era de una pobreza verdaderamente franciscana." La iglesia era de una sola nave sin crucero y se dedicó a la Asunción de la Virgen. Villegas agrega que el techo era de madera de cedro forrada con gruesas láminas de plomo y que al interior había un artesonado, estilo árabe, dorado y rojo. Esta techumbre ligera se asentaba, sin embargo, sobre sólidos muros, lo que era muy común en los primeros templos franciscanos del siglo XVI.³⁶

McAndrew dice en referencia a la capilla abierta de Toluca:

"La capilla portería de Toluca tenía un pórtico de cinco arcos, alto a la mitad y bajo en las orillas, que puede haber sido el modelo para las elegantes capillas portería de Calimaya y Zinacantepec, cada una con un arco elevado, y también puede haber sido el modelo de segunda mano de la capilla de visita , imitando Calimaya, en San Lorenzo Nativitas."³⁷

³⁵ Velázquez, *Quiénes fueron los matlatzincas*, p. 103.

³⁶ Villegas, *op. cit.*, p. 61.

³⁷ McAndrew, *op. cit.*, p. 575.

El conjunto conventual franciscano (destruido en 1874) empezó a ser importante y rico en la década de 1540 por los grandes ranchos de ganado existentes en los alrededores. Kubler señala que hacia 1569 en Toluca había tres frailes residentes que asistían a más o menos 5000 tributarios de 30 aldeas.

Con motivo del viaje que en 1585 fray Alonso de Ponce, Comisario general de los franciscanos, hizo por la Nueva España para inspeccionar las diversas provincias, visitó la zona del valle de Matalcingo. En la reseña que sus compañeros hicieron de su viaje comentan respecto del convento franciscano de Toluca:

"El convento es bueno y bien edificado, está acabado, con su claustro alto y bajo, iglesia, dormitorios y huerta, en la cual se hace muy buena hortaliza y se dan duraznos y tunas de maravilloso sabor."³⁸

Romero Quiroz menciona que en Zinacantepec, establecimiento que data de 1569, existía una capilla abierta³⁹. Este pueblo en la época prehispánica estaba asentado en una eminencia al occidente del posterior asentamiento. Los conquistadores decidieron trasladar el poblado y los franciscanos erigieron una capilla abierta para el inicio de la evangelización. Esta capilla consta de cinco arcos, el del centro de forma aperaltada, los cuales conservan un equilibrio arquitectónico con las columnas. Originalmente estuvo decorada con pintura al fresco. Sus gárgolas tienen reminiscencias de animales. La capilla cuenta con una gran pila bautismal monolítica de forma semiesférica levantada sobre un cubo. La pila, fechada en 1581, está adornada con el cordón franciscano y consta de cuatro medallones unidos por relieves (La Anunciación, La Huida a Egipto, El Bautizo de Cristo y San Miguel luchando contra Luzbel). También conserva un púlpito de piedra -uno de los doce púlpitos en piedra que existen en México-.

El convento franciscano de San Miguel data del siglo XVI. Es en su fachada donde se encuentra anexa la capilla abierta. McAndrew menciona a Zinacantepec entre las capillas abiertas que se encuentran fusionadas con la portería y anota que el altar está colocado en un nicho. En ella "correctas" columnas clásicas interponían el mínimo de obstrucción visual. Señala que esta capilla está virtualmente completa con su extenso pórtico, su bautisterio y fuente, su altar-bloque y su retablo pintado a imitación del que fray Pedro de Gante puso en San José de los Naturales. En cuanto a la iglesia, era frecuente que las fachadas y flancos de las iglesias estuvieran pintadas o cubiertas de estuco modelado en imitación de mampostería, como se ve en Zinacantepec.

De éste convento se comentaba en la descripción hecha por Ponce:

"El convento es uno de los cuatro del valle de Toluca, no estaba acabado, pero va bien hecho y lleva buen edificio; residen de ordinario en él dos religiosos."⁴⁰

³⁸ Ponce, Alonso, *Relación breve y verdadera de algunas cosas de las muchas que sucedieron al Padre fray Alonso Ponce*, cit. por Salinas, *Datos para la historia de Toluca*, p. 109.

³⁹ Romero, *op. cit.*, p. 230.

⁴⁰ Ponce, *Relación breve y verdadera...* cit. por Salinas, *Datos para la historia...* p. 110.

En Calimaya existe un convento franciscano del siglo XVI (1561-1570)⁴¹ bajo la advocación de San Pedro y San Pablo que, a pesar de estar deteriorado, aún muestra grandeza. En su fachada se encuentra una capilla abierta, fusionada con la portería como en Zinacantepec. En ella el segundo arco de la portería-capilla es más alto que el primero, el tercero y el cuarto. En la descripción de 1585 de fray Alonso Ponce y sus acompañantes se consigna:

"Calimaya está dos leguas de Metepec, en el mismo valle, más apartado de Toluca. El convento es viejo y pequeño como el de Metepec, residen en él dos religiosos: los indios del pueblo y los demás de la Guardianía son como los de Metepec y caen así mismo en el Arzobispado de México."⁴²

Péreznieto reivindica al convento de Calimaya con estas palabras:

"Si bien en 1585 este convento franciscano era considerado como 'pequeño y viejo', a los ojos de nuestra época el conjunto con la iglesia y la pequeña capilla lateral da una impresión de magnificencia y perspectiva que hacen aparecer apresurado el juicio sobre San Pedro y San Pablo."⁴³

En Metepec hay un convento franciscano del siglo XVI, probablemente erigido un poco antes de 1569, de nombre San Juan Bautista, que conserva el claustro y la fachada. Las esculturas de barro son una muestra del arte prodigioso de los nativos. Al parecer en este pueblo había una presencia continua de españoles, mestizos y mulatos, pero el gobierno era de indígenas. Kubler dice que quizá el claustro de este convento fue construido entre 1555 y 1565, por el tipo de arcadas de fuertes columnas cilíndricas de ábaco cuadrangular.

Del convento de Metepec se comenta en la descripción antes señalada del viaje de Ponce:

El de Metepec es pequeño y antiguo, y está acabado, con su claustro alto y bajo, dormitorios, Iglesia y huerta, en la cual se dan muchos y muy buenos duraznos y otras frutas, y de casi todas las hortalizas y legumbres de Castilla. Riégase todo con una poca de agua que viene de una fontecilla de allí cerca. Está fundado aquel pueblo en el valle sobredicho, muy cerca de un cerro llamado Metepec, que quiere decir cerro de magueis (sic), que son unas plantas de quien adelante se dirá, y de allí toma el nombre; moran en el convento de ordinario dos religiosos; los indios que tiene a su cargo son unos matalzinas (sic), otros matzaguas y otros mexicanos, y otros otomíes, aunque pocos; todos caen en el Arzobispado de México.⁴⁴

⁴¹ Galicia, *Catálogo Nacional de Monumentos Históricos Inmuebles. Estado de México*

⁴² Salinas, *op. cit.*, p. 111.

⁴³ Péreznieto, *Conventos del siglo XVI*, s. p.

⁴⁴ Salinas, *op. cit.*, p. 110-111.

McAndrew dice que en un plano de Tenango del Valle, hecho en 1582, se ve un triple pórtico junto a la iglesia que podría ser nada más una portería que llevara al curato, pero rematada por una cruz. Como está, dice, podría también ser una capilla, aunque apunta que generalmente los dibujos de pueblos indios hechos por artistas indígenas no son descripciones realistas sino ideográficas, intentando mostrar dónde estaba una iglesia por medio de un símbolo, más que decir cómo era por medio de una representación gráfica. Kubler también menciona este plano y dice que proporciona información detallada de las características de los pueblos mayores del siglo XVI. El texto indica que la traza tomó como modelo a la ciudad de México. La iglesia, el atrio y los edificios públicos conforman una plaza rectangular cuya longitud es el doble de su ancho. Los edificios que la circundan mantienen una idea monumentalista y están dispuestos simétricamente, al noroeste están indicadas tres pequeñas aldeas.

Breves referencias de otros pueblos del área que contaron con alguna construcción religiosa en el siglo XVI indican: En Jilotepec había un convento franciscano dedicado a San Pedro que al parecer tenía cinco pueblos de visita y nueve ermitas. En San Mateo Atenco, visita de Metepec, en 1591 empezó a construirse una iglesia a gran costo y según un plano de Claudio de Arciniega.

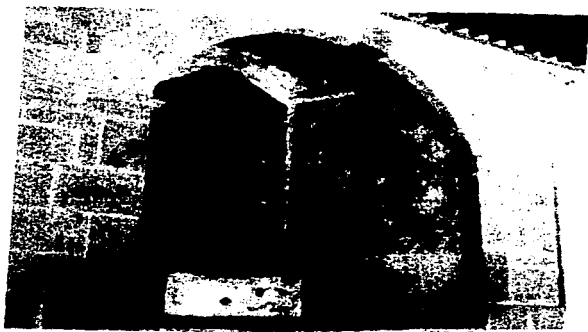
En la construcción de las edificaciones religiosas del valle de Matalcingo se emplearon rocas ígneas como la chiluca y canteras apreciadas por su resistencia y hermoso aspecto.



Arco de la edificación transoceánica del siglo XVI.



Capilla abierta Zacantepec. Siglo XVI



Altar de Zanacantepec Siglo XVI



Claustro de Zacantepec. Siglo XVI



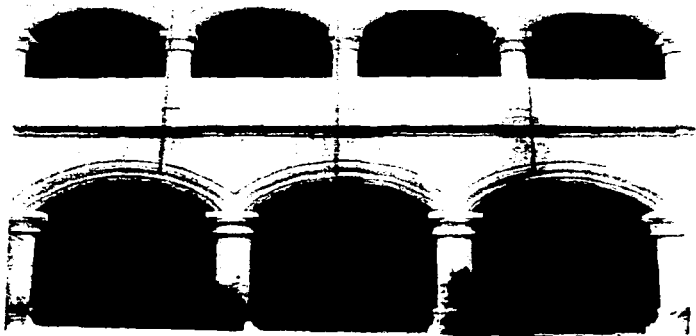
Capilla abierta y Templo de Calmaya. Siglo XVI



Altar de la capilla abierta. Calmaya. Siglo XVI.



Pila bautismal Calmaya Siglo XVI



Claustro Metepec. Siglo XVI



Claustro alto de Metepec - Siglo XVI

VI. LA ETAPA TRANSITORIA

Dado que hubo dos periodos importantes de congregación en el siglo XVI, hacia la mitad y hacia finales de éste, es importante analizar también *la etapa transitoria* entre ambos, con la finalidad de entender por qué la política de concentración de la población indígena se volvió a aplicar.

A mi juicio los factores básicos a considerar son: la disminución de la población indígena, lo cual trae grandes implicaciones para la supervivencia de la comunidad como base del sostenimiento de la colonia, y el mayor interés que los españoles demuestran por la tierra, necesaria para la creación de sus propias estructuras económicas y para el desarrollo de nuevas actividades, como la ganadería.

Es, asimismo, necesario realizar un análisis más pormenorizado de algunos aspectos importantes en la definición de la política urbana aplicada por España a sus colonias, cuya ubicación temporal corresponde justo a esta época.

1. La formalización de la política urbana

La fuente primera y principal del derecho en los territorios de nuevo descubrimiento la constituyeron las capitulaciones. En ellas se incluyeron cláusulas sobre el buen tratamiento de los indios y se especificaron los fines espirituales y políticos de la conquista. Ots Capdequi comenta:

"Se impuso, poco a poco, en el contenido de las capitulaciones, una tendencia a la uniformidad y se dictaron normas reales complementarias, en las que se acusaba una verdadera política de población que tiene manifestaciones destacadas en la real provisión de 17 de noviembre de 1526 y en las leyes nuevas de 1542, y que alcanza su expresión más alta y sistemática en las célebres ordenanzas de Felipe II, de 1573, incorporadas más tarde a la *Recopilación* del año de 1680."¹

Es cierto que desde la primera etapa de ocupación del territorio americano se habían emitido ordenanzas por medio de las cuales se pretendía controlar la expansión española en las Indias y la forma de sus ciudades, pero esto se había hecho de un modo bastante impreciso. Entre estas disposiciones pueden mencionarse: las instrucciones dadas en 1523 a Hernán Cortés sobre el buen tratamiento de los indios; unas instrucciones giradas al Marqués de Cañete sobre descubrimientos en 1556; las Ordenanzas de la Isla Española en 1560, y algunos términos de capitulaciones de 1569. Sin embargo, en 1573 por primera vez hay una preocupación directa por la ciudad indiana. Lo notorio es que se hubieran retrasado tanto las recomendaciones sistematizadas de cómo debían ser los núcleos urbanos americanos, siendo que las 250 villas y ciudades por entonces consolidadas, están guiadas

¹ Ots, *El Estado español en las Indias*, p. 17-18.

en su inmensa mayoría por un trazado casi geométricamente perfecto, y éstas se construyeron prácticamente sin sugerencia de las autoridades.²

Hay que subrayar que el año de 1573 significa para la historia urbana de Iberoamérica una frontera, así como una resolución política de importantes alcances sociales y geoestratégicos, ya que en el verano de ese año, el 13 de julio, se emitieron las *Nuevas Ordenanzas de Descubrimiento y Población*, bajo la autoría de Juan López de Velasco, cosmógrafo del Consejo de Indias, sancionadas por Felipe II en Balsain, las cuales constaban de 148 artículos, en los cuales se estructuraban los esquemas de un nuevo estilo en el mundo hispanoamericano. De tal suerte que se daba por terminado el tiempo de la conquista, con sus privilegios inherentes, para dejar paso a una era de activa e interior colonización. Aunque no se abandonaba por completo la idea de la expansión hacia otras áreas, al parecer por el momento concluía una importante etapa de descubrimiento y conquista, y la Corona se concentraba en los enormes espacios definidos hasta entonces.

Debe tomarse en cuenta que el Consejo de Indias se había propuesto hacer más estrecha la comunicación entre la metrópoli y ultramar; su presidente, Juan de Ovando, se empeñó en agilizar la organización indiana, para esto se debía empezar haciendo correcciones administrativas y de dirección legislativa. Se habían emitido gran número de disposiciones legales difíciles de conocer y consultar, por lo que surgió una preocupación de compilación manifestada en la creación de diversos cedularios indianos. Puede decirse que las Nuevas Ordenanzas resultaron de esa recopilación, ya que estaban hechas sobre leyes anteriormente dictadas, a las que se añadió una normativa urbanística que sí tenía un carácter original, *de puro sabor vitruviano*, y ofrecía pautas políticas, así como directrices sobre formación de nuevas poblaciones y apuntamientos sobre pacificaciones.

En las Ordenanzas de 1573 se resume casi un siglo de experiencia hispanoamericana y se preparan las bases de la conformación de la expedición colonizadora. Entre las pautas generales del documento se prohíbe la acción privada no controlada; se establece que para elegir terreno se requiera información previa y la colaboración de intérpretes, eliminando la improvisación. También se indica que el poblamiento de lo ya descubierto como de lo que estaba por descubrirse debía hacerse con base en acciones pacíficas, ya que sin violencia se pretendía convertir al indio en cristiano y buen súbdito del rey de España, es decir, tributario. Ya pacificado el nuevo territorio, establecidos los pueblos, serían distribuidos los indios en encomiendas y en repartimientos. Es interesante observar que en tales ordenanzas se insiste, como en los primeros tiempos, en que es la cuestión religiosa la que da sentido a la misión de poblar:

"...Y que sean pobladas de indios y naturales, a quien se pueda predicar el Evangelio, pues éste es el principal fin para el que mandamos hacer los nuevos descubrimientos y poblaciones..."³

Específicamente respecto a la congregación de la población indígena se señala:

² Manrique, "Virreinato de la Nueva España", p. 19.

³ Solano, *Cedulario de tierras*, p. 217.

"Los españoles a quien se encomendaren los indios soliciten con mucho cuidado que los indios que les fueren encomendados se reduzcan a pueblos y en ellos edifiquen iglesias para que sean doctrinados y vivan en policia..."⁴

Detalladamente se dispuso que: el emplazamiento elegido debía ser el adecuado; la nueva población debía mantener una distancia mínima de cinco leguas con otros pueblos de españoles o indios y debía contar con los medios adecuados para su subsistencia; debía tener comunicaciones eficaces y traza con compás, regla y cordel. Se incluyeron las especificaciones respecto a la plaza, sus medidas y los edificios que debían edificarse allí, la iglesia principal, las casas e incluso acerca de la unidad estilística del poblado buscándose: "que los edificios sean de una forma para el ornato de la población".

Solano afirma que las expediciones que emprendieron la construcción de nuevas ciudades siguieron las directrices de las Leyes de 1573, con excepción de lo referente a las plazas mayores, debido a que no se aplicó la recomendación vitruviana de la plaza con doce calles saliendo de ella, sino gran cantidad de variantes, la más frecuente fue la plaza cuadrada de la cual salían ocho calles, pero hay muchas otras posibilidades en la vasta geografía hispanoamericana. Sobre el mismo punto, Borah dice que un punto en el que la realidad difiere de las ordenanzas era en la localización de la iglesia o catedral, ya que éstas fueron erigidas en la plaza mayor, en vez de en un punto dominante de la periferia como establecían las ordenanzas.

Hay que tener presente que la ciudad española surge rodeada del pueblo de indios, porque la colonización era imposible sin la presencia del indígena, así que la expansión de los asentamientos españoles se condiciona a las zonas pobladas del continente. La decisión de delimitar los ámbitos espaciales de España en América se hace tras una exploración y evaluación del territorio en la cual se desdennan las tierras vacías o muy escasamente pobladas.

López de Velasco proporciona datos útiles de la población india urbanizada en 1573, se trataba de una cifra de aproximadamente 1,732,000 indios tributarios distribuidos en cerca de 8,000 aldeas. El año de 1573 representa ciertamente un hito, sin embargo, también supone una continuidad, ya que las fundaciones de núcleos urbanos seguirán gozando de una fértil actividad, pero encuadradas dentro de programaciones administrativas y urbanísticas de las autoridades provinciales hispanoamericanas y del propio Consejo de Indias.

2. La recopilación de información geográfica

Poco tiempo después de la emisión de las Ordenanzas de población, Felipe II se interesó por conocer mejor su reino para gobernarlo adecuadamente, por lo que ordenó se realizara una descripción general de sus dominios americanos. La tarea se encomendó primero a Juan de Ovando y Godoy, como visitador general de las Indias, luego éste fungió como

⁴ *Ibid.*, p. 224.

colaborador del citado Juan López de Velasco. Con este fin se redactó un cuestionario, acorde a las necesidades, que empezó a circular en las posesiones del Nuevo Mundo en 1577.

Georges Baudot comenta que gracias a esta iniciativa el paisaje rural y los poblados del Imperio español en América se *fotografiaron*, lo que en mi opinión constituye una excelente vía para conocer la situación del patrón de asentamiento imperante en la época. La investigación se dividió en 50 temas de discusión referentes tanto a la descripción del lugar como a sus recursos económicos, su historia y condiciones sociales. El esquema general del recorrido de las encuestas era el siguiente: primero se enviaban al virrey, luego se hacían llegar a los corregidores y alcaldes mayores y éstos debían repartirlas a todos los poblados, para que los encomenderos, frailes, indios principales e indios del común las contestaran ampliamente. Se pedía expresamente que las respondieran y enviaran a las autoridades a corto plazo.

La índole de las preguntas era bastante diversa; señalaré aquellas relevantes para el estudio de la situación de las poblaciones indígenas. Se pedía que se indicaran los pueblos de indios existentes, si estaban asentados en poblados permanentes y si había habido cambios en el número de la población; la distancia a la que estaban del lugar donde se encontraban las autoridades civiles y religiosas; el emplazamiento del pueblo (en lo alto o en tierra llana); la disposición de sus calles y plazas; si había iglesia, monasterio, etc.: la forma de las casas y los materiales de que estaban hechas; la distancia respecto de otros pueblos de indios y asentamientos de españoles; los recursos naturales con los que contaba.

Las respuestas, que llegaron entre 1579 y 1586, son conocidas como *las Relaciones Geográficas*, de las cuales se conservan diversos ejemplos. A partir de los resultados presentados en éstas, Alejandra Moreno Toscano distingue las poblaciones según tres tipos de modelo, destacando los factores más significativos de cada uno:

- a) las tierras altas de más de 2 000 m.s.n.m.
- b) las tierras entre 1,000 y 2 000 m.s.n.m.
- c) las tierras bajas y calientes a menos de 1 000 m.s.n.m.

La altiplanicie central de México se encuentra comprendida en la clasificación de las tierras altas, éstas son caracterizadas como zonas de gran población indígena, pero ya fuertemente penetradas por cultivos y actividades españolas. Señala que en esta zona, con grandes centros de población indígena prehispánica, fue donde los fenómenos de aculturación habían sido más intensos y rápidos porque el contacto entre las dos muy diferentes culturas había sido más acelerado y se desarrollaron por tanto las primeras actividades de evangelización y de continua extracción tributaria sobre los indígenas. Como consecuencia de la expansión de los cultivos y ganadería europeos se había dado un proceso de pérdida continua de tierras de los indígenas, por lo cual el paisaje rural se había transformado notablemente.⁵

⁵ Moreno T., *Geografía económica de México (siglo XVI)*.

El área matlatzínca pertenece, asimismo, a la categoría de las tierras altas. Para esta zona se conoce la *Relación Geográfica de Atlatlahuca*, la cual servirá como muestra de la importancia de estas encuestas, ya que ilustra claramente diversos aspectos interesantes. La *Relación de Atlatlahuca* consta de una portada, el texto de molde de la Instrucción y Memoria de 1577, la relación en doce planas asentadas por el escribano Pedro de Aguilera y la pintura correspondiente al distrito. Está fechada el 17 de septiembre de 1580. Se ha atribuido la autoría de esta relación a Gaspar de Solís, pero la información fue proporcionada por los principales de Atlatlahuca y Suchiaca: don Lucas de Velasco, don Pedro de Ximénez y varios ancianos por medio del intérprete Juan Lorenzo.

Decían en ésta que:

"...el asiento de su pueblo como dicho tienen, está en ladera parte dél y, en llano y fuera de lo poblado, donde hacen las sementeras de maíz de su sustento, ésta es tierra llana...En su tierra había muchos pastos y sabanas baldías en los montes mismos que no labraban por ser ellos pocos y porque hacían grandes frios y se les helaba la siembra."⁶

Agregaron que tres años atrás y del cocoliztle general y mortandad que hubo, en su pueblo murió mucha gente y quedaron sólo 200 indios en población fundada y formada. Me parece interesante resaltar el hecho de que al menos una parte de los habitantes del lugar vivía ya en un poblado organizado y también que las epidemias habían hecho que quedara poca gente en éste. Explicaron que en Teutenango, a una distancia de una legua, estaba la cabecera de su doctrina, donde residía su beneficiado, quien les administraba los santos sacramentos. De la calidad de sus tierras dijeron que eran húmedas y secas y que la tenían por enferma, no por sana:

"y que si al presente lo sienten, es porque están de asiento en sus pueblos, en tiempos de su infidelidad, no residían en sus pueblos de ordinario, como al presente, respecto que su rey y capitán los llamaban y los llevaban a las guerras que traían."⁷

Nuevamente creo necesario subrayar que esto indica una clara diferencia en relación con la forma en que habían ocupado su territorio antes de la llegada de los españoles y además una conciencia de parte de los informantes de que tal cambio había ocurrido. De las construcciones que había en el pueblo comentaban:

"...los edificios y obras de sus casas era de adobes las paredes y, en algunos, los cimientos de piedra, cubiertas de paja, y, algunas de madera el techo: obras muy débiles y de poco fundamento y sostén."⁸

Otra relación referente a la zona matlatzínca es de *Relación de Teutenango*. Está precedida por el texto impreso en 1577, consta de siete planas y una pintura. Se indica en

⁶ *Relación de Atlatlahuca*, p. 46.

⁷ *Ibid.*, p. 50.

⁸ *Ibid.*, p. 51.

ella la fecha 12 de marzo de 1582. El autor de la relación fue Francisco de Ávila, corregidor de Teutenango, asistido por Pedro de Talavera, mestizo vecino del pueblo y otros cuatro informantes, indios naturales de este pueblo: don Juan de los Ángeles, don Pedro Elías, Toribio Hernández y Bernardino de Guzmán, nacidos todos en la época virreinal, lo que Acuña, en su estudio sobre esta relación, señala como una razón por la cual ésta presenta escasa profundidad histórica y pobre contenido tradicional: "Es asimismo patente que ninguno de los informantes, ni el corregidor Francisco Dávila, tenían una idea precisa de cuando se congregó en el valle el pueblo de Teutenango, ni, menos, de quién habían [sic] sido el conquistador del valle de Matlatzingo."⁹

Es interesante que en esta relación se habla del esquema reticular del pueblo: "tiene la traza de la ciudad de México, calles derechas." Desgraciadamente no se indica quién fue el responsable de ella ni en qué época se implantó dicha estructura urbana.

Acuña señala que a partir de la pintura se observa que el pueblo poseía una plaza, alrededor de la cual se encontraban los edificios principales: la iglesia, la casa de comunidad, las casas reales, la casa del clérigo, la fuente y el matadero. Es importante comentar que los tres sujetos de este pueblo: San Francisco, San Mateo y San Miguel se registran ya con iglesia y traza reticular, todo lo cual nos permite decir que la fundación y trazado de estos pueblos fue relativamente temprana, obra de los religiosos franciscanos. En cuanto a las construcciones se anota:

"...las cassas deste dicho pueblo son de piedra y adobes, y cobijadas con JACALES de paja y TAJAMANILES."¹⁰

Asimismo, en la relación se indica claramente que el pueblo se encontraba entonces en tierra llana, al pie de un cerro, pero que antes solía estar en un cerro pedregoso con albarradas de piedra para su defensa. De nuevo tenemos aquí el conocimiento expreso por parte de los indígenas de que había ocurrido una transformación en el modo en que estaba asentado su pueblo a partir de la presencia de los españoles.

Los informantes indicaban que, conforme a lo que oyeron, a la llegada del marqués el pueblo tenía más de 3,000 habitantes, pero que al momento había sólo 440 tributarios. Según los viejos, antes de la llegada de los españoles vivían sanos y comían templadamente, pero que al llegar los españoles sufrieron muchas pestilencias y hubo gran número de muertes. Como se observa, también en esta relación se habla de la grave disminución de la población como consecuencia de las epidemias.

En cuanto al gobierno, se señala que estaba adscrito a la Corona, puesto que era corregimiento y en cuanto a la administración religiosa al clero secular. Su aprovechamiento eran cultivar maíz, así como criar puercos y gallinas para vender en México. La conclusión general que se deduce de las *Relaciones Geográficas* es que los campos americanos eran todavía fundamentalmente indios, aunque cada vez con más

⁹ *Relación de Teutenango*, p. 276.

¹⁰ *Ibid.*, p. 282.

cambios originados por los hombres, animales y cultivos llegados de España. Al respecto comenta Baudot:

"El pueblo era en primer término una comunidad indígena, ya fuese una comunidad heredera de las estructuras precolombinas como el ayllu andino o el calpulli mexicano, o bien una comunidad nueva en forma de reducción o "pueblo de indios", que agrupaba a una población indígena antes dispersa en pueblos de bases territoriales particulares, bajo la dirección de autoridades religiosas españolas."¹¹

De la afirmación anterior, se deduce que en la etapa transitoria existía un campesinado indígena, que seguía siendo mayoritario y que había sido organizado y reagrupado según fórmulas españolas. Es interesante comentar que, bajo esa óptica, en la Nueva España la comunidad parecía tener aún suficiente capacidad para seguir siendo el sostén fundamental de la colonia.

3. El descenso de la población indígena: consideraciones demográficas

Antes de la llegada de los españoles el cultivo con coa de maíz, frijol y otras plantas fomentó el desarrollo de una población de notable densidad en el México central. Como no había animales domésticos que implicaran el uso de tierra, toda la extensión cultivable estaba dedicada a los seres humanos. Cook y Borah afirman que parece probable que los habitantes de la Mesa Central -sobre todo los residentes en el valle de México con sus extraordinarias concentraciones urbanas- se vieran incapacitados de alimentarse y vestirse con sus propios recursos, por lo cual cubrían sus deficiencias imponiendo tributos a las zonas costañas, muy pobladas y productivas, donde había varias cosechas anuales.

Estos autores sostienen que durante el siglo XV la población del centro de México sobrepasó a la capacidad de la tierra para sustentarla a largo plazo; plantean que su hipótesis la encuentran respaldada en los holocaustos de sacrificios humanos practicados por los aztecas. En mi opinión, tal afirmación es imprecisa y éste no era el sentido de los sacrificios humanos, los cuales, como lo concluye en sus investigaciones Matos Moctezuma -*Muerte a filo de obsidiana*- tenían un sentido religioso y daban una justificación ideológica para la guerra a un pueblo eminentemente guerrero como el mexica.

Respecto a la influencia de la llegada de los europeos en este contexto de presión ecológica dicen: "Al concluir el siglo XV, la población aborigen del México central estaba condenada al desastre aunque no hubiera sido por obra de la conquista europea."¹² Sin embargo, agregan que la llegada de los españoles introdujo factores destructivos en una situación ya preparada para la catástrofe, por lo que al problema original de la erosión del suelo se añadió la destrucción física causada por la conquista, la terrible fuerza destructora

¹¹ Baudot, *La vida cotidiana en la América española en tiempos de Felipe II. Siglo XVI*, p.144.

¹² Borah y Cook, "La despoblación del México central en el siglo XVI", p. 7.

de las enfermedades europeas y los serios trastornos provocados por la implantación de los nuevos sistemas económicos y sociales.

Los primeros soldados y misioneros que participaron en la conquista y colonización de México dijeron haber encontrado una población aborigen muy numerosa, lo que ha sido objeto de controversias. Gerhard apunta algunos de los aspectos considerados en tal discusión: "El desacuerdo más serio se refiere al tamaño de la población indígena en el momento del contacto con los españoles. Para el área que nos ocupa [Nueva España], los cálculos oscilan entre 3 y 22 millones de personas."¹³ Hay otras dificultades para hacer los cálculos demográficos del período colonial, como la variedad de jurisdicciones cuya población se registra. Otro problema estriba en que por la mezcla racial es complicado dividir a la población por el número de individuos perteneciente a cada raza.

Hay que recordar que los esclavos negros llegaron a la Nueva España junto con los conquistadores, primero procedentes de las Antillas y después de África. El flujo de éstos aumentó considerablemente por la reducción de mano de obra indígena a consecuencia de las epidemias. Los esclavos trabajaban en todas partes, principalmente en minas o ingenios azucareros, muchos se mezclaron integrándose al mosaico de castas existentes.

Pese a las complicaciones, Borah y Cook sostienen que es posible realizar cálculos de la población debido a que el régimen colonial llevó a cabo su sistema de tributación valiéndose de tasaciones fundadas en cuentas del número de contribuyentes. Al parecer en la primera mitad del siglo XVI no se acostumbraba anotar el número de individuos en las relaciones de tributo, pero en la segunda parte del siglo, el sistema fue sometido a algunos ajustes y se empezó a registrar el número de tributarios, lo que puede completarse con los informes proporcionados por los misioneros sobre el número de neófitos.

A partir de las conclusiones del estudio demográfico realizado en 1948 por Cook y Simpson, las cifras fueron las siguientes:

1519	11,000,000
1540	6,427,466
1565	4,409,180
1597	2,500,000
1607	2,014,000
1650	1,500,000
1700	2,000,000
1793	3,700,000

Posteriormente nuevos materiales proporcionaron más información interesante; por ejemplo, entre 1536 y 1620 hubo en México una sustitución masiva de seres humanos por ganadería, según se deduce de las mercedes de tierras otorgadas. Asimismo, se llegó a la conclusión de que gran parte de la erosión en el centro del país se había originado por el cultivo con coa, lo que implicaba la existencia de una densa población precortesiana. A

¹³ Gerhard, *Geografía Histórica de la Nueva España 1519-1821*, p. 24.

partir de ello, en 1960, Borah y Cook sugieren para 1519 una cifra mucho mayor: 25,000,000 de habitantes y plantean un descenso mucho más brusco:

1532	16,800,000
1548	6,300,000
1568	2,650,000
1580	1,900,000
1595	1,375,000
1605	1,075,000 ¹⁴

Es importante señalar que Borah y Cook explican que los mencionados cálculos pudieron llevarse a cabo porque habían salido a la luz nuevos materiales complementarios de gran importancia para el estudio de la demografía del siglo XVI, y entre éstos incluyen los registros de las congregaciones civiles de fines de ese siglo (1599-1603), los cuales, junto con factores como la erosión del suelo, la densidad de los asentamientos indígenas y los efectos de la expansión del ganado, contribuyeron a una comprensión más clara del sistema administrativo de la época.¹⁵

El procedimiento general que emplearon Borah y Cook para el trabajo anterior fue usar el abundante material demográfico de los años 1558-1573 para calcular 1560, y luego, derivando proporciones, estimar la probable población indígena en otros años: 1532, 1568, 1580, 1595, y 1605. Es conveniente resaltar que para la investigación, los autores emplearon tanto documentos emitidos con fines religiosos como fiscales; al parecer, los reportes del clero presentaban pequeñas diferencias, los autores las atribuyen a que para proporcionar atención religiosa el clero permitía a los indios moverse a través de las fronteras políticas a una capilla o iglesia más cercana.¹⁶ A pesar de todo, en términos generales dicen que se observan coincidencias considerables entre el conteo de población con fines fiscales y las cifras manejadas por el clero, lo cual constituye en su opinión una evidencia decisiva de la confiabilidad de las fuentes, a partir de cuya consulta obtuvieron las conclusiones presentadas en su obra.

Como paso inicial dividieron la parte central de México en once áreas: zonas naturales delimitadas por clima y vegetación con énfasis secundario en la organización económica y social. La zona uno está conformada por el altiplano central, el cual constituye una unidad bastante clara. Este territorio estaba en su totalidad bajo control del sistema político mexica al tiempo de la conquista: "La zona incluye enteramente los estados de México (con el Distrito Federal), Tlaxcala y Morelos; la mayor parte de Puebla e Hidalgo, la parte norte de Guerrero y pequeñas partes de Veracruz. Esta zona es el núcleo y corazón del México antiguo; es muy homogéneo climáticamente y tenía una cultura relativamente uniforme en el siglo dieciséis, como aún la tiene hoy."¹⁷

¹⁴ Borah y Cook, *op. cit.*, p. 6.

¹⁵ Cook y Borah, *The Indian population of Central Mexico 1531-1610*, p. 2-3.

¹⁶ *Ibid.*, p. 12.

¹⁷ *Ibid.*, p.33.

En los estudios de Cook y Borah aparece una real diferencia en proporciones entre la población de las tierras altas y la de las tierras bajas. Los datos evidencian un cambio diferencial en términos de población, y que entre 1532 y 1568 la de las costas y tierras bajas tendió a declinar mucho más rápidamente que la del altiplano. Entre 1568 y 1580 la población en las tierras bajas estaba decayendo en una proporción mucho más rápida que la de las tierras altas. Después de 1580 la caída de la población se aceleró en las tierras altas y disminuyó en las áreas bajas y costeras. Para 1605 la población en las tierras bajas decayó apenas escasamente, mientras el ritmo de disminución del altiplano era aún rápido, aunque estaba abatiéndose. Por consiguiente, demográficamente las zonas costeras y bajas se deterioraron más aprisa y más temprano que las áreas del altiplano, pero también empezaron a recuperarse más pronto. En el altiplano la población disminuyó consistente y exponencialmente de 1532 a 1605 por varios factores, sin embargo, la intensidad con la cual operaban esos factores fue siendo mitigada, de modo que la población siguió decayendo pero en una proporción que disminuía continuamente. La población dejó de disminuir tanto en las tierras bajas como en las altas hacia 1605.

Se ha afirmado que en las costas tropicales la agricultura de roza había logrado sostener a una población relativamente densa, sin embargo, la disminución de la población en las áreas costeras fue sumamente grave, pues éstas fueron de las regiones más drásticamente afectadas por las epidemias; por ello, las poblaciones del Altiplano central se vieron en la necesidad de comerciar con zonas alejadas para sustituir los productos que anteriormente les llegaban de allí. Durante la época colonial se avanzó sobre la frontera norte y se incorporaron nuevas tierras, mientras otras fueron abandonadas. En general, la tendencia fue que las zonas bajas se despoblaron en favor de las tierras altas.

Según estos cálculos, bajo el efecto de la guerra, los trastornos económicos, sociales y las nuevas enfermedades, la abundante población precortesiana disminuyó más de 90% entre 1519 y 1607. Esta catástrofe demográfica es calificada por los autores como una de las peores en la historia de la humanidad: "Todos están de acuerdo en que hubo una disminución catastrófica de la población indígena entre 1520 y 1620: sólo se discute la magnitud de la disminución y si ésta fue continua o interrumpida por un periodo de recuperación en el tercer cuarto del siglo XVI."¹⁸

En cuanto a la población concretamente del valle de Matalcingo, Noemí Quezada, usando como fuente a Cook y Borah, propone las siguientes cifras:

Localidad	1568	1595	%
Calimaya	5379	2724	-50
Capulhuac	1653	2406	+31
Malinalco	7,046	6,660	-6
Metepec	6,640	3,765	-43
Ocuilan	5,214	1,668	-68
Tenancingo	3,310	866	-74

¹⁸ Gerhard, *op. cit.*, p. 24.

Tecotenango	3,154	2,220	-30
Texcaltitlán	1,408	4,030	+65
Tlalchilchilopa	4,165	2,705	-35
Toluca	1,6550	6,220	-63
Xalatlaco	4,498	2,740	-39
Xiquipilco	9,389	3,640	-61
Zacualpan	1,974	900	-55
Zinacantepec	6,056	3,660	-45
Zumpahuacan	3,392	1,856	-45
Total	79,828	45,758	-43¹⁹

Existen otras cifras más altas para la población del valle de Matalcingo (Gerhard, Cook y Simpson). Para Jarquín tal variación se debe a la falta de cuidado en contabilizar a la población, al desconocimiento de la zona y a las constantes migraciones, pero señala que todos coinciden en que fue una zona de alta densidad de habitantes. Diversos autores mencionan que en la región había considerable población española y negra, principalmente en Toluca y en los centros mineros.

Quezada explica que otro elemento importante para el análisis demográfico es saber el tamaño de la unidad familiar; ella calcula aproximadamente para la zona matlatzincas cuatro miembros por familia nuclear a lo largo del siglo XVI.

Causas de la disminución de la población indígena

Mucho se ha comentado sobre las causas de la terrible caída de la población indígena. En opinión de Borah hay un alto grado de correlación positiva entre el mayor aislamiento pretérito de las regiones no europeas (América, Islas del Pacífico) y el alcance de la notable destrucción demográfica que resultó del contacto con Europa. La propagación de enfermedades desconocidas, llegadas al territorio de la Nueva España como consecuencia de la conquista, ante las cuales los indios carecían de inmunidad, constituye a mi parecer la principal causa de la grave caída de la población indígena, por lo que intentaré dar un panorama de los desastrosos efectos de las epidemias durante el siglo XVI.

La primera pestilencia expandida por toda la Nueva España fue la viruela. Un negro que viajó en la expedición de Pánfilo de Narváez en 1521 fue el portador. Esta enfermedad desconocida provocó la muerte de gran cantidad de gente debido a que no sabían cuál era su remedio ni quién se los enseñara. Además de que muchos murieron de hambre, porque no había quien trabajara las tierras. La segunda pestilencia fue de sarampión; la trajo un español en 1532. Al parecer murieron menos indígenas que en la anterior porque se les brindaron más cuidados. La tercera pestilencia grande se presentó en 1545, y fue de "pujamiento de sangre y calenturas", y se sufrió bastante mortandad. En 1564 hubo nuevas

¹⁹ Quezada, *Los matlatzincas. Época Prehispánica y Época Colonial hasta 1650*, p. 16.

epidemias de graves daños; en 1576 otra muy extendida; en 1588 otra que estuvo acompañada de una seria carestía de maíz. En 1595 se manifestó otra pestilencia general, mezcla de sarampión, paperas y tabardillo, grave, pero al parecer controlada por la solicitud de los religiosos en la atención de los enfermos y porque el virrey Conde de Monterrey abogó por los indígenas, exentándolos de acudir al repartimiento y ocupándose de que fueran provistos de lo necesario. Parecía que los indios no huían de sus poblados en tiempos de pestilencia, y que preferían morir como cristianos y ser enterrados en la iglesia. Mendieta opina que dada la situación de los indígenas, Dios les hacía "particular merced" sacándolos de tan malo y peligroso mundo, mientras que castigaba a los españoles, llevándose a los indios necesarios para su sostenimiento.

En las regiones pobladas por indios sedentarios, las epidemias, causantes de graves estragos en la población indígena, facilitaron la entrada de los españoles en la tierra de las comunidades. Chevalier menciona entre las más graves las de 1531, 1545 -considerada la peor por Gerhard-, 1564 y la que considera más terrible, la de 1577-1578. Torquemada coincide en que durante la epidemia de 1576 la mortandad fue mayor y tan extendida que no se podían dar abasto ni siquiera para enterrar a los muertos y la Nueva España había quedado casi despoblada:

"Pasose la general mortandad, y quiso saber el Virrei Don Martin Enriquez, la Gente que faltaba, en esta Nueva España, y fuese tomando raçon de esto por los Pueblos, y Barrios, y hallose, que avian sido los muertos mas de dos millones, que parece cosa increíble, que excedio esta mortandad à la pasada del Año de 1545 en doce veces cien mil Personas. Porque en la Pestilencia del Año de 1545 murieron ochocientas mil Personas."²⁰

Tras la terrible epidemia que sacudió a la Nueva España entre 1576 y 1581, la población indígena descendió a menos de dos millones. Los encomenderos se vieron muy afectados por la caída que ello significaba en tributos, la Corona se encargó de más pueblos. Acerca de la incidencia que la disminución de la población indígena a causa de las enfermedades tuvo en la necesidad de reemplazar el esquema de congregaciones Gerhard comenta:

"En 1576-1580 otra gran plaga mató a casi la mitad de los indios restantes, dejando algunos pueblos sin gente y otros con un puñado de familias. En la segunda serie de congregaciones que se llevó a cabo hacia 1595-1605, se abandonaron millares de las "estancias", juntándolas en los sitios que se consideraban más aptos."²¹

Para 1620 el número total de habitantes de la Nueva España era poco más de un millón, aproximadamente 80% eran indígenas, y el restante 20% correspondía a los diversos grupos no indígenas.

Parece que en el valle de Toluca la viruela se expandió antes de 1521, diezmando a una parte de la población, lo que debe haber facilitado la derrota de los matlatzincas: "En la propagación de la enfermedad entre los matlatzincas se encuentra una prueba más de su

²⁰ Torquemada, *Monarquía Indiana*, p. 643.

²¹ Gerhard, "La evolución del pueblo rural mexicano," p. 572.

grado de organización, pues sólo escaparon a las enfermedades quienes tenían la protección del aislamiento y vivían "sin policía", sin orden urbano, como los mazahuas y los otomíes.²²

De las epidemias que azotaron más severamente a la región del valle de Toluca, quizá la más grave fue la de 1576-1577. Hubo otra de terribles efectos en 1588 que afectó específicamente a los matlatzincas:

"El año de ochenta y ocho, que hubo carestía de maíz, murió también mucha gente, particularmente en la provincia de Tlaxcala y Tepeaca, y en el valle de Toluca, donde hay tres lenguas o naciones de gente, matlatzincas, mexicanos y otomites. Y se vió una cosa maravillosa, que con estar todos mezclados, seguía la pestilencia a la nación de los matlatzincas, dejando en medio las casa de los otros, sin tocar en ellos."²³

Todavía se presentaron otras épocas de propagación de estos males hacia fines del siglo, por lo cual algunos pueblos del área se vieron forzados a vender sus tierras para poder pagar sus tributos. Menegus señala que la pendiente poblacional llegó a su punto más bajo entre 1580 y 1595. En un documento fechado en 1590, con motivo de la visita de Luis Maldonado, juez comisionado de visitar la zona de Toluca para contar sus vecinos y los de los pueblos sujetos a esta cabecera se explicaba: "...que por causa de las grandes mortandades de cocoliztles que a avido en este valle en años pasados se entiende que no ha quedado la septima parte de la gente..."²⁴

Finalmente, es importante mencionar el papel de los misioneros en la atención de los indígenas contagiados. Sahagún narra que en época de epidemias los religiosos iban casa por casa para ocuparse de la administración de sacramentos a los enfermos, pese a su esfuerzo, manifiesta que la situación era de suma gravedad: "Paréceme que poco tiempo podrá perseverar la Fe Católica en estas partes, lo uno es porque las gentes se van acabando con gran prisa, no tanto por los malos tratamientos que se les hacen, como por pestilencias que Dios les envía."²⁵

La construcción y la atención de hospitales fue otro ámbito donde los religiosos fueron de gran utilidad, ayudando a enfrentar las frecuentes y mortíferas epidemias. El primer Concilio de México, en 1555: "...ordenó que en cada pueblo al lado de la iglesia, se edificara un hospital para refugio de enfermos y pobres, con lo cual pudieran los sacerdotes visitarlo fácilmente y darles los sacramentos."²⁶ En la labor de creación y dirección de hospitales destacaron los franciscanos y los agustinos. Como prueba de la efectividad de la medida, Ricard menciona que Moya de Contreras afirmaba que en todos los pueblos cabecera había hospitales hechos con el trabajo, costa y limosnas de los mismos indios. Los hospitales eran también abrigo de viajeros y se sostenían con los fondos de la cofradía, algunos llegaban a ser bastante grandes. Kubler dice que los hospitales monásticos creados

²² Velázquez, *Quiénes fueron los matlatzincas*, p. 106.

²³ Mendicuti, *Historia eclesiástica indiana*, vol. II, p.98.

²⁴ AGN, *Hospital de Jesús*, leg. 277, exp. 2, f. 70.

²⁵ Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, vol. III, p. 303.

²⁶ Ricard, *La conquista espiritual...p. cit.*, p. 256.

en las poblaciones indígenas por mendicantes y religiosos seculares fueron muy numerosos y que en general en lo referente a sus características arquitectónicas eran poco pretenciosos.

Los propios hospitales contribuyeron a la labor de congregación emprendida por los religiosos:

"La obra hospitalaria para indios tuvo como fines la congregación de los naturales en poblaciones; la conversión a la nueva fe, que sirvió como medio de sujeción y el auxilio a sus necesidades físicas, especialmente durante las epidemias. La Corona española buscó un medio de reincorporar a los indígenas a sus comunidades y de reestructurar éstas."²⁷

Cuando el gobierno español vio que con cada epidemia se reducía el número de tributarios, se preocupó por promulgar leyes favorables al establecimiento de hospitales. En el área de estudio se menciona que había hospitales en Ixtlahuaca desde antes de 1563, cuando el virrey don Luis de Velasco padre donó a la comunidad y al hospital sitios de ganado menor. En Xilotepec había uno fundado por franciscanos, mencionado en un documento de 1593 firmado por el virrey Luis de Velasco hijo sobre los indios que daban servicio para el mismo. En Toluca, don Antonio de Sámano y Ledesma cedió una hacienda para construir un hospital, atendido por juaninos, el cual funcionó desde 1605 con el nombre de Nuestra Señora de Guadalupe.

Es importante resaltar que el trabajo forzado y los malos tratos pudieron ser factores determinantes en la virulencia del contagio, porque cuando éstos se frenaron, las epidemias tuvieron un receso. Otro aspecto a considerar era que la cuantía de los animales de carga utilizados reducía el fondo de maíz que podía consumirse e inflúa no poco en agravar las frecuente hambrunas que diezmaban a la población del país.

Ernesto Lemoine opina que el grave descenso demográfico ocurrido en el lupo de ochenta años (1519-1599) se debió a una combinación de elementos: la violencia que engendró la conquista, el inhumano sistema de trabajo de las encomiendas y de manera especial las dos terribles epidemias (1545-47, 1576-77) que asolaron a la población de la Nueva España. Es preciso destacar que agrega como otra causa a considerar las mismas congregaciones.

Elena Vázquez, a su vez, señala como motivos del drástico descenso de población indígena durante el siglo XVI la guerra, el exceso de trabajo y la miseria, sin embargo, también incluye entre éstos al desplazamiento de los indígenas a otros climas y a su agrupación en pueblos, porque en su opinión la vida urbana los expuso más gravemente a los contagios de enfermedades y contribuyó a la propagación de las epidemias. Gerhard igualmente opina al respecto:

"Aunque los nativos sobrevivientes, fortificados por el mestizaje, empezaban a adquirir una inmunidad natural, la concentración en pueblos aumentó la probabilidad de contagio de las enfermedades europeas, las que atacaron nuevamente con fuerza epidémica en 1576-1580.

²⁷ Venegas, *Régimen hospitalario para indios en Nueva España*, p. 7.

Después de esta epidemia muchas estancias e inclusive algunas cabeceras quedaron con sólo unos habitantes."²⁸

La influencia negativa de la concentración de la población indígena en la propagación de enfermedades me parece fácil de demostrar porque existía mayor cercanía física entre los habitantes de los poblados concentrados y esto aumentaba las posibilidades de contagio, pero el problema es más complejo aún, ya que por otro lado la atención de la población enferma en situación de dispersión se plantearía como una empresa difícil de llevar a cabo. Kubler hace un comentario interesante en este sentido:

El trabajo de urbanización de los mendicantes fue causa y efecto, mal y remedio, razón y consecuencia, en parte de la gran mortandad entre los indios. La excesiva carga de trabajo y las condiciones poco higiénicas del mismo, en asentamientos nuevos y mal acondicionados, dieron a las epidemias una rica cosecha. Sin embargo, este mismo trabajo contribuyó a proteger a los habitantes de futuras recaídas.²⁹

Como consecuencia de estos cambios en el número de habitantes muchos pueblos de considerable importancia se redujeron a pocos vecinos y muchos pueblos pequeños quedaron despoblados y desiertos. Se estableció una desproporción demográfica pues había aumentado el número de propietarios españoles y había disminuido el número de indígenas, por lo tanto, algunos prefirieron huir a los montes y sierras, abandonando sus tierras para huir del alcance de los españoles. Sobre la repercusión de la disminución de la población en la propiedad territorial de los indígenas, comenta Florescano:

"La falta de hombres había hecho que las comunidades se replegaran sobre sí mismas, descuidando las tierras de los indios muertos y abandonando la vigilancia de los pastos, montes y baldíos que antes de las mortandades se procuraba extender hasta sus límites extremos."³⁰

4. Cambios en el uso de suelo en los poblados indígenas

Sobre los indígenas recaían gran cantidad de labores; además del trabajo agrícola, la edificación de las casas de los españoles, de las iglesias y conventos, la construcción de caminos y obras públicas, la labor en minas, el servicio doméstico, etc. Hacia 1571 la Real Audiencia pensó en aligerar el trabajo de las comunidades relevándolas del cultivo de la sementera común a que estaban obligados, permutándoselo por el gravamen de un real y medio para la comunidad. Sin embargo, en respuesta a esta medida, se sintió una aguda escasez de productos agrícolas y alimentos, así como mayor ocio entre los tributarios, por lo que Felipe II determinó que donde los tributos reales pudieran ser entregados en frutos, así se hiciese. En 1577 la Real Audiencia suprimió el pago en reales e impuso la obligación de

²⁸ Gerhard, "Congregaciones de indios en la Nueva España antes de 1570," p. 388.

²⁹ Kubler, *Arquitectura mexicana del siglo XVI*, p. 72.

³⁰ Florescano, *Origen y desarrollo de los problemas agrarios de México*, p. 52.

cultivar anualmente diez varas cuadradas de sembrerías, los solteros y viudos debían cumplir con la mitad. Por real cédula del 4 de junio de 1582, la medida de la sembrería se modificó a diez brazas cuadradas, esto es, el doble que la anterior:

"Está ordenado por el gobierno de la Nueva España que cada indio haya de labrar diez brazas de tierra al año para maíz, en lugar de real y medio que pagaban a sus comunidades. Mandamos que se continúe, con advertencia de que los caciques y principales sean relevados en algo: y lo mismo se introduzca en el Perú."³¹

La función de las sembrerías de comunidad era sufragar los gastos comunes del pueblo. Conforme al siglo pasaba, las tasaciones de tributo se iban alejando cada vez más de la tradición prehispánica. La creación de estas sembrerías fue, en opinión de Margarita Menegus, un intento de sostener la producción agraria en manos de las comunidades indígenas, antes de que pasara a las haciendas, y el vehículo más socorrido para la generación de excedentes.³² Hay que precisar que las sembrerías trabajadas en comunidad en los primeros tiempos de la colonia se destinaron al pago del tributo ordinario destinado a los encomenderos o a la Corona, en cambio las sembrerías de 1577 se asignaron específicamente a los gastos de la comunidad, tales como el pago de salarios a los oficiales de república y gastos relacionados con el culto religioso.

Para su cultivo debía organizarse el trabajo de la comunidad de forma rotativa, de lo cual se encargaban los oficiales de república y algunos funcionarios especialmente designados para esa labor. La prestación de esta labor comunal eliminaba el resto de las contribuciones, a excepción del real tributo, y estaban sujetos a ella todos los indígenas, incluso mandones y justicias que estaban eximidos de pagar el tributo real.

En ocasiones la división de las faenas se hacía por etnias, ésta era la circunstancia en el valle de Matcingo, donde en algunos pueblos, como Calimaya, el trabajo en las sembrerías de comunidad así se organizaba. Menegus explica:

Esta división nos hace suponer que en los pueblos de congrega de varias etnias, el trabajo se realiza o en diferentes sembrerías o de manera rotativa, de tal forma que nunca se encuentran laborando juntos matlatzincos o mexicanos. Por otra parte, cada estancia o sujeto también tenía sus propios tequilatos uno, dos o más según su tamaño. El cultivo de las sembrerías era supervisado por el gobernador, el alcalde, el mayordomo y por las justicias superiores del gobierno virreinal.³³

El producto obtenido de las sembrerías de comunidad se dividía en dos partes, una se destinaba al mercado para venderse y otra se conservaba en especie: "La cantidad vendida era cambiante, ya que el monto fijado en pesos dependía del precio que tuviera el maíz en el momento de su venta, por lo que se calculaban las fanegas requeridas para su venta y así se integraban las cuotas determinadas en moneda; el valor de la fanega de maíz en esta época

³¹ Solano, *op. cit.*, p. 260.

³² Menegus, *Del señorío indígena...*, p. 216.

³³ Menegus, "La propiedad indígena en la transición, 1519-1577...", p. 61.

fluctuaba de un peso oro común a un peso y medio."³⁴ El producto vendido se aplicaba, como se ha dicho, al pago de los salarios ordinarios de los oficiales de república y en ocasiones al sustento de los religiosos. Si después de cubrir los gastos había algún sobrante en moneda, que era una cantidad irregular, se depositaba en la caja de comunidad para tener un fondo útil para gastos futuros.

El maíz se distribuía a los oficiales de república en proporciones diferentes según su cargo, y también se repartían a los pueblos sujetos, cuando las sementeras eran cultivadas entre la cabecera y los sujetos.³⁵ En general había una distribución minuciosa del producto recabado, tanto del que se conservaba en especie como del que se vendía, sin embargo, no se pudieron evitar los abusos de los principales que en ocasiones repartían a su voluntad el producto de las sementeras de comunidad.

5. La expansión de la ganadería

El territorio de la Nueva España no contaba con suficientes animales para satisfacer los requerimientos de consumo de carne de los conquistadores, por lo cual se puso gran interés en la introducción de animales en la Nueva España. El primer ganado que se trajo a la Nueva España en grandes cantidades, inmediatamente después de terminada la conquista de México-Tenochtitlan, fue el de cerda. Este animal cuenta con grandes ventajas: es fácil de transportar, se multiplica mucho y rápidamente, toda su carne es aprovechable y, salada, es muy duradera. Además, la cría de este ganado requiere poco espacio y el tributo de maíz dado por los indios a los encomenderos constituía un alimento barato y abundante. Muy pronto, desde 1524, la ciudad de México había organizado su abasto de carne de puerco. Cuando los cerdos fueron demasiado numerosos representaron un problema para la ciudad, y se intentó sin éxito regular su tránsito. Se volvieron tan baratos que la cría de éstos no interesaba ya demasiado y el precio de su carne bajó notablemente.

También se adaptó fácilmente el ganado ovino. Al parecer desde 1525, sobre todo en la meseta central árida y fría. Su carne era muy gustada y su lana necesaria para hacer paños.

"El Cabildo de México, desde noviembre de 1526 empieza a conceder estancias para ovejas a varios conquistadores, que se localizaban en los alrededores de la ciudad, y en ocasiones en lugares tan apartados de ella como Michoacán, Coyoacán, Chapultepec, Zacatula, Cuajimalpa, Acasuchel, Tepetlaoztoc, y sobre todo el valle de Matalcingo empiezan a tomar desde estos momentos el carácter de grandes centros productores de ovejas."³⁶

El Cabildo justificó esta cesión de tierras que no le pertenecían porque la ciudad no tenía términos de los cuales disponer libremente, estipulando que éstas no se concedían en propiedad sino en usufructo por un tiempo determinado, que en ellas no podrían construirse

³⁴ Menegus, *Del señorío indígena...*, p. 210.

³⁵ *Ibid.*, p. 212.

³⁶ Matesanz, "Introducción de la ganadería en Nueva España", p. 538.

casas de piedra ni sembrar y que los pastos debían ser comunes. Hasta la mitad del siglo XVI se concedieron estancias tanto de forma cuadrada como circular, luego se usó sólo la forma cuadrada.

La introducción del ganado mayor en la Nueva España fue bastante más tardía que la del ganado menor. Las primeras estancias para ganado mayor en la Nueva España se establecieron en los valles de Tepeapulco, Tzompanco y Toluca. No obstante, su gran multiplicación se dio en territorios del norte del país, con menor concentración agrícola y demográfica, los cuales contaban con excelentes condiciones para la explotación ganadera.

Los ganaderos novohispanos mostraron una tendencia acumulativa tanto de tierras como de animales. Por 1540 se inicia el fenómeno de la multiplicación de ganados en gran escala en la meseta central. Hacia 1550 la importancia económica y social del ganado mayor superaba ampliamente la del ganado menor. Hablando de los precios de la carne como un medio que ilustra el grado de crecimiento alcanzado por la ganadería, gracias al estudio de datos concretos provenientes de las actas de cabildo durante un periodo determinado, Matesanz menciona que a mayor desarrollo de ésta, el precio del arrilde de carne (4 libras) bajaba. El precio más bajo por lo general fue el de la carne de puerco, luego seguía el ganado ovino y por último el vacuno.

El crecimiento del número de caballos fue más paulatino, éste era un animal mucho más caro. Es hasta 1550 que llega a haber un número considerable de caballos. El aumento del número de mulas se dio simultáneamente que el de los caballos, éstas fueron usadas básicamente en el transporte de mercancías, aproximadamente también por esa época el burro se convirtió en cabalgadura popular.

La crianza de ganado en el área matlatzínca fue trascendental para su desarrollo: "El valle de Toluca se inició en la ganadería alrededor de 1538; veinte años más tarde contaba con cerca de ciento cincuenta mil vacas y caballos. La carne de vaca llegó a ser la base de la alimentación de españoles y mestizos."³⁷ En el norte del valle de Matlalcingo, donde existieron propiedades bastante extensas, predominaban las ovejas, después los caballos y mulas, en el centro y sur: los cerdos.

Lockhart comenta que en el valle de Toluca se dedicaron a la ganadería no sólo los encomenderos, sino también pequeños propietarios españoles, de origen social humilde, quienes habían llegado tarde a México e incluso con frecuencia eran extranjeros, especialmente portugueses.

La comunidad de pastos era una costumbre castellana trasladada a la Nueva España, pero con el tiempo los ganaderos cerraron sus estancias y se reservaron en exclusiva el uso de los pastos, lo que sería el embrión de la unidad agrícola y ganadera típica de la época colonial: *la hacienda*. Al respecto precisa von Wobeser: "El uso común de las tierras de pastoreo tuvo como consecuencia que los más poderosos se apoderaran de ellas en perjuicio de la mayoría. Esto fue posible gracias al poder político y económico que ciertos individuos ejercían en determinada región."³⁸ Ante esto las autoridades debieron modificar la noción de pasto común y restringirla.

³⁷ Semo, *Historia del capitalismo en México*, p. 37.

³⁸ Von Wobeser, *La formación de la hacienda en la época colonial*, p. 28.

Desde la primera etapa de colonización se evidenció la amenaza que los rebaños representaban para la agricultura indígena, ya que los sembradíos no contaban con ninguna protección (cerreas, bardas, etc.) en caso de que los animales entraran a ellos. Para iniciar la defensa de sus tierras ante el avance del ganado las comunidades, muchas veces con ayuda de los religiosos, solicitaron el reconocimiento legal de sus propiedades, aunque fueran mayores de las que realmente utilizaban.

Aproximadamente 20 años después de la conquista, el ganado se había multiplicado rápidamente y extendido sin respetar límites, lo que constituyó una seria preocupación para las autoridades coloniales. Los frailes y los dos primeros virreyes señalaron los abusos cometidos, lo cual no significó que las comunidades quedaran libres de éstos, pero al menos se intentó limitar los perjuicios que se ocasionaban, aunque hay que señalar que a la legislación protectora, sin embargo, le faltó firmeza ante la presión de los ganaderos.

En la Nueva España el ganado creció de una manera incontenible; en la búsqueda de pastos se creó un conflicto porque con frecuencia eran destruidas las cosechas de los indios y se causaban graves daños a sus pueblos, todo lo cual provocó quejas continuas de los indios quienes intentaron llevar a cabo procedimientos defensivos. Es un hecho que la invasión de las siembras por el ganado habría de envenenar las relaciones entre el indio agricultor y el español ganadero.

La multiplicación de las estancias ganaderas y el efecto nocivo de los ganados en la agricultura, desquició en gran medida la economía agrícola autosuficiente del país, característica de las formas de vida indígena, e hizo sentir sus efectos perniciosos hasta finales del siglo XVI. El desarrollo ganadero, la disminución de los pastizales, la deforestación, la lucha por el agua y las crisis agrícolas llevaron a que resultara dañada la propiedad comunal de los pueblos indígenas.

No obstante, es cierto que el efecto negativo de la ganadería sobre las propiedades de los indígenas se sintió más en las zonas donde los campesinos estaban más aislados que donde existían comunidades indígenas fuertes que aprovechaban más sus tierras.

En el valle de Matalcingo contamos con ejemplos muy abundantes del conflicto que significó la proliferación de los rebaños en los documentos que se conservan del siglo XVI.

En una carta dirigida al rey, en 1551, se le informa de los perjuicios que el ganado español causaba a los indios en Jilotepec, Toluca y Tepeapulco, señalando que por esa razón éstos huían a partes despobladas:

"Yo he visto lo que V.M. en la provincia de Jalotepec pueblos perdidos y estancias despobladas por los daños que los naturales recibían y reciben en sus casas y sementeras de los ganados, y esto en grande ofensa de Dios y daño de los naturales, porque demás de dejar las casas de su morada y su tierra que solían sembrar, los dichos naturales se han retirado a las sierras y montes a morar por temor a los daños."³⁹

³⁹ Cuevas, Mariano, *Documentos inéditos del siglo XVI para la historia de México*, doc. 22, p. 167, cit. por Menegus, *Ocoyoacac...*, p. 26

En Atlapulco en 1560 se suscitó un pleito con Catalina de Zárate y Lope de Pareja por motivo de los daños que sus ganados ocasionaban en los cultivos del pueblo, la autoridad colonial fungió como defensora de los indígenas:

...doña catalina de çarate e lope de pareja traen en el dicho pueblo cierto ganado porcino e cavallos los cuales causan daño e perjuicio en las labranças y sementeras del dicho pueblo y me pidieron mandase proveer cerca dello del remedio nescesario e por mi visto atento lo susodicho e por la presente mando a la dicha catalina de çarate y lope de pareja que dentro de tres dias como este mi mandamiento les sea mostrado saquen del dicho pueblo de atlapulco los puercos e cavallos que en el traen e los pongan en parte donde no buelvan al dicho pueblo so pena de cien pesos de oro para la camara de su magestad e demas de la dicha pena paguen el daño que hicieren en las sementeras...⁴⁰

Eran muy frecuentes las peticiones de parte de españoles para que se les otorgaran estancias ganaderas:

"...se dio una acordada dirijida al justicia de teapepulco e alcalde mayor del valle de matalcingo para que se vea un sitio para ganado menor y una cavalleria de tierra que pidio joan agustin en terminos de ystlavaca y teapepulco."⁴¹

Por supuesto llegó a ocurrir que los intereses particulares de dos españoles distintos se enfrentaran y surgieran conflictos:

...pedro de requena vezino desta ciudad nos hizo relacion que a el le fue hecha merced de dos cavallerias de tierra en terminos del pueblo de xiquipilco y a un Amaro sedefo de otra cavalleria el qual dicho amaro sedefo señalo el sitio de adonde se avia de medir y despues en perjuizio del dicho pedro de requena mudo el asiento a otra parte junto a sus tierras conforme a lo qual se entra en ellas y nos pidio mandasemos compeler al dicho Amaro de sedefo que no asentase el sitio e cassa para la dicha cavalleria afuera de la parte e lugar de adonde primero la señalo y se quitase lo que tenia puesto y edificado...⁴²

Pese a que era evidente el perjuicio sufrido por los indios como consecuencia del establecimiento de una estancia ganadera, hay gran cantidad de mercedes otorgando a propietarios españoles estancias ganaderas dadas *sin perjuicio* de los pueblos indígenas. De ello contamos con el caso ubicado en Ixtlahuaca en 1560:

...en nombre de su magestad hago merced a vos doña maria manuel hija lexitima del tesorero don fernando de portugal de un sitio destançia para ganado menor en terminos del pueblo de ystlavaca en una trinconanda frontera de la estancia de ocotepeque arriba de la fuente de las piedras e mançano la qual por mi mandado e comision fue a ver e vido pedro de moxica teniente de alcalde mayor de toluca y hechas las diligencias e averiguaciones en tal caso necessarias

⁴⁰ AGN, *Mercedes*, vol. 5, f. 138 v.

⁴¹ *Ibid.*, vol. 8 f 106.

⁴² *Ibid.*

declarar estar sin perjuizio y poderse os hazer la dicha merced la qual os hago conque no sea en perjuizio de su magestad ni de otro tercero alguno...⁴³

Por supuesto que más tarde, en 1563, encontramos documentos donde se enfrentan los indígenas del propio pueblo de Ixtlahuaca y españoles propietarios de ganado, el cual, invadiendo sus términos, causaba daño en las tierras indígenas:

...por parte del governador principales y naturales del pueblo de ystlavaca me fue fecha Relacion que juan de cuebas vezino desta ciudad tiene unas estancias en la parte que se nombra ocotepeque que es en sus terminos y estando poblado de muchos años a esta parte El sitio en que sucedio el dicho juan de cuebas que hera de garcia de moron y alvaro morrillo agora el dicho juan de cuebas esediendo de lo ques obligado se entremete en tromper las tierras pertenecientes a los terminos del dicho pueblo de ystlavaca en lo qual resciben daño y perjuicio y me pidieron que cerca dello les mandase amparar...⁴⁴

Para prevenir los perjuicios se dispuso que no se pudieran establecer estancias ganaderas a menos de mil varas de los pueblos de indios y se establecieron otras disposiciones: los ganados de paso sólo podrían estar un número determinado de días en un pueblo, los ganados estarían encerrados en corrales y vigilados, etc. Había varios medios legales si los indios atrapaban animales haciendo daño en sus tierras; podían encerrarlos y cobrar los daños a su dueño por devolverle el animal o podían matar al ganado si no era posible atraparlo, a esto se agregaba lo que los indios creaban al margen de la ley para protegerse.

Silvio Zavala consigna que el virrey Velasco padre visitó el valle de Matlalcingo e informó que éste tenía 15 leguas de largo y 3, 4 y 5 leguas de ancho según las partes, y que para 1555 contaba con más de 60 estancias de ganado propiedad de españoles con 150,000 cabezas de vacas y yeguas, lo cual muestra por una parte la importancia económica de la zona y por otra la proporción de los daños que sufrían los cultivos de los indígenas, y tal fue la situación que llevó a que Velasco ordenara la construcción de la gran cerca de diez leguas de longitud. Los indios compraron un censo para tenerla reparada siempre y dicha cerca fue entonces tasada en más de 17,000 pesos de oro; las autoridades reales ordenaron a los españoles que pagaran el costo de la cerca destinada a evitar el daño que sus ganados causaban en las sementeras de los indios, pero si alguno se sentía agraviado podía inconformarse y su queja debía ser atendida. Zorita comenta sobre esta situación:

El valle de Matlalcingo y el de Ixtlahuaca y Toluca, que es todo junto, es todo tierra riquísima, por su mucha fertilidad. Cógese en ella grandísima cantidad de maíz y sería mucho más, si no fuere por el mucho ganado mayor que hay, y por andar sin guarda, no lo pueden resistir los indios, aunque de ordinario tienen y están gran cantidad de ellos que andan por su rueda ocupados en la guarda de las sementeras, por manera que reciben dos daños grandes: el uno por andar tanta gente ocupada y perdida sin poder entender en sus labranzas y haciendas, y el otro que el ganado les come, pisa y maltrata sus sementeras, que es muy gran daño; y demás de esto

⁴³ *Ibid.*, vol. 5, f. 119.

⁴⁴ *Ibid.*, vol. 7, fs. 208 v.-209.

les hicieron trabajar en una cerca que se hizo para que el ganado no hiciese tanto daño y fué de poco efecto...⁴⁵

Velázquez señala el gran trabajo que implicó la construcción de esta cerca. Fue hecha a costa de los indios y el gasto de materiales y trabajo fue muy moroso para ellos, pese a lo cual se reitera que ésta no produjo los resultados esperados:

La cerca que se construyó en Toluca con tanta fatiga para los indios no tenía por objeto protegerlos, sino proteger al ganado bovino, porcino, caballar y ovino que medró con tanta facilidad. Atenco tiene el discutido honor de figurar como la ganadería de toros de lidia más antigua del Nuevo Continente, teniendo como pie de cría, según don Nicolás Rangel, toros traídos de Jarama, España, por el conde del Valle de Santiago de Calimaya.⁴⁶

Es cierto que, pese a todo, las autoridades coloniales se preocuparon por vigilar la expansión ganadera en la región. Puede citarse una queja expuesta en 1564 por los indígenas del pueblo de Ixtlahuaca, quienes afirmaban que en términos de su pueblo había muchas estancias de ganado, tan sobrepobladas que, para alimentar al ganado, sus dueños lo sacaban a agostar en los términos del pueblo en la época de las sembrerías, con gran destrucción de éstas, ante lo cual se ordena al alcalde mayor del valle de Matalcingo:

...por la presente os mando que luego que os fuere mostrado bisíteis personalmente todas las estancias de ganado menor que están pobladas en los terminos del dicho pueblo de ystlavaca e los pastos que alcançan y el ganado que en ellas tienen e llamadas las partes conforme a la cantidad y calidad de cada estancia taseis y modereis al ganado que os paresciere que de aqui adelante sera bien que se tenga en cada una para que se sustene sin perjuicio de las labranzas de los naturales y les señaleys majadas para su pasto de manera que no se derramen a hazer daño...⁴⁷

Lo contradictorio es que era la misma autoridad quien apoyaba a los españoles en la obtención de mercedes para establecer estancias ganaderas. Apenas un año antes, en 1563, encontramos una información que presenta una situación aparentemente distinta en Ixtlahuaca:

...hago merced a vos Juan ramirez de un sitio de estancia para ganado menor en terminos del pueblo de ystlavaca junto a una cavana grande unas lomas peludas yendo hazia la estancia de joan bautista que se a de asentar hazia la cerca que esta junto a la estancia del dicho joan bautista la qual por mi mandado y comision fue a ver y vido pedro de moxica teniente de alcalde mayor del pueblo de matalcingo y fechas las diligencias y averiguaciones en tal caso necesarias declaro estan sin perjuicio y poderse hazer la dicha merced atento que no se contradijo por los naturales...⁴⁸

⁴⁵ Zorita, *Breve y sumaria relación de los señores de la Nueva España*, p.207.

⁴⁶ Velázquez, *op. cit.*, p. 111.

⁴⁷ AGN, *Mercedes*, vol. 7, fs. 282 v.- 283.

⁴⁸ *Ibid.*, vol. 6, fs. 194-194 v.

En ocasiones los pueblos, viendo el avance de las propiedades ganaderas, conseguían ampararse para impedir que se asentaran más estancias en su jurisdicción. Un caso así se presentó en 1560 en Zinacantepec, cuyos pobladores explicaron que contaban con pocas tierras, de modo que se verían gravemente perjudicados si seguían dándose concesiones para ganado en la región:

“...por la presente declaro no aver lugar de se fazer mercedes desde el día de la fecha en adelante a ninguna persona de ningun sitio de estancia para ganado mayor ni menor ni cavallería de tierras en los terminos del dicho pueblo de zinacantepeque que sea sin perjuizio de los naturales del y asi en nombre de su magestad los amparo...y les hago ciertos e seguns que por mi no se daran las dichas estancias ni tierras en sus terminos...”⁴⁹

Sin embargo, el ganado avanzaba aceleradamente y los amparos eran amarres de papel como nos lo muestra una merced otorgada en Zinacantepec, tan sólo un mes después de la fecha del amparo anteriormente citado:

...por la presente en nombre de su magestad hago merced abos ballasar de obregon vezino de las minas de temascaltepeque de un sitio para ganado menor en términos del pueblo de zinacantepeque fuera de las cercas del dicho pueblo linde del monte junto al camino rreal que ba a temascaltepeque la qual por mi mandado y comision fue a ber y bido pedro de moxica teniente de alcalde mayor de la villa de toluca la cual declaro estar sin perjuizio y poderose os hazer la dicha merced la cual os hago con tanto que no sea en perjuizio de su magestad ni de yndios ni de otro tercero alguno...⁵⁰

Es interesante comentar que aunque la introducción del ganado representó serios daños para los cultivos de los indígenas, ganó presencia en los propios poblados indios. A pesar, incluso, de que no existió en esta actividad un régimen de igualdad entre europeos e indios. Las concesiones a indígenas de estancias de ganado mayor fueron casi inexistentes y las de ganado menor muy limitadas. Los indios estaban excluidos de la mesta y debían marcar a sus animales de un modo diferente que los españoles. La introducción de nuevas técnicas en las comunidades indígenas fue un proceso desigual y lento. Tanto la legislación que prohibía el uso del caballo a los indígenas como la incapacidad de las comunidades para obtener acceso a nuevos pastizales frenaron el desarrollo de la ganadería indígena.

En las mismas comunidades indígenas se impulsó la cría de ovejas, cabras y puercos para aumentar los ingresos comunes, porque esta labor requería menos esfuerzo que el trabajo agrícola. Asimismo, los terrenos en que se practicaba la ganadería constituían una zona de protección contra la invasión de los ganados de los españoles. Por supuesto que estos rebaños no llegaron a tener la significación económica de la ganadería española. Las aves de corral sí fueron más numerosas, frecuentes y útiles en los poblados indígenas, éstas se empleaban en el consumo local y se ordenó que también proveyeran al de los españoles.

⁴⁹ *Ibid.*, vol. 5, fs. 148-148 v.

⁵⁰ *Ibid.*, fs. 169-169 v.

Durante el gobierno de Luis de Velasco padre con cierta frecuencia se concedió a las comunidades mercedes de estancias de ganado menor con carácter inalienable. Para cuidar de los animales generalmente se instituyó un servicio de trabajo de varios indígenas, cuya paga se tomaba de la caja comunal. A menudo ocurría que cuando se daban mercedes de estancias a una comunidad, se daban también a los indios principales del pueblo. También se concedieron estancias a los hospitales de indios. Entre las concesiones de estancias a indios encontramos una otorgada justamente a los naturales de Ixtlahuaca en 1563:

"por la presente en nombre de su magestad hago merced a la comunidad del pueblo de ystlavaca y al ospital de los pobres del de dos sitios de estancia para ganado menor... en los términos del dicho pueblo... la qual os hago con tanto que no sea en perjuizio de su magestad ni de otro tercero alguno y sean propios del dicho ospital y comunidad y con cargo que pueblen las dichas estancias y no las vendan so pena de las perder..."⁵¹

En 1564, tras la muerte de Velasco padre, se siguieron concediendo mercedes de tierra para estancias pero con un ritmo mucho más lento, mientras que las concesiones a españoles se multiplicaron. Nuevamente se volvió a incrementar el número de mercedes otorgadas bajo el gobierno de Luis de Velasco hijo y del Conde de Monterrey, con frecuencia concedidas a cofradías indígenas.

A los pueblos de indios del valle de Matalcingo no se les concedió más de una estancia de ganado menor al año. Quezada señala ejemplos de esas mercedes en Taimeo, Atlacomulco, Xiquipilco, Ixtlahuaca, Chalmu, Xocotitlan y Temazcaltepec.⁵² Hay que consignar que los indígenas, en alguna medida, reconocieron la necesidad del abasto de carne en sus propios pueblos. Tenemos una muestra de esto en una solicitud de los indígenas de Zinacantepec en 1565 para que se les concediera permiso de establecer carnicería en su pueblo:

"...por parte del governador principales y naturales del pueblo de zinacantepeque nos fue fecha Relacion queellos tienen necesidad de tener carnicería en el dicho pueblo para su sustentacion y nos pidieron les mandasemos dar licencia..."⁵³

Se procedió a dar instrucciones al alcalde mayor del valle de Matalcingo para que viera si tal pueblo tenía en efecto necesidad de que en él se pesara carne y si disponían de tierra baldía para que pastasen los ganados, así como que evaluaran el provecho, o el daño, que se seguiría de concedérselos lo que pedían.

El asunto de cuáles tierras estaban baldías y podían por tanto darse a los españoles para dedicarlas a la ganadería fue adquiriendo mayor relevancia. Al principio en la Nueva España se habían considerado baldías sólo las tierras de Moctezuma, las del culto y las que los mexicas habían conquistado fuera de Tenochtitlan; así que éstas no eran muy

⁵¹ *Ibid.*, vol. 6, f. 244.

⁵² Quezada, *op. cit.*, p. 105.

⁵³ AGN, *Mercedes*, vol. 8, f. 19v.

abundantes, sin embargo, en la década de 1560 la disminución de la población en el territorio indígena llevó al aumento de la cantidad de tierras desocupadas.

En 1568 se emitió una real cédula para que las autoridades competentes repartieran tierras baldías a los españoles, considerando como tales a las que no hubiesen sido repartidas antes de una manera particular por alguno de los virreyes. La proliferación de mercedes de tierras a españoles condujo a innumerables conflictos entre indios y españoles, pero la tensión provocada por la ocupación del suelo disminuyó en parte con la incesante disminución de la población indígena.

Puede afirmarse que hubo menor proliferación de ganado en las zonas de agricultura de riego que en las de temporal, ya que las de riego se tenían cultivadas todo el año, mientras que en las de temporal se dejaba descansar las tierras después de levantada la cosecha, con lo que se facilitaba la invasión ganadera de los predios en reposo. En las reuniones anuales de la mesta se atendían las quejas de los indígenas acerca de los daños causados por el ganado. Las tierras en descanso, necesarias para la técnica de la roza, fueron declaradas vacantes, y por consiguiente mercedadas en favor de pobladores europeos, quienes muchas veces establecieron estancias de ganado en ellas. Con esto se ocasionaron los ya referidos daños en las sementeras de los indígenas, maltratadas por los animales y además se trastornó la función de la tecnología de roza al impedir el necesario ciclo rotativo de cultivo-descanso en las tierras de la comunidad. Otro aspecto importante a considerar es que las tierras supuestamente vacantes, mercedadas a españoles, eran concebidas como tales por no dedicarse a la producción agrícola, sin considerar que podían tener otro papel provechoso para la comunidad. Comúnmente cuando un español solicitaba mercedes de tierra en el distrito de un pueblo, sus habitantes se oponían con base en los perjuicios implicados, lo que era cierto; sin embargo, efectivamente muchas de esas tierras estaban sin trabajar, por lo cual el Marqués de Falces, en 1567, emplazó a las comunidades a explotar las tierras o perderlas.

Debido a que prosiguió la ocupación del territorio novohispano por el ganado, indica Gisela von Wobeser, la agricultura aumentó en las zonas centrales, por lo que algunas tierras originalmente destinadas a la ganadería empezaron a ser cultivadas, a veces por medio de obras hidráulicas, mientras la ganadería se desplazó hacia regiones más alejadas. Por consiguiente, la ocupación del suelo no puede considerarse estática. Podría decirse que un esquema común fue el que existiera un núcleo poblado rodeado por un cinturón agrícola, circundado a su vez por una franja ganadera.⁵⁴

Hay que recordar que durante la segunda mitad del siglo XVI había aumentado la población española, los nuevos vecinos se asentaron en las ciudades principales, en numerosos pueblos de indios y en las poblaciones nuevas del Bajío. La agricultura y la ganadería contribuyeron tanto como la minería y los puestos de defensa al poblamiento del norte, pues ranchos y estancias fueron también el origen de asentamientos permanentes.

Debido al auge de la ganadería, la creación de una estructura legal que intentara poner freno a los conflictos existentes se tornaba necesaria. Las autoridades pensaron que era indispensable separar físicamente las estancias ganaderas de los sembradíos indígenas y que

⁵⁴ Von Wobeser, *La formación de la hacienda en la época colonial*, p. 34-35.

para consolidar una protección eficaz se debía señalar por ley la distancia que debía establecerse entre ambos. En este contexto, se emitió la orden del virrey Marqués de Falces prohibiendo a los españoles labrar sus tierras a menos de quinientas varas de las propiedades de los indígenas y establecer sus estancias a menos de mil varas:

Que aquí no se haga merced de ninguna estancia, ni tierras, si fuere que la tal estancia está y se puedan asentar mil varas de medir paños de seda y desviado de la población y casas de indios y las tierras quinientas de las dichas varas; y así se ponga en los mandamientos acordados que para lo ver se diesen, y que no se den, si no fuera habiendo la dicha distancia; y si alguno asentara la tal estancia o tierras de que le fuere fecha la merced, sin que haya en medio de ellas y las dichas casas de indios las dichas varas, pierde las tales estancias e tierras e derecho que a ello tuviere adquirido. Y las mercedes que de otra manera fueren, que no va ya declarado lo susodicho sean ningunas, e visto ser ganadas subrepticamente y en falsa relación.⁵⁵

En opinión de Chevalier, con esto se delimitaba un límite general de tierras para la comunidad de 420 a 820 m, cantidad que le parece insuficiente y miserable para poder vivir independientemente. Añade que hubo órdenes posteriores mucho más favorables a los indios, respecto a las dimensiones de sus heredades comunales, pero lo que acabó por imponerse fue la regla establecida en 1567: "La única alteración fue que, en 1687, Su Majestad elevó el límite inferior a 600 varas (504 m), que constituyeron lo que había de llamarse el "fundo legal de los pueblos indígenas."⁵⁶ Para este autor tal medida era una extensión mínima, en la que muchas comunidades se vieron apretadas cuando no sucumbieron ante las haciendas vecinas, sin embargo, gracias al marco legal, algunas lograron proteger ésta del despojo.

Hay que aclarar que entre los investigadores existe diversidad de criterios sobre este concepto. Wood sostiene que, a pesar de que ocasionalmente algunos individuos intentaron interpretar el fundo legal del pueblo como el máximo legal establecido para las propiedades corporativas, en la práctica los jueces de composición tendieron a decidir en favor del fundo legal como la base mínima para los poblados indígenas.⁵⁷

Jarquín dice que es simultáneo el proceso de congregación de los pueblos y el de su dotación de fundo legal. En el estudio realizado sobre la formación de Metepec dice al hablar de las congregaciones:

La metrópoli ordenó en 1567 que antes de organizarlos se realizaran juntas para elegir el sitio adecuado tomando en cuenta los puntos de vista de los caciques, de los religiosos de las órdenes de Santo Domingo, San Francisco y San Agustín, y de las personas que vivían en la zona para que no sufrieran daño ni agravio. Al mismo tiempo se dotaría a los nuevos pueblos de autoridades indias y de tierras suficientes para sus actividades agrícolas, es decir, un fundo legal, de quinientas varas o más si era necesario. A partir de entonces no se permitió establecer

⁵⁵ Fabila, *Cinco siglos de legislación agraria en México*, p. 21.

⁵⁶ *Ibid.*

⁵⁷ Wood, *Corporate Adjustments in Colonial...*, p. 149.

estancias de ganados de españoles ni caballerías de tierra a menos de 1,000 y 500 varas, respectivamente, de estos pueblos, medidas desde la última casa.⁵⁸

Semo de igual modo considera que esta disposición dotó a las comunidades de una extensión donde establecer sus casas:

Por orden del virrey Marqués de Falces, se dotó a los pueblos indígenas de un fundo legal (alrededor de 500 metros a los cuatro vientos contados a partir de la iglesia) destinado a las casas y sus corrales; un ejido (una legua cuadrada) destinado a los pastos, bosques u aguas de propiedad comunal; propios, terrenos cultivados colectivamente y cuyos productos se destinaban a la caja de comunidad; tierras de repartimiento destinadas al cultivo individual que se adjudicaban anualmente y parcelas de usufructo individual, transmisibles por herencia pero inalienables.⁵⁹

Mientras, Solano lo considera más bien un espacio de protección a la propiedad indígena:

En el nuevo sistema de pueblos agrupados en 1567 el pueblo de indios era protegido por un área de 500 varas a partir del centro del pueblo hacia los cuatro puntos cardinales. Alcanzando su término un área de una legua en cuadro. En esta área se distribuyó parte para el pueblo mismo, ejidos, áreas agrícolas y ganaderas, de explotación común y otra parte para tierras baldías (montes y bosques) de beneficio común. El resto se distribuía en parcelas individuales por familia con derecho a usufructo pero no a propiedad plena. Asimismo el cacique poseía tierras hereditarias. Por último, la autoridad virreinal se preocupó, también, de eludir roces entre estas comunidades y las haciendas, para lo que estableció límites de separación, no siempre respetados.⁶⁰

Yo coincido con esta última postura dado que me parece que en el siglo XVI, cuando ocurre el proceso de congregación de los indígenas y simultáneamente la concesión de tierras a las comunidades, no existía aún tal presión por las tierras como para que se pensara en dotar de una extensión mínima a los pueblos indígenas; por otro lado en esta época se concebía aún que la producción de los pueblos de indios era capaz de sostener a la colonia, para lo cual evidentemente necesitarían suficientes tierras. Fue hasta cuando, por la caída de la población indígena, la producción mayoritaria pasó a manos de las estructuras creadas por los españoles que el conflicto por la tierra se agudizó a tal punto que las comunidades, no pudiendo preservar extensiones mayores, reclamaron por lo menos aquello que podían defender legalmente. Cabe subrayar además que el término *fundo legal* no aparece literalmente en las leyes hispanas que otorgaron las tierras para la construcción de poblados, en cambio se encuentra con frecuencia en los documentos del siglo XVIII.

⁵⁸ Jarquín, *Formación y desarrollo de un pueblo novohispano*, p. 24-25.

⁵⁹ Semo, *op. cit.*, p. 71.

⁶⁰ Solano, *Historia Urbana de Iberoamérica*, p. 322.

6. El desarrollo de las haciendas, repercusión en la economía colonial

En su estudio sobre la formación de la hacienda en la época colonial, Gisela von Wobeser señala que el uso de la tierra y el agua en la Nueva España fue cambiando, como consecuencia del desplazamiento de la economía indígena, la apropiación paulatina por parte de los españoles de tierras y agua, la introducción de la ganadería, nuevos cultivos y nuevas técnicas, finalmente: por la imposición de un nuevo sistema económico. La economía tradicional se fue debilitando a partir de la segunda mitad del siglo XVI como consecuencia de la baja de la población indígena, la aparición de las primeras unidades productivas de los españoles y el surgimiento de la economía mercantil, para lo cual otros factores, como la construcción de caminos, fueron importantes.⁶¹

La Corona favoreció el establecimiento de españoles que vivieran de su trabajo para fomentar la agricultura y la ganadería, así como para darles medios de subsistencia. El procedimiento inicial por el que éstos españoles se hicieron de tierras fue mediante el otorgamiento de *mercedes* que las autoridades les hicieron.

Para acceder a la concesión de una *merced* se debía formular una petición, dirigida al virrey, diciendo qué tierras y aguas se solicitaban; luego el virrey mandaba una orden al alcalde de la zona para que realizara una investigación, lo que se conocía como *mandamiento acordado*; el alcalde o corregidor debía comprobar que las tierras fueran baldías, para lo cual se pedía el testimonio de testigos.

Se contraía la obligación de informar de la petición a los propietarios particulares y comunidades del área, si alguien se veía afectado, tenía derecho de contradecirla. Si no había inconveniente en otorgar la *merced*, como parte de los trámites necesarios, debía realizarse un mapa para ubicar con precisión las tierras y las poblaciones circunvecinas. El mapa se enviaba al virrey para que éste concediera la *merced* a nombre del rey. Cuando se había otorgado la *merced* el alcalde ponía en posesión de las tierras al solicitante, quien arrancaba hierbas y gritaba ¡Viva el rey! La concesión de la *merced* implicaba compromisos como: usar las tierras, no venderlas antes de seis años ni enajenarlas a eclesiásticos; limitaciones que, desde luego, no fueron respetadas, lo que implicó un tráfico ilegal de *mercedes*.⁶²

El período más importante en la concesión de *mercedes* se dio de 1540 a 1620, después se otorgaron *mercedes* sólo en casos aislados. En época de epidemias y de concentración de los indígenas en pueblos aumentó la desocupación de tierras y se incrementó la cesión de *mercedes* a españoles. Hay que precisar que las *mercedes* no fueron concedidas en exclusiva a los españoles, pero es un hecho que éste fue el grupo que recibió mayores beneficios. El 81% de las *mercedes* fue concedida a españoles, 19% restante se destinó a los indígenas, de este porcentaje 60% se otorgó a la nobleza y 40% a las comunidades.⁶³

⁶¹ Van Wobeser, *op. cit.*, pass

⁶² *Ibid.*, p. 22.

⁶³ *Ibid.*, p. 24.

La ocupación del suelo en la Nueva España se inició en el centro y de ahí se extendió a la periferia, primero las zonas circunvecinas y luego las más distantes: "Durante la primera fase de expansión —aproximadamente de 1523 a 1570— se ocuparon las tierras que rodeaban a la ciudad de México, el valle de Toluca, la zona de Cuernavaca-Cuautla, así como las regiones de Tlaxcala y Puebla."⁶⁴ Entre 1570 y 1620 se intensificó la repartición de tierras a gran escala por medio de las mercedes reales, principalmente en el valle de México, Puebla y los actuales estados de México, Hidalgo, Michoacán, Oaxaca y la Costa del Golfo.

Localmente, se repitió el esquema de expansión del centro a la periferia, ocupándose primero las áreas aledañas a los sitios más densamente poblados, y de allí a las regiones más distantes. Von Wobeser señala que en el actual estado de México se concedieron entre 1551 y 1625 setenta y cinco mercedes reales, la mayor parte tierras de labor, luego sitios de ganado menor y sólo unos cuantos de ganado mayor. En la zona, las mercedes favorecieron en primer lugar a los españoles (77%), después a los nobles y caciques indígenas (16%) y por último a las comunidades (7%).⁶⁵

Este reparto no fue hecho de manera ordenada. En 1571 el virrey Enriquez describía la situación de la Nueva España diciendo que no había existido regularidad en la distribución de mercedes de tierras, por lo que cada uno había elegido asentarse donde había querido y estaban muy repartidas y salpicadas las propiedades de españoles; en las etapas de crisis de producción y abasto se evidenciaba la necesidad de aumentar la extensión de terrenos cultivados y como consecuencia de las alarmantes bajas de población se estableció la necesidad de reordenar la tierra, debido a que las autoridades coloniales se percataron de que las comunidades indígenas ya no podían abastecer por sí solas los mercados urbanos y mineros, de tal modo que se fomentó la fundación de empresas agrícolas españolas, supliendo lentamente la producción indígena. Enriquez emitió diversas medidas tendientes a corregir los vicios en el asentamiento de la población.

Un factor que contribuyó a complicar el panorama de la posesión de la tierra fue que diferentes instancias repartieron tierras. Se intentó eliminar este problema determinando que sólo el virrey tuviera esta prerrogativa. Además, el procedimiento era bastante impreciso, no se conocía bien el terreno, las mediciones eran poco exactas, los linderos se trazaban sobre planos que no correspondían claramente a la realidad y había irregularidades burocráticas, lo que originaba problemas futuros, porque a veces una merced se sobreponía a otra.

Estas concesiones de tierra pueden considerarse el punto de partida de las haciendas. Según Von Wobeser las primeras menciones del término *hacienda* se localizaron en la zona cerealera del centro donde surgieron las primeras labores y la agricultura experimentó un desarrollo intenso desde la primera mitad del siglo XVI. Al expandirse las labores y estancias el término cada vez fue más común. Para definirse como tal una hacienda debía tener el dominio en una zona determinada sobre los recursos naturales, la fuerza de trabajo y los mercados regionales y locales. El desarrollo de éstas sólo era posible por la expansión

⁶⁴ *Ibid.*, p. 33.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 37.

territorial. La posesión de la tierra era la inversión más segura de la época, fuente de ganancias y de prestigio social.

Los españoles se valieron, además de las mercedes, de otros procedimientos para apropiarse de una cantidad creciente de tierras. Uno de ellos fue la compra de tierras a los indígenas, autorizada si éstos las vendían con libertad- teóricamente ante escribano y alcalde- el virrey ordenaba que se confirmara si efectivamente las tierras habían sido vendidas voluntariamente, pero generalmente las autoridades judiciales actuaban complacientes con los españoles, quienes las compraban a bajo precio o por medio de intimidación. En un principio las adquisiciones fueron poco considerables, pero con el tiempo cobraron importancia.

Las autoridades coloniales expidieron algunas medidas con la finalidad de controlar y limitar las operaciones de compra-venta de tierras. En 1571 la venta de bienes territoriales se condicionó al reconocimiento de los derechos de propiedad del vendedor, determinado que no existía inconveniente para enajenarlos, éstos debían ser puestos en pública subasta al menos durante treinta días; luego se exentó de la medida las ventas inferiores a un valor de treinta pesos, lo que resultó grave porque muchas veces las tierras se vendían por porciones. Las transacciones menores no eran efectivamente vigiladas, lo cual a la larga causó gran desorden y aumento de la ilegalidad. Por lo menos en las transacciones de importancia las formalidades de requisito de las ventas si solían llevarse a cabo, manteniéndose la fuerza de la estructura judicial española.

El objetivo que a veces se consiguió fue que los indígenas vendieran sus tierras a un precio más justo, pero no se eliminó el problema de que ellos cambiaran sus tierras, que eran su medio de vida, por dinero líquido, el cual no sabían invertir o rápidamente se agotaba en el pago de tributos y deudas. Algunas ocasiones los indígenas afirmaban que vendían sus tierras para no perderlas ante la creciente usurpación. En general el efecto de las leyes justas y generosas que se promulgaron se veía paralizado ante la falta de una vigilancia minuciosa y constante.

Los propietarios españoles recurrieron más a la compra de tierras indígenas en la medida en que el Estado les quitaba sus repartimientos de trabajadores. En las ventas legales debía intervenir un asesor del tribunal de Indios, pero no era raro que se autorizaran ventas imprudentes, por las presiones que tenía el mismo Estado, siempre falto de dinero. En el Marquesado del Valle la vigilancia ejercida por el gobierno fue particularmente deficiente.

El arrendamiento y el despojo también fueron medios usuales de los españoles para adquirir tierras de los indígenas, lo que evidentemente causó graves conflictos con las comunidades. Kubler afirma que en las tierras de indios los encomenderos frecuentemente construyeron casas de campo, muchas de las cuales fueron el antecedente de las grandes haciendas. Pese a que en la encomienda predominaba la producción indígena a través de la comunidad tradicional, es importante reflexionar que al final la encomienda no sirvió para estabilizar el sistema tributario establecido sino para destruirlo, ya que el tributo indígena no se destinó al consumo del encomendero y a la reproducción de la comunidad, sino a la fundación de la propiedad privada y a la suplantación de la comunidad por nuevas unidades productoras.

La situación colonial muy pronto produjo disputas por la tierra entre los españoles y los indígenas, pero esta lucha se agudizó con la creación de las haciendas. Las comunidades se convirtieron bien en presas o en obstáculos a la expansión de las mismas. Los terrenos más afectados eran aquellos que las comunidades disponían para los nuevos miembros, y las que por el cultivo rotativo estaban en descanso; en ocasiones los indígenas accedían, orillados por diferentes tipos de presiones, y declaraban posteriormente que se les había engañado o amenazado, o que no se habían percatado de lo que implicaría la pérdida de sus tierras.

Cuando un pueblo pasaba por crisis económicas, debido a malas cosechas o a problemas para reunir el monto total del tributo debido a la disminución de la población, se fue generalizando la renta de sus tierras a propietarios españoles, quienes pagaban mal y luego se rehusaban a abandonarlas. Esto podía deberse a que las comunidades indígenas tenían una concepción bastante imperfecta de la propiedad del suelo, por lo cual tanto comunidades como particulares llegaron a enajenar sus tierras de manera desconsiderada, a cambio de cantidades no equivalentes, frecuentemente despilfarradas. Aunque este hecho no puede generalizarse, porque también existieron casos de notable defensa de la propiedad de sus tierras.

En ciertas zonas tuvo que ejercerse la defensa de los terrenos de las comunidades desde épocas tempranas; los conquistadores presionaban constantemente por apoderarse de éstas, pero los indígenas, e incluso las autoridades, no consentían en ello, hasta que la disminución de la población indígena, víctima de epidemias, y la debilidad de algunos virreyes, permitieron que los españoles se apropiaran de ellas.

La creciente mengua de la población indígena llevó a una reorganización de las sociedades indígena y española; el aumento de la población europea implicó la exigencia de más bienes y servicios. Debido a que ya no se obtenía lo suficiente por medio del tributo de los poblados indígenas, se procedió a organizar en torno a nuevas bases la producción destinada a los europeos. Los colonizadores pretendían apropiarse de la mano de obra indígena y de la tierra, por ello querían terminar con el sistema de producción basado en la comunidad agraria. El esquema que habría de imponerse consistió en que las comunidades dedicaran su producción básicamente para autoconsumo y las haciendas la dirigieran al mercado, satisfaciendo también las necesidades propias.

La política de la Corona ayudó también a conservar la división y el particularismo de las comunidades y a mantener latentes todas las disensiones entre ellas. Las luchas por tierras, aguas y derechos de todo tipo continuaron oponiéndolas entre sí, sólo que ahora los conflictos se dirimían no por medio de las armas como en la época prehispánica, sino dentro del marco legal establecido. Aunque el factor principal para la defensa de la propiedad indígena no fue ni la legislación ni la política protectora de la Corona, sino los mismos indios a través de sus comunidades, su recia unidad, su decidido propósito colectivo de conservar la tierra fue lo único que contuvo el avance de la marca española sobre la propiedad indígena. Entre sus diversas formas de resistencia y protesta podrían mencionarse, además de la huida, la prolongación ficticia de las sementeras, la compra de las tierras cercanas a sus pueblos, las frecuentes quejas levantadas contra los españoles por malos tratos y despojos, la destrucción violenta de construcciones, milpas o ganados de los españoles, el robo a las haciendas, el asesinato de funcionarios, etcétera.

La resistencia de las comunidades a vender o ceder tierras se debilitó con la muerte de numerosos indígenas, por lo que algunas tierras comunales quedaron desocupadas. En época de crisis las comunidades recurrían a la venta de sus tierras como último recurso para obtener ingresos; los españoles aprovechaban para comprar ilegalmente o por medio de fraudes, usurpaciones, trueques, de tal manera que las comunidades terminaron encerradas en un círculo de hierro; para la segunda mitad del siglo XVI, en el valle de México éste era bastante estrecho. Por tanto, muchas comunidades perdieron su independencia y se vieron obligadas a trabajar temporalmente en las empresas de los españoles, aunque no desaparecieron.

Además de verse privadas de sus medios de subsistencia, peligraba incluso la existencia de las comunidades, pues a veces los pueblos quedaban dentro de las tierras de una hacienda. La extensión territorial de las haciendas fue muy variable: en el centro de la Nueva España, donde existía la mayor concentración de población, las haciendas fueron menores; en las zonas menos pobladas, como el norte, se establecieron los mayores latifundios.

Otro aspecto importante es que al perder sus tierras, o parte de ellas, los indígenas podían también verse afectados en el acceso a algunos productos que formaban parte de su forma de vida. En Ixtlahuaca se encuentra un ejemplo de esto cuando los indígenas de este pueblo explican que estaban "en uso y costumbre" de aprovechar el tule que crecía en torno a los lagos, ríos y arroyos en términos de sus tierras, lo que ahora se les impedía por parte de algunos propietarios que decían que tales tierras formaban parte de sus estancias. La autoridad, en este caso, decidió apoyar la petición de los indígenas:

"...en nombre de su magestad amparo y defendiendo a los naturales del dicho pueblo de ystlavaca en la posesion uso y aprovechamiento que han tenido y tienen del tule y pesquerías que ay en las tierras rrios y lagos de sus terminos..."⁶⁶

Hay que consignar que al finalizar el siglo XVI la situación de la aristocracia indígena se encontraba de capa caída; sus posesiones antiguas y recientes empezaron a pasar a manos de los españoles cuando éstos se interesaron por ellas, especialmente para la cría de animales y más tarde para el cultivo de caña de azúcar, para lo cual necesitaban mano de obra, reclutada entre los indígenas sin tierras. En muchas ocasiones las propiedades de los principales fueron la puerta de entrada de los españoles a los pueblos indígenas y también el origen de muchas haciendas. La situación más difícil para la nobleza indígena se dio primordialmente en la zona centro de la Nueva España, donde había muchos españoles. La decadencia no fue generalizada en todo el territorio, ya que hubo regiones poco transitadas en las que la nobleza indígena conservó sus privilegios.

La tendencia a futuro consistió en separar a los indígenas del ámbito comunal y adscribirlos a las haciendas, construyendo en éstas iglesia y un caserío para los peones, que consistía en una serie de habitaciones sencillas de material perecedero, generalmente ubicado separado del casco.

⁶⁶ AGN, *Mercedas*, vol. 6, f. 245.

Según Lockhart a fines del siglo XVI en todo el valle de Toluca no existía aún ninguna hacienda desarrollada por completo, en el sentido de que existiera una dirección única que monopolizara toda un área y estuviera centrada en un establecimiento bien construido como núcleo, en cambio existía gran diversidad, fragmentación y truncamiento.⁶⁷ Además no aparece aún de forma evidente el peonaje por deudas a gran escala, pocos trabajadores recibían adelantos —bastante pequeños, por cierto—.

De cualquier modo, cabe aclarar que el proceso de formación de los latifundios estaba en marcha en la zona; las exigencias económicas de la monarquía española llevaron a que en 1591 se promulgaran varias reales cédulas que tenían por objeto estructurar el régimen de la propiedad territorial, corrigiendo diversas irregularidades. Los baldíos se concibieron entonces como nuevas fuentes de riqueza, por lo que Felipe II decidió la venta y composición de títulos como un medio para aumentar los ingresos de la Real Hacienda.

Se debía realizar una nueva medición de las tierras para constatar su situación, en lo que constituye el primer intento catastral a escala general. Por este medio se regularizaron apropiaciones indebidas y los propietarios de grandes extensiones de terrenos conservarían los más fértiles, marginando a los otros grupos sociales. Sin embargo, se atendía todavía a que los pueblos indígenas contaran con tierras suficientes para su sostén. En este sentido, el año de 1591 marca para el régimen de tierras el momento de la afirmación del poder para los latifundistas, constituyéndose en el punto de partida del fortalecimiento definitivo de las haciendas y en el freno a la adquisición territorial de las clases más modestas.

Posteriormente, se emitieron varias disposiciones que dieron continuidad al proceso de composición de títulos, de modo que para mediados del siglo XVII la hacienda está en pleno proceso de consolidación. Entre las haciendas que se formaron en el valle de Toluca Jarquín menciona:

La Negra	Malinalco
San Nicolás	Malinalco
La Prieta	Metepc
Tecualoya	Villa Guerrero
La Nueva	Metepc
La Gavia	Metepc
Temoaya	Temoaya ⁶⁸

⁶⁷ Lockhart, "Españoles entre indios. Toluca a fines del siglo XVI."

⁶⁸ Jarquín, "La formación de una nueva sociedad (siglos XVI y XVII)," p. 137.

VII. LA SEGUNDA ETAPA DE CONGREGACIONES

1. Las congregaciones durante la etapa transitoria

De la Torre Villar demuestra la vigencia del interés por las congregaciones durante la etapa transitoria y que teóricamente el sistema seguía considerándose conveniente, como lo prueba la Real Cédula que el rey dirigiera al virrey don Martín Enriquez de Almanza, fechada el 20 de mayo de 1578, en la cual se recuerda el empeño puesto en el asunto en fechas anteriores:

La causa principal porque se ha hecho esta congregación y lo que todos deseamos y oramos a Dios con todo efecto, es que estos indios sean bien instruidos, informados en las cosas de nuestra Santa Fe Católica, y en las humanas y políticas; y porque para ser verdaderamente cristianos y políticos como hombres racionales que son, es necesario estar congregados e reducidos en pueblos, y no vivan derramados y dispersos por las tierras y montes: por lo cual son privados de todo beneficio espiritual y temporal...¹

De tal forma que Enriquez, con asistencia y parecer del arzobispo, se encargó de poner en efecto, con moderación y templanza, la población de los indios, para que éstos, viendo el buen tratamiento y amparo que recibirían los ya asentados, acudieran después voluntariamente. Está por demás aclarar que tal situación fue extraordinaria y mientras se dejara el asunto a la voluntad de los indígenas poco se adelantaría en la aplicación del programa. En 1588 el rey ordenó que las congregaciones efectuadas no implicaran un gravamen mayor para los indios, sino que se emplearan recursos de los tributos pagados por éstos.

Es también de la Torre quien intenta explicar por qué las autoridades habían hecho un *compás de espera* en la aplicación general del programa de concentración de la población indígena; su conclusión, en mi opinión muy interesante, es que una de las razones importantes era la necesidad urgente de atender el grave problema que implicó dominar a la población indígena septentrional, lo que obligó a las autoridades a dejar para mejores tiempos la continuación del proyecto de reordenamiento iniciado.

"La guerra chichimeca con todas sus incidencias detuvo la obra de reducción de los indios, pero también mostró que era necesario emplear distintos procedimientos para penetrar entre las poblaciones bárbaras y asentadas en poblaciones que, a la vez que sirviesen para controlarlas política y religiosamente, fueran centros con fuerza económica y política suficiente."²

Desde la perspectiva de los religiosos, durante el Tercer Concilio Provincial de 1583, en el contexto de la definición de una nueva sociedad colonial, se planteó prácticamente imposible cristianizar a los indios que no viviesen en un poblado de entre 300 y 500 habitantes. Sin embargo, cuando en 1584 se ordenó al virrey Pedro Moya de Contreras

¹ De la Torre, "Las congregaciones de indios en el siglo XVI..." p. 158.

² De la Torre, *Las congregaciones de los pueblos de indios...*, p. 12.

dedicarse a la empresa de congregación de indígenas, éste pidió opinión a las diferentes órdenes religiosas, las cuales, tomando en cuenta los inconvenientes implicados y varias experiencias lamentables, principalmente en lo referente a la mayor propagación de epidemias entre los indios urbanizados, expresaron una opinión contraria a las congregaciones. Simpson opina que Moya de Contreras fue disuadido de este propósito por la Audiencia y porque llegó a tener un íntimo conocimiento del país, lo cual le sirvió de advertencia del enorme costo y dificultad de la empresa.³ Conociendo ya los inconvenientes, así como los daños que se ocasionarían a los indígenas, utilizó la vieja treta de *acatar pero no cumplir*.

Pese a lo anterior, en 1589 fray Jerónimo de Mendieta volvió a insistir en el tema de las reducciones, exponiendo normas a seguir y rebatiendo objeciones. Él señalaba que algunos religiosos se decidieron a emprender la empresa y se esforzaron en juntar a los indios en poblaciones, en el lugar donde residían; sin embargo, afirmaba, pese a que hicieron muchas, aun quedaban bastantes indígenas derramados; criticaba que la medida no había sido impulsada oportunamente ni con la energía necesaria. Narra que él mismo, con la idea de que les hacía mucho bien, juntó unos pueblos y los indios fueron a quejarse ante un oidor, quien opinó que los indios no debían ser forzados si no querían juntarse, pero Mendieta afirmaba que siempre que los hombres viviesen juntos en poblaciones, así se tratara de indios o de españoles, tendrían mejor cristiandad y policía, por lo cual prosiguió su obra, con el favor del virrey.⁴

Según Silvio Zavala, durante el último cuarto del siglo XVI una política favorable a la libertad de movimiento de los indios volvió a encontrarse vigente, pero siempre sujeta a los cortapisas de conservar las reducciones y recaudar los tributos. Se accedía a que los indios fueran a vivir a cualquier otro pueblo siempre y cuando pagaran el tributo del año entero a los pueblos donde vivían primero, con lo cual serían amparados en su traslado, incluso castigando la justicia a quien tratara de impedirlo. Obviamente, los pueblos que perdían habitantes no se resignaban fácilmente y trataban de impedirlo; aunque también se daba el caso de que los indios desearan permanecer en un poblado amenazado de mudanza forzosa. Finalmente la elección de un asiento territorial se consideraba un asunto serio que requería de la intervención oficial, pues los cambios de domicilio afectaban los intereses de la Corona, de los señores, de los encomenderos y de los eclesiásticos.

2. La reapiación del programa

El patrón de asentamiento prevaleciente

Para fines del siglo XVI, según voz de los contemporáneos, la situación de la Nueva España se había deteriorado mucho:

³ Simpson, "The civil congregations", p. 32.

⁴ Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, Lib. IV, cap. XXII, p. 496.

"...en las ciudades y pueblos de mayor nombradía de esta Nueva España no haya por maravilla quedado indio principal ni de lustre, los palacios de los antiguos señores por tierra ó amenazando caída, las casas de los plebeyos por la mayor parte sin gente y despostilladas, los caminos y calles desiertas, las iglesias vacías en las festividades."⁵

La segregación de la población indígena respecto de los otros grupos étnicos novohispanos se mantenía vigente hacia fines de siglo, en un intento por salvaguardarla de la crítica disminución de la población. No obstante, en México, donde debía haber mayor orden, no se había conseguido que los indígenas y los españoles estuvieran efectivamente separados en la medida deseable. Se decía que los indígenas manifestaban gran fervor religioso cuando se mantenían separados de los españoles, pero si vivían junto con ellos dejaban de asistir en orden a la iglesia y cada uno acudía cuando mejor le parecía. Asimismo, se denunciaba que, al tener comunicación y trato con otras razas, los indios habían adquirido vicios en palabras y obras, aprendiendo a hurtar y embriagarse, de lo cual se había seguido pérdida en sus bienes y espíritu.

A finales del siglo XVI se replanteó el problema de las congregaciones, pero es fundamental subrayar el hecho de que ya no se exponía como una prioridad religiosa, sino como un *instrumento de buena administración civil*. Se consideró que el cobro efectivo de los tributos y la exigencia de las obligaciones laborales sólo se podían lograr si la población estaba reunida. Cline subraya que administrativamente el proyecto difería de los intentos realizados previamente en la Nueva España, pues los encargados del virrey, y no los eclesiásticos o los encomenderos, desempeñaron la tarea. Como empresa de la burocracia civil estaba basada en un plan que había probado ser funcional cuando se aplicó en Perú, entre 1569 y 1571 bajo la dirección del virrey Francisco de Toledo, donde se reorganizaron y crearon aldeas nativas de acuerdo con un plan estándar, y donde el objeto que se perseguía era reducir a poblados a los grupos dispersos de indios que habían sido en alguna medida cristianizados, y que para su más efectiva administración y adoctrinamiento se restablecieron en comunidades urbanas preplanificadas y de extensión considerable.⁶ En cuanto a la aplicación del programa de congregación de la población indígena en Perú, de la Torre comenta que fue más fácil que en la Nueva España, porque allí existía una tradición incaica de traslado de pueblos de un lugar a otro para obtener su adhesión y asegurar su control político.

Bajo el reinado de Felipe II la *ciudad celestial* de indios y frailes quedó reemplazada por la *ciudad terrenal*. La hispanización de los indígenas fue uno de los aspectos decisivos de su política general, en un intento de restringir la influencia de los frailes, pues una vez hispanizados los indios no serían tan controlables por ellos. Se consideraba también como parte de este proyecto la necesidad de derribar las barreras lingüísticas, para que los naturales adquirieran la política social española y aprendieran sus costumbres, estimadas dignas de constituirse en ejemplo. Asimismo, el gobierno español impulsó a los indígenas a llevar sus disputas ante la Audiencia, procurando que la administración de justicia estuviera

⁵ *Ibid.*, Lib. IV, cap. XLVI, p. 561.

⁶ Cline, "Civil congregations of the Indians in New Spain, 1598-1606", p. 349-350.

más centralizada en manos de las autoridades civiles, lo cual minó la autoridad de los mendicantes. En estos términos el proyecto de las congregaciones contribuía a reforzar aún más a una autoridad civil que paulatinamente iba adquiriendo un control más férreo de la situación de la colonia.

El intento de Luis de Velasco hijo (1590-1595)

Al arribo del segundo Luis de Velasco a la Nueva España, en 1590, había una situación pacífica pero no próspera: "Las epidemias estaban causando la muerte de muchos indios, la inflación era severa debido a la escasez de alimentos y tanto la industria como el comercio estaban declinando."⁷ Al parecer el problema de la pacificación de los indios chichimecas lo hizo llegar a la conclusión de que era necesario habitar a los indios a la vida en poblados para sujetarlos más firmemente y evitar quejas y levantamientos; por ello, ordenó la reducción de los indios que vivían en la serranías para establecerlos en las llanuras. Promovió el envío de indios sedentarios al norte; su idea era que éstos funcionaran como ejemplo, y que a los indios de la región chichimeca se les otorgara la compañía de indios pacíficos, se les congregara y dotara de monasterios y religiosos. La situación general imperante en cuanto a la distribución de la población indígena, en palabras del propio virrey, era la siguiente:

La inclinación de los indios es habitar en partes escondidas inaccesibles y apartadas y lo más a solas que pueden, y así están dilatados en muchos pueblezuelos y caseríos, con que se dificulta el adoctrinarlos y reducirlos a vida política. Entendiéndolo así Don Luis de Velasco, mi padre, gobernando esta Nueva España, procuró congregar los indios y hacer muchos pueblos como los hizo. Esto no se pudo por entonces poner en tanta perfección como convenía, y aunque se remedió mucho, quedó y hay hoy el mismo inconveniente que S.M. manda por muchas cédulas antiguas y nuevas remediar.⁸

Felipe II no estaba conforme con los resultados del proceso ni con el ritmo con el que se había avanzado en la concentración de la población indígena, por ello ordenó que se acelerara y se optara por un sistema de *congregación general forzosa y rápida*. Luis de Velasco recibió entonces instrucciones de encabezar un amplio programa de reasentamiento de la población indígena. El virrey puso gran empeño en su ejecución, expidió ordenanzas y nombró comisarios especiales, ordenándoles empezar por las comarcas agrestes más cercanas a México.

Según Velasco había consenso en que se aplicara el programa: "Yo procuré luego que vine a este reino y gobierno comenzar estas congregaciones e hice junta de los preladados de las religiones y otras personas graves, que todos concurrieron en la conveniencia de esto." En diversas ocasiones en 1591 y 1592 se refirió expresamente a asuntos referentes a las congregaciones de indios y a sus poblaciones.

⁷ Hanke, *Los virreyes españoles en América...*, p. 87.

⁸ *Ibid.*, p. 105.

El problema financiero que implicaba la realización de las congregaciones era crucial. Dado que ahora se trataba de una responsabilidad del gobierno, éste mismo debía resolverlo. Velasco se ocupó de esto: "Ahora Su Majestad ha proveído, por relación mía, que se paguen estos ministros hasta en cantidad de un real de los cuatro del servicio, con que será más fácil continuar lo comenzado"⁹ Así pues, por Real Cédula del 13 de julio de 1594, se mandó al virrey que sustentara los gastos originados por la reducción de los indios a poblaciones: tomando recursos de las penas de cámara, gastos de justicia, tributos e incluso parte del nuevo servicio impuesto a los indios para el sostenimiento de la armada - no más de un real de los cuatro aumentados- con el argumento de que congregándose los indios en pueblos eran más cómodamente adoctrinados en las cuestiones de la fe y enseñados a vivir en policía y comercio de hombres de razón, como decían que se veía en los ya reducidos.

A pesar de haber expuesto en un principio que existía acuerdo en todos los grupos en referencia a la conveniencia de las congregaciones, Velasco hijo empezó a hablar de complicaciones:

...aunque hay quien lo contradiga, y por ventura algunos de los que primero lo aprobaron. Es negocio de grande consideración y servicio de nuestro señor, y muy importante para la comunicación y conservación de los indios. Y así, sin reparar en los muchos contrarios que habla en particular y generalmente se deben vencer todas las dificultades que, aunque no se pueda conseguir la perfección con que esto se hizo en el Perú, de que se han seguido tan buenos efectos, no serán menos en este reino para su bien universal y servicio de Dios y del rey, nuestro señor.¹⁰

En los asuntos de índole material, Velasco explícitamente aborda el tema de los graves daños que resultaban como consecuencia de que los indios no sembraran, ya que se encarecían los productos, y de su falta podría llegarse a la ruina y destrucción de la Nueva España. Por consiguiente, había que tener a la población indígena a la mano para compelerla a trabajar sus tierras, las cuales en su opinión eran muchas y fértiles, como una de las cosas más importantes y que requerían mayor atención. Debía intentarse primero por vías de convencimiento que los indios cultivaran productos agrícolas en cantidad suficiente, si esto no surtía buen efecto debía emplearse el rigor para conseguir dicho objeto.

Sin embargo, al intentar poner en práctica el programa de congregaciones, el virrey se encontró con una fuerte resistencia por parte de algunos grupos indígenas. Viendo como resultados los incendios de pueblos, la huida a regiones deshabitadas, algunos suicidios individuales o colectivos y otras situaciones alarmantes, abandonó su impulso inicial, suspendió la tarea e informó al monarca de los inconvenientes de las reducciones en masa.

"Y aunque he hecho algunas muy importantes, temo de su permanencia para ir los indios muy violentados y tener muy pocas raíces que dejar donde quiera que se pueblan y en todas partes hallarán buena disposición de tierra para su vivienda. Y por descuido de las justicias que

⁹ Solano, *Cedulario de tierras*, p. 278.

¹⁰ *Ibid.*

debieran atender a ello y no lo hacen, ni sus encomenderos por no contristarlos, cesaron también estas congregaciones que se iban haciendo por no haber donde pagar los que las hacían."¹¹

En opinión de Simpson el empeño de Velasco hijo, aunque genuino, tuvo en su contra la premura y una inadecuada organización.¹² Al parecer, no se dio cuenta de la magnitud de la tarea ni de la gran organización que requería, obteniendo como resultado que los oficiales encargados obraron con severidad y escasa preparación, desarraigando poblaciones enteras y trasladándolas sin preocupación por su bienestar, lo cual fue causa de confusión, sufrimientos y muerte, por ello muchas de sus congregaciones se abandonaron.

Pese a todo, antes de dejar el gobierno de la Nueva España, Velasco manifestó su preocupación por desalojar de los pueblos indígenas a quienes no eran indios para proteger a los naturales de la explotación de los intrusos. Consideraba que la habitación y comunicación entre españoles e indios traía graves inconvenientes, en respuesta a lo cual el rey había emitido ya diversas cédulas. Sin embargo, afirmaba, el rigor de éstas se había ido relajando de modo que él con particular cuidado estaba procurando remediar dicha situación, prohibiendo estrictamente que en ningún pueblo se edificara casa de español sin darle noticia, pues librar a los indios de los españoles, mestizos, mulatos y negros que vivían entre ellos era fundamental para garantizar su quietud, el bien de sus almas y su conservación.

Explicaba que la disputa por los escasos recursos entre los indígenas y los españoles los llevaba a una situación de rivalidad permanente, lo que reiteraría en los advertimientos que dejó al Conde de Monterrey en 1596:

Las dos repúblicas de que este reino consiste, de españoles y de indios, tienen entre sí en lo que es su gobierno, aumento y estabilidad, gran repugnancia y dificultad, porque la conservación de aquella siempre parece que es la opresión y destrucción de ésta. Las haciendas de españoles, edificios, labranzas, minas, ganados, monasterios, religiones, no sé que sea posible sustentarse ni pasar adelante sin el servicio y ayuda de los indios, cuya naturaleza y poca inclinación a ocuparse, trabajar y ganar es de tanto inconveniente que ha obligado siempre a compelerlos a que hagan aquello que debieran hacer si tuvieran capacidad y policía, que es conducirse para servir.¹³

El impulsor del programa: Gaspar de Zúñiga y Acevedo, Conde de Monterrey

El Conde de Monterrey fue nombrado como siguiente virrey en 1595. Desde el principio de su gobierno tuvo que encarar un serio problema: la disminución de la población indígena. Existían continuas quejas referentes a que los indios eran sometidos a malos tratos y agravados en exceso con servicios personales y otras cargas, lo que provocaba un preocupante decremento del número de naturales, por lo cual se le recomendó pusiera

¹¹ Hanke, *op. cit.*, p. 105.

¹² Simpson, *Muchos Méxicos*, p. 111.

¹³ Hanke, *op. cit.*, p. 101.

especial empeño en el buen tratamiento de ellos, por ser éste el factor del que dependía la segura conservación de esas provincias. También se le reiteró la necesidad de que existiesen tasaciones ciertas y determinadas, estableciendo cuotas moderadas, para que los indígenas supieran cuánto tenían que pagar por concepto de tributo.

Ante la situación imperante, que se traducía en escasez y dispersión de la población indígena, en 1598 Felipe II y el Consejo de Indias dieron al virrey Conde de Monterrey terminantes instrucciones para que completara la congregación sin más tardanzas, lo cual implicaba una revolución política y económica para centenares de miles de personas. Como se ha dicho, el Conde de Monterrey siguió el modelo establecido casi treinta años atrás por el virrey Francisco de Toledo en Perú. Cline dice que, coincidentemente, su propósito era acostumbrar a la vida en comunidad a los indios dispersos pero ya cristianizados. El urbanismo se concibió como un medio de control, ejemplificado con la creación de ciudades de españoles en el norte para someter a los chichimecas.

De igual modo se consideraba necesario limitar la trajinería, lo cual se lograría por medio de las congregaciones, pues la trashumancia dificultaba la multiplicación de las familias y afectaba la producción de la tierra, además de que se empleaba como un medio para escapar de la sujeción de los ministros de doctrina y justicia.

El gobierno echó a andar el programa simultáneamente en muchos lugares, principalmente donde no se había aplicado el primero. García Martínez aclara que las metas eran bastante ambiciosas: "El segundo programa de congregaciones se emprendió sobre la base de una experiencia de muchos años y prometía ser algo más complicado y debatible, pero también más factible, sólido y definitivo."¹⁴ De la Torre opina que la decisión de Monterrey fue meditada cuidadosamente, pues antes de iniciar el programa sopesó pros y contras y consultó el asunto con religiosos y oidores. De todo lo cual dedujo que si bien había muchos argumentos en contra, los había aún más abundantes a favor y que en la mayoría de las provincias era una necesidad forzosa por encontrarse muy disgregada la población india.

Es importante subrayar un hecho: la aplicación de la medida sería general, así, no tendría caso huir de un poblado, pues sería aplicada en todas partes; sin embargo, el proceso debió ser paulatino, aplicándose en una o dos provincias por año, para descubrir las fallas por medio de la experiencia, mismas que pudieran enmendarse en las provincias subsecuentes: "Y también porque si resultase, como se temió, algún hambre o pestilencia fuese en algunos miembros de este gran cuerpo, y no en todo él, con que sería menos el daño y tendría mejor remedio por el socorro de las provincias restantes."¹⁵ En su opinión el riesgo era mínimo a cambio del bien más grande y universal para las Indias, después de su pacificación y conversión.

Hubo entonces una gran controversia sobre las ventajas y desventajas del programa. Pese a la existencia de opositores, la Corona decidió llevar a cabo el programa de traslados masivos y se estableció la Sala de Congregaciones para que se ocupara del proceso. La Sala de Congregaciones reemplazaría el trabajo de los mendicantes prosiguiendo con la

¹⁴ García M., *Los pueblos de la Sierra*, p. 167.

¹⁵ Hanke, *op. cit.*, p. 158.

urbanización iniciada por los frailes, de tal forma que sus estatutos fueron la expresión legislativa de las soluciones prácticas de los mendicantes.

Las funciones de la Sala eran supervisar, dirigir y coordinar el campo de operaciones en nombre del virrey; es muy probable que el Juzgado General de Indios se hubiera encargado del asunto hasta el establecimiento definitivo de esta instancia, la cual continuó existiendo aún un tiempo después de que la mayor parte de la faena estaba completada. La mayor parte de sus registros va de septiembre de 1603 a diciembre de 1604, la última fecha registrada es de 1625. En la mayoría de los problemas de rutina se percibe cuidado pero también burocratismo, aparentemente en asuntos importantes la última palabra la tenía el Consejo de Indias, pero lo más frecuente era que los miembros de la Sala emitirán las órdenes apropiadas en nombre del virrey.

Para justificar mejor la necesidad y proceder con fundamento, Monterrey mandó hacer una descripción y demarcación general del reino, en 1598 y 1599, encomendándose a los hombres que halló de mayor autoridad, inteligencia y confianza, y no a los justicias ordinarios, quizá por considerarlos de menor calidad o faltos de libertad para cumplir adecuadamente tal labor. A los comisionados se les dio instrucción precisa referente a que debían tomar por escrito el parecer del ministro de la doctrina, pero no fue a los religiosos a quienes se dio el mando de la empresa por temor de que pudieran obstaculizar su desarrollo, objetando algunas contradicciones, y porque si les daban el timón sería difícil quitárselo luego. Francisco Domínguez, un competente cosmógrafo, estudió el terreno y determinó los planes generales para la encuesta que realizarían los funcionarios civiles. Me parece necesario resaltar que desde el principio la burocracia civil, encabezada por un técnico, fue responsable de las decisiones administrativas, sin referencia al clero.

Cada equipo de trabajo estaba formado por un comisionado juez que estaba a cargo, un notario, un alguacil y un intérprete local, al conformarse las comisiones se les dotó con una serie de instrucciones cuidadosamente redactadas. Cline afirma que el número de equipos de reconocimiento ascendía a treinta,¹⁶ la mayoría de los cuales fueron formados en septiembre de 1598. Estos se mandaron a todas partes de la Nueva España para contar con información precisa previa a los traslados, debían visitar las comunidades indígenas que eran consideradas candidatas probables para ser reasentadas y, al mismo tiempo, debían evaluar los sitios potenciales en que podrían ser localizadas. La idea central era que se debía fomentar el crecimiento de los poblados mayores para que pudieran ser capaces de mantener a un cura y a los funcionarios reales.

Es necesario señalar que Simpson cree que el número de equipos de inspección enviados por Monterrey ascendía a cien,¹⁷ el cual es muy superior al indicado por Cline, por lo que es difícil llegar a una conclusión definitiva al respecto.

La división de los distritos correspondientes a cada juez congregador no parece haber sido hecha tomando en cuenta aspectos como la diferenciación regional, sino más bien una división burocrática a la que fue necesario hacer muchos ajustes y cambios. En opinión de

¹⁶ Cline, *op. cit.*

¹⁷ Simpson, "The civil congregations"

Cline las inspecciones que precedieron a la congregación efectiva implicaron un empeño costoso y extraordinario.

Cuando el juez reunía abundante información geográfica y demográfica debía levantar un detallado mapa del área delimitada en su comisión, anotando la naturaleza de ésta, su clima y productos, junto con una lista de sus tributarios. Como se ha comentado, a continuación se pedía la recomendación del ministro eclesiástico de la región para que lo ayudara a definir cuántos sitios de congregación era conveniente establecer y dónde debían localizarse; asimismo, los propios indios eran escuchados —las evidencias muestran que cuando no había resistencia a la idea de la congregación las sugerencias respecto a los lugares que debían elegirse eran escuchadas—. ¹⁸

La información total debía reportarse a la Sala de Congregaciones, donde el material era compendiado. De estas visitas el virrey obtuvo informes de todo el estado de la Nueva España, de las cabeceras y sujetos, de la presencia o falta de doctrina, etcétera:

...cada juez hubo de describir en cada pueblecillo el número de tributos y temple que tiene, y la distancia en que está de donde reside, el número de doctrina a cuyo cargo está la cura de almas, qué sitio, fertilidad o esterilidad es la suya, y qué aguas, montes, pastos y tierras de labor, frutos y granjerías hay en él, y los edificios, y en especial, públicos que tiene, y en quien están encomendados los indios y si el camino pasajero, y de qué necesidad o importancia, y finalmente, si es forzosa o conveniente la población de aquel puesto, o para jornada de caminantes o pasaje de algún río, o para el beneficio y labor de alguna cuantiosa cosecha que haya allí o en la vecindad qué de sal, qué de grana o cacao u otro género semejante que importe riqueza particular del pueblo o grosedad común de estas provincias y del comercio general de ellas. ¹⁹

El Conde de Monterrey esperaba que las inspecciones se completaran para los meses de primavera de 1599, de tal forma que los traslados se hicieran en la etapa menos inconveniente del ciclo rural agrícola, sin embargo, dada la complejidad de la tarea, se concluyeron hasta el otoño de ese año; así pues, la tardanza provocó aún mayores molestias a los indígenas. Cline opina que a partir de los reportes emitidos por los jueces comisionados puede decirse que éstos ejecutaron su tarea concienzudamente, pero inevitablemente sus recomendaciones levantaron amargas quejas por parte de aquellos que veían realmente afectados sus intereses. Es un hecho que durante todas las etapas del programa una parte considerable del tiempo se empleó en escuchar y resolver peticiones específicas en casos concretos; yo creo que justamente con esto se muestra la gran necesidad de ajustes particulares necesarios para hacer operativo el esquema general.

De la visita de inspección se comprobó que la mayoría de los indios estaban a larga distancia de sus ministros de doctrina y justicia, dispersos en casas sueltas o en pequeños barrios y caseríos al modo de las aldeas de las montañas de Castilla, de lo cual se obtenía una terrible falta de administración. Por tanto, las comisiones reafirmaron la utilidad que obtendrían las autoridades civiles y religiosas con la mudanza de los indígenas.

¹⁸ *Vid supra*.

¹⁹ Hanke, *op. cit.*, p. 159.

En los dictámenes se eligieron los pueblos que ya estaban formados para que otros se redujesen, y si no había pueblos convenientes, se seleccionaron nuevos sitios despoblados. En teoría se debía procurar la semejanza de templos, la igualdad o mejoría de tierra, en cuanto a frutos y granjerías, pero lo más importante a considerar era que el pueblo tuviese capacidad para dar vivienda y sustento a sus habitantes y pudiese tener allí a un ministro de doctrina. Si había contradicción en cuanto a los sitios elegidos, lo cual era bastante habitual, debían escuchar a las partes. En efecto, los indígenas se vieron severamente afectados por las decisiones de los jueces demarcadores e intentaron atemperar los daños en la medida de sus posibilidades. Algunas comunidades intentaron evitar el abandono de sus tierras demostrando que sus poblados estaban bien conformados y quedaban al alcance de las autoridades, otras se opusieron a los sitios indicados, por razones muy diversas, y propusieron otros donde sufrirían menor perjuicio.²⁰

Monterrey afirmaba que llevar a cabo el asunto había sido al principio muy dificultoso, y se había otorgado al virrey la jurisdicción privativa, por lo cual éste había puesto gran cuidado en lograr la satisfacción pública, así que en muchas ocasiones él personalmente había examinado las demarcaciones, con ayuda de dos abogados de la Audiencia; luego, viendo que no era lo más conveniente, buscó a otras personas para que lo hicieran, debiendo éstas tener bastante experiencia en esas tierras y en el modo de vivir de los indios.

Por lo general debía revisarse cada caso en dos diferentes mesas de análisis. Primero, por menudeo se corregía y aprobaba el parecer del juez demarcador de cada provincia; luego, por mayoreo, sólo se revisaba dicha relación ya recogida y aprobada. Esta segunda vista debía consultarse directamente con el virrey, quien atendía el asunto dos o tres veces por semana. Entonces él y sus consejeros decidían si lo que se había determinado en la primera vista era aprobado. El virrey no examinaba de nuevo la causa completa, porque decía confiar en los tres juicios anteriores: el del juez demarcador, el de los ministros que lo veían por menor y el de los que lo veían por mayor, aunque él mismo reconoce que un peligro constante era que la materia estaba muy sujeta a fraudes. Las órdenes se emitían en su nombre porque él afirmaba que los indios respetaban mucho más una decisión si provenía del rey o el virrey mismos, que si venía de cualquiera de sus ministros.

Tras la etapa de inspección se llevó a cabo un animado debate, pero que no se centró en las detalles de la ejecución sino en la conveniencia del programa en su totalidad; parece que las resonancias del intento fallido de 1592 aún se escuchaban y algunas voces defensoras de los indios cuestionaban si el costo social no sería demasiado alto, incluso la opinión del clero no era unánime ni a favor ni en contra de la política. Pese a todo, los preparativos para su ejecución siguieron avanzando mientras la controversia se resolvía, finalmente la Corona resolvió a favor de ponerla en práctica.

Para el nombramiento de jueces encargados de encabezar propiamente las mudanzas, primero se pensó en nombrar por medio de una estadia breve a nuevas personas, pero esto implicaba más gastos y vejaciones para los indios, y menos poder que el de los justicias ordinarios, de quienes se temía la tibieza, pero finalmente por ellos se optó, por ahorrar

²⁰ Véanse ejemplos al final de este capítulo y en el siguiente el apartado sobre la respuesta de los indígenas

inconvenientes que se creyeron aún mayores. Precisamente por la poca suficiencia y falta de libertad de los justicias no se les encargó la realización de las demarcaciones, pero sí la ejecución, pues ésta representaba menos dificultades y se decía que el memorial y las instrucciones tan completos debían atarles de manos y obligarlos a actuar con rigor.

Contrariamente, los críticos del programa afirmaron que era negativo el hecho de que la ejecución de los traslados se encargara a otro grupo distinto de jueces, porque si no se había podido sobornar a los primeros en muchos casos esto se lograba en la segunda oportunidad, logrando que no fueran realizadas las congregaciones en los sitios indicados sino en los que conviniere más a los intereses de los españoles.

Monterrey sostenía que no había perdonado diligencia alguna en el empleo de las personas necesarias para el buen éxito de la empresa, por ser un asunto fundamental para la permanencia del reino, de las rentas reales y de la doctrina y policía cristiana; pero, cabe señalar, significó el desembolso de una suma considerable. Los gastos realizados durante el período de demarcación fueron mayores porque se trataba de personas de *más calidad y autoridad* y en un número más abundante; sin embargo, en la ejecución se les asignó a los justicias ordinarios una cantidad anual adicional por dicha labor y como uno de los mayores riesgos de la empresa era el de la conservación, ésta también se les encargó, dándoles aún la mitad de la ayuda extra por algún tiempo. Se manifestó interés en que los traslados se realizaran pronto, se explica diciendo que así los indios obtendrían alivio y quietud de ánimo, y la real hacienda más y mejores tributos.

En provincias grandes o muy pobladas se sabía que ocurriría una gran dilación si sólo se ocupaba del asunto el juez ordinario; por ello, en tales partes se debía encargar al alcalde mayor o al corregidor. Si pese a ello había dificultad, entonces sí se nombraban personas especiales para que las ejecutaran. Se especificaba que no debía escogerse para dichas comisiones a gente nueva en la Nueva España ni a solteros.

El principio formal de la etapa de los traslados se anunció por un bando y se pregonó públicamente. Durante un período de tres años aproximadamente, equipos de oficiales civiles estuvieron dedicados a la mudanza de los indios de sus antiguos sitios a unos nuevos, los cuales usualmente habían sido los recomendados en las inspecciones originales, o cuando aparecían dificultades, nuevos lugares, designados por la Sala después de una segunda investigación.

Para la ejecución del desplazamiento Monterrey emitió instrucciones detalladas, como las que dirigió el 14 de noviembre de 1601 a la alcaldía mayor de Valladolid:

Llegado al lugar donde se ha de hacer alguna congregación, juntaréis todos los indios de la cabecera o pueblo y de todas las demás y de las estancias que a él se han de reducir, habiéndoles avisado desde el camino a los indios de la cabecera para que ellos tengan prevenidos y consigo a los de los sujetos: para que no sea necesario detenerlos en esperarlos. Y juntos les daréis a entender el efecto de vuestra ida, por lengua del intérprete. Y con las mejores razones que pudieréis les significaréis la voluntad y determinación resuelta de Su Majestad de que se ponga en ejecución la reducción general y el cuidado grande con que se ha mirado y encomendado a nuestro señor lo que toca para dejarlos bien acomodados de casas, tierras, aguas y monte, que todo sea mejor y más cumplido que lo que dejan, o por lo menos tan bueno. Siguiéndose a esto el consuelo espiritual que tendrán con la asistencia de su ministro de doctrina y el amparo de la

justicia y la comunicación de unos con otros para todas sus necesidades, viviendo juntos en policía, como los usan todas las naciones del mundo.²¹

García Martínez comenta que el momento inicial de la instalación en el poblado era algo espectacular, inclusive había trompetas en el acto de señalar los solares y parcelas. Se pronunciaban discursos ponderando la vida urbana, se realizaba un ceremonial para la entrega de las tierras y se instaba a los indígenas a levantar sus casas en un plazo determinado, apremiándolos cada cierto tiempo. Era común que los habitantes de un pueblo se ayudaran entre sí para la construcción de edificios públicos y casas, aun en caso de que el vecino fuera nuevo. Se siguió utilizando el mismo método de cuadrillas comunales para la construcción de pueblos que se había empleado para la edificación de los conjuntos conventuales. Hay que aclarar que todos los gastos de edificación del poblado corrían por cuenta de sus habitantes, la única compensación que recibieron las comunidades fue la exención del pago de tributos correspondientes al año de la mudanza.

Es importante puntualizar que la primera idea, según las instrucciones, había sido formar pueblos de quinientos tributarios, sin embargo, se observó que no convenía despoblar algunos sitios y que en otros no había mucha población o lugar adecuado para el sostén de tanta gente, por ello se corrigió la indicación original, permitiendo que las congregaciones pudieran ser de menos gente, procurando que no fuesen menos de trescientos habitantes por pueblo. Se permitió también que en ocasiones a los pueblos principales se les dejase en visita otro poblado, considerablemente grande y productivo, que no estuviese alejado más de dos leguas para que el ministro pudiera oficiar en ambas localidades los días de precepto. Cline sostiene, a partir del análisis de diversos poblados congregados que utiliza a manera de muestra de lo ocurrido en general en la Nueva España, que los nuevos poblados generalmente caían por debajo del tamaño óptimo de quinientos tributarios, planeado originalmente por el Conde de Monterrey.²²

Conviene señalar que al principio todas las instrucciones fueron de conocimiento público, pero los encargados del programa pronto se percataron que las preocupaciones externadas en la labor de inspección podrían usarse como argumento en contra de la aplicación del programa; por eso omitieron de las instrucciones originales algunos párrafos referentes a cómo estaban funcionando las reformas administrativas. Se usó entonces una especie de suma de las órdenes públicas, la cual presentaba modificaciones en puntos importantes, especialmente en aquellas partes en que se había hablado en un tono demasiado rígido respecto de los intereses de los españoles, ya que el Conde de Monterrey procuró eliminar la posibilidad de que las congregaciones se vieran empuñadas en largos litigios, poniendo en juego su éxito.

Es interesante la anotación de Cline respecto a que cuando los eclesiásticos acusaron a los jueces comisionados de colusión con los hacendados, al parecer hablaban de las instrucciones originales porque no se referían en concreto a las órdenes secretas, las cuales muy probablemente ignoraban. Monterrey sostenía que muchas de las contradicciones de

²¹ Solano, *op. cit.* p. 290.

²² Cline, *op. cit.*, p. 362.

los indios eran fomentadas por clérigos y religiosos, principalmente aldeanos a la ciudad de México, porque decían que en esta zona la congregación no era necesaria, el virrey insistía en que las mismas razones la hacían válida para todo el territorio.

Las críticas continuaron, pero Monterrey sostenía que no encontró ninguna razón lo suficientemente poderosa como para hacerlo desistir de su intento:

Porque aunque fuesen muertes de indios en algunos pueblos donde no saliese tan acertada su mudanza, el dolor de dejar su naturaleza y patria con desesperación de algunos, el sentimiento de perder sus casas, sus tierras, sus árboles y el trabajo de fabricar de nuevo todo esto, era y es accesorio, y que no se pretende de intento, antes resulta accidentalmente del efecto principal, y esto de suyo es necesario, utilísimo y justo.²³

Aunque, aclara, de los inconvenientes de la empresa debía seguirse el ser cuidadoso y compasivo al llevarla a efecto. Durante la época de ejecución también hubo muchas contradicciones por parte de los indígenas, quienes, no pudiendo anular las congregaciones, intentaron demorarlas. Para dar despacho a estas disconformidades y conocer sus autos se nombró a Blas de Sande, relator de crímenes de la Real Audiencia, ayudado por Juan Benítez Camacho, escribano legal *muy hábil y memorioso*. Cuando Sande revisaba las relaciones ponía al pie de ellas su parecer y lo reseñaba al virrey, este proceso tenía lugar por las noches. Como el virrey ocupaba muchas horas y necesitaba más tiempo para el gobierno general, acabó por pedirle a los miembros de la Sala de Congregaciones ocuparse del asunto junto con el relator, y que escuchando el problema votaran en conjunto para hallarle una solución, si había consenso se aprobaba y se escribía el decreto, si no, se esperaba aún la opinión del virrey. El oficial mayor que recibía estos papeles, que no fueran autos judiciales, era Miguel Jiménez Armenteros, con un escribiente, y participaba también Cristóbal Molina, secretario del virrey. Se escribían muchas cartas relacionadas con el tema, por ejemplo, dirigidas a los obispos provinciales pidiéndoles oración y consejo o dándoles licencia para deshacer las iglesias que quedasen en despoblados.

En cuanto a los altos funcionarios que contribuyeron dándole a Monterrey asistencia y relaciones del asunto se designó al licenciado Luis de la Torre y al doctor Esquivel, abogado de la Real Audiencia. Luego, para que se ocupase de la primera tabla de la Sala de Congregaciones se nombró al doctor Eugenio de Salazar, oidor de la Real Audiencia, y como él no bastaba se señaló al licenciado Vasco López de Vivero, consultor de la Inquisición, y después con él a Gonzalo Gómez de Cervantes, un viejo caballero versado en gobiernos y alcaldías. Después el doctor Salazar se fue al Consejo de Indias, por lo cual entraron en su lugar el doctor Luis de Villanueva Zapata, y Pedro de los Ríos, quien había sido secretario de la Inquisición y luego factor de la Caja Real de México. Por muerte o ausencia de alguno se nombró a Pedro de Ledesma el viejo que había sido alcalde de Tasco y Pachuca, a Martín de Jasso, alcalde mayor de las minas de Guanajuato, al licenciado don Pedro Portocarrero, quien fue corregidor de Cuernavaca del Marquesado del Valle, y a Luis de Maldonado Corral, regidor de México —nunca estuvieron más de cuatro juntos—.

²³ Hanke, L., *op. cit.* p. 160.

Los recursos gastados en la realización de las congregaciones merecen especial atención. Como se recordará, las congregaciones se financiaban con fondos provenientes de una carga especial aplicada a los indios tributarios creada durante el gobierno de Velasco de hijo - la que consistía en una contribución forzosa de cuatro reales de los cuales se podía usar uno para este fin-. Los registros sugieren que para la etapa de inspecciones Monterrey no usó fondos del impuesto especial indio, pero extrajo recursos de otros ingresos del erario autorizados por la Corona, y para acallar las críticas de tal proceder después de 1600 le fue permitido utilizar parte del impuesto indio; como en tiempos de Velasco se empleó uno de los cuatro reales. Aparentemente para continuar el programa sólo encontró disponible recursos procedentes del nuevo gravamen y así quedó registrado en el libro de las congregaciones, al parecer esta reserva de financiamiento fue usada entre 1602 y 1605. El virrey decía que dada la envergadura de la obra, se podía tener por modesta la suma gastada en ella. Cline plantea que el costo promedio de congregar a un tributario podría haber ascendido a una cantidad entre cuatro y cinco pesos.²⁴

Originalmente debía haber cambio de virrey en 1602, pero en un intento de que Monterrey finalizara con las congregaciones, su mandato se prolongó un año, aunque sólo se logró acelerar la velocidad de aplicación de la empresa hasta fines de dicha prórroga. Al final de ésta el virrey afirmaba que había enfrentado muchas dificultades con paciencia, artificio, o rigor, pero que había conseguido bastante:

puse la ejecución de este negocio en estado que quedan congregadas casi todas las provincias marítimas y de los confines de esta gobernación, como son Tehuantepec, Jicayan y Guapala, en la costa del mar del Sur. Los Zapotecas, Mijes y Chontales sobre Oaxaca, y casi todas las Mixtecas alta y baja, y las provincias de Huasteca, Guislapa y Xalapa y Veracruz, que estos caen a la costa del mar del Norte, y la provincia de Michoacán, asimismo, que es muy principal con gran parte de los pueblos que caen sobre ella a los confines de la Nueva Galicia, y muchos partidos de estas comarcas de México y Puebla, aunque en la mayor parte de ellas está muy atrás la ejecución y en algunas muy al principio.²⁵

Consideraba básica la etapa de consolidación y conservación de lo hecho, aconsejando consultar a los ministros que habían trabajado durante su gobierno, pues ellos podrían informar de muchos aspectos en referencia al establecimiento de los nuevos pueblos y la reforma de su gobierno. Le parecía conveniente nombrar visitadores de confianza que vieran lo ejecutado, apuntando las fallas cometidas y el modo de enmendarlas, pues si en las congregaciones se habían cometido faltas era pertinente que las averiguaciones fueran hechas con discreción.

Decía Monterrey que primero hubo de hacerse la demarcación con mucha calma pero que el proceso se aceleró en 1602-1603 y en adelante convenía seguir con dicha celeridad, y él, lejos de disminuir el ritmo al saber que llegaría un nuevo virrey, procuró incrementarlo.

A la salida de Monterrey no estaban vistos y determinados aún la sierra de Meztilán, los barrios de México y algunos pueblos de su cercanía. Debían estar, según Monterrey.

²⁴ Cline, *op. cit.*, p. 362, 365.

²⁵ Hanke, *op. cit.*, p. 171.

reducidos los indios en dos terceras partes de la Nueva España, y el resto en proceso, en regiones muy adelantado y en otras al principio. Asimismo, la resistencia estaba bastante vencida, la más sería se había esperado en las cercanías de la ciudad de México y de Puebla, por ser los indios más ladinos y estar ahí asentados conventos ricos y principales, sin embargo, la oposición presentada fue tardía y débil, por haberse probado en otras partes que el asunto era viable. Monterrey explicaba que a propósito dejó al final la provincia mexicana pensando vencer las dificultades previas en otras regiones y enfrentar con más éxito a los detractores más poderosos; la prueba de su posibilidad en otros lados sería argumento de mucha fuerza, además de que tenían más urgencia de concentración aquellas zona remotas en las que los indios estaban más desparramados.

El despacho quedó, a la salida de Monterrey, a cargo de tres asistentes, cuatro con el relator y Juan Benítez como escribano; si funcionaban las dos tablas de la Sala de Reducciones le ayudaba otro escribano, Zárate, o Antonio Gómez. Para esta época se reconoce que faltaba sólo una parte por reducir, pero restaba el dar asiento en el todo. Cuando el virrey fue enviado a Perú, estaba todavía llevándose a cabo el traslado de aproximadamente 80,000 indígenas.

Monterrey consideraba de gran importancia que el Real Consejo de Indias estuviera enterado del avance conseguido en las congregaciones, por lo cual les envió el resumen de la demarcación primera y de la reducción última. El rey, a su vez, ordenó a Monterrey que informara copiosamente a su sucesor respecto del desarrollo y estado de las congregaciones, lo que hacía evidente el interés de la Corona en el éxito del programa. Como gran parte *del negocio* quedaba aún pendiente, Monterrey creyó necesario explicar al siguiente virrey de qué medios se había valido para ejecutarlo, considerando que la mejor y más útil noticia es la de la experiencia:

El fundamento principal que tiene la materia de la reducción y congregación general de los indios y pueblos de esta Nueva España es la necesidad que siempre se ha sentido de que esta gente de tan flaco y corto natural y modo de vivir, y que tanto se desayuda con vivir por la mayor parte en casas sueltas y derramadas por los montes y campos, o en muy pequeños caseríos y lugarejos, se redujesen a poblaciones numerosas, y con esto a vida cristiana y política.²⁶

Le recomendaba proseguir el negocio sin pérdida de tiempo, y que no escuchara a los que le propusieran nuevas formas que sólo causarían dilación. Reconocía que no dejaría de encontrar errores, "humanos al fin lo habían hecho," pero serían menores y estaban enmendándose; recomendaba no deslumbrarse por novedades quiméricas propuestas por la gente interesada. Avisaba que no seguiría en la empresa su secretario Cristóbal de Molina, pues dejaría la Nueva España junto con él, haciendo explícito su reconocimiento por el útil papel que éste desempeñó en una importante etapa.

Asimismo, en los advertimientos generales que el Conde de Monterrey dejó al Marqués de Montecclaros, le explicaba que tanto al virrey don Martín Enríquez, como al Conde de

²⁶*Ibid.*, p. 157.

Coruña, les pareció conveniente evitar que los mestizos vivieran entre los indios, y aun se pensó lo mismo de los españoles ociosos. En 1593, bajo el gobierno de Velasco, se especificó que de allí en adelante no se consintiera que ningún español se asentara en pueblo de indios; por consiguiente, si los indios pedían que se desalojara a algún español, esto se hacía si se había averiguado después de 1593, y si era anterior su vecindad, se expulsaba sólo si era perjudicial, porque se consideraba que había españoles y mestizos de buen ejemplo para los indígenas. Con la coyuntura del momento el rey había aconsejado:

"...que se funden algunas villas en partes convenientes para poblar en ellas los españoles que al presente viven entre los indios, dividiéndolos ahora en la ocasión de las nuevas congregaciones."²⁷

Sin embargo, Monterrey aclaró que él no había llegado a poner esa medida en ejecución por el estado de avance de las reducciones, únicamente había ordenado a los comisarios se hiciera una lista en cada pueblo de los españoles que ahí habitaran, averiguando su forma de vida, y les pidió se lo enviaran, diligencia que bastantes cumplieron. En muchos pueblos de indios, afirmaba, habitaban demasiados españoles para desalojarlos a todos sin distinción; decía que esto sería más fácil en los pueblos de congregación con pocos habitantes españoles que en los que tuvieran muchos, curiosamente reflexionaba que en estos últimos el rey sería mejor servido si se disimulara en la aplicación de esta medida. Pese a todo decía que donde fuera posible debía hacerse porque era importante deshacer la compañía entre españoles e indios pues al principio de la conversión se había considerado útil, pero por las condiciones imperantes en ese momento la necesidad era menor; asimismo, había que considerar también el factor de que muchas malas costumbres eran aprendidas de los españoles.

Para concluir con el análisis de la actuación del virrey Conde de Monterrey, sólo me resta decir que en gran medida su mandato se ha juzgado precisamente en referencia al programa de congregaciones, dado que ésta fue la empresa en la que se puso más empeño durante su gobierno. Justamente por eso su figura, como las congregaciones mismas, ha causado gran controversia y ha sido sumamente criticada por los perjuicios que el programa causó a los indígenas. Por eso me parece curioso el comentario de Hanke sobre el momento en el que Monterrey dejó el cargo de virrey:

Tal vez su propósito de hacer cumplir la ley en México explique su aparente gran popularidad entre los indios, pues asombraron a los críticos del virrey y del programa de congregarlos con demostraciones de afecto casi sin precedentes, cuando Monterrey partió para el Perú. Lo mismo ocurrió cuando su sucesor, el Virrey Montesclaros, quien fue quien realmente hizo el traslado de los indios, terminó su período de gobierno. Las demostraciones de pesar cuando estos virreyes partieron de México fueron un acontecimiento sorprendente teniendo en cuenta que a los indios se les debió haber reorientado drásticamente su antiguo modo de vivir.²⁸

²⁷ *Ibid.*, p. 196.

²⁸ *Ibid.*, p. 126.

El continuador del programa: Juan de Mendoza y Luna, Marqués de Montesclaros

El virrey Juan de Mendoza y Luna, Marqués de Montesclaros (1603-1607), primero estuvo en Sevilla ocupándose por varios meses de lo concerniente a los asuntos virreinales. Entró a la Nueva España por Veracruz y de ahí pasó a Otumba, donde lo esperaba el virrey saliente. El Conde de Monterrey informó al Marqués de Montesclaros por espacio de 6 ó 7 días del estado de las provincias. Por supuesto, uno de los asuntos a tratar era el resto de la ejecución de las congregaciones y las muchas consideraciones de importancia que habría de tomar en cuenta para la conservación y establecimiento de las poblaciones, las cuales dejó previstas y ordenadas en las instrucciones a su sucesor.

En el juicio de residencia efectuado al Conde de Monterrey, tomado por el Marqués de Montesclaros, uno de los cargos de que se le acusaba era con respecto al gasto realizado en las congregaciones:

"Y al sexto, de haber gastado el Conde de Monterrey 125,693 pesos, dos tomines y ocho granos en las congregaciones, además de lo que montó el real de los cuatro del nuevo servicio que S. M. Mandó gastar en dichas congregaciones por ser contra el tenor de lo mandado por S.M. con declaración y que por dicho cargo se hace de lo que así celebró y gastó que por el Marqués de Montesclaros se remitió al consejo..."²⁹

Por sentencia de este juicio se condenó al virrey anterior a pagar 200,000 pesos: "gastados licenciosamente en el desafortunado intento de agrupar en poblaciones a los indios dispersos." Sin embargo, la sentencia fue revocada y la multa cancelada. En opinión de Ernesto de la Torre, en las Instrucciones dadas a Montesclaros para el gobierno de la Nueva España, elaboradas por Pablo de la Laguna, presidente del Consejo de Indias, se evidencia una seria decadencia gubernamental, iniciada con el reinado de Felipe III, y un rompimiento con la política amplia y generosa de los reyes anteriores. En éstas se dejaban de lado asuntos fundamentales y se hablaba de nimiedades. A juicio de este autor, Monterrey tuvo más méritos en su gobierno que Montesclaros. En relación con las congregaciones, considera que el primero, como creador de la política, puso personal y profundo empeño en la empresa y no reparó en objeciones, mostrándose capaz de hacer las modificaciones pertinentes al proyecto, mientras que el segundo actuó con menos ímpetu y se limitó a suavizar el rigor inicial.

En oposición, Cline rescata la actuación de Montesclaros, comenta que si bien tradicionalmente las congregaciones son ligadas al nombre del Conde de Monterrey por ser quien inició y planeó el esfuerzo, es importante notar que el grueso de la ejecución de hecho cayó dentro del gobierno de Montesclaros de 1603 hasta 1605.³⁰

Hanke por su lado considera que las congregaciones fueron el problema más importante que encaró el Marqués de Montesclaros durante su gobierno y subraya también que fue él quien se encargó de llevar a cabo la mayor parte del traslado de los indios. Según el autor

²⁹ *Ibid.*, p. 244.

³⁰ Cline, *op. cit.*

citado, esto lo hizo "con extremo cuidado y detalladas y astutas instrucciones" a los funcionarios encargados de ejecutarlas.

Por quanto en conformidad de lo que su majestad me ordeno y mando cerca de la Reducion de los naturales de esta nueva españa a menores y mayores poblaciones para su mejor enseñamiento en cosas de nuestra santa fee catolica y que bivan en pulicicia buen gobierno salud y conservacion nombre algunos comisarios de toda satisfacion y confianza para que por provincias los visitasen y demarcasen y señalasen los puestos y lugares que para la dicha reducion fuesen mas convenientes y a proposito...³¹

En referencia al programa de concentracion de la poblacion indigena, decia Montesclaros: "La plática de las reducciones de indios es tan general, y la importancia de ella tan vista y patente, que no se defiende la inteligencia aun a los que ha tan poco que la traen entre manos como yo." Señalaba que tenía el propósito de proseguir con fuerza lo comenzado y que coincidía con el deseo de llevar a cabo dicha empresa, advirtiendo que esto debía quedar muy en claro porque habría de mudar algunas cosas que no le parecían necesarias para conseguir el fin pretendido y entonces sería muy posible: "que llegara la voz al rey de que no daba tanto calor a esta materia." Aclaraba que sólo estaba esperando el informe del estado de avance del asunto en los diferentes partidos para remitir su plan de acción al respecto.

Montesclaros consideraba muy alto el gasto de la Real Hacienda que Monterrey había empleado para salario de los encargados de la congregación. Suponía que aquél no había podido evitarlo, pero manifestaba: "...me hallo obligado de intentar todos los medios necesarios para que S.M. consiga esta obra tan pia a menos costa de su hacienda, y el reino la goce con menos vejaciones en cuanto fuere posible." Define al Conde de Monterrey como *cristiano y cuerdo caballero* a quien sólo podía achacársele el sobrado tiento en la ejecución de sus acciones.

Como una medida de control para los funcionarios encargados de las congregaciones, en un documento fechado en 1603, Montesclaros señaló: "...los jueces y justicias y sus escribanos y otros oficiales a quien se a cometido la execucion de las congregaciones de los pueblos desta nueva españa esta acordado que se les tome y den residencias del uso y ejercicio de sus officios..." Por tanto, pedía que antes que se les entregaran sus salarios los funcionarios dieran fianzas "lisas llanas y abonadas."³²

Es muy importante subrayar que la ejecución de las mudanzas en esta etapa de congregaciones implicó frecuentemente el ejercicio de la violencia. Como medidas de refuerzo al sistema se estableció que los indios que huyesen de las congregaciones fuesen obligados a regresar a ellas y que terminadas las nuevas casas, las antiguas fueran quemadas.

Los abusos de los funcionarios, el cohecho que ejercieron los propietarios españoles para quedarse con las tierras de mejor calidad, más los inconvenientes reales que la mudanza conllevaba para los indígenas en el plano material y espiritual, han sido causa de que

³¹ AGN, *Congregaciones*, exp. 70, f. 45.

³² *Ibid.*, exp. 69, fs. 44 v.-45.

muchos investigadores consideren que el traslado fue sumamente perjudicial para los indígenas.³³

Tocante a este punto Hilda Aguirre señala:

"Este periodo se caracteriza por el uso de la fuerza para lograr el poblamiento, pues vemos que en 1604 se dispone que no se dé licencia a los indígenas para vivir fuera de las reducciones y se ordena a todas las autoridades coloniales, con pena de tres años de suspensión de su oficio y quinientos ducados, que obliguen a los indígenas a estar en los pueblos y los que huyeran que fueran restituidos."³⁴

Precisamente debido a que no fueron los religiosos, en su mayoría defensores de los indígenas, quienes encabezaron el programa, la persuasión cedió el paso a la fuerza. Hay múltiples testimonios de religiosos contemporáneos a los sucesos, entre quienes ocupa un lugar destacado Torquemada, que muestran gran indignación ante los maltratos de que se hacía objeto a los indígenas como consecuencia de las congregaciones. Por ello, muchos se convirtieron en opositores de los desplazamientos forzados.

Montesclaros respondió a las críticas de los religiosos. En la Relación que realizó en 1607, por mandársele a gobernar a los reinos del Perú, éste emitía su opinión sobre algunas materias, entre las cuales se quejaba de los abusos de los frailes sobre los indios, manifestando que era inútil quejarse con los superiores de los religiosos, porque éstos apoyaban este tipo de actitudes:

...mi parecer sería, que pues ni importa menos su reformation que su conservación, se redujesen a forma monástica de comunidad y coro sin andar tan derramados en negocios seculares, con que se juzga por imposible la observancia regular a que están obligados por profesión...cada pueblo emplea más indios en servicio del convento que en todos los otros ministerios del reino propios y comunes, y no contribuyen veinte indios tanto a S.M. como uno solo tributa al ministro de doctrina.³⁵

Opinaba, por tanto, que el mejor freno a los excesos sería la autorización del rey, por real cédula, al virrey para que éste pudiese, cuando lo juzgase conveniente, sustraer una doctrina de alguna orden y disponer que fuera administrada por otra, asunto del que aseguraba saldrían beneficiados los indios, la autoridad del virrey y el servicio del rey.

Montesclaros fue también severo en su juicio referente a los indígenas; opinaba que la gobernación de los indios era más difícil porque era diversa de la común a cualquier otro género de personas; admitía que la introducción de la virtud siempre representaba problemas, pero a su juicio éstos eran mayores con los indios a quienes consideraba de capacidad tan corta "que no se mide con preceptos de razón."

Después de la afirmación anterior no sorprende su aseveración tocante a que los indios eran exagerados en su defensa de la propiedad territorial, de lo cual se seguía que muchas

³³ Véase la discusión historiográfica presentada en la introducción.

³⁴ Aguirre B., H., *La congregación civil de Tlaxtepec*, p. 44-45.

³⁵ Hanke, *op. cit.*, p. 277.

tierras fértiles estaban sin trabajarse y que en éstas no se obtenía fruto ni para los indios ni para nadie: "Y que si en la Florida hiciese el virrey merced en nombre de S.M. de caballerías, de tierra o estancia de ganado, lo contradirán los indios de México, como si estuviera pegado con las tapias de su casa y hallaran frailes que los ayuden y soliciten testigos de los mismos indios..." Afirmaba que los indios tenían suficientes tierras para lo que les era menester y no hallaba daño si el resto se les diese a los españoles, al contrario, le parecía provechoso que españoles poco productivos tuvieran cómo ocuparse y contribuirían a la riqueza del reino y al servicio del rey.

Paradójicamente, Montesclaros concluye que no era válida la idea común de que la conservación de las dos repúblicas, de indios y de españoles, estaba encontrada, decía estar persuadido que eran fáciles de concertar las conveniencias de ambas, *con sólo* que los favores y prerrogativas de una no pasaran la raya de la necesidad de socorro y amparo de la otra. Montesclaros consideraba que la labranza de los campos y la crianza de ganado eran factores básicos para la conservación de indios y españoles; igualmente sostenía que a los indígenas les convenía tener españoles a quienes servir, recibiendo una paga justa a cambio, con lo cual obtendrían lo suficiente para comer y pagar sus tributos: "Así que obligando al indio que trabaje lo necesario y al español que pague lo conveniente, muy compatible es el acudir a ambos."

3. Estudio de caso:

La segunda etapa del proceso de congregación en el valle de Matcingo

La necesidad de seguir con el asentamiento definitivo de indígenas en el área del valle de Matalcingo se ilustra en un memorial escrito por Francisco de Aguilar, vicario de Xiquipilco, en 1569, por orden del Arzobispo Montúfar, describiendo diversos aspectos de la situación de dicho pueblo:

En este pueblo y en los demás de este valle recibe S.M. notorio daño en que estos naturales no tienen casas si no son de tejamanil y embarradas con un poco de barro, de que reprendiéndoles que hagan casas de adobes y que crien gallinas y puercos, se van y cargan la piedra de moler y sus ollas y comal, y se van; conviene que se mande se arraiguen de muy buenas casas de adobes, porque arraigados de casas no se irán, y si se fueren, entenderán que a la parte donde se llegaren se les ha de mandar lo propio, lo cual no he podido con ellos, que hagan casas de adobe, ni cultiven ni labren, porque se lo he predicado muchas veces; y todo esto causa del demasiado vicio de beber: más digno de ser castigado y desarraigado desta misera gente.³⁶

Piña Chan consigna datos de la congregación de Tenango del Valle, realizada durante la *etapa transitoria*:

"En 1582, la población que ocupaba el cerro, matlatzincas y mexicanos, es cambiada a la parte baja y llana del mismo, para formar el poblado colonial con su traza como la de México; pero la

³⁶ Romero, *Xiquipilca. Jiquipilco*, p. 80.

gente matlatzincas no olvida el lugar de sus mayores y, algunos construyen todavía pobres cuartos sobre los escombros del centro y otros entierran a sus muertos ahí, poniéndoles ofrendas en las que se entreveran lo prehispánico y lo colonial..."³⁷

Sin embargo, a fines del siglo XVI y principios del XVII es cuando se llevó a cabo con intensidad un nuevo programa de congregación en el valle de Toluca. Jarquín comenta sobre las características específicas de este período de congregación de indígenas en la región: "Sólo que ahora se veía a la congregación como el restablecimiento de familias indígenas dispersas o de sujetos enteros en comunidades compactas que se les conoció como pueblos de reducción."³⁸ Como se ha explicado con anterioridad, el nuevo reacomodo en el área en parte fue originado por las epidemias que disminuyeron notoriamente la población indígena.³⁹

Jarquín, con base en Gibson, elaboró un cuadro de los pueblos de reducción del Estado de México entre 1592 y 1604 que incluyó a continuación:

Lugar	Fecha	Lugar	Fecha
Acolman	1603-1604	Tecamaca	1603-1604
Amecameca	1599	Tenango Tepopula	1599-1603
Atlacmulco	1592	Tenayuca	1593
Chiautla	1603	Tcothhuacan	1600-1603
Chaipa de Mota	1592	Tepetlaoztoc	1603
Chimalhuacan	1599	Tepexpan	1604
Citlaltepec	1592	Tepozotlán	1593
Coutepec	1604 (ca)	Tequisquiác	1592
Coatlinchan	1603	Tezayuca	1603
Cuauhtitlán	1604	Tlalmanalco	1599-1603
Ecatepec	1603-1604	Tlalnepantla	1593-1603
Huehuetoca	1594	Toltitlán	1604
Hueyoxtila	1603	Xaltocan	1593-1599
Ixtapaluca	1592-1603	Zinacantepec	1593
Jiquipilco	1593	Zumpango	1593 ⁴⁰
Jocotitlán	1592		

Simpson menciona en una relación general sobre las congregaciones de que hay registro a Zinacantepec⁴¹, Malinalco⁴² y Tenancingo⁴³ en 1593, y en una larga lista correspondiente

³⁷ Piña, *El Estado de México antes de la conquista*, p. 135.

³⁸ Jarquín, "La formación de una nueva sociedad" p. 113.

³⁹ Véase capítulo VI.

⁴⁰ Jarquín, *op. cit.*, p. 114.

⁴¹ AGN, *Indias*, vol. 6 (1), exp. 602, f. 160.

⁴² *Ibid.*, exp. 575, f. 152.

⁴³ *Ibid.*, exp. 612, f. 162.

al valle de Matalcingo a Ixtlahuaca⁴⁴, Xiquipilco⁴⁵, San Bartolomeo, Chiapa de Mota, Xocotitlan, Atzacomulco, Cuauximilco, Tlachila, Malacatepec, Tzinacantepec, Toluca, Metepec, Tezontepec, Huaxotlan, Calimaya, Tuestenango, Almoloya, Coatepec, Jalatlaco, Capulhuac, Talaxco, Huitzilapa o Huitzilitlapa, Ocelotepec u Otzolotepec, Yminimapa o Mimiapa, Xilotzingo, explicando que se realizaron en una fecha aproximada a 1598.⁴⁶

Me parece importante consignar datos particulares de las congregaciones de algunos de los pueblos más importantes del valle de Matalcingo: uno de los primeros pasos en el proceso de reacondo de la población indígena en esta etapa, mencionado por Jarquín, fue el de uno de los barrios de Metepec, San Francisco Coaxusco en 1591.⁴⁷ Gerhard dice que varias de las estancias de Metepec sobrevivieron a la congregación de 1603.⁴⁸ Como resultado de la primitiva congregación, para el siglo XVII Metepec era una de las jurisdicciones más grandes en la Nueva España en territorio y población.

En el documento emitido para disponer la congregación de Malinalco, en 1593, hay una explicación general sobre las razones del proceso que resulta interesante:

...Por quanto su magestad tiene hordenado y mandado que los pueblos desta nueva españa e yndios que estan en partes y lugares Remotos y apartados de las cabeceras se Reduzcan y congreguen a ellas y donde puedan vivir en pulcicia cristiana y ser facilmente administrados doctrinados y librarse del peligro en que estan ofendiendo a dios nuestro señor cometiendo excessos y delitos y careciendo de los sacramentos y en esta conformidad e mandado que se congreguen...⁴⁹

En la orden para la congregación de Xiquipilco, Ixtlahuaca, Almoloya y sus sujetos se pretendía convencer a los indígenas argumentando que recibirían solamente ventajas:

...trateis de congregar y congregueis a los yndios que estuvieren apartados de las cabeceras a ellas señalandoles lugares acomodados para hacer casas y rrepartiendoles tierras para sementeras a cada uno lo que uviere menestar de suerte que puedan asentarse vivir y conservarse goçando de las cosas necesarias para ello y ser doctrinados y administrados con facilidad que los que se pretende es solo su salvación y utilidad espiritual...amparandolos en sus tierras y proveymientos que antes tenían y en las que de nuevo se les dieren de manera que no tengan quexa ni causa de agraviarse...⁵⁰

Sin embargo, se especificaba que si existía resistencia serían obligados a obedecer la disposición:

⁴⁴ *Ibid.*, exp. 743, f. 199.

⁴⁵ *Ibid.*, exp. 434, f. 114.

⁴⁶ Simpson, "The civil congregations", p. 42.

⁴⁷ Jarquín, "Metepec. Un pueblo novohispano en el siglo XVI."

⁴⁸ Gerhard, *Geografía histórica de la Nueva España*, p.182.

⁴⁹ AGN, *Indios*, vol 6 (1), exp. 575, f. 152 v.

⁵⁰ *Ibid.*, exp. 434, f. 115-115 v.

"...y si no acudieren los compeleréis a congregarse trayendolos por la mejor orden que os pareciere traer de qualesquier pueblo y partes los yndios que se obieren ydo por no acudir a la dicha congregación y enviar por ellos con alguacil..."⁵¹

Gerhard comenta respecto a Xiquipilco que un grupo disidente huyó de esta congregación y fundó una cabecera rival, llamada al principio Santiago del Nuevo Xiquipilco, para transformarse luego en Santiago Temoaya.⁵² En relación con la congregación de Xiquipilco en 1593, Romero Quiroz dice:

"Llama la atención, que su primera ubicación, en la montaña, de la cual quedan vestigios, Xiquipilco el Viejo, Cabecera de pueblos, durante el Virreinato, llevaba el nombre de Santiago Xiquipilco, el Santo Patrono de las Españas y en el cambio, Xiquipilco, toma otro nombre, San Juan Xiquipilco y Temoaya, sujeto que era de Xiquipilco, toma el nombre de Santiago Temoaya."⁵³

Dice también Romero que Xiquipilco está en las faldas de una montaña, lo que ofrecía pocas posibilidades de éxito para una congregación, por lo que sólo se le sumaron dos pueblos, San Cristóbal y Amanalco, y que el comisionado para realizar la congregación fue Diego de Ocampo Saavedra.

Sobre Zinacantepec, en 1593, se decía en el documento acerca de su congregación:

...aviendo visto la Razon y pintura de la junta y congregacion que en conformidad de lo que su magestad tiene mandado y por comision de su señoria hizieron del pueblo y sujetos de Cinacantepec don juan samano de turcios encomendero del dicho pueblo y fray juan de ulloa guardian del convento de san francisco de alli por donde parece aver juntado y congregado a tres sitios y puestos todos los yndios del dicho pueblo y sujetos los mas a la cavecera y el resto a los asientos de San Bartolome..."⁵⁴

Gerhard comenta que este esfuerzo fracasó porque hubo muchos fugitivos a la congregación -pese a que en la orden original se había indicado que serían castigados y obligados a volver- y ello originó el reagrupamiento. En 1603-1604 se propuso reducir allí 12 estancias y otras 12 en San Francisco Iztacapan, aunque seis de éstas pasaron a San Gerónimo Amanalco.⁵⁵

En las instrucciones se procuraba que la comunidad mayor del área sirviera como núcleo donde se juntaran los pequeños poblados de los alrededores; por ejemplo, en 1603 se ordenó que a Zinacantepec, que tenía 207 tributarios y medio se trasladara su sujeto Santa María Nativitas, con 28 tributarios para que quedara un total de 235. En otro pueblo importante, San Cristobal, con 116 tributarios, se juntarían varios pueblos menores: San

⁵¹ *Ibid.*

⁵² Gerhard, *op. cit.*, p. 182.

⁵³ Romero, *Xiquipilco, Jiquipilco*, p. 93.

⁵⁴ AGN, *Indias*, vol 6 (1), exp. 602, f. 160 v.

⁵⁵ Gerhard, *op. cit.*, p. 182.

Agustín, con 34 tributarios, San Pedro, con 25, San Matías, con 76, San Simón, con 41 y Tochtepec, con 39, en total 331. En el pueblo de San Luis, con 136 tributarios, se juntarían San Lorenzo, con 42 tributarios, y Santa María Nativitas Tetlacoya, con 30, para un total de 208 tributarios. Se aclara que todos los sitios de congregación mencionados podían ser doctrinados y sacramentados por los religiosos de la orden franciscana residentes en la cabecera.⁵⁶

En San Francisco Iztaxapan, sujeto de Zinacantepec, con 81 tributarios, se juntarían múltiples pueblos menores: Santiago, con 26, San Bartolomé, con 23, Santa María Asunción, con 33, San Sebastián, con 29, Santa María Magdalena, con 25, San Juan Guacatepec, con 10, San Bartolomé Cayanalquila, con 17, San Jerónimo Amanalco, con 45, San Francisco Tepeololco, con 9, San Lucas Amanalco, con 36 y San Sebastián Atotonilco, con 5, en total 349 tributarios. Se decidió que se quedara en su puesto el pueblo de San Juan Bautista, sujeto de Zinacantepec, con 75 tributarios y que en él se congregara el de Santa Cruz, con 78; sin embargo, éstos pidieron que se les concediese congregarse en Zinacantepec, su cabecera, lo cual se les otorgó.⁵⁷

Quezada afirma que argumentando que se hablaba otra lengua en la que no se predicaba; indigenas de Zinacantepec fueron enviados a San Bartolomé Tlatelolco.⁵⁸

Gerhard cita también congregaciones fracasadas en Ixtlahuaca entre 1593 y 1604.

No obstante, justamente en Ixtlahuaca, sus habitantes habían solicitado un amparo para impedir la pérdida de sus tierras:

"...algunas personas pretenden entrarseles en sus tierras que les pertenecian y ocupaban antes de la congregacion y en las que sembraban y beneficiaban..."⁵⁹ Las autoridades les concedieron el amparo en los siguientes términos: "...y no consienta que persona alguna los despoje ni se les entre a labrarlas ni se verifique en ellas actividad alguna..."⁶⁰

Quezada consigna quiénes encabezaron las congregaciones de esta etapa en el valle de Toluca y sus alrededores. En Zumpahuacán⁶¹, Calimaya, Tepemaxalco y Ocoyoacac se comisionó al encomendero, con ayuda del cura, ministro de doctrina o sacerdote. En Atlacomulco, Ixtlahuaca, Temoaya, Coatepec, Ocuilán, Malinalco, Tenancingo, Amatepec, Tlatlaya y Zinacantepec se encargaron al juez de congregación en colaboración con el funcionario religioso encargado de la zona. Señala que en el proceso no participaron los indios ni gobernadores, alcaldes o principales.⁶²

Así como el gobierno de Monterrey se prorrogó con objeto de concluir las congregaciones, también existió la posibilidad de que algunos de los encargados de realizarlas, ante la imposibilidad de concluir las en el lapso previsto, vieran igualmente

⁵⁶ AGN, *Congregaciones*, vol. I, exp. 44, fs 27 v.-28 v.

⁵⁷ *Ibid.*

⁵⁸ Quezada, *Los matlatzincos. Época Prehispánica y Época colonial hasta 1650*, p. 116.

⁵⁹ AGN, *Indios*, vol. 6 (1), exp. 743, f. 199 v.

⁶⁰ *Ibid.*

⁶¹ AGN, *Indios*, vol. 6 (1) exp. 466, f. 124.

⁶² Quezada, "Congregaciones de indios en el valle de Toluca," p. 77.

prorrogado el tiempo para llevarlas a cabo. Jarquín comenta que las visitas de inspección estaban originalmente calculadas para realizarse en un período de 100 días, aunque en el caso del área de Toluca éste se prolongó por 100 días más. Esto se presentó por ejemplo en el caso de Ixtlahuaca:

...Por quanto tengo cometidos a Juan pardo de lossada el hacer y executar ciertas congregaciones en el valle de toluca y por no ser bastante el termino que para ello se le dio e acordado de prorrogarlo como por la presente lo prorrogo por otros cien dias mas que corran y se quenten desde el día que pareciere averse cumplido el primer termino con lo qual os mando que el dicho Juan pardo de lossada y sus oficiales ayan lleven y se les paguen los mismos salarios que les estan señalados en su comision...⁶³

Como se ha referido, para cubrir los salarios de los encargados de las congregaciones se destinó una parte de los nuevos servicios impuestos por Felipe II a los indios, esto se muestra en muchos documentos emitidos durante el proceso; por ejemplo, en el de Ixtlahuaca, en 1604, junto con el nombramiento de los responsables de la congregación de la zona se indica que fueran: "librados y pagados todos los dichos salarios haciendas desta ciudad en el real de los quatro del nuevo servicio questa aplicado y mandado poner aparte para los gastos de la reduccion general..."⁶⁴

Sobre el monto del salario recibido por los diversos funcionarios encargados del programa, podemos ejemplificar con un documento donde se establece que el escribano nombrado por el corregidor del distrito de Tenango para ocuparse de las congregaciones de la zona desempeñaría su oficio:

con salario de veinte rreales por día que corra y se quente desde el día que comenzó a servir librados y pagados por los jueces oficiales de la real hacienda desta ciudad del real de los quatro del nuevo servicio que esta aplicado y mandado poner...⁶⁵

Es interesante señalar que con bastante frecuencia los indígenas, según se deduce de los documentos del Ramo Congregaciones, pedían que se modificara la orden concreta que se les había dado para los traslados presentando argumentos diversos. En el valle de Matalcingo se presentaron abundantes solicitudes. En ocasiones los indígenas tuvieron éxito en su petición de que las autoridades reconsideraran la orden de traslado y lograron quedarse en su sitio si se comprobaba que existían razones suficientes:

...por parte de los principales y naturales del pueblo de santa maria nativitas sujeto de atlapulco me fue fecha rrelacion les aviades pergevido para congregarles en la dicha cabecera de atlapulco lo qual no se devia permitir porque ellos distaban de su cavezera mas de dos leguas y en ella no tenian tan buenas comodidades como en su pueblo donde avia abundancia de tierras de mucha fertilidad y que estaban junto al pueblo de capulac casas del donde por su cercania y vezindad

⁶³ AGN, *Congregaciones*, vol. 1, exp. 39, f. 24 v.

⁶⁴ *Ibid.*, exp. 141, fs. 79-79v.

⁶⁵ *Ibid.*, exp. 56, fs 37v.-38

estaban emparentados con los naturales de allí y casi eran unos y sentirían mucho ser llevados a dicha parte y que si uviesen de levantarse de su puesto les sería de mas comodidad llegarse y congregarse a la cabecera de capulac y no ser llevados a la de atlapulco... por la presente horden y mando que el dicho pueblo de santa maria nativitas se quede en su asiento y puesto congregado y por ser de la doctrina del convento de capulac así lo hareis y cumplireis no envargante lo en contrario hordenado y mandado que para ello os doy poder y comission en forma qual de que en tal casso se requiere...⁶⁶

Cuando existía esta situación se mandaba a un funcionario para comprobar que la petición de los indígenas era válida:

"...ordeno y mando se quede en su puesto sin levantar el pueblo de santiago tilalpa sujeto de la cabecera de atlapulco no embargante que estava mandado lo fuese en el dicho de atlapulco ...atento a las caussas y razones que por los naturales fueron dichas y alegadas y a lo que consto por las diligencias que por mandamiento mio fueron mandadas hazer a juan pardo de lossada..."⁶⁷

El sitio específico dónde debía asentarse el pueblo pudo verse sujeto a modificaciones ante protestas de las comunidades: por supuesto, lo que no estaba a discusión era que debían vivir en un pueblo bien formado. En la zona de Ixtalhuaca hubo muchas peticiones de cambios respecto del lugar establecido en las demarcaciones y de ello tenemos varios ejemplos:

...aviendo visto la respuesta que juan rramirez descobar juez congregador del partido de ystlaguaca dio a un mandamiento de su excelencia su fecha de ocho de marzo deste presente año en razon de averse de quedar en su puesto el pueblo de san felipe y quedar por visita de metepaque dijo que mandava y mando que el dicho juan rramirez descobar guarde y cumpla lo contenido en la forma que en el se declara sin alterar del cosa alguna y que los yndios de santa maria nativitas los pase al lugar y sitio que avia dado en el de metepaque a los de el pueblo de san phelipe para que edifiquen sus casas con que quedara lleno el blanco y bacio que huviere no poblandose como no se pueblan los yndios de san phelipe para lo qual todos los yndios del dicho san felipe sean obligados a labrar y edificar otro tanto edificio de piedra y adobe como tenían los de santa maria en el puesto que agora dejaran para que con mas brevedad crezcan sus obras los ayuden en la manera dicha...⁶⁸

En este caso, el razonamiento para evitar la mudanza era que realmente el pueblo en cuestión estaba tan cercano a la cabecera que podía ser administrado con facilidad, civil y religiosamente, sin necesidad del traslado. A los indios del pueblo de San Felipe, sujeto de Metepec, se les concedió quedarse en su sitio en atención a que:

⁶⁶ *Ibid.*, exp. 22, fs 13-13v.

⁶⁷ *Ibid.*, exp. 109, f. 66v.

⁶⁸ *Ibid.*, vol. 1, exp. 173, f. 92.

"están mandados llevar y congregar a la dicha cavezera de que resiven grandísimo agravio y bejacion por ser el dicho pueblo de más de cien vezinos y aver en el muchas cassas de muy buen edificio y tener munchas y muy buenas tierras y todo lo nesario y estar media legua de metepec y ser visitados de los religiosos del convento de metepec..."⁶⁹

Diferiendo de las órdenes concretas emitidas para su mudanza, los indígenas también tenían propuestas para evitar traslados, acordes con la idea de las autoridades de que se aprovechara mejor el espacio:

...por parte de los naturales de santa maria magdalena sujeto de metepec se hizo contradicion para no congregarse en el dicho pueblo de metepec como esta mandado pretendiendo quedarse en su puesto y que los demas pueblos que se an de congregar en metepec se congreguen y pueblen desde metepecque hacia la magdalena porque con esto se ocupara el espacio bazio que ay de metepec a la magdalena y quedaran encorporados...haziendose en la dicha forma se escusaria el trabajo y gasto de derribar mas de cien casas y hazer otras tantas mayormente estando la magdalena tan cerca de metepec...⁷⁰

La petición fue concedida, aclarándose en ella que este pueblo quedaría por visita de Metepec, con obligación de que todos los domingos y fiestas del año fuese un religioso de la cabecera a decirles misa.

Se presentaron circunstancias en que los indios hicieron referencia al daño que sufrirían por asentarse en algún lugar que no contara con los recursos necesarios, habiendo otros que si disponían de éstos. Quejas de los indígenas arguyendo que las tierras que dejaban eran mejores que aquellas en que iban a ser congregados se sucedieron:

...los sujetos de ystlahuaca estan mandados congregar en atotonilco y los que son de xocotitlan en su misma cabecera con lo que los unos y los otros son muy agraviados porque el pueblo de atotonilco dista tres leguas y lo mismo dista dellus el de xocotitlan y que aviendo de ser congregados alla les sera forzoso perder las buenas comodidades de analco y que en Xocotitlan y atotonilco no las ay tan buenas porque el pueblo de atotonilco es muy malo cenagoso y anegadizo y sus tierras tambien lo son y las aguas salobres y calientes...⁷¹

En la congregación de San Bartolomé, sujeto de Calimaya, los indios de este pueblo pidieron quedarse en su puesto ya que estaban muy cerca de San Miguel Chapultepec. Se decide entonces una solución alterna tanto a la propuesta inicial como a la petición de los indios: "...por la presente mando al juez congregador en cuya jurisdiccion esta el dicho pueblo de san bartolome que queriendo los dichos indios del congregarse en el pueblo de san miguel chapultepec sin embargo de que estan mandados congregr en san antonio lo puedan hazer..."⁷². El argumento definitivo para cambiar la orden era que el sitio originalmente señalado, San Antonio, era un pueblo: "corto y fulto de tierras y de toda

⁶⁹ *Ibid.*, exp. 159, fs. 85v.-86.

⁷⁰ *Ibid.*, exp. 90, fs. 61-61 v.

⁷¹ *Ibid.*, exp. 182, fs. 95v.-96

⁷² *Ibid.*, exp. 160, fs. 86.

comodidad," por lo que no se les podrían repartir éstas ni podrían levantar sus casas. La pregunta que de inmediato se plantea quien lee este documento es por qué se eligió inicialmente un sitio inadecuado.

También podía argüirse que el perjuicio lo sufrieran en la imposibilidad de llevar a cabo, por causa del traslado, alguna actividad en la que se basara su forma de vida.

En 1603 los indios de las estancias de San Lucas, San Bartolomé, San Sebastián y San Juan pidieron ser congregados en San Jerónimo Amanalco: "puesto de muy buenas tierras, aguas y montes" para poder seguir haciendo diversos objetos con madera, los cuales luego eran vendidos en Toluca de lo que recibían recursos, lo que no podrían hacer si, como estaba ordenado, fueran congregados en Zinacantepec. Para comprobar la validez de los argumentos se ordenó a Juan Ramírez de Escobar, juez de congregación en la provincia de Ixtlahuaca, hiciera las averiguaciones pertinentes de forma discreta "de manera que no entendián" para emitir un fallo al respecto.⁷³

Otro argumento presentado como inconveniente para una mudanza era que el pueblo sufriría graves perjuicios si, como consecuencia de la mudanza, los indios quedaban demasiado expuestos al alcance de los españoles. En 1603 los indios de las estancias de Santa Cruz y San Juan, sujetos de San Miguel Zinacantepec, lograron que se cambiara el lugar al que debían mudarse ya que señalaban:

...que el juntarse y congregarse en el pueblo de San Joan les es cossa de mucha molestia por estar San Joan en el camino real de esta ciudad de Toluca y otras partes por las minas de Temazcaltepec y Sultepec muy frecuentado de arrieros y passaxeros de los quales recibirán quos agravios por cuya caussa les es mas util congregarse en san Miguel Cinacantepec...y ansimismo tendran en Sinacantepec mejor doctrina en el convento que allí ay de religiosos de san francisco y por lo que toca al pasaje de san joan ay allí un meson muy bueno donde los passaxeros pueden ser alvergados...⁷⁴

Un caso que resulta interesante es el de la autorización de un cambio de sitio de congregación por diferencias de gobierno entre los sujetos de Tepemaxalco y la cabecera de Calimaya. Las estancias de Santa María y Santiago, sujetos de Tepemaxalco, habían sido mandadas a congregarse en el pueblo de San Lucas, de la gobernación de Calimaya. En un documento, fechado en 1604, los indios protestaron porque decían que ellos se encontraban ya viviendo en su cabecera (Tepemaxalco) en casas de sus deudos y amigos muertos, donde se encontraban con comodidad y gusto, y que recibirían gran daño en tener que edificar casas nuevas si tuvieran que trasladarse, pero sobre todo "lo recibirían mayor en sujetarse a la gobernación de calimayu que es distinta de la de su cabecera y que demas desto el dicho gobernador de calimaya les tiene odio y enemistad particular por la dicha mudanza..."⁷⁵ Por lo anterior se les concedió que se quedaran en Tepemaxalco.

En lo que se refiere a la evangelización, la mudanza podía implicar la obligación de que un religioso residiera de forma definitiva en el nuevo asentamiento. En el pueblo de San

⁷³ *Ibid.*, exp. 109 fs. 66v.-67.

⁷⁴ *Ibid.*, exp. 24, f. 17.

⁷⁵ *Ibid.*, exp. 184, fs. 96v.-97.

Jerónimo Amanalco, escogido como sede para asentar varios pueblos menores, se estableció: "...an de ser dotrinados y sacramentados los naturales desta congregación por un religioso de los del convento de cinacantepeque que allí a de residir de ordinario y perpetuamente subalternado al guardián del dicho convento..."⁷⁶

Pero también, como se ha visto, podía establecerse que un sitio de congregación quedara como visita de un convento cercano. El pueblo de San Juan Bautista es autorizado a quedarse en su sitio, recibiendo asimismo en sus términos al pueblo de Santa Cruz, que no quería ser congregado en Zinacantepec "...y el dicho pueblo de san joan a de quedar y quede por visita del convento de cinacantepe que donde todos los domingos y fiestas del año a de yr un religioso a dezirles missa..."⁷⁷

A veces el traslado resultaba difícil justamente por razones de índole espiritual, ya que las iglesias de los pueblos abandonados eran derribadas. La resistencia opuesta por los indígenas probaba el éxito conseguido en su conversión hacia principios del siglo XVII.

Los naturales de Metepec solicitaron en 1604 que no se derribara la iglesia de San Lorenzo, en atención a la particular devoción con que acudían a ella y a que estaba bien construida. Como resultado de esta petición el virrey señaló al juez congregador pertinente, Juan Ramírez Escobar: "...os mando que dexeis en su puesto sin derribar la dicha yglesia de san lorenzo..."⁷⁸

Los señalamientos referentes a la traza se incluían en las órdenes de congregación. Referente a la congregación ya comentada de San Jerónimo Amanalco, donde se juntarían los pueblos de San Lucas, San Bartolomé, San Juan y San Sebastián, se indica específicamente: "...puniendolos todos en traza y pulicía por sus calles conforme a vuestra ynstrucion haciendoles que hagan las casas de piedra y adobe en caso que se pueda..."⁷⁹

Es cierto que la decisión de que el poblado se pusiera en traza no afectaba por igual a todas las casas. En 1604, con motivo de la disposición de que su poblado fuera puesto en orden, los indios de Metepec pidieron que se les dejaran en pie sus ermitas y casas "atento a que esta todo junto y congregado y no tiene defeto de consideracion mandase que no quitasedes las dichas casas ni las hermitas..." Se determinó que sólo fueran derribadas las construcciones que no quedaran en razón de la traza, pero se concede en parte lo solicitado: las que estuvieren conjuntas a la traza y poblazon del pueblo las dejareis aunque no esten en tan formada traza y pulicía como se os mando..."⁸⁰

También en Ixtlahuaca, en 1604, los indígenas demostraron que, pese a no tener sus casas perfectamente alineadas, cumplían con los requisitos fundamentales de la congregación, con lo cual pudieron impedir que se las derribaran. Se indica entonces al juez congregador

⁷⁶ *Ibid.*, exp.234, f. 115.

⁷⁷ *Ibid.*, exp. 235, fs. 115-115v.

⁷⁸ *Ibid.*, exp. 261, fs. 125v-126.

⁷⁹ *Ibid.*, exp. 234, f.115.

⁸⁰ *Ibid.*, exp. 178, fs. 93v.-94.

...yndios naturales de el dicho pueblo de ystlahuaca me an fecho Relacion diziendo que ellos tienen sus casas en que biven junto a las del governador del dicho pueblo las quales las quereis derribar por no estar en pulcicia pidiendome os mandase no las derribasedes lo qual se vido por my y por las personas de quien me ayudo en el despacho destas materias de congregacion por tanto por el presente os mando que hagais vuestro oficio y guardéis vuestra ystrucion y no quedando estas casas fuera de la congregacion del pueblo ny en notable disformidad del las dejareis y no se las derribareis⁸¹

En ocasiones, aunque no se lograba impedir la mudanza, se pedía que ésta fuera hecha hasta después de la cosecha. En 1603, a petición de los indios de Atlapulco, se ordenaba al juez congregador de ese pueblo que esperara el plazo que se pedía:

"...Por la presente ordeno y mando al juez de la congregacion de atlapulco no toque en las sementeras de los yndios para ningunos efetos y en caso que para sitiar las casas sea necesario quitarlos lo suspenda hasta que los yndios saquen los frutos..."⁸²

Resulta impresionante constatar la preocupación de las autoridades por concluir las congregaciones; aun en los casos en que el propio juez congregador se desistía de la empresa por algún motivo, no se abandona el intento y se nombran nuevos encargados cuantas veces fuere necesario, tenemos en esta situación al pueblo de Ixtlahuaca:

...por averse desistido Don Jorge de valça carvaxal de la comision de congregacion en que estava entendiendo en la provincia de Ystlavaca por necesidad que tubo de yr a la nueva ciudad de la veracruz y Puerto de san Joan de ulua al uso y exercicio del oficio de alguacil mayor que en ella tiene se dio comision a Torivio de Cueto escrivano de las dichas congregaciones para que como persona que tiene entendido este negocio lo prosiguiese y acabase en orden de lo que dexa ejecutado el dicho don jorge de valça y estando en ello se le ordeno y mando viniese a esta corte a darme quenta y rraçon del estado que aquellas congregaciones tenían en cuyo cumplimiento Por un memorial que queda en el escriptorio de mi camara que el susodicho dio consta y parece que el estado en que las dejo es asentadas y acabadas las cassas de viajareque conforme a la orden que por mi se dio en diez y siete de Julio de este año y los pueblos antiguos y yglesias dellos desechos y derribadas no quedando en cada uno mas de una cassa para que dos yndios por semana guardasen las sementeras y porque conviene se nombre Persona de toda confianza y satisfacion que asista a la perpetuación de las cassas de este partido y congregacion para que se hagan permanentes en la forma que se ordena por la Instrucion y rrecoxa y traiga a las poblaciones hechas los yndios que se ovieren huido y ausentado y haga y ejecute lo demas que faltara por hacer y rresolver en las dichas congregaciones Por tanto haciendo como hago confianza de la persona de vos diego de ledezma de que vien y fielmente acudiréis a ponerlo en execucion os doy poder y comision para que en orden de lo que dexaran executado el dicho don jorge de valça y torivio de cueto vais al partido de Yztlavaca y prosigais fenezcais y acaveis en lo que faltare las dichas congregaciones..."⁸³

⁸¹ *Ibid.*, exp. 254, fs. 122v.-123.

⁸² *Ibid.*, exp. 66, fs. 43v-44.

⁸³ *Ibid.*, exp. 45, fs. 28v.-29v.

Más adelante todavía encontramos otro documento de nombramiento para un nuevo encargado de la congregación de Ixtlahuaca; es interesante constatar en éste el empleo del anterior juez congregador de otra zona, Tlaxcala, donde el proceso se había interrumpido por orden de Montescalros:

...en lugar de diego de ledesma a quien estaba dada comision por el dicho virrey para lo susodicho el qual ansimismo se a desistido por tanto haziendo como hago confianza de la persona de voz baltazar de contreras figueroa de que bien y fielmente acudireis a ponerlo en execucion...mando se os entregue con todos los quadernos y papeles que para ello se le dieren y despacharon questan en la messa del despacho de congregacion en poder de los asistentes y el escribano defla para que los biesen y exsaminasen como si desde su principio a boz fueran dirigidas...ayais y lleveis de salario seis pesos de oro comun y aviendolos servido se os descuenten de los que resibisteis adelantados por horden del dicho virrey para esta comision que os dio de congregacion en la provincia de tlaxcala que por mi se mando suspender.⁸⁴

Respecto de la congregación de Tenango, se indica en 1603: "Por aver cumplido Don Pedro de Guevara el tiempo porque fue proveido por corregidor del partido de tenango a quien estaba cometido y encargado la junta y congregacion de los naturales del sea proveido en su lugar y cargo a miguel garcia rengino a quien e tenido por vien encargar las dichas comisiones de congregación para que subceda en ellas y las fenezca y acave de todo punto tomandola en el estado que las hallare" Por lo que se manda a Don Pedro "le de y entregue las comisiones ynstruciones mandamientos cartas y demas recaudos que para la execucion de las dichas congregaciones le fueron dadas."⁸⁵

Es necesario señalar que ciertamente existió preocupación por parte de las autoridades por impedir los abusos de los funcionarios designados en el desarrollo del proceso de congregación, tenemos una muestra de esto en 1604 en Atlatlauca

...se me ha fecho Relacion por parte de los principales y el pueblo de atlatlauca en el valle de toluca que ellos estan congregados y los papeles de su congregacion en la sala deste despacho y que no obstante esto miguel rengino corregidor de tenango con ocasion de dezir la va a conservar entra en su pueblo y les haze muchos daños y vejaciones pidiendoles comida cacao y otras cosas por tanto con acuerdo y parescer de las personas de quien me ayudo para el mejor acierto destas materias por la presente os ordeno y mando al dicho miguel Rengino no entre ni vaya de aqui adelante al dicho pueblo de atlatlauca por ser de corregidor de por si con apercibimiento de que sera castigado y en cuanto a la conservacion de los ya congregados manda acuda a ella el corregidor del dicho pueblo de atlatlauca como su justicia en la forma que esta ordenado...⁸⁶

Asimismo, se suscitaron continuos conflictos jurisdiccionales entre los pueblos vecinos, en tales casos se pedía amparo legal para impedir los abusos de las autoridades:

⁸⁴ *Ibid.*, exp. 141, fs. 79-79v.

⁸⁵ *Ibid.*, exp. 2, f. 1v.

⁸⁶ *Ibid.*, exp. 75, fs. 53 v-54

...se me hizo Relacion por parte de los naturales del pueblo de santa maria nativitas en el valle de toluca que estando como estan poblados en el y acomodados de todo lo nescesario el governador del pueblo de calimaya a pretendido y pretende congregarlos alli a ellos y a los de los dos barrios de san lorenzo y san francisco haziendoles sobre ellos vejaciones y molestias por todo lo qual me pidieron les mandase dar el rrecaudo nescesario para que en esta Razon no resqibiesen agravio Por tanto con acuerdo y pareszer de las personas de quien me ayudo para el despacho destas materias por la presente concedo a los naturales de el dicho pueblo de santa maria nativitas poderse quedar en el dicho pueblo congregados como oy lo estan y mando al governador de calimaya no los inquiete ni alvorote con aperebimiento de que sera castigado con rigor todo lo qual se guarde cumpla y execute por el juez de congregacion y demas personas a quien tocare...⁸⁷

Es interesante, asimismo, que la ejecución de una congregación podía afectar no solamente a los indígenas trasladados, sino a los españoles del área desocupada que veían mermada su mano de obra, situación ante la cual, como lo hacían los indígenas, solicitaron la intercesión de las autoridades:

...por parte de Joan de samano turcios encomendero del pueblo de cinacantepeque y sus sujetos se me a fecho Relacion que Joan pardo de lossada Juez de congregacion en esa provincia le a sacado de los pueblos de su encomienda mucha cantidad de yndios que a que biven en ella muchos años y antes que la tierra se demarcara contra un decreto de que hizo demostracion que mando le quiten sus cassas y dexando desanparadas sus sementeras de que al dicho don Joan de samano y a los dichos yndios les a venido notable perjuicio a que no se devia dar lugar de que ofrecio ynformacion y me pidio se le diese mandamiento para que todos los yndios de su encomienda que pareziese aver gido elevados a Pueblos diferentes por el dicho Joan pardo de lossada fuesen bueltos a sus pueblos...⁸⁸

En vista de esto las autoridades comisionan al juez congregador de Ixtlahuaca, Juan Ramírez de Escobar, para que investigara el asunto y les mandara la información recabada.

Concluyo este estudio comentando acerca de la situación imperante en la región matlatzínca a principios del siglo XVII, momento en que podríamos evaluar el impacto de la segunda etapa de congregaciones.

"Una mayoría de sus habitantes hablaban diferentes lenguas vernáculas; los principales establecimientos eran los mismos que ya habían existido bajo los aztecas; el cultivo del maíz era aún la base de la subsistencia, y la región era considerada por los españoles como perteneciente más a la comunidad india que a la española."⁸⁹

Pese a todo, ya habitaban en el área bastantes españoles, particularmente en Toluca. Lockhart explica que la ciudad de México no pudo absorber el flujo total de inmigrantes

⁸⁷ *Ibid.*, exp. 113, f. 68

⁸⁸ *Ibid.*, exp. 9, fs. 6-6v.

⁸⁹ Lockhart, "Españoles entre indios. Toluca a fines del siglo XVI," p. 436.

españoles ni a la nueva generación de españoles y mestizos, por lo que éstos se vieron obligados a dejar la capital y dirigirse a zonas como el valle de Toluca. La dependencia de la capital del virreinato se notaba en varios ámbitos, puesto que Toluca no podía satisfacer diversos requerimientos de sus habitantes españoles —por ejemplo, en lo que se refería a ciertos oficios—. No obstante, esta ciudad tuvo un crecimiento modesto basado en el trabajo de algunos obrajes y tenerías.

Este autor indica que había otros grupos raciales en el valle de Toluca a fines del siglo XVI: los negros y mulatos que generalmente fungían como intermediarios entre españoles e indios y mestizos que en general eran reabsorbidos por el grupo español.

En realidad, las transformaciones estaban todavía al principio del camino. La coexistencia de los indígenas con los españoles y demás grupos étnicos deparaba aún grandes cambios al valle de Matcingo.

VIII: LOS OBJETIVOS DE LAS CONGREGACIONES EN LA SEGUNDA ETAPA

En este capítulo explicaré con mayor detalle los aspectos específicos que pretendían mejorarse con la reaplicación del programa de congregación de la población indígena, obviamente muchos argumentos se repetían respecto de la primera etapa, por lo cual sólo señalaré las innovaciones. Como en esta segunda etapa la iniciativa provino del gobierno colonial, presento los temas en el orden que a mi juicio indica las prioridades de los propios impulsores del proyecto.

1. La tributación

Miranda, autor del estudio clásico sobre el tributo indígena durante el siglo XVI, explica que de 1564 a fines de siglo se desarrolló la tercera etapa en la trayectoria del tributo novohispano. Expone que éste fue un período de perfeccionamiento del sistema tributario en el cual fundamentalmente se buscaba afianzar lo logrado en las etapas anteriores.¹ Se había alcanzado, pues, el orden legal que la Corona intentó constituir desde el inicio. Ahora bien, las características principales vigentes en el procedimiento de cobro de tributos eran:

- Establecimiento de una cuota fija común a todos los tributarios; aunque en realidad existían diferencias entre un pueblo y otro, éstas eran pequeñas y no implicaban una contradicción del patrón general.
- Determinación precisa del monto a pagar: un peso y media fanega de maíz o su equivalente, porque todavía se conservaba alguna variedad en el tipo de productos entregados por concepto de tributo.
- Cálculo del monto de tributación general a partir de la multiplicación del número de habitantes por la cuota común, mientras que antes se definía la cantidad global a pagar por un pueblo y se dividía entre sus habitantes.

Sin embargo, señala el autor, desde que se inició el gobierno de Felipe II la codicia de la Corona tendió a agudizarse, mostrando gran interés en incrementar sus ingresos, aun a costa de sus vasallos más necesitados; en total contradicción con su pregonada *postura humanitaria*. A continuación cito datos que ilustran esta afirmación. Hacia 1569 aumentaron considerablemente los pueblos que dependían directamente de la Corona, con lo cual se incrementó el volumen del caudal que arrojaban los tributos indígenas correspondientes al rey; es decir, la tendencia de ceder los tributos indígenas a particulares, hecho que había sido inevitable al principio, iba en descenso, en la medida que la Corona fortalecía su posición en la colonia. Asimismo, aumentó el conjunto de los grupos que pagaban tributo: en 1572-1573 se emitieron disposiciones para que se incluyeran en esta obligación los descendientes de parejas mixtas de negros e indios; en 1575 y 1593 se

¹ Véase capítulo IV, el apartado referente a la tributación.

ordenó que los indios al servicio de españoles en haciendas, minas, obrajes, etc., pagaran el tributo real; en 1578 que los indios solteros pagaran tributo entre los 18 y los 50 años.

A finales del siglo la Corona española estaba inmersa en crecientes dificultades económicas; para contrarrestar esta situación, echó mano tanto de las tierras *balduías* como de la *mayor capacidad tributaria* de los habitantes de sus dominios americanos. En esta búsqueda incesante por captar mayores recursos, la Corona aumentó el importe del tributo indígena. Una provisión real, la cédula de 1^a de noviembre de 1591, decretaría un aumento tributario de gran cuantía: "A causa de las públicas necesidades que ocurrieron el año de 1591 elevó el tributo de todos los indios en América. Los naturales de la Nueva España y provincias adyacentes, además de los tributos en que estaban tasados, tendrían que pagar cuatro reales al año. De esta contribución no se eximia ni a los indios de la provincia de Tlaxcala."²

Las autoridades estaban conscientes que la disminución de la población trajo implicaciones en el pago de tributos y dificultades para la población sobreviviente:

"Nos somos informados que en essa tierra se van acabando los Indios naturales della, por los malos tratamientos que sus encomenderos les hazen, y que aviendose disminuido tanto los dichos Indios que en algunas partes faltan mas de la tercia parte, les llevan las tasas por entero...conviene que de aqui adelante se repare con mucho cuidado."³

Sin embargo, en términos reales, no pareció existir voluntad de disminuir las exigencias. Miranda consigna que en 1577, ante una petición de reducción de los tributos, con el argumento que había menos indios contribuyentes, la Corona se negó a reducirlos en la misma medida que la población decrecía, ya que, según ésta, otros miembros de la comunidad se sumaban a la matrícula, por matrimonio o edad, lo cual compensaba las bajas. No obstante, se continuó con la práctica de tasaciones, en las cuales se comprobaba el número de contribuyentes vigente. Estas tasaciones de preferencia las realizaban los oidores durante sus visitas por las provincias o los corregidores, cuando se les encargaba expresamente esta labor.

Debe entonces subrayarse que cuando los indígenas estaban inmersos en el proceso de mudanza de sus pueblos se tomaron algunas medidas para aliviarlos temporalmente del pago de tributos, aunque a la larga esta concesión les acarrearía un control económico más estricto. A Monterrey sólo se le encargó específicamente rectificar si los pueblos contaban con tasaciones bien determinadas; en caso contrario debía poner remedio. Por supuesto, este programa de congregación encabezado por Monterrey cumplió ampliamente con este encargo, al facilitar, incluso por un lapso prolongado, el acceso de los visitantes y cobradores de tributo a los poblados indígenas, al hacer éstos más accesibles y concentrados.

Pese a todo, cuando el gobierno español vio que había disminuido la capacidad tributaria de los indígenas, su apoyo se tornó a los intereses privados. De igual modo, el paso

² Miranda, *El tributo indígena en la Nueva España durante el siglo XVI*, p. 140-141.

³ Encinas, *Cedulario Indiano*, f 266-267.

paulatino al tributo en dinero tuvo un doble efecto: obligó al comunero a trabajar en las empresas de los españoles y promovió la integración de la comunidad a la economía de mercado. Para pagar su tributo en dinero, el indígena ingresó al mercado como vendedor de mercancías y éstas no podían ser otras que bienes o fuerza de trabajo.

La sustitución del tributo como fuente de ingreso fiscal por impuestos sobre las empresas españolas y los estancos reales sin duda fue uno de los factores que influyeron en la creciente pasividad de la Corona frente a la expansión de las empresas españolas a costa de la comunidad indígena.

2. La disponibilidad de mano de obra

Aunque la obtención de ingresos, vía tributos, parecía la prioridad de la Corona, explicaré por qué la mayor utilidad de las congregaciones de esta etapa a largo plazo fue la disponibilidad de mano de obra.

Para fines del siglo XVI se habían controlado los aspectos más brutales de la caída demográfica, pero la esencia de la dominación sufrida por la población indígena no se había alterado y la crueldad no había desaparecido totalmente; por supuesto, el indígena seguía a merced de las necesidades colectivas de los españoles. El repartimiento continuaba vigente, existía así una situación de conflicto, pues mientras las comunidades se esforzaban por aligerarlo, los empresarios exigían su ampliación, con lo cual las prácticas ilegales aumentaron y las arbitrariedades se multiplicaron.

Las autoridades pensaron que con este sistema de trabajo se solucionarían las demandas de mano de obra de la colonia, pues había crecido el número de propietarios españoles beneficiados, al mismo tiempo que se habían regularizado algunos aspectos de la relación entre los propietarios y los trabajadores, como la paga del servicio de los indígenas; en realidad, la estabilidad fue sólo temporal, pues pronto se observó cómo las demandas de los españoles aumentaban, mientras decaía la población indígena.

Hay que destacar un punto: la política laboral española provocaba la emigración regularizada o temporal de la mano de obra -directamente a la nueva unidad de producción: la mina, la hacienda, etc.- por consiguiente, se alejaba a la población activa de la comunidad por periodos más o menos largos, incidiendo en la conservación de los lazos de cohesión comunal. La movilidad obligada del indígena a las empresas de los españoles afectaba la producción del pueblo original y dispersaba familias y grupos étnicos.

A pesar de los intentos legales por abolir o moderar el repartimiento, éste sólo cedió el lugar ante la generalización de nuevas formas de compulsión extraeconómica, esto es, la fijación por deudas de los trabajadores en las empresas españolas. En el siguiente siglo se generalizaría el nuevo sistema de compulsión extraeconómica. Cuando esto ocurrió, la comunidad se redujo primordialmente a la función de abastecedora y reserva de mano de obra.

3. La disposición de tierras

Como consecuencia de las epidemias la población indígena novohispana no estaba concentrada de acuerdo con los deseos del gobierno colonial; como la densidad de población era baja, un patrón de asentamiento disperso era casi vivir en soledad. La situación se agravaba sobre todo en los pequeños poblados sujetos conformados en la primera etapa de las congregaciones, muchos de los cuales habían quedado con pocos habitantes; no obstante, ocupaban tierras que correspondían a una población mayor, dado que legalmente las tierras pertenecían a la comunidad. Esto para la Corona significaba un predicamento: estaba deseosa de obtener provecho de esas tierras *balidas* y, al mismo tiempo, los españoles cada vez demandaban más tierras para el establecimiento de diversas empresas. Los españoles e indios concebían de diferente manera la propiedad de la tierra; para el español era un medio de adquirir riqueza, poder, fama, y por tanto su deseo de ella era ilimitado, ya que a mayor cantidad de tierra mayores beneficios, mientras los indígenas veían la tierra como un medio de satisfacer sus necesidades básicas o para alguna función específica, por lo cual su deseo de tierra era definido y se limitaba a la indispensable.

Conviene aclarar que existía un problema real: a fines del siglo XVI los pueblos de indios no estaban ya en posibilidad de abastecer en cantidades suficientes diversos productos necesarios para el sostenimiento de la colonia. Se optó entonces por crear un mecanismo legal que permitiera la redistribución de las tierras de acuerdo con la situación poblacional de los indígenas: la solución consistió en reacomodar a los indígenas en poblados mayores y más concentrados, desapareciendo los asentamientos muy pequeños o en condiciones de dispersión; casi siempre se tomó a las cabeceras como núcleo del reasentamiento de cada región, eliminando muchos de los pueblos sujetos.

En los pueblos donde se concentró a la población se continuó con el esquema propuesto en el período de desplazamiento de comunidades indígenas, emprendido a mediados de siglo: la separación del ámbito habitacional respecto del área de cultivos. Quezada informa de algunas medidas del solar, en el valle de Toluca, para el establecimiento de la casa de cada familia indígena; en general, como en Ixtlahuaca y Xiquipilco, 20 brazas por cuadro; en Xocotitlán 30 por lado.⁴

En clara paradoja con esta situación de hecho, en la teoría la Corona mantuvo otra posición. En las disposiciones emitidas para efectuar las congregaciones se reconocía la validez de la propiedad territorial de los pueblos, pues se prometía a los indígenas que no perderían sus antiguas tierras como consecuencia de la mudanza. Al parecer tal promesa se mantuvo durante el mandato de Monterrey, pero más tarde resultó imposible, porque al trasladar a los indígenas quedaron yermas e indefensas sus tierras, propicias para que las ocuparan gente ajena. A las usurpaciones de tierras hay que añadir el despojo a las comunidades de sus aguas de riego, debido a que no existían normas generales precisas que reglamentaran su uso y a que los colonos hacían todo lo posible por acaparar las fuentes, arroyos y ríos, sobre todo en época de sequía.

⁴ Quezada, "Congregaciones de indios en el valle de Toluca," p. 79.

Se determinó que si en las cercanías de una congregación existía alguna estancia de ganado que pudiera perjudicar sus sementeras, debía trasladarse dicho ganado a otro sitio y asegurarse que los pueblos tuvieran bastantes ejidos y baldíos; igualmente, esta disposición tampoco significó en realidad que los pueblos contaran con suficientes tierras.

Es importante, sin embargo, señalar diferencias regionales considerables en este proceso: Mientras en el norte los poblados indígenas creados en la época de Velasco hijo sufrían los continuos embates de los colonos españoles, en algunas zonas había pueblos indígenas protegidos por la ley con cierta eficacia, o legalmente incapacitados para enajenar sus tierras, y así éstos lograron mantener en alguna medida la propiedad sobre sus tierras.

El número y la importancia de las compras de tierra realizadas por los españoles durante las décadas siguientes al segundo proceso de congregaciones es muy probable que estén en relación con una menor resistencia ofrecida por parte de las comunidades, *momentáneamente* provistas de más tierras de las que necesitaban. El tributo calculado para una población más numerosa pesaba mucho sobre los pueblos dieznados por las enfermedades, así que muchas veces fue preciso vender las tierras de los difuntos.

De cualquier modo, es muy importante precisar que la desocupación de las tierras por los indígenas como consecuencia de los desplazamientos forzados no llevó de inmediato a que los españoles se apoderaran de ellas, más bien este proceso fue paulatino. No obstante, la propiedad española tenía una enorme fuerza expansiva, al escasear las tierras baldías se empezó a presionar sobre las indígenas -a pesar que las leyes y los indígenas intentaron defenderlas- y los españoles idearon diversas estrategias para apoderarse de ellas.

Desde 1591 se dio un cambio fundamental en la política sobre posesión de terrenos: el rey reafirmó su señorío sobre todo el suelo de las Indias, por tanto, sólo él podía distribuirlo. Como se habían usurpado gran cantidad de tierras sin contar con títulos válidos, el rey ordenó que las tierras acaparadas se revirtieran a la Corona, no a quienes sufrieron el despojo, dejando únicamente a los naturales las necesarias para su subsistencia.

Al mismo tiempo, se emitió una medida de *clemencia* que reforzaba la propiedad en manos de españoles, pues les permitía, mediante un pago determinado al fisco, *legalizar* las tierras usurpadas; tal es la naturaleza de las composiciones, las cuales al volver válidos los títulos de bienes territoriales usurpados, arrendados, mal pagados, etc., imposibilitaron a las comunidades para defender sus tierras del avance incontestable de los españoles. Un problema serio es que no se consideró la reserva de tierras para futuras familias, lo cual posteriormente trajo serias complicaciones para los pueblos de indios.

Con el tiempo se agudizó la competencia por la tierra entre las haciendas y las comunidades indígenas, estas últimas quedaron cada vez más circunscritas y en mayor riesgo. Por ejemplo, comenta Jarquin, en Metepec los Gutiérrez Altamirano incorporaron a la población india a la estructura de una explotación monopolista, se apropiaron de la tierra de los indígenas y con ello los obligaron a trabajar en sus haciendas.

Menegus cita un documento de 1664, relativo a Ocoyoacac, en el cual el gobernador del pueblo manifiesta que éste "...fue desde el año de mil seiscientos y seis amparado en su posesión por no aver sido Congregado a otro pueblo alguno..."³

³ AGN, Tierras, vol. 1871, exp. 8, f. 13, cit. por Menegus, Ocoyoacac..., p. 66

4. La evangelización

En el transcurso del siglo XVI la evangelización de la población indígena de la Nueva España avanzó bastante. La mayor parte de los indios, al menos nominalmente, habían sido convertidos y las comunidades cristianas indias se establecieron y se pacificaron. Según Mendieta el total de monasterios y partidos existentes a fines de siglo era el siguiente:

Orden-obispado:	Provincias-jurisdicciones:	Número:
Franciscanos	del Santo Evangelio	90 conventos
	de Michoacán	54 conventos
	de Guatemala	22 conventos
	de Yucatán	22 conventos
	de Nicaragua	12 conventos
Dominicos	de México	48 conventos
	de Oaxaca	21 conventos
Agustinos	de Guatemala	20 conventos
	en México, Michoacán y Jalisco	76 conventos
Arzobispado de México		70 partidas de clérigos
Carmelitas		1 barrio
Jesuitas		2 colegios
		1 casa de profesos
Obispado de Tlaxcala		
Carmelitas		2 casas
Jesuitas		2 casas
Obispado de Michoacán	en pueblos de indios	21 partidos de clérigos
	en pueblos de españoles y minas	13 o 14 partidos de clérigos
Jesuitas		2 colegios

Obispado de Nueva Galicia	en pueblos de indios	11 partidos de clérigos
	en pueblos de españoles y minas	33 partidos de clérigos
Jesuitas		2 colegios
Mercedarios		algunas doctrinas y conventos
Obispado de Oaxaca		40 partidos de clérigos
Obispado de Yucatán		pocos partidos de clérigos, sólo franciscanos
Totales (aproximadamente)		400 conventos
		400 partidos de clérigos
Total en la Nueva España		800 doctrinas eclesiásticas ⁶

Además del número señalado, que ya es considerable, las iglesias en pueblos y aldeas de visita eran tantos y tan extendido el territorio que serían difíciles de contar, acota el autor. Asimismo, Pihó señala que los evangelizadores habían logrado llegar a lugares muy diversos, organizándose la jurisdicción de cada zona:

Hasta fines del siglo XVI ya existía una clara limitación de las áreas ocupadas por las diversas órdenes evangelizadoras. La región de Huexotzingo y Tlaxcala estaba bajo la jurisdicción de los franciscanos quienes extendían su dominio de labor hacia Querétaro, Zacatecas, Durango, así como Sinaloa, y llegaron posteriormente hasta Nuevo León, Texas y Sierra Gorda. Los dominicos ejercían su apostolado en Oaxaca y los agustinos concentraban su labor adoctrinadora en el actual estado de Guerrero y en las comarcas orientales de Michoacán y en algunas regiones de la Huasteca.⁷

En 1580 los frailes aún hacían la mayoría del trabajo que los curas seculares desempeñaban en Europa; el virrey Enriquez dijo confidencialmente a su sucesor que éstos aún controlaban muchas partes del país, aunque entonces tenían menos voz en la dirección del país en su conjunto. La magnitud más considerable de su trabajo activo se desarrollaba en las regiones rurales, y a pesar de lo impresionante que haya podido ser en volumen total, estaba tan fragmentado que tenía mucho menos fuerza política.

⁶ Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, lib. III, cap. XXIX, p. 248.

⁷ Pihó, "La organización eclesiástica de la Nueva España durante los siglos XVI y XVII," p. 22.

Realmente el período 1564-1596 representó una terrible decadencia en el destino de la Iglesia Indiana por el espíritu antifranciscano del Consejo de Indias, la política de hispanización de los indios, las graves epidemias y la explotación ejercida por medio del repartimiento. Una opinión bastante generalizada entre los misioneros era considerar que los causantes de tal deterioro eran quienes habían auspiciado la explotación de minas para obtener metales preciosos, dejando de lado la verdadera riqueza proclamada por los religiosos, la cual consistía en salvar las almas de los indígenas.

La situación general de la colonia distaba mucho de presentarse optimista; la crisis de 1595-1596 mostró la dureza del sistema colonial y propició la radicalización de algunos franciscanos, quienes siguiendo el hilo conductor de varias denuncias de los dominicos, se manifestaron completamente opuestos a la explotación de los seglares españoles sobre los indios, no reconociendo ya como justificación el hecho de que fueran cristianizados. Aunque debe señalarse que había algunos más conciliadores en este aspecto; Torquemada compartía la nostalgia por la *edad dorada*, pero juzgaba imposible reinstaurarla, consideraba aceptable la explotación moderada del trabajo de los indios ya que los beneficios que les acarrearía el cristianismo *los compensaban con creces* de la pérdida de su independencia política y de la disminución de sus derechos de propiedad.

Parecía lejana de la idea utópica de los primeros tiempos, en los que se planteaba la construcción en el Nuevo Mundo de un cristianismo apegado a los ideales apostólicos, e incluso carente de los vicios que habían alejado al cristianismo europeo de éstos, pues en 1585 en el Tercer Concilio Provincial Mexicano, encabezado por el Arzobispo Moya de Contreras, se emitieron una serie de medidas limitantes del poder mendicante, y aunque los frailes intentaron defenderse del creciente absolutismo real era demasiado tarde para hacerlo. En este Concilio se dieron también cambios de gran trascendencia en la forma en que la Iglesia concebía al indígena. Ahora se planteaba que éste era un cristiano nuevo, corto de inteligencia y bajo por naturaleza; la poca capacidad que se le reconocía conllevaba su eterno tratamiento como menor de edad, por quien se debían tomar todas las decisiones. Asimismo, se dejaron de lado los proyectos más ambiciosos de educación indígena.

Hay que poner énfasis en que de hecho la actuación de los mendicantes había mermado en importancia y efectividad, como ejemplo de esto los provinciales y definidores de las órdenes religiosas que solían reunirse para informar al rey la situación de los indígenas cesaron de hacerlo, con lo cual el rey perdió esa valiosa fuente de información; al parecer, disminuyó el buen celo de los ministros y por ende la cristiandad de los indios. Incluso en las propias órdenes religiosas se presentaron conflictos entre la facción que tomó los votos en España y la que lo hizo en Nueva España. De igual manera, los altos niveles de exigencia y entrega por parte de los frailes se relajaron y se ocupaban más de forma que de fondo por la predicación y la salvación de almas; esto es, se empleaba menos la compasión y la caridad y más el autoritarismo. Más tarde fue necesario incluso recordarle a los religiosos franciscanos el voto de pobreza que tan fielmente siguieron antes: "...pues aunque fuera sobrada abundancia de la tierra y excesivas limosnas de los bienhechores no deberíamos admitirlas ni exceder de la moderación prudente y religiosa que nos

constituía..."⁸ McAndrew explica este cambio diciendo que cuando los ideales de los fundadores medievales de las órdenes mendicantes y los principios de la contrarreforma entraron en conflicto, estos últimos ganaron.⁹

Debe analizarse otro aspecto fundamental para entender el cambio experimentado por la Iglesia novohispana: el antagonismo existente entre el clero regular y el clero secular. En principio las órdenes mendicantes se habían opuesto a la intervención de los obispos en sus monasterios; durante su época de mayor influencia pudieron evitarla, pero no lo consiguieron en un contexto adverso. Los obispos no veían con buenos ojos su autonomía y presionaron para que cedieran a los clérigos seculares la administración de sus parroquias.

Avanzado el siglo XVI, las autoridades se mostraron partidarias de la facción secular, pues una vez firmemente establecida la autoridad civil, parecía estar más acorde a sus necesidades. El conflicto jurisdiccional entre regulares y seculares se desató cuando con apoyo de la Corona los seculares ocuparon puestos en pueblos que habían sido visitas de monasterios. En el trasfondo político, la Corona no quería que las órdenes siguieran gozando de un poder tan desmedido, argumentando que muchas veces usaban éste a favor de los encomenderos.

Para para comprender la disminución del poder de los religiosos falta aún señalar un asunto esencial. A medida que se consolidaba el control del gobierno colonial, muchas de las anteriores responsabilidades de los misioneros paulatinamente recayeron en las autoridades civiles. Esto ocurrió justamente en lo que atañe al proyecto de las congregaciones. Los religiosos, despojados de la dirección de la empresa, respondieron con frecuentes críticas al programa; incluso el endeble esfuerzo piloto realizado por el gobierno colonial entre 1592 y 1595 se abandonó bajo la presión eclesiástica.

La posición de la Iglesia era bastante compleja. Debemos recordar, por otro lado, que los religiosos sostenían que con la mayor vecindad y comunicación de los ministros de doctrina se podía eliminar entre los indios la embriaguez y otros vicios, así como ampararlos de recibir agravios y robos por vivir en aislamiento. De igual forma se permitiría a los ministros cumplir con las obligaciones que implicaba la atención religiosa de la población indígena. La consecución de estos objetivos había sido tema de discusión en Concilios Provinciales y continua preocupación de religiosos y personas piadosas, por lo que es cierto que para la propia Iglesia era necesario consolidar el proceso congregación-edificación de iglesia en el poblado-posibilidad de residencia permanente de los ministros.

Sin embargo, para Kubler entre los frailes mendicantes no existió acuerdo respecto a la planeación de los pueblos. Por ejemplo, algunos dominicos opinaban que en los asentamientos más densamente poblados las epidemias atacaban con más fuerza, y entre los franciscanos se escuchaba la crítica de que el fracaso en la empresa colonial se debía a una urbanización inadecuada. Mientras, otros religiosos defendían el urbanismo intensivo esgrimiendo los buenos efectos morales sobre el pueblo del contacto diario con la liturgia cristiana. En opinión de este autor ninguno tenía la razón absoluta, porque dependía de las

⁸ BNAH, *Fondo Franciscano*, vol. 63, f. 37v.

⁹ McAndrew, *The open air churches of sixteenth century Mexico*, p. 89.

condiciones particulares de cada situación, y así como existían zonas excesivamente urbanizadas había otras muy escasamente pobladas.¹⁰

No debe dejarse de lado la consideración de que la evangelización misma también debió redefinirse; se acabaron las grandes concentraciones indígenas, para fines del siglo XVI los pueblos eran en su mayoría pequeños y por lo tanto el sistema de evangelización centrado en conjuntos conventuales masivos, destinados a una extensa población, perdió gran parte de su razón de existir. Además, hacia el final de siglo el papel patriarcal de los monasterios empezó a declinar, pues los indios se involucraban más en la vida de comunidades mezcladas, pues los indios disminuían y aumentaban los españoles, mestizos y mulatos.

A su vez, las autoridades argumentaban para efectuar la concentración de los naturales motivos de orden religioso, la posibilidad de adoctrinar con mayor eficacia a la población indígena se consideraba explícitamente no sólo asunto de caridad cristiana sino de justicia, por ser la doctrina de los naturales el fin y el título con el que la sede apostólica le había concedido a España el dominio de las Indias.

En las Instrucciones entregadas a Monterrey podemos encontrar una serie de disposiciones específicamente referidas a la cuestión religiosa. Se exponía que algunos encomenderos españoles se negaban a que residieran religiosos en sus pueblos de encomienda, impidiendo así la conversión y la cristiandad de los indios, causándoles grave daño espiritual; en respuesta, la Corona reiteraba esta obligación y pedía al virrey vigilara su cumplimiento. De igual modo, se menciona la necesidad de solucionar el problema de los encomenderos que impedían a los indios de sus pueblos acudir a los monasterios a aprender la doctrina cristiana, diciendo que con ello se distraían de pagar los tributos, con todo lo cual recibían notorio perjuicio en su cristiandad. También, para tener idea clara de la situación eclesiástica vigente, se pedía al virrey mandara un informe con los datos sobre el número de monasterios existentes en la Nueva España, especificando el número de religiosos en cada uno.

Finalmente, valdría la pena hacer algunos comentarios en referencia a la religiosidad popular en el período final del siglo XVI. Ya se ha explicado cómo en algunos pueblos se integró alrededor de una imagen religiosa una hermandad o asociación de miembros denominada *cofradía*. Ésta contaba con un fondo colectivo de tierras y animales y funcionaba con base en las contribuciones de cada uno de sus miembros. Otros fondos podían obtenerse mediante la explotación y arrendamiento de sus propiedades.¹¹ Chevalier comenta que el Conde de Monterrey dio mercedes de tierras a cofradías indígenas, con fines religiosos y de ayuda mutua.

Con el tiempo, las *cofradías* adquirieron un papel preponderante en la vida de la comunidad, según Gibson se generalizaron alrededor del año 1600. Se ha señalado que una razón para su establecimiento fue la incapacidad por parte de las tesorerías seculares (cajas de comunidad) para cubrir todos los gastos del culto y de las celebraciones. Su éxito puede explicarse dado que además se ofrecía a los miembros beneficios espirituales y la seguridad de que contarían con auxilio para entierros, misas, etc. Simultáneamente al desarrollo de las

¹⁰ Kubler, *Arquitectura mexicana del siglo XVI*.

¹¹ Loera, *Tenencia de la tierra y transmisión hereditaria...* p. 59.

cofradías, se consolidó la institución de la mayordomía, a la cual se le asignó la administración de tierras para sostener el culto del santo. Es interesante el hecho de que se consideraba como dueño simbólico de estas tierras al santo mismo.¹²

En el contexto de la concentración de la población indígena se sostenía que, en términos prácticos, hacer una sola fiesta al santo patrón en la cabecera representaba menos gastos a los indígenas que si cada sujeto sufragara su propia fiesta aparte, costumbre que se conservó durante la época colonial. Tenemos un ejemplo en el valle de Toluca ubicado en 1721: "Los dos gobiernos de Calimaia y Tepemaxalco hazen siempre juntos la fiesta titular de San Pedro y San Pablo con Misa Cantada Ministros, Sermon, y Proseccion..."¹³

Las cofradías aumentaron durante la época colonial. Según consta en un Directorio del Convento de Calimaya del siglo XVIII, había cuatro cofradías "...una del Santísimo Sacramento unida con la de Ánimas, otra de nuestra Señora de los Dolores, otra de San Antonio y otra de Jesús Nazareno. En San Lucas la de la Natividad de nuestra Señora..."¹⁴

La evangelización en el valle de Matalcingo

Lockhart señala que para fines del siglo XVI la presencia del clero regular y secular se extendía por todo el valle de Toluca en los establecimientos importantes, hayan sido o no encomiendas. Especifica que los franciscanos constituían un grupo aparte, tenían monasterios con jardines y huertos, pero al parecer no contaban con estancias ni arrendaban propiedades. Existía una interrelación entre los monasterios de la orden en la zona, en la cual el de Toluca funcionaba como el centro de una subprovincia: "Esta concentración de franciscanos alrededor de un centro tolucano los distinguía de los sacerdotes seculares, que tenían poca o ninguna organización interna, cada uno dirigía sus miradas hacia la ciudad de México."¹⁵ A su vez, el establecimiento franciscano en Toluca fungía como centro religioso para los españoles del valle; la iglesia y el monasterio estaban en la plaza de la ciudad rodeados por casas de españoles.

5. Vida en policía

Uno de los asuntos que provocó mayor polémica entre los propios españoles fue qué tan lejos debía llevarse la transformación de la vida de los indígenas. Algunos frailes mendicantes, como Mendieta, distinguían claramente entre el proceso de cristianizar y el de hispanizar a los indígenas -considerándolos excluyentes- planteando que debía realizarse únicamente la cristianización, a riesgo de fracasar en ambas empresas y lograr malos

¹² Lockhart, Conferencia "Atlépetl: organización sociopolítica en el mundo nahua después de la conquista," mayo 18 de 1992.

¹³ BNAH, *Fondo Franciscano*, Directorio de este convento de San Pedro y San Pablo de Calimaia, vol. 48, fs. 20-20v.

¹⁴ *Ibid*

¹⁵ Lockhart, "Españoles entre indios. Toluca a fines del siglo XVI," p. 471.

cristianos e imitaciones grotescas de los europeos, debido a que los indios adoptaban fácilmente los vicios de los españoles, no sus virtudes, siendo más determinante el mal ejemplo. Estaban convencidos de que cuanto menos costumbres españolas adoptaran los indígenas sería mejor, porque era indeseable que adquirieran los hábitos de los españoles, identificados con la corrupción imperante en el Viejo Mundo. Por esto se defendía la conservación de la antigua estructura social, a excepción de aquellos elementos opuestos a la fe cristiana.

En la posición opuesta se encontraba Solórzano, quien sostenía que debía hacerse un cambio radical en la cultura de los indígenas, incluyendo enseñarles español a todos los diversos grupos, argumentando sobre todo que era difícil enseñarles los misterios de la fe en su propia lengua. Sostenía que no había cosa más antigua y frecuente que los que conquistaban nuevas tierras mandaran que en ellas se recibieran su idioma y costumbres para mostrar su superioridad y lograr más unión.

Puede afirmarse que como consecuencia de los grandes cambios de política, tanto en el plano civil como religioso, la conservación de la forma de vida indígena presentaba serias dificultades y la tendencia a imponer cada vez más elementos de origen español originó que la postura favorable a la hispanización se viera favorecida; hay que aclarar que el proceso evidentemente no fue homogéneo, afectando principalmente a las comunidades más al alcance de los españoles y su influencia.

En lo que puede considerarse la tercera etapa de transformación del náhuatl después de la conquista, que empezó por 1640-1650 y duró el resto de la época colonial, el náhuatl se abrió para incorporar, aunque selectivamente, todo lo que el español tenía que ofrecer. La lengua indígena no perdió su carácter y estructura básica, pero incorporó elementos de origen español que afectaron al léxico, la gramática y la pronunciación; en opinión de Lockhart los indígenas aceptaron lo nuevo para retener lo propio. Esto se debió a que los españoles radicados en cada rincón del campo del México central vivían cara a cara con los nahuas en lo que antes habían sido poblaciones exclusivamente de indios, además, poseían grandes cantidades de tierra en los alrededores de los pueblos y habían creado una red que ocupaba laboralmente a una proporción creciente de nahuas en un plano particular más que comunal. En este periodo hubo un continuo fraccionamiento de los atlempes más grandes en sus partes integrantes, creándose nuevas unidades independientes aunque más pequeñas. El contacto constante entre españoles e indios en el curso de actividades cotidianas, a menudo económicas, fue el vehículo principal de la transferencia de la cultura.¹⁶

Cambios en la forma de vida en el valle de Matalcingo

En el estudio de Lockhart sobre la interrelación entre españoles e indios en el valle de Toluca a fines del siglo XVI¹⁷ encontramos información interesante sobre la forma de vida de los indígenas en esta época: "El conocimiento del español era extremadamente raro entre

¹⁶ Lockhart, *Manuscrito de la conferencia las formas de expresión escrita*.

¹⁷ Lockhart, "Españoles entre indios..." p. 471.

los indios del valle, incluyendo a los nobles y a los consejeros e incluso entre los obreros especializados de los españoles.¹⁸ Al parecer el intercambio entre españoles e indios se llevaba a cabo en náhuatl, lo cual aminoró el proceso de hispanización. En cuanto a la escritura, la mayoría de los indígenas no poseía conocimiento alguno, aunque los que sabían escribir estaban ampliamente repartidos y cada pueblo tenía 2 o 3 miembros del cabildo que sabían firmar. En términos generales la posición cultural de los indígenas era fuerte, porque constituían la mayoría, estaban en su territorio y usaban su propio lenguaje, aunque las transformaciones estaban en marcha y a futuro serían innegables.

Abordando el asunto de las congregaciones de esta etapa, Noemí Quezada afirma que entre los objetivos planteados para el área matlatzínca se encontraban la enseñanza del cristianismo, la eliminación de la ebriedad, la promoción de una vida ordenada y la protección de los indios bajo el derecho español. Sobre este último punto en concreto expone que a fines del siglo XVI algunos indígenas utilizaban ya los sistemas de la ley española para arreglar asuntos internos.

Sobre las actividades desarrolladas en particular en la zona matlatzínca, es también Lockhart quien señala la producción y venta de pulque como una de las industrias indígenas importantes de la época y explica que el consumo de pulque se había propagado. Comenta que las tabernas eran ilegales, pero florecían en todos los pueblos de indios y al parecer los que vendían pulque eran indígenas de cierta posición social. Afirma que al concluir este siglo todos los indios tenían nombres españoles cristianos y muchas veces también apellidos, en cuanto a estos había tres tipos comunes:

- 1) De santos cristianos o provenientes del dogma.
- 2) Nombres náhuatl.
- 3) Nombres españoles usados como apellido.

Los indígenas también usaron en alguna medida los apellidos de algunos frailes y encomenderos o algunos patronímicos españoles. La proporción de los nombres variaba de acuerdo con la posición social y al lugar; por ejemplo, en el valle de Matlacingo mientras los indígenas principales de Toluca ordinariamente usaban como apellidos nombres de santos, la mayoría de la población común de los pueblos pequeños y remotos llevaban aún apellidos indígenas.

6. La traza de los pueblos

En las instrucciones que el Conde de Monterrey emitió para la ejecución de las congregaciones hay algunas disposiciones sobre la organización física de los nuevos poblados. Se establecieron las normas referentes a la traza de la población, determinándose la creación de plazas, entre las que debería sobresalir la mayor, en donde se encontraría la iglesia, la casa de cabildo, de comunidad y la cárcel. Para que la construcción del nuevo

¹⁸ *Ibid.*, p. 486.

poblado se hiciera con rapidez el juez congregador debía nombrar un tequitlato, quien conminara a los indios a mudarse al nuevo pueblo y a cooperar en su levantamiento. A cada indio se le debía dar un solar para su casa y huerto, dando preferencia en el reparto a los principales. Acerca de la edificación de las viviendas se especificaba:

"Se disponía que se construyeran las casas procurando evitar la promiscuidad entre hombres y mujeres y entre menores y mayores, logrando se separaran lugares para servicios. Se disponía que para levantar las casas se empleara el trabajo comunal, disponiendo de cuadrillas de trabajadores para que la obra fuese mejor y más pronto terminada."¹⁹

En opinión de Torquemada la situación de los poblados indígenas no se había mantenido en un estado satisfactorio, señal críticamente que antes de la llegada de los españoles, durante el oncenno mes "Uchpaniztli", los indígenas limpiaban los caminos, las calzadas, los edificios y las calles y renovaban los edificios acudiendo voluntariamente a este trabajo todos los miembros de la comunidad por ser para bien universal de todos. Asimismo, en el mes decimoctavo "Izcalli" renovaban otra vez sus edificios y casas públicas y comunes. Por lo tanto cuidaban los edificios y no los dejaban caer:

"...como agora están, y apenas al Pueblo, que se conserve en buena traça y pulicia; porque ni los Justicias los cuidan, ni a los Indios se les da nada por ellos; porque hacen harto en sustentarse, y en servir a los Españoles."²⁰

En cuanto a las iglesias hay que señalar que en México la producción de edificaciones de todas las órdenes mendicantes se redujo en alguna medida en fecha posterior a 1580, lo que fue de seguro determinado por la merma de población indígena. Dice Manrique:

"A fines del siglo XVI concluye la construcción de los grandes conventos que dominaron el paisaje de pueblos y ciudades. El derrumbe de la población, el término de la evangelización en prácticamente todo el reino de México, y la decadencia de las tres órdenes misioneras (franciscanos, dominicos y agustinos) contrastadas por el desarrollo del poder episcopal y del clero secular, detuvieron ese gran empuje constructivo."²¹

Sin embargo, McAndrew aclara que el declive en poder y prestigio de los mendicantes tuvo menos efecto en las edificaciones del que podría esperarse, pues a pesar de que la etapa arquitectónicamente más creativa había pasado, no hubo una reducción en la calidad de las construcciones mendicantes durante el siglo XVI.²² Por otro lado, es preciso mencionar que los curas seculares, quienes como se ha dicho consolidaron su presencia en los pueblos de indios, basaban su administración religiosa en pequeñas iglesias parroquiales independientes, las cuales resultaron más adecuadas a las circunstancias.

¹⁹ De la Torre, *Las congregaciones de los pueblos de indios...* p.29-30.

²⁰ Torquemada, *Monarquía Indiana*, p. 298.

²¹ Manrique, "Virreinato de la Nueva España. La ciudad barroca. Análisis regionales 1573-1750," p. 196.

²² McAndrew, *op. cit.*, p. 90.

En las citadas instrucciones para ejecutar las congregaciones se habla igualmente de las iglesias; se indicaba que debían tirarse las de los pueblos viejos, para lo cual se había obtenido autorización. Se disponía realizar un inventario detallado de las imágenes, plata, ornamentos, campanas y otras cosas que hubiere en éstas y luego todo debía entregarse a las personas a cargo de las sacristías en la iglesia que nuevamente había de edificarse. Los materiales de las iglesias derribadas podían usarse en la fabricación de las nuevas, aunque se aclaraba que la edificación de las nuevas iglesias se dejaría para cuando la congregación estuviera terminada.

Es curioso el caso de la construcción de una ermita sin permiso ubicada en Toluca en el siglo XVII: "...Miguel Ximenez vezino de esta dicha ciudad contra cedula de su Magestad que Dios guarde y sin licencia alguna sino solo por su autoridad a sacado los simientos y ba obrando una Yglesia o hermita junto al calbario de esta dicha ciudad y no atendiendo estar prohibidas qualesquiera edificaciones de Yglesias hermitas oratorios hospicios con apretantes cedulas Reales..."²³ Finalmente, se le dio un plazo para que presentara su licencia y como no lo hizo se ordenó demoler la iglesia.

7. La resistencia indígena a las congregaciones

Es importante comentar que la población indígena enfrentó el proceso de congregaciones de distintas formas, entre las que por supuesto se encuentra la resistencia, presentada regularmente cuando los traslados implicaban un cambio drástico de hábitat y de modo de vida: "Por la disminución de la población y la política empleada para crear las repúblicas de indios, éstas comenzaron a desaparecer ya que sus habitantes prefirieron huir a las montañas o morir, antes de continuar sometidos a una forma de vida impuesta en contra de sus creencias y convicciones."²⁴

La más extrema de las formas de oposición a los traslados fue optar por la muerte, antes que resignarse a los perjuicios derivados de éstos. Torquemada narra el caso de un indio otomí quien resistiéndose a la mudanza mató a su familia y luego se ahorcó porque ese era: "el último remedio de tan mala vida." También comenta Solórzano y Pereira: "...se experimentó que a los Indios se les hacía tan duro dexar los ranchos, donde yá se habían aquerenciado, que algunos de ellos se dexaban morir antes que reducirse..."²⁵

La huida fue otra forma de resistencia a los desplazamientos forzosos ya que frecuentemente se había logrado ya su asentamiento en los sitios asignados, se escapaban y se escondían en lugares inhóspitos: "Según innumerables testimonios, los indígenas hulan en muchas ocasiones de esas villas nuevas, tan bien ordenadas, para volver a sus sierras o entregarse a una vida vagabunda."²⁶ Entonces se generaba un serio problema; es decir,

²³ BNAH, *Fondo franciscano*, vol. 99, f. 51.

²⁴ Rivera, *La propiedad territorial en México, 1301-1810*, p. 234.

²⁵ Solórzano de, *Política Indiana*, lib. II, cap XXIV, p. 185.

²⁶ Chevalier, *La formación de las latifundias en México*, p. 246.

como los indígenas sabían que los buscarían en sus viejas aldeas, no regresaban a ellas, sino buscaban nuevos sitios para asentarse, donde no oían misa ni recibían sacramentos pues el ministro no sabía donde localizarlos.

Solórzano señala que muchos indígenas escapaban de sus reducciones con la complicidad de algunos españoles que los ocultaban. "Y porque los Indios son aficionados á vagar, se manda que en la reducción no se permita Indio que sea de otra, y que no se les dé licencia á los Indios, para que se muden."²⁷ Sostenía que los huidos debían ser obligados a restituir los tributos defraudados y los daños provocados con excepción de que la fuga se hubiera ocasionado por malos tratamientos.

Resistencia indígena en el valle de Matalcingo

La respuesta de los mattatzincas a las congregaciones fue bastante diversa. Se ha consignado ya la gran cantidad de modificaciones que solicitaron los indios de estos pueblos para intentar minimizar los peores efectos de los traslados. Se presentaron casos de audaces iniciativas: en Xiquipilco dos principales sacaron 300 tributarios del pueblo para fundar Nuevo Xiquipilco, nombrando autoridades e iniciando la construcción de la iglesia, pero las autoridades los obligaron a volver a su antigua cabecera de congregación.

La huida de las congregaciones, como muestra de oposición ante el programa, se presentó en la zona -por ejemplo, en Xiquipilco e Ixtlahuaca- con el consecuente abandono de bienes y familias, se ordenó que se les obligara a volver pero las fugas continuaron frecuentemente. Hubo casos de subversión en Coatepec, Maliltenco y Tecamatepec que se volvieron a sus antiguos puestos. Amatepec y Tlatlaya se regresaron a donde habitaban antes, y por estar tales lugares bastante alejados fue imposible hacerlos regresar a la congregación.

El empleo de la coerción como mecanismo para asegurar la permanencia de la congregación, regresando por la fuerza a los indígenas huidos, fue bastante frecuente en esta etapa, como se ilustra a continuación con una orden relativa a Calimaya, emitida en 1604:

...me han fecho relacion que a causa de la congregacion se les an ausentado mucha cantidad de yndios e yndias e estan en algunos pueblos circunvecinos al dicho calimaya...por el presente os horden y mando que hagais averiguación de quales y quantos yndios e yndias son los que se an ydo y ausentado del dicho pueblo y sus sujetos y si lo hizieron despues despues de la dicha demaracion o congregacion que dellos se hizo y constando por ella averse ydo y ausentado despues de la dicha demaracion o congregacion los traereis o enbiareis por ellos a vuestros alguaciles yendo vos y ellos con vara de la Real Justicia entrando con ella y sacandolos de cualesquiera partes y lugares que esten aunque sea fuera de vuestra jurisdiccion...²⁸

²⁷ Solórzano de, *op. cit.*, lib. II, cap. XXIV, p. 189.

²⁸ AGN, *Congregaciones*, vol. I exp. 156, fs. 84-84v.

Me parece conveniente subrayar que, como en todas partes, en el valle de Toluca una razón sustancial por la cual los indígenas se mostraban reacios a los desplazamientos era la adhesión tradicional a sus tierras, pues el traslado al nuevo medio cambiaba la vida de la comunidad.

8. Los resultados finales de la segunda etapa de congregaciones

Como ya se ha comentado, existen diversas posiciones en relación con el alcance de esta etapa de concentración de la población indígena²⁹. Cline realiza un esfuerzo de aproximación cuantitativa a los resultados de la aplicación de la política de congregaciones en Nueva España durante este período y, concluye, después de explicar minuciosamente el método por el cual llegó a estas cifras, que el número de tributarios transferidos debió ser de cerca de 56,200, esto es, más o menos 225,000 individuos, que representarían una proporción de aproximadamente 9% de la población indígena total de la época. Pormenoriza que el límite máximo del número de tributarios congregado fue de 80,000, y que el límite mínimo de 40,000, es decir, 60,000 más o menos, 20,000, con un margen de error en los cálculos de 33%. El autor expone que parece ser que menos de medio millón y más bien cerca de un cuarto de millón de indios fueron reubicados entre 1602 y 1605, lo que a su juicio representa una fracción bastante pequeña del número de familias nativas. Por tanto, sostiene que la teoría que atribuye a la aplicación de las congregaciones la mortandad aproximada de un millón de indios parece ser definitivamente demasiado alta. De cualquier modo, en su opinión, es evidente que la aplicación del programa de congregación sí contribuyó a la caída poblacional sufrida entre 1597 y 1607.

Cline también establece que en la cronología de esta etapa de la congregación de la población indígena, emprendida bajo los gobiernos del Conde de Monterrey y del Marqués de Montesclaros, pueden distinguirse claramente diversas fases: "La primera de éstas fue una fase de inspección que corre desde 1598 hasta 1599. Ésta fue seguida por un interludio de debate y planeación que terminó alrededor de 1602 ó 1603. Desde 1603 a 1605 vino una fase operacional donde los indios fueron de hecho movidos de un área hacia otra. Por un corto tiempo fueron hechos intentos formales para mantener a los indios en estas villas recientemente creadas, pero por autorización legal en 1607 se les permitió regresar a sus viejos lugares por medio de un permiso virreinal especial. La medición del tiempo de estas actividades separadas es de particular significación porque las estimaciones cuantitativas de cuántos indios fueron involucrados se sustentan en parte en el firme establecimiento de los tiempos transcurridos y los costos conectados con esto."³⁰ Concluye, finalmente, que de hecho a partir de la aplicación de la política sí se reajustó el mapa del siglo XVI del territorio novohispano y se borraron para siempre cientos de asentamientos menores. Para el autor la consecuencia más notable de las congregaciones es de tipo humanística, ya que

²⁹ Véase en la Introducción: *Discusión historiográfica en torno a las congregaciones*

³⁰ Cline, "Civil Congregation of the Indians in New Spain," p. 351.

una considerable proporción de la población nativa de la Nueva España de principios del siglo XVII vio su vida drásticamente reorientada.

Por otro lado, García Martínez afirma que para 1605 se había logrado la congregación de la mayor parte de la población indígena de México.³¹ Diversos autores coinciden en la conclusión de que en la América hispana la fundación y reformatión de centros urbanos constituyó un fenómeno de gran envergadura: "Entre 1492 y 1600 se fundaron alrededor de trescientos pueblos y ciudades de población europea y millares de caseríos indígenas fueron trasladados a otros lugares y consolidados en lo que los españoles consideraban que debía ser un pueblo."³² Borah también señala que fue durante el siglo XVI cuando se fundaron la mayoría de los grandes centros y se sometió al control europeo parte importante del interior del continente. Se puso un gran empeño, se hicieron censos, consultas y los logros fueron muy considerables.

Zavala y Miranda sostienen que, en términos generales, las congregaciones cambiaron la geografía y toponimia del país, sobre todo en las regiones más despobladas y abruptas. Señalan que las congregaciones perjudicaron a unos, beneficiaron a otros y afectaron a todos los indígenas.³³

Considero que como resultado de la acción colonizadora llevada a cabo por los españoles en la Nueva España, se realizó un profundo reordenamiento espacial en un plano general y en consecuencia se definió un paisaje bastante distinto. Creo que el éxito del programa fue permanente y la subsistencia de poblados urbanizados y compactos fue definitiva en la mayoría de la Nueva España. En adelante los núcleos de población quedaron nítidamente diferenciados de las zonas de cultivo y un esquema urbano común se generalizó en los poblados novohispanos.

Resultados en el valle de Matlatzingo

Jarquín opina que es difícil medir el éxito del programa en el área debido a que algunos indígenas regresaron a sus pueblos, pero lo que sí se sabe es que en términos generales la población indígena quedó más concentrada y por consiguiente más controlada. También es un hecho que perdió una parte de sus tierras, en conclusión, menos tierras permanecieron en manos indígenas. La mermada población indígena de la región tuvo que dejar el paso después a nuevas instituciones de producción como las haciendas y los obrajes, las cuales usaron las tierras y la mano de obra de los pueblos indígenas.³⁴

Según Quezada, los efectos de las congregaciones tuvieron resultados muy distintos en las diferentes regiones matlatzincas: "En el Valle de Toluca y la región de Ixtlahuaca buena parte de los indios regresó a sus antiguos asentamientos, ya que en los mapas actuales aparecen las poblaciones con los nombres de los sujetos que recibieron órdenes de

³¹ García, *Historia de México*, p. 57

³² Borah, "La influencia cultural europea en la creación de los centros urbanos hispanoamericanos", p. 71.

³³ Zavala y Miranda, "Instituciones indígenas en la colonia."

³⁴ Jarquín, "La formación de una nueva sociedad (siglos XVI y XVII)," p. 117.

congregarse en otras cabeceras"³⁵ Mientras, por el contrario, considera que en el sur del área los indios sí cambiaron de residencia concentrándose en las cabeceras de congregación. Afirma que el mayor efecto del programa se manifestó en que se implantó una nueva estructura en la propiedad territorial de la región: "Se puede decir que la política de congregaciones no modificó la geografía del valle, sin embargo, sí limitó la propiedad de la tierra de los pueblos indígenas, otorgándose a españoles mercedes de caballería para la agricultura y mercedes para estancias ganaderas, quienes fueron desplazando a los indígenas de las mejores tierras y de las cabeceras más importantes como Toluca, que controlaba la vida administrativa, política y económica de toda la región."³⁶

Lockhart sostiene, basándose en los estudios de Durbin,³⁷ que es falsa la idea de que los españoles crearon nuevos asentamientos en el valle de Toluca: según él, lo que hicieron fue volver a ordenar las ciudades con plazas centrales y calles más rectas, en ocasiones cambiando la localización a una corta distancia, sobre terreno llano, como en Tenango; incluso dice que en muchos casos no se llevó a cabo ni siquiera ese cambio.

A mi juicio si existieron transformaciones importantes en la zona como consecuencia de las congregaciones, aunque como se ha visto, no todas las comunidades resultaron afectadas en la misma medida. En mi opinión el cambio se manifestó principalmente en la desaparición de los núcleos de población muy pequeños o aislados y en el logro, en casi toda el área, de un patrón de asentamiento más concentrado y de una traza bastante regular en los poblados del valle de Matalcingo.

9. Críticas a la aplicación de la segunda etapa de congregaciones

Críticas de contemporáneos

Se ha apuntado ya que cuando fue puesto en marcha el programa de concentración de la población indígena de fines del siglo XVI y principios del siglo XVII se llevó a cabo un debate en el que se cuestionaban las implicaciones negativas del programa.³⁸ Las críticas contemporáneas más fuertes provinieron de los religiosos, por una parte preocupados por la situación de los indígenas y por otro resentidos de que se les dejaba de lado en los asuntos esenciales de la colonia.

Destaca como un detractor decidido de las congregaciones fray Juan de Torquemada, quien dedicó al asunto especial interés. Pese a que reconocía el empeño que el Conde de Monterrey puso en la ejecución del programa de congregaciones, a quien movieron nobles motivos considerando que era lo más conveniente para la conservación de los indios, en realidad, según Torquemada, se cometieron graves fallas y resultó lo contrario: "...se ha

³⁵ Quezada, N., "Congregaciones de indios en el Valle de Toluca y zonas aledañas," p. 84.

³⁶ *Ibid.*, p. 86.

³⁷ Lockhart se refiere a la tesis doctoral de Thomas E. Durbin: *Aztec Patterns of Conquest as Manifested in the Valley of Toluca*. Véanse las propuestas de ésta en la Introducción.

³⁸ Véase el capítulo VII.

visto por experiencia, ser una de sus tales ruinas, y acabamientos, que les pudo venir...”³⁹ Decía que de no haberse metido en el asunto de las congregaciones, Monterrey hubiera sido a juicio de todos “uno de los mejores y más acertados gobernadores de la Nueva España.”

Explicaba este religioso que en principio la idea de congregar a los indios surgió porque el rey había sido informado de que en muchas partes éstos se encontraban derramados, sin concierto ni policía, lo cual pretendía cambiarse llevando a los indios en tal situación a formar pueblos ordenados, idea que le parecía acertada, pero él sostenía que se abusó en la aplicación de la orden porque los funcionarios encargados no sólo “metieron mano” en dichos pueblos sino también en otros “que estaban muy bien concertados”, derribando muchas casas sólo por no estar perfectamente alineadas con la calle. Incluso afirma que por parte del virrey anterior, Luis de Velasco hijo, se intentó poner en práctica, pero el motivo que lo orilló a abandonar el proyecto fue que se presentarían muchos inconvenientes en caso de ejecutarla.

Otro aspecto negativo, señalado por Torquemada, consistía en que muchas veces los sitios de congregación elegidos no eran los mejores, porque éstos los ambicionaban los españoles, quienes cohechaban a los encargados de la elección. Aunque, aclaraba, no todos los jueces demarcadores eran corruptos, si se presentaron muchos casos en los que se perjudicó a los indios. Entre los españoles existían demasiadas partes interesadas en la tierra, por lo cual frecuentemente el lugar escogido para la congregación se rechazaba por uno peor, pues el primero resultaba sumamente adecuado para los sembrados o la cría de ganado de los españoles. Por esta razón, con la intervención de factores ilegales como el soborno, los intereses indígenas perecieron y los españoles prevalecieron, incluso pese a la opinión contraria de algunos religiosos que fungieron como defensores de los indígenas, debido a que por lo general se le daba más crédito a la opinión de los comisionados que a la de los eclesiásticos. Además aborda el aspecto de los gastos excesivos en que se había incurrido para poner en práctica las congregaciones, los cuales se hubieran evitado si los alcaldes mayores y los eclesiásticos las hubieran llevado a cabo, pero no se hizo así: “...pareciéndoles, que daban mucha mano a los ministros, que es de lo que siempre han huído, y ha sido saltar de la sarten y caer en las brasas...”⁴⁰ Los jueces demarcadores, indica, recibían un alto salario durante el tiempo que duraba su labor, por lo cual se demoraban más de lo necesario en terminarla.

Torquemada afirmaba que el razonamiento sostenido antes en favor de la congregación - si estuvieran concentrados los indígenas redundaría en su mayor cristiandad- ya en su tiempo no era necesario porque los indios ya estaban encomendados con obligación a los religiosos quienes ponían gran diligencia en la administración de los sacramentos, buscándolos donde sabían que estaban. Hablaba de que el territorio de la Nueva España era muy extenso y había muchas poblaciones en él, lo que requería de mucho trabajo por parte de los religiosos, quienes en un principio eran pocos y debían ocuparse de grandes territorios. Sin embargo, los religiosos habían ido solucionando la demanda que implicaba la atención de tanta población y extensión.

³⁹ Torquemada, *Monarquía Indiana*, p. 687.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 344.

Decía Torquemada que movía a piedad ver a los indios dejar sus antiguos hogares, que inmediatamente eran quemados, e ir en plena estación de lluvias, empapados, a un nuevo sitio donde aún no había casas, si acaso un refugio de varas o algunas construcciones descubiertas, si se quejaban no eran escuchados, si callaban eran tratados como bestias, de modo que tenían que contentarse con alzar sus ojos al cielo y dejar su causa a Dios:

"Fue cosa de lastima, ver en algunas partes arrancar de quaxo a los Indios, y llevarlos a otras donde apenas tenían una Ramada donde meterse, y ser el tiempo de aguas, y bañarlos por todas partes, y no averlos bien sacado de sus primeros Puestos, quando les tenían quemadas las Casas, y los llevaban como Perros por delante, llorando y por fuerza..."⁴¹

La principal acusación que Torquemada hacía al programa era que todos o casi todos los indios congregados habían muerto, con lo cual las poblaciones habían quedado con pocos habitantes, como antes de las congregaciones, lo que en su opinión se aplicaba a la mayor parte de los lugares tanto por el excesivo trabajo de construir el nuevo pueblo como por la misma mudanza: "...que todos ó casi los mas que se han congregado, han muerto, y se han quedado los Puestos de Congregaciones con la poca Gente, que antes tenían..."⁴² -Al respecto, dice Simpson que en los documentos que revisó no hay ninguna evidencia sobre la destrucción total de los indios reducidos a congregaciones; la brutalidad de los oficiales encargados de la congregación le parece, en cambio, un hecho innegable, aunque quizá no tan desenfrenada como afirmó Torquemada-

De opinión similar era el cronista de la orden dominica, Dávila Padilla, quien afirmaba que las medidas que las autoridades civiles y religiosas habían tomado para solucionar la situación de los indígenas, en realidad los habían perjudicado; refiriéndose a la urbanización, reconoce que ésta representaba algunas ventajas como la mayor facilidad en la realización de las tareas misionales, pero había contribuido a la mayor expansión de las enfermedades, además de que el desarraigo bajaba la moral de los indígenas y éstos habían manifestado su oposición a la aplicación del programa. Asimismo tenemos una opinión contraria al programa de un miembro de la Compañía de Jesús: "El jesuita Juan de la Plaza señaló el sistema de creación de los pueblos como injusto y hecho sólo para exigir tributos."⁴³ Kubler afirma que en el siglo XVII tanto miembros del clero regular como del secular atribuyeron el fracaso de la empresa colonial a la excesiva concentración urbana.

También ocurría que la empresa fuera criticada porque se oponía a poderosos intereses particulares. Los seglares se quejaron de las perturbaciones económicas: la redistribución de los indios podía redundar en que algunos sufrieran la disponibilidad de menos mano de obra -y el descenso de su producción agrícola, ganadera, minera...- por la misma razón se quejaban también de las huidas de los indígenas.

⁴¹ *Ibid.*, p. 687.

⁴² *Ibid.*, p. 689.

⁴³ Rivera, *La propiedad territorial en México, 1301-1810*, p. 232.

Críticas de investigadores actuales

Simpson considera que la congregación fue en general un asunto poco venturoso, pero, aparte de la crueldad y la falta de humanidad que significó desarraigar y trasladar poblaciones sin tomar en cuenta la voluntad de éstos -de acuerdo con un proyecto ajeno a sus intereses- es cierto que la congregación tenía por fin completar la organización monolítica de la Nueva España, lo que era una cuestión necesaria en esa situación específica: "...la indeleble marca española que llevan las miles de aldeas indias de hoy es testimonio de la magnitud de la revolución cumplida por los constructores españoles de ciudades."⁴⁴

En mi opinión hay que hacer énfasis en que la decisión de llevar a cabo las congregaciones fue tomada por los españoles, sin considerar la opinión de los indígenas. Aunque Monterrey dijera que la tomaba en nombre de éstos, buscando su bienestar, también legitimaba su aplicación forzosa argumentando que los indígenas eran "inconstantes y flojos" lo que, según él, no pasaba entre los españoles. Montesclaros, por su parte, reforzaba esta posición, pues decía que la capacidad de los indígenas "era tan corta que no se medía con preceptos de razón." El programa conllevaba la imposición de una propuesta urbana homogénea a todos, lo cual mostró la incomprensión del español de los modos de vida indígena, de su cultura y de sus valores sociales y simbólicos.

Entre los problemas derivados del programa de congregaciones, Solano señala que muchas agrupaciones se hicieron sin tomar en cuenta las características étnicas de los indios, lo cual podía llevar a la formación de grupos contrarios y rivales, desembocando en conflictos intertribales, dificultad para el gobierno y provocación de tensiones sociales permanentes. Asimismo, las concentraciones se realizaron sin atender a diferencias lingüísticas o sin que se contara con misioneros políglotas, lo que a la larga en los pueblos de indios llevó a la difusión de las lenguas indígenas generales (náhuatl, otomí) o del español, en detrimento de las minorías idiomáticas, muchas de las cuales se perdieron. También menciona los cambios políticos originados al interior del poblado, los cuales provocaron una seria desestructuración.

En opinión de Miranda los desplazamientos de pueblos indígenas motivados por la *Pax hispánica* en Nueva España tuvieron gran trascendencia histórica, ya que cambiaron la manera de vivir de dichos pueblos; entre los aspectos negativos derivados de esta transformación indica que se alteraron los equilibrios demográficos y sociales existentes y se originaron graves problemas de vecindad, principalmente agrarios y comerciales.

Finalmente, quiero abrir un espacio a los comentarios de Ernesto Lemoine, quien estudió algunas congregaciones específicas realizadas en esta etapa, pues este autor fue un crítico apasionado del programa de reasentamiento de la población indígena, por lo cual siguiendo una narración sucinta del proceso concreto de los pueblos que analizó, encontraremos frecuentes señalamientos sobre los efectos negativos que a su juicio implicó para la población indígena la realización de los desplazamientos forzosos.

⁴⁴ Simpson, "The civil congregations," p. 115.

Este autor, en su estudio sobre la aplicación del programa en la provincia de Zacatula, apunta que los indígenas pasaron por múltiples vicisitudes en su resistencia a acatar las órdenes de las congregaciones, además, señala, en este caso las disposiciones del juez demarcador no fueron seguidas por no convenir éstas a los intereses de la administración española en la región, y como resultado los indígenas padecieron mucho con la mudanza: "...como ocurrió con todos los territorios donde se aplicó la bárbara política de las congregaciones—..."⁴⁵

Expone Lemoine que finalmente los indígenas de esta región fueron hacinados en un sitio inapropiado e ingrato de distinto temple al que estaban habituados y lejos de sus posesiones, razón por la cual muchos de sus habitantes habían muerto; por todo esto decidieron abandonar el sitio en que habían sido reducidos, Tecpan, y establecerse en un nuevo sitio, Atoyac, reiniciando su vida bajo mejores condiciones morales y materiales. Aun así, más tarde se les amenazó con que serían regresados por la fuerza al sitio que abandonaron. Los indígenas, para evitar la congregación, argumentaban que no estaban rehuyendo a sus obligaciones tributarias ni cristianas, puesto que quedaban tan sólo a cuatro leguas del ministro de doctrina, pero que se habían encontrado a disgusto en aquel sitio, mientras que en su pueblo, donde tenían casas de vivienda por traza y policía, así como iglesia y casas de ministro y justicia, vivían mejor porque contaban con tierras, aguas y todo lo necesario para su vida, con lo cual irían en aumento. La resolución de las autoridades españolas en este asunto resultó favorable a la petición de los naturales, lo que en su concepto contrasta con la actuación de muchos otros funcionarios coloniales que en el tiempo de las congregaciones se convirtieron "en verdugos de cientos de comunidades indígenas."

En el estudio sobre la reunión que pretendía hacerse a fines del siglo XVI de los trece pueblos sujetos de Amecameca en la cabecera, Lemoine explica que los naturales se opusieron porque este lugar era muy frío, en cambio propusieron ser congregados en San Miguel Atlautla, que era del mismo temple que los sujetos; esto es, opina el autor que aceptaban la congregación porque no podían oponerse de plano a las disposiciones del rey, sin embargo, intentaban neutralizarla en el futuro, sustrayéndose en la medida de lo posible al control de las autoridades civiles y eclesiásticas. En esta medida, Atlautla, un pueblo un tanto inaccesible, les brindaba esa posibilidad, lo cual era imposible en Amecameca, puesto que ésta era una cabecera importante, escala de camino real y sede conventual, donde la administración española contaba ya con todos los elementos para fiscalizar la vida de una población numerosa. Otro asunto fundamental era que desde Atlautla podían seguir trabajando sus antiguas tierras y tendrían mayor posibilidad de conservarlas, en cambio desde Amecameca, mucho más alejado, esas tierras estaban condenadas a perderse. Por otro lado, las autoridades de Amecameca opinaron que debían juntarse en la cabecera todos los pueblos sujetos para que de esa forma pudieran cumplir mejor con sus obligaciones tributarias y le pidieron al juez congregador que no autorizara la creación de nuevos pueblos donde se reunieran los sujetos.

⁴⁵ Lemoine, *El mapa de Tecpan de 1579...* p. 22.

El juez consideró improcedentes las argumentaciones de los indígenas renuentes, consiguió testigos que ponderaran las muchas cualidades de la cabecera para ser sede de la congregación y contó con la anuencia del vicario del convento de Amecameca y el alcalde mayor de la provincia de Chalco, por lo que ésta se llevó a efecto como se había previsto, desapareciendo para siempre once de los trece pueblos, lo cual da cuenta del triunfo aplastante del juez, ya que en litigios de esta naturaleza los intereses de los españoles siempre quedaban por encima de los: "...del siempre zarandeado indígena, conminado — porque el rey se preocupa mucho de su porvenir— a abandonar su jacal, su parcela, sus árboles, para arrojarlo, sin contemplaciones, en una ciudad grande y organizada, donde a cambio de su dignidad y de su libertad individual y económica, obtendrá asistencia religiosa, protección regia y vigilancia permanente de sus nuevas autoridades.⁴⁶ Elementos que a su juicio son la esencia de la colonia, y que durante tres siglos llevaron a cabo una verdadera devastación de las culturas nativas.

10. Fin del programa de congregaciones

Para concluir este capítulo es preciso hablar del *final formal* de esta etapa del programa de congregaciones de la población indígena. Desde 1605 se regresó al primer sistema, que consistía en la congregación voluntaria y aún se realizaron reducciones con estas características. La Corona abandonó la política de congregación *forzosa y total*, por lo cual Felipe III autorizó a los indios congregados a volver a sus antiguos establecimientos.

No obstante, en el segundo período de administración de Luis de Velasco hijo (1607-1611) se le encargó que, tomando en cuenta los avances obtenidos por Monterrey y Montesciaros, continuara y acabara las dichas reducciones —ya sin el enfoque de que su aplicación fuera obligada, insisto—, procurando la conservación de los indios y su edificación por medio de la fe católica. En 1607 el virrey envió a España un despacho sobre congregaciones; en 1608 y nuevamente en 1611 mandó información sobre el tributo de los indios congregados y acerca del hospital y casas de la ciudad de México para indios que acudieran a negocios relacionados con la congregación.

Sin embargo, se repitió el esquema de *abandono* del programa de congregaciones que él de hecho inició en el intento un tanto insuficiente de 1590-1595. Después de 1607 en teoría se permitió a los indígenas, por un permiso especial del virrey, regresar a sus antiguas moradas y algunos lo hicieron, aunque efectivamente habían desaparecieron muchos pequeños poblados. En este sentido, Torquemada dice que cuando se pregonó la cédula que autorizaba a los indios volver a sus puestos originales, algunas comunidades lo hicieron, pero otras se quedaron en los nuevos lugares por pobreza o por temor de ser desalojadas de nuevo.

Podemos usar como ejemplo del efecto que tuvo la disposición que permitía a los indígenas volver a sus antiguos asentamientos el caso de la congregación del pueblo de Tianguistengo, provincia de Meztilán, ya entonces bastante inmersa en el sistema colonial,

⁴⁶ Lemoine, *Visita, congregación y mapa de Amecamec de 1599*, p. 12-13.

en el cual Ernesto de la Torre Villar apunta varios datos interesantes. Este autor señala que en una primera resolución del juez congregador se decidió reunir a todos los pueblos sujetos en dos lugares, la cabecera y Santa María Zacatipan, los sujetos se incorporaron alegando la gran distancia que había entre sus pueblos y los lugares en que debían congregarse, ya que esto les imposibilitaba trabajar sus antiguas tierras, mientras que en las nuevas no había suficiente para todos; sus quejas se atendieron en alguna medida, puesto que los naturales ciertamente continuaron obligados a congregarse, pero ahora en cinco pueblos para que quedasen en mayor comodidad; en esta segunda disposición se disminuía el número de pueblos que quedaban juntos, se procuraba que fueran reunidos en el más cercano de los elegidos como lugar de reducción y que fueran del mismo temple. Más tarde, justo en 1607, se permitió a algunos indígenas volver a su pueblo "conforme a la nueva cédula de Su Majestad," puesto que en la cabecera carecían de las tierras necesarias, diciendo además que por la corta distancia que de ésta había al sitio del pueblo antiguo no habría dificultad en su administración religiosa.⁴⁷

Para Cline en un lapso muy corto muchas de las recientemente creadas congregaciones desaparecieron una vez que la sanción legal pudo ser obtenida y la política de aprehender fugitivos fue revocada, aunque en realidad durante el largo epílogo que siguió a la etapa de las congregaciones los pueblos nativos respondieron de forma diversa a la liberación de las presiones. Resulta erróneo considerar que los nuevos poblados se desintegraron, por el contrario, muchos echaron raíz. En otros casos hubo al principio un rápido movimiento de retroceso, pero luego se llevó a cabo una reintegración del grupo en el sitio de congregación o en sus cercanías, aunque sin todo el aparato formal de vida urbana que las autoridades habían pretendido imponerles: "El programa de congregaciones no fue llevado a sus últimas consecuencias. Conforme pasó el tiempo perdió su ímpetu inicial y se le condujo con mayor laxitud." Con ello, concluye García Martínez, la población india fue librada de una gran presión y se le dio al programa de congregaciones una válvula de escape para que se realizaran ajustes donde fuera necesario, pero en el balance final podía verse que en conjunto habían sido exitosas y permanentes.⁴⁸

Continuidad posterior de la política de congregaciones

Tras el fin de la aplicación intensa del programa se siguieron emitiendo órdenes para que se continuara con las congregaciones a través de las instrucciones a los virreyes; aunque no hay documentos de 1603 a 1615, hay algunos entre 1615 y 1635. Estos expedientes tratan sobre aspectos relacionados con congregaciones ya iniciadas, pues no se ordenan nuevas. En los gobiernos de la colonia durante este período se dieron dos posiciones: continuidad en algunos y rectificaciones en otros. Luego no hay registro de congregaciones en los virreyes que gobernaron la Nueva España después de 1635.⁴⁹ -Hay que especificar que esto es válido en lo

⁴⁷ De la Torre, "Las congregaciones de indios en el siglo XVI..."

⁴⁸ García M., *Los pueblos de la Sierra*, p 179.

⁴⁹ De la Torre, *Las congregaciones de los pueblos de indios...*

que se refiere a la parte central de la Nueva España, pues más adelante, en las zonas no pacificadas aún se intentó "reducir y congregar" a los grupos chichimecas-

El tema de los traslados de la población indígena no se abandonó en la legislación tras el fin de la etapa intensiva de congregaciones en la zona central. En 1609 se dictó una real Cédula para que se fundaran pueblos de indios, con sus tierras comunales y vecinales, en las comarcas mineras, tales pueblos debían formarse con los indios que quisieran ir voluntariamente a poblarlos.

Cabe recordar que como una parte de la política de colonización se siguieron fundando poblados indígenas, conforme avanzaban los españoles en las zonas más remotas del territorio novohispano. En el norte esto fue particularmente usual ya que por necesidades bélicas fue preciso crear poblaciones para proteger las fronteras de los indios nómadas y belicosos. Los indígenas tlaxcaltecas -también los tarascos y mexicas- contribuyeron de manera fundamental a la fundación de estos poblados, para su buen éxito se les concedieron algunas prerrogativas, por ejemplo que fueran exentados de la prestación de servicios personales. Los grupos indígenas chichimecas en muchas ocasiones desaparecieron al entrar en contacto con la cultura occidental, ya que las culturas que viven al nivel de la naturaleza, difícilmente sobreviven algunos años después de que es perturbada su estrecha relación con el hábitat, mientras que otros dejaron de ser recolectores de alimentos para convertirse en productores, dando forma a una cultura agraria, en torno a poblados, asentados con intención de permanencia.

De la Torre dice que todavía en 1618, ante las quejas de que los traslados se hacían a lugares inhabitables, se insistía en que los emplazamientos en los que habían de establecerse las reducciones tuvieran suficientes tierras y aguas para sus sementeras y para la crianza de ganado; aún entonces se sostenía la idea de la conveniencia de la separación física de los indios del resto de los grupos humanos que habitaban en el territorio novohispano.

También en 1618 se emitieron ordenanzas para el gobierno de los indios de Paraguay en que se señalaba la necesidad de que la población indígena fuera agrupada en pueblos, porque así convenía a su buena doctrina y policía, y para que pudieran acudir cómodamente a sus obligaciones. El Título cuatro decía: "Que la población indígena sea agrupada en pueblos y hechas reducciones junto a las ciudades: y, en ambos casos, les entreguen tierras para su sostenimiento."⁵⁰

El propósito, naturaleza e importancia de la congregación civil está ampliamente explicado en la *Recopilación de Leyes de los Reynos de Indias*, (1681) aunque el título que a ello se refiere contiene algunas provisiones codificadas después de la realización de las congregaciones tratadas, el cuerpo principal de las leyes es sustancialmente como era cuando el Conde de Montorey emprendió la congregación de 1599.

Sobre la segregación de los indios respecto a las demás razas, en 1646 se emitió una *Real Cédula*, dirigida al virrey del Perú, donde se reiteraba la prohibición de que españoles, mestizos y mulatos vivieran entre indios aun en el caso de que hubieran comprado tierras en sus pueblos. En 1781 se giró instrucción al virrey Mayorga para que evitase que los indios vendiesen sus tierras, pues esto los forzaba al abandono de sus pueblos, al vagabundaje y al olvido de sus prácticas religiosas.

⁵⁰ Solano, *Cedulario de tierras*, p. 312.

CONCLUSIONES

Para dar fin a este trabajo, quisiera hacer algunas consideraciones personales sobre la importancia de las congregaciones de indígenas emprendidas durante el siglo XVI y principios del XVII, así como del desarrollo del programa en su totalidad.

Existieron diversas razones que determinaron la forma en que se habían organizado los poblados mesoamericanos en la época prehispánica: las formas de cultivo, la necesidad de la defensa ante otros grupos, etc. Sin embargo, creo que tras la dominación española el patrón de asentamiento prevaliente entonces se modificó definitivamente. La dispersión en áreas extensas y la diseminación de las casas en medio de los cultivos se contraponían a las necesidades de los colonizadores, por lo que había que crear un nuevo modelo, lo cual implicó un largo proceso. Este, en mi opinión, sólo puede explicarse si se intenta una *visión de conjunto* —que incluya las diferentes etapas y los diversos aspectos que el proyecto abarcaba—.

Inicialmente se presenta la idea de la creación de una sociedad dual, diferenciada en dos repúblicas distintas: de españoles y de indios. Como en todo el programa se adujeron razones humanitarias —la preservación de las cualidades de los indígenas abstrayéndolos del mal ejemplo de otros grupos— que siempre venían acompañadas de las pragmáticas —el control y la conservación de la población trabajadora, sostén de la colonia—, de cualquier modo, aunque el esquema se consideraba vigente, dicha división nunca llegó a ser total.

Paralelamente a la decisión de separar los pueblos indígenas del resto de las razas, se piensa en una organización material conveniente para éstos. Entre la diversidad geográfica del territorio, los españoles decidieron privilegiar los espacios planos, que permitían un acceso más fácil a lo poblados.

La utilidad de la población indígena ya había sido señalada en la etapa antillana de la colonización española, esta práctica se recuperó en la conformación de la estructura urbana novohispana.

En la propia Nueva España hay aspectos que debe considerarse antecedente de la política general de urbanización aplicada a los indígenas: los hospitales-pueblo de Vasco de Quiroga. No obstante, por su posibilidad real de favorecer al indígena éstos tuvieron un carácter excepcional, pues significaban su protección bajo un orden social nuevo.

El programa de concentración de los indígenas novohispanos tuvo varias etapas, cuyas características particulares deben analizarse —más que dar prioridad en el estudio a una u otra—.

En la primera etapa, los miembros de las órdenes mendicantes detentaron un papel esencial. Con fines de evangelización y administración de sacramentos emprendieron las primeras mudanzas de pueblos desde sus sitios antiguos a otros escogidos expresamente por los misioneros. El primer paso era la creación de un establecimiento religioso en torno al cual se levantaban los nuevos poblados. Es importante destacar que en este período existió una íntima colaboración para poner en práctica este proyecto entre los religiosos y los gobernantes de la Nueva España.

A la llegada de Luis de Velasco padre a la Nueva España se da curso oficial a las congregaciones. Una gran cantidad de órdenes se emiten con la finalidad de emprender el desplazamiento de los indígenas, considerando sus aplicaciones más prácticas: recaudación de tributos, disposición de mano de obra, desocupación de tierras y control ideológico. Por supuesto, también se hacía alusión a las ventajas espirituales. Esto ocurre en un contexto de epidemias severas —que continuarían periódicamente— las cuales habían dejado a la población indígena en mayores condiciones de disgregación.

Para la creación de los nuevos poblados hay un plan general: debían ordenarse de acuerdo con un esquema reticular a partir de una gran plaza rodeada de los principales edificios religiosos y civiles. Las construcciones religiosas poco a poco se construyen de mayor calidad, cuando la evangelización ha avanzado considerablemente y las energías de los misioneros pueden dirigirse a la creación de edificaciones duraderas.

Aunque el resultado no es el esperado, debido a la temprana resistencia indígena y diversas dificultades, se logra: mudar los poblados más alejados, pequeños y difíciles de administrar, integrándolos a las cabeceras, aunque se respeta la existencia de muchos sujetos medianos que cumplían con un mínimo de requerimientos para su sobrevivencia.

Para mudar a los indígenas se intenta la persuasión, aprovechando la influencia de los frailes, aunque en caso de rebeldía se recurre a la fuerza.

Creo que en esta etapa —en el fracaso o en el insuficiente esfuerzo desplegado— no encontramos la respuesta de por qué se tuvo que reapplicar el programa, sino en la etapa transitoria entre ambas. En ella se intensifican algunas situaciones conflictivas que hacen necesario el reordenamiento: el alarmante declive de la población indígena, la expansión de la ganadería y la creación de nuevas unidades económicas en manos de españoles. Al mismo tiempo que las autoridades españolas se preocupan por conocer mejor la situación de sus dominios americanos —para dominarlos con mayor eficiencia— y conforman un cuerpo legal en torno a cuestiones urbanas.

La concentración de la población lograda a mediados del siglo XVI se afectó por la disminución de los indígenas; algunos de los sujetos que antes se consideraron viables, hacia finales de esa centuria tienen tan pocos habitantes que no resulta conveniente mantenerlos como emplazamientos separados, se piensa entonces reunir nuevamente a los indígenas dispersos.

La etapa de congregación de indígenas emprendida a fines de siglo XVI y principios del XVII tiene en teoría los mismos objetivos que la anterior, pero los métodos aplicados y el resultado obtenido presentan diferencias importantes respecto a esa. Ahora se trata de una iniciativa organizada y controlada enteramente por el gobierno civil. Las prioridades son económico-políticas: recaudar más fácilmente el tributo —para entonces se había aumentado—, facilitar a los propietarios españoles mano de obra indígena, reorganizar el espacio para dejar más tierras libres —pese a la emisión de disposiciones protectoras— para que la Corona pudiera obtener más recursos por medio de la venta de baldíos. El proyecto evangelizador estaba en plena transformación, las órdenes religiosas habían perdido gran parte de su influencia y las autoridades favorecían al clero secular, sin embargo, los argumentos de orden religioso seguían empleándose como justificación del programa, aun cuando no existía consenso entre los religiosos en torno a éste.

El procedimiento para efectuar los traslados es largo y complejo, aunque existe un esfuerzo de sistematización —se nombra una instancia central para que se ocupara del programa— deben llevarse a cabo muchas enmiendas sobre la marcha, el objetivo era consolidar poblados grandes que sostuvieran a sus autoridades civiles y religiosas. Este esfuerzo resulta más drástico en relación al primer período de congregaciones, pues se realizan traslados a distancias mayores o a pueblos con temple distinto. Aunado a que los métodos coercitivos se emplean con más frecuencia.

A pesar de las huidas de los indígenas de los nuevos sitios y de que al permitirles el regreso a sus viejos lugares algunos lo hacen, no se desmorona la estructura creada. La idea de la reducción permanece vigente en las zonas chichimecas que faltaba dominar.

El esfuerzo de las autoridades por concentrar a los indígenas, visto en su totalidad, representa un intento de mantener la producción necesaria para el sustento de la colonia en manos de la comunidad indígena, sin embargo ésta —menguada por el decrecimiento demográfico— se muestra imposibilitada para hacerlo, lo cual cambia por completo su posición en el esquema colonial posterior.

Considero necesario dedicar ahora un espacio para analizar el papel futuro de las comunidades indígenas en nuestro país y reflexionar sobre la influencia que tuvo, para la determinación de tal papel, el hecho de que se hubiera llevado a efecto con anterioridad un continuado proceso de congregación de la población indígena.

En el siglo XVII se define una nueva sociedad colonial. La Nueva España de los españoles no era más un enclave en un mundo indígena. Paulatinamente nuevas formas de producción dominan el medio rural, desplazando a los pueblos de indios, quienes perdieron el lugar dominante que ostentaron en la estructura política colonial, asumiendo el papel de meras comunidades campesinas. Las congregaciones constituyeron el paso preliminar necesario para entrar a la era de las haciendas, constituidas con tierra y trabajo indígena. El éxito de la hacienda es inconcebible si su articulación con la comunidad indígena, aprovechando todo su amplio caudal de conocimientos agrícolas y de la naturaleza.

La hacienda se consolida como la unidad económica por excelencia. Se arraiga en nuestro suelo en una extensión inmensa y con una permanencia imponente, en virtud de ser una entidad autosuficiente que garantizaba un aprovisionamiento seguro. Un rasgo que definió a esta entidad productiva fue su afán por adquirir tierras —ya sea para evitar que otra hacienda lo hiciera, constreñir a los indígenas o hacerse de reservas—. De esta manera se crearon grandes latifundios con objeto de cubrir las necesidades agrícolas y ganaderas de la población novohispana. Las haciendas se orientaron al comercio. En ellas se podía controlar la determinación de precios, regular la producción y acaparar productos. Por tanto, los pueblos difícilmente podían oponérseles. Además, en la práctica, aunque no tuviera facultades legales para ello, el hacendado ejercía la justicia en sus dominios.

Pese a todo, las comunidades se empeñaron en interminables procesos en contra de las haciendas para defender sus tierras, muchas veces en ellos gastaban gran parte de sus haberes. Aquí me parece necesario enfatizar una cuestión: la población extrae el sustento de los recursos disponibles en su entorno a través de procedimientos que se vuelven parte importante en su vida. El hombre se encuentra ligado a la tierra por vínculos en los cuales se establecen obligaciones y reciprocidades mutuas: la tierra pertenece al hombre y el

hombre a la tierra, de ahí la importancia de la defensa de la tierra para las comunidades indígenas. La pérdida implicaba una amenaza a su existencia misma. Es interesante comentar que en aspectos judiciales los indígenas adaptaron una actitud compleja: eran sumisos y resignados en un plano personal, pero en grupo asumieron un espíritu defensivo e incluso acometedor. En este proceso la comunidad indígena tuvo que aceptar elementos nuevos para retener lo propio.

Hay que subrayar que el factor fundamental en la defensa de las tierras de los pueblos no fue la política protectora de la Corona, ni las armas legales, sino la persistencia de la comunidad, porque separados los indígenas no hubieran podido defenderse ante el acoso de su patrimonio territorial por los españoles. Gracias a la persistencia de la propiedad en comunidad, y a su defensa, pudo asimismo subsistir la cohesión social entre los indígenas.

La propia condición de pueblos de muchas comunidades les fue cuestionada por la expansión de las haciendas. Cuando otros argumentos fracasaban, los pueblos buscaban demostrar tal condición con base en que contaban con iglesia, campanas, etc. Por su parte, para las haciendas, la costumbre hecha tradición era un respaldo. El hecho de que sus trabajadores se hubieran vuelto gañanes era un argumento de peso en contra del reconocimiento del *status* de las comunidades indígenas. Es interesante comentar que también se presentaron situaciones en las cuales los residentes de asentamientos más permanentes de gañanes y de varias minas intentaron convertirse en pueblos independientes, alegando en ocasiones hasta un origen indígena.

Incluso dentro del propio ámbito indígena, el proceso de fragmentación seguía en marcha. Como consecuencia de la congregación en lugares distintos de su cabecera, frecuentemente, con el transcurso del tiempo, pueblos sujetos reclamaron su autonomía ante las cabeceras: la secesión se convirtió en una meta. Con el rompimiento de lazos entre cabecera y sujetos se originó una mayor segmentación de las unidades políticas. El procedimiento de separación llegó a hacerse bastante sencillo, pues bastaba que un grupo de indios mostrara tener más de ochenta cabezas de familia, una iglesia decente y sufrir inconvenientes al depender de una cabecera para que se le reconociera como entidad independiente. El proceso de desintegración entre los pueblos mermó aún más la concentración de poder, así como los lazos de unión y tradición política entre los indígenas.

Es cierto que entre los siglos XVII y XVIII la población indígena aumentó al controlarse los mayores problemas que habían afectado a ésta, sin embargo, la situación era bastante desconsoladora, pues no había posibilidad de satisfacer su demanda de tierras. Ya era demasiado tarde para frenar el avance europeo. Las comunidades indígenas no pudieron recuperar sus tierras, pues éstas no sólo fueron usurpadas, sino que su ocupación ya era legal, pues por medio de las composiciones los españoles contaban con títulos que amparaban el despojo. De manera que, al establecer ese pago, la Corona dejó que las necesidades financieras se impusieran sobre su papel tradicional de defensoras de los indios.

Era un hecho que la propiedad indígena se había reducido notablemente y resultaba a todas luces insuficiente. A veces incluso las autoridades quisieron dotar de tierras a las comunidades pero la situación real no lo permitió. Por tanto, en este momento se desarrolló la lucha por el fundo legal, que se convierte en la posibilidad de conservar al menos la

extensión mínima de tierra que permitiera la sobrevivencia, aunque muchas veces ni siquiera esto lograron y las comunidades se fusionaron a las haciendas vecinas.

Con el desmembramiento del mundo indígena se abandonó gradualmente el mundo dual creado al inicio: la relación entre españoles e indígenas dejó de depender de mecanismos colectivos. Se estableció un sistema diferente para proveer de mano de obra a las nuevas empresas: *el peonaje*, el cual ligaría a los trabajadores, individualmente, con el patrono mediante un vínculo permanente que los radicaría en lugares distintos y los desplazaría para siempre de sus poblados originales. Los hacendados empezaron a buscar los medios necesarios para adscribir a los gañanes a sus fincas, para que no dependiera de su voluntad abandonarlas. Un procedimiento común consistía en ofrecer tierras al trabajador como terrazgoero, otro darle anticipos en especie o dinero que lo endeudaban —aunque las autoridades intentaron controlar el sistema imponiendo límites al monto de las deudas—. En esta relación se aseguraba la dependencia de los trabajadores, no su libertad.

En principio, los peones legalmente seguían perteneciendo a los pueblos y eran contados en las listas de tributarios y en las cuotas de repartimiento. Pero luego, adaptándose a las nuevas circunstancias, el fisco llegó a cobrar a los hacendados el tributo que sus trabajadores debían al rey. La lealtad a los pueblos de origen se había roto.

Cuando los propietarios españoles llevaban a los indígenas a sus fincas ya no tenían que esperar el reparto, pues contaban con trabajadores continuamente. En cambio, los pueblos de indios veían disminuir su importancia y posibilidades de sobrevivencia, además de que se incrementaba la carga tributaria de los que permanecían en los pueblos. Por la mano de obra se enfrentaron las dinámicas haciendas y los convulsionados pueblos. Como resultado de que los trabajadores se mudaban a vivir en las tierras de los patronos se establecieron nuevos núcleos de población independientes de los pueblos: surgió un nuevo tipo de asentamiento, reducido en términos demográficos, pero estructuralmente diferente de los pueblos de indios, el cual mantenía inclusive servicios religiosos.

Las personas se desplazaron a los lugares que ofrecían mejores condiciones de vida, por lo cual la población tendió a concentrarse en lugares diferentes de los de su origen, contribuyendo al crecimiento de pueblos que no eran los suyos y a la decadencia de los propios. La lucha por la vida en las nuevas circunstancias provocó la mayoría de los desplazamientos indígenas. Existieron zonas de especial desarrollo agropecuario, como el Bajío, que se convirtieron en centros de atracción de nuevos pobladores. Los indígenas que abandonaron sus pueblos al no tener alternativa, comúnmente se convirtieron en peones de hacienda, pero también se refugiaron en las ciudades, trabajando como sirvientes o artesanos, otros viajaron al norte para trabajar en las minas.

Es verdad que el proyecto de segregación prevalece en cierto sentido, pues hay grupos que permanecen indígenas, pero como mecanismo para impedir la mezcla racial fue inoperante. La continua convivencia laboral llevó al mestizaje en un ámbito general. De hecho, éste contribuyó a que se iniciara la recuperación de la población del territorio. Al incorporarse permanentemente a la economía española, muchos indígenas se hispanizaron poco a poco en el idioma, las costumbres, el vestido, dando forma a la cultura mestiza, base de la actual. Las mezclas raciales entre los diversos grupos cada vez se hicieron más

complejas, hasta crear un verdadero mosaico racial. Aun así, para la época de la independencia, algo menos de la mitad de la población total de la colonia eran indígenas.

En el siglo XVII continuó el proceso de creación de ciudades españolas que respondían sobre todo al interés por el desarrollo de la minería: los reales de minas, sobre todo al norte, aunque algunos declinaron a principios del XVII hubo una nueva época de prosperidad minera general en el XVIII. También los puertos fueron puntos de desarrollo. Es cierto que tal esquema de economía colonial benefició temporalmente a España, sin embargo, el destino final de los metales eran las áreas de los países desarrollados.

Desde la perspectiva religiosa, la realidad colonial se alejó del ideal cristiano de los primeros tiempos. Se sustituyó por un arreglo entre la Iglesia y el grupo dominante. En vez de grandes proyectos educativos, los eclesiásticos impulsaron el establecimiento de escuelas elementales y la castellanización de indígenas. El poder del clero secular siguió en aumento. Muchas veces durante el siglo XVIII, en las plazas, al lado del antiguo monasterio, se erigió una floreciente parroquia. Vale la pena resaltar que, fundamentalmente en las construcciones de tipo religioso, se desarrolló un arte novohispano propio: el dinámico barroco.

Dado que la frontera chichimeca avanzaba hacia el norte, allá también se trasladó el proyecto evangelizador. En el siglo XVIII volvió a renovarse el entusiasmo misionero en las fronteras, con la labor de los franciscanos y los jesuitas. Hay que señalar que los jesuitas, a diferencia de los franciscanos, más que ocuparse en utopías, buscaban la fundación muy terrenal de comunidades prósperas donde se desarrollaran actividades agrícolas y comerciales y se impartiera una educación básica. El proceso de congregación en el norte se desarrolló de modo mucho más lento. Ambas órdenes establecieron misiones e iniciaron la empresa con los grupos más sedentarios. Con el pretexto del salvajismo y belicidad de los habitantes de estas regiones, los obligaron a trasladarse y residir donde eran necesarios. Es interesante comentar que estos desplazamientos, por ejemplo en la sierra Gorda, se realizaron con los mismos argumentos que en las etapas del siglo XVI y XVII, sin embargo, con grandes diferencias, pues se tenía que empezar por sedentarizar a los indígenas.

En el valle de Matalcingo, aunque el desarrollo del peonaje fue más lento que en otras áreas, a la larga, como en todos lados, la comunidad indígena se redujo básicamente al abasto de mano de obra. En el siglo XVII había aún considerable población matlatzínca en varios pueblos, pero su idioma desaparecía irremisiblemente, debido a que los misioneros los obligaron a aprender náhuatl: el efecto del contacto, la instrucción forzada y el tiempo borrarán las huellas de la lengua matlatzínca, quedando sólo núcleos pequeños de hablantes, lo cual es una gran pérdida, porque en el lenguaje está contenida la cosmovisión de un grupo determinado. De hecho, las etnias minoritarias, como los matlatzincas, desde el momento mismo de la conquista, sufrieron una terrible disminución, agravada con el paso del tiempo. Es cierto que hay comunidades matlatzincas hoy día: San Francisco Oxtotilpan y San Juan Atzingo, cuyos habitantes conservan muchas peculiaridades genéticas originales, pero la etnia está en pleno decrecimiento.

El patrón de asentamiento prevaleciente en México en la actualidad no es homogéneo. Debe señalarse que en general sus habitantes están concentrados en poblados, donde existe

una separación entre el ámbito habitacional y el de cultivo, sin embargo, igualmente subsisten pueblos dispersos.

Asimismo, hay que consignar que nuestra época también ha traído consigo traslados de indígenas, como en la construcción de presas —en Oaxaca y Veracruz, por ejemplo—. Sus consecuencias, hoy como antes, son graves: disminución de la tasa de natalidad, cambio de hábitat, y por tanto, de las actividades económicas y la rutina cotidiana.

Es importante resaltar que la lucha de los indios por la preservación de sus comunidades constituye el embrión de los movimientos campesinos en México. Así pues, en el siglo XX la ofensiva revolucionaria que iba a acabar con las haciendas vendría de parte de las comunidades, más que de los propios peones.

Tras la revolución el ejido se convirtió en el resguardo de la tierra comunal, sin embargo, éste se ha visto constantemente afectado en aras de la modernidad. Factores que debemos tener presentes para explicar los levantamientos indígenas actuales. La resistencia continúa vigente, la población indígena contemporánea reclama respeto a sus formas de vida y valores propios, situación que sigue sin resolverse.

FUENTES CONSULTADAS

Archivos

Archivo General de la Nación:

Ramo Congregaciones.

Ramo Indios.

Ramo Hospital de Jesús.

Ramo Mercedes.

Ramo Tierras.

Archivo Histórico de la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia:

Fondo Franciscano.

Bibliografía

- Acuña, René (editor) *Relaciones geográficas del siglo XVI* vol. 6-8 (Relación de Tutenango y Relación de Atlatlahuca).
- Aguirre Beltrán Gonzalo, *Regiones de Refugio. El desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en Mestizoamérica*, México INI-SEP, 1973, 366 p., Serie de Antropología Social, Colección sepin núm. 17.
- Aguirre Beltrán, Hilda, *La congregación civil de Tlacotepec 1604-1606*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1984, 137 p., Cuadernos de la Casa Chata núm. 98.
- Arriaga, Antonio, "Vasco de Quiroga fundador de pueblos," en *Estudios de Historia Novohispana*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1966, vol. 1, p. 149-155.
- Baudot, Georges, *La vida cotidiana en la América Española en tiempos de Felipe II. Siglo XVI*, México, Fondo de Cultura Económica, 1983, 343 p. Colección popular núm. 25.
- Beltrán Bernal, Trinidad y Montes de Oca, Elvia, *Bibliografía Histórica del Estado de México*, Zinacantepec, El Colegio Mexiquense, 1989, 2 vols.
- Borah, Woodrow, "¿América como modelo? El impacto demográfico de la expansión europea sobre el mundo no europeo," en *Cuadernos Americanos*, México, Ed. Cultura, nov.-dic. 1962, núm. 6, vol. CXXV, p. 176-185.
- "La influencia cultural europea en la creación de los centros urbanos hispanoamericanos," en *Ensayos sobre el desarrollo urbano de México*, México, SEP, 1974, p. 66-94. Colección SEP's 70's núm. 143.
- Borah, Woodrow, y Cook Sherburne F., "La despoblación en el México Central en el siglo XVI," en *Historia Mexicana*, México, El Colegio de México, 1962, vol. XII, núm. 45, p. 1-12.
- Broda, Johanna, "Las comunidades indígenas y las formas de extracción del excedente: época prehispánica y colonial," en Enrique Florescano, *Ensayos sobre el desarrollo económico de México y América Latina 1500-1973*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987, p.54-92.
- Carrasco Pizana, Pedro, "La transformación de la cultura indígena durante la colonia" en *Historia Mexicana*, México, El Colegio de México, 1975, vol. XXV, núm. 98, p. 175-203.

—*Los otomíes. Cultura e historia prehispánica de los pueblos mesoamericanos de habla otomiana*. Edición facsimilar de la de 1950, Toluca, Documentos del Estado de México, 1986, 355 p., ils., mapas.

Ciudades mexicanas en la época colonial. Exposición temporal (impreso), Museo Nacional de Historia, Castillo de Chapultepec, México, INAH-SEP, 1988, 48 p.

Cline, Howard, F., "Civil Congregation of the Indians in New Spain 1598-1606," en *Hispanic American Historical Review*, 1949, vol. XXIX, p. 349-369.

Colín, Mario, *Índice de documentos relativos a los pueblos del Estado de México. Ramo de Indios del Archivo General de la Nación*, México, 1968, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México, 530 p.

—*Índice de documentos relativos a los pueblos del Estado de México. Ramo de Mercedes del Archivo General de la Nación*, México, 1967, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México, 2 vols.

—*Índice de documentos relativos a los pueblos del Estado de México. Ramo de Tierras del Archivo General de la Nación*, México, 1966, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México, 525 p.

Cook, Sherburne y Borah, Woodrow, *The Indian Population of central Mexico 1531-1610*, University of California Press, Berkeley y Los Angeles, 1960, 56 p., Iberoamericana núm. 44.

Chevalier, François, *La formación de los latifundios en México. Tierra y sociedad en los siglos XVI y XVII*, México, FCE, 1985, 510 p.

—"El marquesado del valle, tres siglos de régimen señorial en Nueva España," en *Historia Mexicana*, México, vol. I, núm. 1, jul.-sept. 1951, p. 48-61.

Durbin, Thomas Edmond, *Aztec Patterns of Conquest as Manifested in the Valley of Toluca, the State of Mexico, Mexico*, Tesis doctoral en Antropología, University of California Los Angeles, 1970, 237 p., ils., mapas.

Encinas, Diego, *Cedulario Indiano* (Reproducción facsimilar de la edición única de 1596) Estudio e índices Dr. Don Alfonso García Gallo, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1946, 4 vols.

Florezano, Enrique, *Origen y desarrollo de los problemas agrarios de México 1500-1821. México*, SEP-Era, 1986, 158 p. Lecturas Mexicanas, Segunda Serie núm. 34.

Galicia Morales, Ildefonso, *Catálogo Nacional de Monumentos Históricos Inmuebles Estado de México*, 3 tomos, INAH-Secretaría de Educación, Cultura y bienestar Social del Gobierno del Estado de México, 1986, ils., fotos, mapas,

García Icazbalceta, Joaquín (editor), *Código Franciscano. Siglo XVI en Nueva Colección de documentos para la Historia de México*, México, Ed. Salvador Chávez Hayhoe, 1941.

García Martínez Bernardo, *Historia de México*, México, Everest Mexicana, 1985, 235 p., fotos. Colección raíces mexicanas.

—*El Marquesado del Valle. Tres siglos de régimen señorial en Nueva España*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1969, 175 p., mapas, Nueva Serie núm. 5.

—*Los pueblos de la sierra. El poder y el espacio entre los indios del norte de Puebla hasta 1700*, México, El Colegio de México, 1987, 424 p., fotos, mapas.

García Payón, José, *La zona arqueológica de Tecaxic-Calixtlahuaca y los matlatzincas*, la parte, México, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México, México, 1974, 260 p., ils, fotos, mapas.

Gerhard, Peter, "Congregaciones de indios en la Nueva España antes de 1570," en *Historia Mexicana*, México, El Colegio de México, 1977, vol. XXVI, núm. 103, p 347-395.

—"La evolución del pueblo rural mexicano: 1519-1975," en *Historia Mexicana*, México, El Colegio de México, 1975, vol. XXV, n° 96, p. 566-578.

—*Geografía Histórica de la Nueva España. 1519-1821*, México, UNAM Instituto de Investigaciones Históricas-Instituto de Geografía, 1986, 493 p., mapas. Espacio y Tiempo núm. 1.

Gibson, Charles, *Los aztecas bajo el dominio español 1519-1810*, México, Siglo XXI, 1978, 531 p.

Gómez Canedo, Lino, *Evangelización y conquista. experiencia franciscana en Hispanoamérica*, México, Porrúa, 1988, 393 p., Biblioteca Porrúa núm. 65.

Gonzalbo Aizpuru, Pilar, "La ortodoxia imposible: doctrina y práctica social en el campo novohispano," en *La ciudad y el campo en la historia de México. Memoria de la VII Reunión de Historiadores Mexicanos y Norteamericanos*, [Oaxaca, Méx. 23-26 octubre 1985], 2 vols., UNAM. Instituto de Investigaciones Históricas, 1992, p. 857-866.

Hanke, Lewis, *Los virreyes españoles en América durante el gobierno de la casa de Austria*, Madrid, Atlas, vols. I y II, Biblioteca de Autores Españoles núm. 273.

Hardoy, Jorge E, "La forma de las ciudades coloniales en la América española," en *Estudios sobre la ciudad hispanoamericana*, Madrid, CSIC, 1975, p. 315-344.

Hernández Navarrete, Ricardo, *Monografía Municipal Jiquipilco*, Gobierno del Estado de México, 90 p., *ils.*, fotos.

Hernández Rodríguez, Rosaura, *El Valle de Toluca. SU HISTORIA. Época prehispánica y siglo XVI*. Tesis de Maestría en Historia, México, UNAM, 1954, 124 p., *ils.*, mapas.

—"Historia prehispánica," en Fernando Rosenzweig, *Breve historia del Estado de México*, Zinacantepec, El Colegio Mexiquense, p. 19-62, mapa.

—"La conquista española" en Fernando Rosenzweig, *Breve historia del Estado de México*, Zinacantepec, El Colegio Mexiquense, p. 65-76.

Jarquín Ortega, María Teresa, *Congregaciones de pueblos en el Estado de México*, Zinacantepec, El Colegio Mexiquense, 1994, 310 p., Fuentes para la historia del Estado de México núm. 4.

—"Congregaciones y formación de pueblos en el Estado de México," en *Temas de Historia Mexiquense*, Zinacantepec, 1988, El Colegio Mexiquense, p. 53-64 (Mesas redondas sobre la Historia del Estado de México octubre 86-julio 87).

—"La formación de una nueva sociedad (siglos XVI y XVII)," en Fernando Rosenzweig *Breve Historia del Estado de México*, Zinacantepec, El Colegio Mexiquense, 1987, p.77-139, mapas.

—*Formación y desarrollo de un pueblo novohispano: Metepec en el Valle de Toluca*, Zinacantepec, El Colegio Mexiquense. Centro de Estudios Históricos. Ayuntamiento de Metepec, 1990, 367 p., *ils.*, fotos.

—"Metepec, un pueblo novohispano en el siglo XVI," en *La ciudad y el campo en la historia de México. Memoria de la VII Reunión de Historiadores Mexicanos y Norteamericanos*, [Oaxaca, Méx. 23-26 octubre 1985], 2 vols., UNAM. Instituto de Investigaciones Históricas, 1992, p. 37-44.

Kubler, George, *Arquitectura mexicana del siglo XVI*, México, Fondo de Cultura económica, 1982, 683 p., *ils.*, fotos, mapas.

Lemoine, Villacaña, Ernesto, *El mapa de Tecpan de 1579 y protesta de los indios de Atoyac para no ser congregados en el pueblo de Tecpan, año de 1614*. México, Sobreireto del Boletín n° 4 del AGN, 1960, 32 p., *ils.*

—*Visita, congregación y mapa de Acameca de 1599*. México, Sobreireto del Boletín del AGN, 2ª serie, t. 2, n° 11961, 46 p., *ils.*

Lockhart, James, "Españoles entre indios: Toluca a fines del siglo XVI," en *Revista de Indias*. Madrid, 1973-74, Artes Gráficas Benzal, núm. 131-138 p. 435-491.

—*Atlépeil: organización sociopolítica en el mundo nahua después de la conquista* (conferencia), México, Sala Madero del Castillo de Chapultepec, 18 de mayo de 1992.

—*Las formas de expresión escrita* (manuscrito conferencia).

Loera y Chávez de Esteinou, Margarita, *Tenencia y transmisión hereditaria de la tierra en dos comunidades indígenas coloniales. El caso de Calimaya y Tepemaxalco*. México, Gobierno del estado de México-FONAPAS, 1980, 138 p., mapas, fotos, Serie Chimalphain. Colección divulgación histórica.

Lombardo, de Ruiz, Sonia, "El desarrollo urbano de México-Tenochtitlan," en *Historia Mexicana*, México, El Colegio de México vol. XXII, núm. 86, oct-dic 1972, 121-141.

López Sarrelangue, Delfina, "Las tierras comunales indígenas de la Nueva España en el siglo XVI," en *Estudios de Historia Novohispana*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1966, vol. 1, p. 131-148.

Manrique, Jorge Alberto, "Virreinato de la Nueva España," en *Historia Urbana de Iberoamérica*, Tomo II-2 La ciudad barroca, análisis regionales 1573-1750, Madrid, 1990, p. 185-258.

Martínez, Hildeberto, *Tepeaca en el siglo XVI. Tenencia de la tierra y organización de un señorío*, México, CIESAS, 1984, 230 p., mapas, Ediciones de la Casa Chata n° 21.

Martínez Marín, Carlos, "La encomienda" en *Historia de México*. Tomo V, México, Salvat, 1985, p. 1115-1134, *ils.*, fotos, mapas.

Matesanz, José, "Introducción de la ganadería en Nueva España," en *Historia Mexicana*. México, El Colegio de México, vol. XIV, núm. 56, abril-junio 1965, p. 534-566.

McAndrew, John, *The open-air churches of sixteenth century Mexico. Atrios, Posas. Open Chapels and other Studies*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1965, 755 p., *ils.*, fotos, mapas.

Mendieta, fray Gerónimo de, *Historia eclesiástica indiana* (publicada por primera vez por Joaquín García Icazbalceta) México, Porrúa, 1971, 790 p.

Menegus Bornemann, Margarita, *Del señorío indígena a la república de indios. El caso de Toluca, 1500-1600.*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1994, 266 p., Colección Regiones.

—"La parcela de indios" en Pedro Carrasco *et al.*, *La sociedad indígena en el centro y occidente de México*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1986, p. 103-128.

—"La propiedad indígena en la transición, 1519-1577. Las tierras de explotación colectiva," en Manuel Miño Grijalva, *Mundo rural, ciudades y población del Estado de México*, Toluca, El Colegio Mexiquense, Instituto Mexiquense de Cultura, 1990, p. 41-68.

—*Ocoyoacac: Antología de Documentos sobre la tenencia de la tierra en la época colonial*, Tesis de Licenciatura en Historia, México, UIA, 1979, 141 p.

Miranda, José, "La población indígena de México en el siglo XVII," en *Historia Mexicana*, México, El Colegio de México, vol. XII, núm. 46, 1962 p. 182-189.

—"La pax hispánica y los desplazamientos de los pueblos indígenas," en *Cuadernos Americanos*, México, Editorial Cultura, vol. CXXV, núm. 6, noviembre-diciembre, 1962, p. 186-190.

—"La propiedad comunal de la tierra y la cohesión social de los pueblos indígenas mexicanos," en *Cuadernos Americanos*, México, Editorial Cultura, vol. CXLIX, núm. 6, noviembre-diciembre, 1966, p. 168-181.

—*El tributo indígena en la Nueva España durante el siglo XVI*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1980, 355 p., Nueva Serie 32.

Moreno, Juan Joseph, *Don Vasco de Quiroga. Primer Obispo de Michoacán*, Morelia, Talleres gráficos del Gobierno del estado, 1965, 170 p.[Incluye Reglas y ordenanzas para el gobierno de los Hospitales de santa fe de México y Michoacán dispuestos por su fundador el Rmo. y Venerable Sr. Don Vasco de Quiroga Obispo de Michoacán].

Moreno Toscano, Alejandra, *Geografía económica de México (siglo XVI)*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1968, 177 p. mapas, Nueva Serie 2.

—"El paisaje rural y las ciudades: dos perspectivas de la geografía histórica," en *Historia Mexicana*, México, El Colegio de México, vol. XXI, núm. 82, oct-dic 1971, p. 242-268.

Mörner, Magnus, *Estado, razas y cambio social en la Hispanoamérica colonial*, México, SEP, 1974, 158 p., Septententas n° 128.

Moya Rubio, Víctor José, *La vivienda indígena de México y del mundo*, México, UNAM., 1984, 252 p., *ils*, fotos.

Musset, Alain, "Congregaciones y reorganización del espacio: el caso del acueducto de Tenango (siglo XVI)," en Manuel Miño Grijalva, *Mundo rural, ciudades y población en el Estado de México*, Toluca, El Colegio Mexiquense, Instituto Mexiquense de Cultura, 1990, p 147-163.

Ots Capdequí, J.M., *El Estado español en las Indias*, México, FCE, 1986, 200 p., Sección de obras de Historia.

Palerm, Angel y Wolf, Eric, *Agricultura y civilización en Mesoamérica*, México, SEP, 1972, 215 p., SEP-SETENTAS núm. 32.

Paso y Troncoso, Francisco (editor), *Papeles de la Nueva España publicados de orden y con fondos del gobierno mexicano*, Tomo I Suma de visitas por orden alfabético, Madrid, Sucesores de Rivadeneyra, 1905, 317 p.

Pérez Zeballos, Juan Manuel, "El gobierno indígena colonial en Xochimilco (Siglo XVI)," en *Historia Mexicana*, México, El Colegio de México, vol. XXXIII, núm. 132, 1984, p. 445-462.

Péreznieto Castro, Fernando, *Conventos del siglo XVI*, México, Joaquín Mortiz, 1976, 2 vols.

Phelan, John L., *El reino milenario de los franciscanos en el Nuevo Mundo*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1972, 188 p. Serie de Historia Novohispana núm. 22.

Piño, Virve, "La organización eclesiástica de la Nueva España durante los siglos XVI y XVII," en *Estudios de Historia Novohispana*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, vol. 10, 1991, p. 11-30.

Piña Chan, Román, *El Estado de México antes de la conquista*, Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México, 1983, 142 p. fotos, Colección Nuestro México núm. 4.

Quezada Ramírez, Noemí, "Congregaciones de indios en el Valle de Toluca y zonas aledañas," en Manuel Miño Grijalva, *Mundo rural, ciudades y población en el Estado de México*, Toluca, El Colegio Mexiquense, Instituto Mexiquense de Cultura, 1990, p 69-90.

—*Los matlatzincas. Época Prehispánica y época colonial hasta 1650*, México, INAH, Departamento de Investigaciones Históricas, 1972, 142 p., mapas.

Recopilación de Leyes de los Reynos de Indias, Tomo segundo, Madrid, 1681.

Ricard, Robert, *La conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*, México, F.C.E., 1986, 491 p.

Rivera Marin de Iturbe, Guadalupe, *La propiedad territorial en México, 1301-1810*, México, Siglo XXI, 357 pp.

Rojas, José Luis de, "Lo rural y lo urbano en la organización social y económica mexicana," en *La ciudad y el campo en la historia de México. Memoria de la VII Reunión de Historiadores Mexicanos y Norteamericanos*, [Oaxaca, Méx. 23-26 octubre], 2 vols., UNAM. Instituto de Investigaciones Históricas, 1992, p. 467-472.

Rojas Rabiela, Teresa, "La agricultura prehispánica de Mesoamérica en el siglo XVI," en Manuel Miño Grijalva, *Mundo rural, ciudades y población en el Estado de México*, Toluca, El Colegio Mexiquense, Instituto Mexiquense de Cultura, 1990, p 15-40, *ils.*

—*Las siembras de ayer. La agricultura indígena del siglo XVI*, México, SEP-CIESAS, 1988, 230 p., *ils.*

Romero Quiroz, Javier, *La ciudad de Toluca. Su historia*, Tomo I, México, Gobierno del Estado de México, 1973, 412 p.

—El Estado de México; guía, Toluca, Ediciones del Gobierno del Estado de México, 1967, 456 p., mapas, fotos, Colección Historia.

—*Xiquipilco. Jiquipilco*, Toluca, Gobierno del Estado de México, Instituto Mexiquense de Cultura, Consejo Representativo Popular de Xiquipilco, A.C., 1991, 131 p., *ils.*

Rubalcaba Mercado, Jesús, "Agricultura colonial y transformación social en Tepeapulco y Tulancingo (1521-1610)," en *Historia Mexicana*, México, El Colegio de México, vol. XXXIII, núm. 132, 1984, p. 424-444.

Sahagún, fray Bernardino de, *Historia general de las cosas de Nueva España*, México, Porrúa, 1979, 4 vols.

Salinas, Miguel, *Datos para la historia de Toluca. (Edición facsímil del original)* Toluca, Gobierno del Estado de México, 1987, 283 p., fotos.

Sánchez Blas, Joaquín, *Monografía Municipal Ixtlahuaca*, Gobierno del Estado de México, 87 p., *ils.*, fotos.

Sánchez García, Alfonso, *Historia del Estado de México*, Toluca, UAEM, 1969, 5 vols.

Semo, Enrique, *Historia del capitalismo en México*, México, SEP-Era, 1987, 287 p., *ils.*, Lecturas Mexicanas Segunda serie núm. 91.

Simpson, Lesley Byrd, *Los conquistadores y el indio americano*, Barcelona, Península, 1970, 283 p., Historia, ciencia y sociedad núm. 8.

—*Muchos Méxicos*, México, FCE, 1986, 369 p., Sección de obras de Historia.

—“The civil congregations,” en *Studies in the administration of the Indians in New Spain*, Berkeley, University of California Press, 1934, 130 p., mapas, Iberoamericana núm. 7.

Sodi Miranda, Federica y Herrera Torres, Hugo, *Estudio de los objetos arqueológicos de la cultura mallatzinca*, México, INAH, 1991, 133 p., *ils.*, fotos, Catálogo de las colecciones arqueológicas del Museo Nacional de Antropología.

Solano, Francisco de, *Cedulario de tierras. Compilación de legislación agraria colonial (1497-1820)*, México, UNAM Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1991, 588 p., Serie A. Fuentes b) Textos y estudios legislativos. Núm. 52.

—[Coordinación de] *Historia Urbana de Iberoamérica*, Tomo I, La ciudad iberoamericana hasta 1573, Consejo Superior de los Colegios de Arquitectos de España, Comisión Nacional Quinto Centenario, Consejería de Obras Públicas y Transportes, Madrid, 1987, 355 p., *ils.*, fotos, mapas.

—“Los inicios de la colonización sistemática,” en *Historia Urbana de Iberoamérica*, Tomo II-1 La ciudad barroca 1573-1750, Madrid, 1990, p. 19-50.

—“La modelación social como política indigenista de los franciscanos en la Nueva España 1524-1574”, en *Historia Mexicana*, México, El Colegio de México, vol. XXVIII, núm. 110, 1978, p. 297-322.

—*Política de concentración de la población indígena: objetivos, proceso, problemas, resultados*, Madrid, Artes Gráficas Benzal [Separata de Revista de] núm. 145-146 julio-diciembre 1976, 29 p.

—“Urbanización y municipalización de la población indígena,” en *Estudios sobre la ciudad iberoamericana*, Madrid, CSIC, 1975, p. 241-268.

Solórzano y Pereyra, Juan de, *Política Indiana*, Edición facsimil tomada de la de 1776, México, SPP, 1979, 2 vols.

Torquemada, fray Juan de, *Monarquía Indiana*. Introducción de Miguel León Portilla, México, Porrúa, 1969, 3 vols.

Torre Villar, Ernesto de la, "Las congregaciones de indios en el siglo XVI. Relación de la Congregación del pueblo de Tianguistenco. Provincia de Meztitlán," en *Boletín del Archivo General de la Nación*, México, AGN, 1952, tomo XXIII, p. 147-213.

—*Las congregaciones de los pueblos de indios. Fase terminal: aprobaciones y rectificaciones*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1995, 343 p., Serie Historia Novohispana núm. 54.

Torres de Mendoza, Luis (editor), *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de América y Oceanía, sacados de los Archivos del Reino y muy especialmente del de Indias*, vol. 12, 1966, 575 p.

Uria Seijas, Conrado, *Monografía Municipal Metepec*, Gobierno del estado de México, 111 p., fotos.

Valdés, Luz María, *El perfil demográfico de los indios mexicanos*, México, Siglo XXI-UNAM-CIESAS, 151 p., mapas.

Vázquez Vázquez, Elena, *Distribución geográfica y organización de las órdenes religiosas en la Nueva España (Siglo XVI)*, México, UNAM, Instituto de Geografía, 1965, 173 p., mapas.

Velázquez, Gustavo G., *Quiénes fueron los matlatzincas*, México, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México, 1973, 307 p., fotos.

Venegas Ramírez, Carmen, *Régimen hospitalario para indios en la Nueva España*, México, SEP-INAH, 1973, 223 p., *ils*, fotos.

Villegas, Víctor Manuel, "Lacasa colonial popular de Toluca," en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Estéticas, 1957 núm. 26, p. 55-66.

Wobeser, Gisela von, *La formación de la hacienda en la época colonial. El uso de la tierra y el agua*. UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, México, 1989, 87 p., *ils*, mapas.

Wood, Stephanie Gail, *Corporate Adjustments in Colonial Mexican Indian Towns: Toluca Region, 1550-1810*, Tesis doctoral en Historia, University of California Los Angeles, 1984, 401 p

—“Gañanes y cuadrilleros formando pueblos. Región de Toluca, época colonial,” en Manuel Miño Grijalva, *Mundo rural, ciudades y población en el Estado de México*, Toluca, El Colegio Mexiquense, Instituto Mexiquense de Cultura, 1990, p 91-144, mapas.

Zavala, Silvio, “La libertad de movimiento de los indios de Nueva España,” en *Memoria de El Colegio Nacional*, México, El Colegio Nacional, 1947, p. 103-163.

Zavala, Silvio y Miranda, José, “Instituciones indígenas en la colonia,” en Alfonso Caso, *et al.*, *La política indigenista en México. Métodos y resultados*, México INI-SEP, 1973, vol. I p. 45-206, Serie de Antropología Social, Colección sepini núm. 20.

Zorita, Alonso de, *Breve y sumaria relación de los señores de la Nueva España*, México, UNAM, 1942, 211 p., Biblioteca del Estudiante Universitario núm. 32.