

JESUS M. GARCIA AÑOVEROS (*)

TERCERA PARTE: LA REALIDAD SOCIAL
DE LA DIOCESIS DE GUATEMALA (**)

I. Juicio Crítico sobre Cortés y Larraz

a) Un Hombre Sincero

En el tantas veces citado "Expediente" de la visita que realizó el Arzobispo de Guatemala a su Diócesis (A.G.I. Guatemala 1948), (1) hay una carta con fecha de 1o. de Julio de 1775 en la que Cortés y Larraz enviaba al Consejo de Indias —"un extracto de las providencias mandadas en autos de visita para el mejor gobierno de las parroquias, como también insinúa los abusos y desórdenes que se han remediado, los que aún quedan por remediarse y los medios que sería conveniente tomar para su extinción"— y en la que dice expresamente: "... lo he deseado, procurado y promovido con todas mis fuerzas y empeño, como se ven en tanta multitud de escritos, sin haberme detenido en obsequio de la verdad en haber parecido molesto, imprudente, nimiamente celoso y con otros varios defectos".

Es suficiente una lectura reposada de los escritos de Cortés y Larraz, consultados en este trabajo, para darnos cuenta inmediata de que se trata de un hombre profundamente sincero. Dice lo que ve y siente; sus juicios y aseveraciones son claros y diáfanos, sin acepción de personas, independientemente de la objetividad de los mismos. Es una persona a la que no se le puede negar una gran buena fe y que no trata de tapar las realidades o de suavizarlas ni tampoco disimular los problemas que encuentra en su Diócesis. Su honradez, en este aspecto, le lleva en muchas ocasiones a ser crudo en la exposición, reiterativo y hasta incómodo. No teme en sacar a la luz pública la penosa situación de muchos de sus curas y los escandalosos defectos de sus feligreses y, sin dejar de tener una actitud respetuosa, también eleva sus crítica a las autoridades reales. Aparece, en toda su personalidad, su

(*) *Español nacionalizado guatemalteco. Licenciado en Derecho Canónico, Universidad Gregoriana (Roma). Licenciado en Historia, Universidad de San Carlos de Guatemala. Catedrático de Historia en la Escuela de Historia, Universidad de San Carlos.*

(**) *El presente artículo corresponde a la Tercera Parte de la Tesis de Licenciatura en Historia "Situación social de la Diócesis de Guatemala a finales del siglo XVIII", presentada por el autor en la Escuela de Historia (USAC), en febrero de 1980.*

(1) *Archivo General de Indias: Guatemala 948. Expediente de la Visita que ha hecho el Arzobispo de Guatemala en toda su Diócesis. Año 1774.*

carácter de aragonés nato —nació en Belchite, provincia de Zaragoza— (2) los aragoneses tienen fama en España, bien ganada, de ser muy sinceros en lo que dicen y sienten, sin entender de disimulos, usando un lenguaje seco y cortante, tanto en las palabras como en el tono. Cortés y Larraz no falsea lo que él cree ser verdad con circunloquios que la puedan hacer más digerible y los adjetivos que suele usar son directos y sin tapujos.

Es un hombre noble, consecuente con sus ideas, duro en el lenguaje, pero raramente despreciativo o insultante. Podrá no entender a las personas en sus actitudes, pero casi siempre manifiesta un corazón bueno y unos grandes deseos de hacer el bien, especialmente a los más necesitados de ayuda y comprensión. No condena por condenar y denuncia continuamente las situaciones injustas que descubre. Condena las miserias y abusos de sus feligreses, pero habitualmente respeta a las personas, aunque, en ocasiones, esté lejos de comprenderlas.

Exacto cumplidor de su deber puede decirnos: "...supongo que en lo que tengo dispuesto y cuya ejecución depende únicamente de mí, todo se observa a la letra y me parece que no se me señalará un lance sólo en que no se haya observado". (A.G.I. Guatemala 948, ib.).

El Fiscal del Consejo de Indias en carta dirigida a Cortés y Larraz el 17 de Junio de 1778 le dice que es un Prelado que "se preocupa con facilidad y que el demasiado celo por el bien de las almas y la pusilanimidad de su espíritu son quienes fomentan las especies que le confunden". (A.G.I. Guatemala 948). Es una respuesta digna de un Fiscal, colocado en alto cargo político, que se acerca a las realidades con la frialdad del jurista y del hombre acostumbrado a aceptar las enormes distancias entre lo legal y la vida real y a evitar demasiados problemas a la autoridad. Confunde el Fiscal el sentido del deber y la preocupación del Prelado por la difícil situación de su Diócesis, con la "facilidad de preocupación" y "demasiado celo" del Prelado; y le achaca a Cortés y Larraz "pusilanimidad de espíritu", cuando realmente posee todo lo contrario. En el fondo, el Fiscal, como sucede tantas veces a las personas investidas de autoridad, no gusta de que los súbditos les expongan con claridad situaciones reales de injusticia y desorden; es preferible cerrar los ojos a la realidad y no conviene complicarse la vida excesivamente. Cortés y Larraz es un hombre evidentemente molesto para la autoridad porque tiene mucho de profeta que denuncia y fustiga y, porque no sabe disimular ni quiere callarse; exige soluciones a aquellos que podrían darlas, aunque rehuyan los compromisos a los que están obligados.

(2) Cortés y Larraz, P.: Descripción geográfico-moral de la Diócesis de Guatemala. Guatemala, Biblioteca Goathemala de la Sociedad de Geografía e Historia, 1958, I, V.

b) La Falta de "Realismo" de Cortés y Larraz

A Cortés y Larraz le faltó el "realismo" político, que poseen la mayoría de los hombres de gobierno, sabiendo disociar muy bien la teoría, idealmente admitida y defendida públicamente, de la realidad y la práctica social que está en las antípodas de tal teoría; se acostumbran a pensar de una manera y a admitir que la vida sea su opuesto; como tienen que ser "realistas", al final ya no se sabe si creen en lo que dicen o en lo que permiten hacer; ya no distinguen entre medios y fines. Cortés y Larraz se empeñaba en que la realidad debía estar acorde con lo pensado o lo creído. Toda la realidad debería conformarse a lo ideológico, a lo por él creído en el campo de las ideas religiosas y sociales.

En todos los escritos de Cortés y Larraz se trasluce esa dialéctica, ideal-real, dos contrarios que se encuentran en la vida, y su angustia porque la realidad no se conforma con lo ideal. Pero Cortés y Larraz nunca llega al acomodamiento del hombre de gobierno "realista" y lucha y sufre al darse cuenta de que poco puede hacer para cambiar el mundo que le rodea. Nunca aceptará ese mundo y siempre lo fustigará y tratará de cambiarlo. "Mi gran dificultad y la tortura molesta de mi conciencia es el remedio de otros abusos y desórdenes a que no alcanzan mis facultades". (A.G.I. Guatemala 948). Hay momentos en que se desalienta y se persuade de que en América las cosas no tienen arreglo, pues "todavía no le ha llegado el momento". En otras ocasiones, reconoce su propia insuficiencia: "Confieso que no hay en mi disposición ni sabiduría para manejar dependencias de esta naturaleza, ni para alcanzar los medios verdaderos y sólidos con que se deben ocurrir semejantes necesidades". (A.G.I. Guatemala 948, carta de 1o. de Julio de 1775). Sus protestas, edictos e incluso amenazas poco pueden hacer para cambiar una situación desordenada e injusta y que tenía raíces muy hondas en la explotación económica y represión política e ideológica, connaturales a la colonización española. Cortés y Larraz no llega a descubrir las raíces últimas y estructurales de la situación social y cree que un grupo escogido de personas y la buena voluntad del Rey podrán arreglarlo. Es el típico hombre de Iglesia que cree sinceramente que con buena voluntad se puede transformar una sociedad, pues sus análisis históricos no van mucho más allá de la moralidad de las personas.

El Fiscal sabía muy bien que la sociedad colonial no podía y quizás no debía cambiar, pues hubiera traído como resultado un cambio contrario a los intereses económicos de la Corona y de los colonizadores. Sabía muy bien que las Leyes de las Indias, en su mayoría, estaban condenando lo que Cortés y Larraz condenaba. Por eso le manda a Cortés y Larraz que procure, en el fondo, dejar que las cosas marchen por su camino, que sea muy cauto en los cambios, que la mayor parte de las dudas y problemas tan graves que lo mejor es posponerlos a la celebración de un Concilio Provincial que, por otra parte, nunca se realizaría. El Fiscal es un hombre "realista" y Cortés y Larraz no lo es.

Cortés y Larraz con una ideología tan estricta desde el punto de vista religioso y moral, no entendió muchas cosas de América. No puede pensar que otros puedan lícitamente pensar lo contrario. Obsesionado con unos principios morales y religiosos en los que cree profundamente —no dudando seriamente de que sean los únicos verdaderos—, no repara, ni podía fácilmente reparar, en la ética de unas culturas tan distintas a la suya y todo lo que ve en ellas que no cuadre con la ética propia suya, lo tiene por inmoral y malo. Es una gran falta de realismo cultural que se traduce en una radical incomprensión de aquellos elementos culturales ajenos a su propia cultura. A la falta de "realismo" político se une la falta de realismo cultural, de aceptación y respeto a la cultura de los otros.

Esta doble falta de realismo que hubiera doblegado a muchas personas, no consigue quebrar la entereza y la continua lucha que sostiene Cortés y Larraz. Es cierto que pasa por momentos de angustia, de desilusión, de escepticismo, pero nunca se siente vencido. El convencimiento interior de la misión y verdad sagradas de las que se cree portador le da fuerzas para no ceder ante la realidad tan negativa que le ofrece su Diócesis. Es hombre de profundas convicciones religiosas que le sostienen en sus afanes de cambio y reforma. "Me parece que por la gloria de Dios se han remediado muchos desórdenes y abusos... pero no dejan de quedar muchísimos por remediar... pero se miran ya con algún temor los incestos, los amancebamientos y pecados públicos... las malas confesiones y otros excesos semejantes se han remediado en mucha parte" (A.G.I. Guatemala, ib.).

c) Entrega de Cortés y Larraz a su Misión

Es enorme la actividad desarrollada por Cortés y Larraz en los diez años que estuvo al frente de la Diócesis de Guatemala. La visita que personalmente realizó a todos los curatos de la Diócesis, salvando enormes distancias, pésimos caminos, climas insalubres, orografía difícil, a lomo de bestia...; el cuidado que puso en anotar y señalar todo lo que encontró a su paso tanto desde el punto de vista geográfico como social y religioso; los 118 mapas elaborados cuidadosamente, etc., son ya suficientes para demostrarnos la seriedad con que Cortés y Larraz asumió su misión de Pastor de su Diócesis; las encuestas realizadas a los curas, sus propios comentarios y descripciones, los innumerables decretos de reforma que publicó nos dan una idea de la ingente labor desarrollada por Cortés y Larraz. Finalmente, todos los graves problemas que tuvo que vivir a causa del terremoto que asoló y destruyó a la Ciudad Capital y los no menos mayores debidos a su resistencia a que la destruída Capital fuera trasladada de lugar, nos indican la infatigable actividad del Arzobispo.

Las obligaciones que las Leyes de Indias imponían a los Prelados fueron escrupulosamente cumplidas por Cortés y Larraz, especialmente las

referentes a la situación material y espiritual de los indios. "... (lo que me tiene) en la mayor amargura, sino el mirar el infeliz estado en que se hallan los pobres indios sin sosiego, sin descanso, sin instrucción, sin libertad y lo que es más sensible sin religión, y sin conocimiento de Dios (a lo que comprendo)..." (A.G.I. Guatemala 948, ib.).

d) Estado en que encontró Cortés y Larraz la Diócesis de Guatemala

Los datos y hechos que se han expuesto a lo largo de esta tesis hablan por sí solos; el estado social de la Diócesis de Guatemala era lamentable en muchos sentidos.

Citamos a Cortés y Larraz "Mi antecesor inmediato que fue el Rev. Arzobispo Don Francisco Joseph y Victoria, vino al gobierno de esta Diócesis, a influjo y por particulares intereses de los extinguidos jesuitas según se dice... No se reparó en su avanzada edad y accidentes de manera que vino casi ciego, lo estuvo algunos años y sin que pudieran hacer por sí mismo las cosas... manejado a causa de su imposibilidad por otros, que fueron muchísimos, cada cual introdujo el desorden que hacía a su intento y así no había cosa que no estuviera sumamente desarreglada... Ni había sínodo para los ordenados, ni para los confesores, ni ejercicios, ni se sabía de publicatas, ni de informes, ni quién daba licencia para decir Misa ni administrar sacramentos... ni los regulares destinados al servicio de los curatos eran examinados en Synodo... Todos contraían matrimonio sin proclamas y muchísimos aún sin noticia de sus curas... Es increíble el desgraciado estado en que se hallaba esta Diócesis" (A.G.I. Guatemala 948, ib.).

Sus descripciones de la moralidad pública, del abandono de las personas en los campos "sin Dios, sin Rey y sin Ley", de los abusos e injusticias y de la situación de abandono y explotación de los indios, son más que suficientes para convencernos de los graves problemas sociales y humanos que tenía planteados la sociedad guatemalteca. Es cierto que algunos de sus juicios son criticables, debiéndose a su falta de comprensión de la sociedad y culturas americanas, que tanto chocaban con su ideología; pero los hechos que él expone son difícilmente rebatibles. Ni los silencios de los curas, ni los juicios del Fiscal, podían ocultar la escandalosa realidad social de Guatemala. Era el fruto lógico de una colonización que había instaurado unas relaciones sociales basadas en la explotación y en el dominio de un grupo de privilegiados sobre una masa marginada y abandonada. Las diferencias sociales y étnicas se entrelazan indivisiblemente para dar como resultado una sociedad eminentemente desigual en la riqueza, en los privilegios, en el trabajo y hasta en el color de la piel. Una sociedad en donde los estamentos sociales aparecen muy marcados, así como las clases sociales. A las ya profundas diferencias económicas se unían diferencias de tipo ideológico, de nacimiento, de raza, de

profesión.

El descubrimiento de América no fue fruto del azar histórico, sino de la necesidad histórica. En Occidente se daban todos los elementos necesarios para el descubrimiento, así como para la conquista: un desarrollo tecnológico apropiado, una mística religiosa de conversión y expansión, y, sobre todo, unas necesidades de expansión económica en búsqueda de nuevos mercados y productos. Dentro de Occidente había dos reinos igualmente preparados para realizar esta obra: Portugal y Castilla. Portugal ya había descubierto la vía de penetración hacia el Oriente a través de la navegación por las costas africanas y estaba enfrascada en los descubrimientos que le había abierto este camino; Castilla, en vías de expansión económica, política y religiosa, tenía ya el camino preparado. Factores económicos, primeramente, y religiosos motivaron el tipo de colonización elegido por Castilla: iba a ser una colonización total en el espacio y en el tiempo y no una mera instalación de factorías de mercaderes; un nuevo mundo que se pretendía absorber culturalmente. Esta colonización se inscribe dentro del amplio movimiento colonizador que se instaura en Occidente a finales del Siglo XV y en el que de una manera u otra iban a quedar implicados todos los reinos, repúblicas y señoríos europeos, el cual, finalizada la colonización americana, tendrá otra gran expansión durante el Siglo XIX hacia Asia y Africa, especialmente, y que, siguiendo otros modelos colonizadores, sigue todavía vigente. Dentro de este gran marco colonizador de Occidente hay que enmarcar la colonización de América, como un segmento más. Prescindiendo de detalles en la colonización, que hubieran podido variar accidentalmente ciertos aspectos de la misma, sustancialmente fue lo que fue porque la necesidad histórica —llámense leyes o constantes— exigía tanto el descubrimiento como la conquista y el tipo que se dio de colonización. Poco tenían que hacer el azar histórico y la libertad del hombre en la colonización de América: las leyes, con evidente buena intencionalidad, unas veces, y con evidente disimulo de la realidad, en otras ocasiones, no podían frenar ni alterar esencialmente un movimiento colonizador, que tenía sus raíces en una explotación económica de la tierra y de las personas; las prédicas, muchas de ellas salidas de hombres de corazón bueno, enraizados en un evangelio sin mistificaciones, que se iniciaron con las Casas y las cuales siguieron resonando a lo largo de la colonia, poco podían hacer para cambiar una realidad que no dependía principalmente de las buenas intenciones y de la libertad de los hombres, sino de unas exigencias económicas. Cortés y Larraz se inscribe en esa línea de profetas que denuncian la explotación y el desorden estructural de América, pero que se sienten impotentes para cambiar o reformar en profundidad la marcha colonizadora. Al final, tiene que confesar que América, los males de América, no tienen arreglo; que habrá que esperar a tiempos mejores, cuando la providencia lo quiera.

La colonización americana supuso un choque cultural de enormes proporciones. No hay cultura que pueda vivir aislada y que permanezca

estática; los préstamos culturales externos que recibe una cultura determinada son siempre mucho mayores que los que nacen con ella. El choque de la cultura de los conquistadores con las culturas indígenas fue brutal debido a las enormes diferencias, radicales muchas de ellas, entre las mismas, a tecnologías muy distintas, a concepciones de la vida y del mundo que estaban en las antípodas de lo ideológico. Y el enfrentamiento se agravó por el afán de los colonizadores de imponer su cultura, aunque no en todos sus elementos, sí en muchos y sustanciales. No se trata aquí de hacer un recuento, por otra parte casi imposible de realizar, de lo positivo y de lo negativo que dejó este encuentro violento, sino de señalar el hecho. Cortés y Larraz se muestra intransigente con las culturas indias en cuanto al elemento religioso; nunca reconoce nada bueno en la religiosidad propia del indio y siempre ve detrás la obra del demonio y de la maldad humana. La teología que respira Cortés y Larraz se corresponde con una época de absolutismo religioso doctrinal que llenaba la mayoría de las aulas de los centros de formación del clero, con contadas excepciones, como si el empuje del Siglo de las Luces, el de los Ilustrados, tropezara con el muro de un estancado tradicionalismo doctrinal.

e) **Valor de la Obra de Cortés y Larraz para la Historia de Guatemala**

Los datos ofrecidos por los curas, los añadidos por Cortés y Larraz, sus juicios y comentarios y todos los demás escritos suyos constituyen una fuente de primera mano para el estudio histórico de la Guatemala de finales del Siglo XVIII. Los datos que nos ofrece abarcan una amplia gama de temas geográficos, económicos, sociales, culturales, religiosos, demográficos, etc. Es cierto que son muchas las hipótesis que suscita al historiador, pues, en ocasiones, no pasa de indicaciones, de afirmaciones generales y de juicios discutibles. Pero, a este hecho en sí positivo para el historiador que analiza, hay que añadir la gran riqueza de datos concretos, bien documentados, que nos ofrece Cortés y Larraz. Es un testigo inteligente y observador de la vida social y perspicaz en sus juicios y apreciaciones. La lectura atenta de Cortés y Larraz y de los datos que él manejó nos revelan muchos aspectos sociales de la sociedad que se desenvolvía dentro de los límites de la Diócesis de Guatemala. No podemos, por otro lado, caer en la exageración de que el conocimiento de Cortés y Larraz nos da ya una visión completa de aquella sociedad; nos da una visión parcial, pero muy real y que será necesario añadir a otros estudios e investigaciones para que, poco a poco, vayamos reconstruyendo el pasado de nuestra historia, que desconocemos en muchos aspectos.

Por supuesto, Cortés y Larraz no fue un historiador, tal como entendemos hoy el término, ni tampoco pretendió escribir historia. El estaba cumpliendo con su deber de Arzobispo de Guatemala en cuanto a informar al

Consejo de Indias acerca de lo que le obligaban las leyes, a la vez que cumplía con su deber de Pastor de dirigir a la Iglesia de su Diócesis. Todo esto le llevó a hablarnos de hechos que él detectó y que le correspondían por su oficio y a emitir medidas de gobierno. Pero, sin pretender hacer directamente historia, se convirtió en uno de los personajes claves para conocer la historia de su época. Su contribución a la historia de Guatemala es decisiva.

2. CONCENTRACION DE LA POBLACION

La mayor densidad de población se encuentra en la Alcaldía Mayor de San Salvador, cuyo limitado espacio geográfico alberga a casi la cuarta parte de la población. Creemos que la razón fundamental es de tipo económico: la riqueza del cultivo del añil. A finales del Siglo XVI se introdujo en Centroamérica el cultivo de añil de forma sistemática y ya en 1625 se coloca como el principal producto de exportación. La importancia y auge del añil siguió durante los Siglos XVII y XVIII y la Alcaldía Mayor que concentro mayor productividad fue San San Salvador, seguida de Sonsonate y Chiquimula. (3) El añil dejó muy buenas ganancias en toda esa época beneficiando a los cultivadores directos y a los poderosos comerciantes de Ciudad Guatemala, que exportaban el producto. La riqueza y la necesidad de mano de obra que requiere dicho cultivo creemos fueron las causas de la concentración poblacional en esa zona, especialmente en San Salvador.

Al cultivo del añil hay que añadir el del azúcar y algodón, principalmente, así como el auge ganadero. Las tierras calientes de la zona costera, cercana al Pacífico, son propias a dichos cultivos y a la ganadería; son tierras fértiles y que se benefician del calor y de abundantes lluvias. Las Alcaldías Mayores que incluyen estos territorios también concentran, según los datos que dimos en la primera parte de nuestro trabajo, el mayor número de haciendas, trapiches, ingenios y estancias. Los productos más importantes, añil, azúcar, algodón y ganados se dan con prioridad en esta zona. Hay una evidente relación económica con la concentración de la población.

Nos podemos preguntar por qué las zonas también costeras de la Alcaldía de Suchitepéquez y parte de Guazacapán, que poseen tierras muy fértiles, albergaban poca población e, incluso, como expresamente señala Cortés y Larraz, perdían población y hay constancia de numerosos pueblos que desaparecieron. No es posible dar una respuesta definitiva, pues todavía hay numerosas lagunas históricas al respecto. Durante el Siglo XVI fueron tierras muy ricas en la producción de un excelente cacao. A partir del XVII, y debido, entre otras razones, a la competencia del cacao venezolano, decae la

(3) Rubío Sánchez, Manuel. HISTORIA DEL AÑIL O XIQUILITE EN CENTRO AMERICA, San Salvador, Ministerio de Educación, 2 tomos, 1976.

productividad. Sabemos que esa zona estuvo bastante poblada en épocas prehispánicas, fue lugar de culturas avanzadas y siempre apetecida por los reinos más poderosos por su cacao, que tan enorme importancia tuvo en Mesoamérica por ser el principal producto de intercambio comercial que funcionó como moneda, así como por la sal. (4) Parece ser que durante el Siglo XVII hubo fuertes epidemias que diezmaron la población. Cortés y Larraz realmente no da razones serias y objetivas cuando trata de explicar la causa de ese despoblamiento: la brujería de la que habla no puede ser causa fiable, aunque quizás pueda esconder epidemias, pues Cortés y Larraz insiste en las muertes que se derivaban del ejercicio de la brujería; el hecho del abandono en que se encuentra la tierra de esos lugares y del inmediato adueñamiento de la tierra por el rápido crecimiento del bosque, es más bien un efecto del abandono que una causa del mismo; así como tampoco puede ser causa la indolencia de las gentes, pues no nos explicamos por qué la "indolencia" es causa en esta región y no en otras. De todas maneras, es un fenómeno histórico todavía no suficientemente estudiado y sin respuesta: por qué tierras feraces y que admitían los mismos productos de desarrollo económico que las tierras aledañas de la Costa Sur quedaron abandonadas y con poca población. No obstante, con relación a la parte oriental de la Alcaldía Mayor de Guazacapán, es muy probable existiera una mayor concentración de la señalada por los datos estadísticos, ya que debían albergar bastante población dispersa —por el tipo de cultivos que en ella se daban—, lo cual no era de fácil censo.

Las Alcaldías de la zona del altiplano, cuyas tierras generan fundamentalmente productos de consumo, especialmente maíz, el producto de subsistencia por excelencia de la población, mantienen niveles de concentración poblacional muy inferiores a las zonas de la Costa Sur; menos de la mitad de la población. No es que fueran zonas pobres desde el punto de vista agrícola, pues los productos de consumo, maíz, frijoles, trigo, calabazas, etc., se dan con profusión, pero, desde luego, no pueden competir en riqueza con los anteriores. Fuera de contados lugares en donde funcionan iglesias y trapiches de azúcar, los productos de mayor riqueza económica no se cultivan en el altiplano. Quizás guarde una relación con todo lo dicho la distribución de la tierra. Es muy probable que la mayor concentración de propiedad privada de la tierra en número y extensión se de en las Alcaldías de la Zona de la Costa Sur anteriormente señaladas y que, por el contrario, en el altiplano abundan las tierras comunales pertenecientes a los pueblos indígenas. Carecemos de datos estadísticos suficientes y nos sobran afirmaciones generales avanzadas por los historiadores. Y, además, habría que estudiar la

(4) *Recinos, Adrián. PEDRO DE ALVARADO; CONQUISTADOR DE MEXICO Y GUATEMALA. México, Fondo de Cultura Económica, 1952.*

relación entre distribución de la propiedad y concentración de la población. Por tanto, nuestras afirmaciones deben ser muy cautelosas.

Hay notables diferencias en cuanto a la concentración étnica de la población. Las Alcaldías del Altiplano guatemalteco albergan a la mayoría de la población india, mientras que las Alcaldías restantes mantienen una menor población india, aunque no deja de ser numerosa. En general, la distribución de la población india, fuera de Sonsonate y Guazacapán, es bastante proporcionada y no se puede decir que se den excesivas diferencias desde el punto de vista del espacio geográfico habitado. La población india se encuentra prácticamente extendida a lo largo y a lo ancho de la Diócesis de Guatemala.

No sucede así con la población ladina la cual ofrece fuertes contrastes de concentración poblacional. Observamos que la mayoría absoluta de ladinos se encuentran en la zona sur-oriental de la costa del Pacífico. En las demás Alcaldías, principalmente en la zona del Altiplano, la población ladina es muy escasa. Se trata de un hecho creo que de gran importancia y todavía no suficientemente explicado. Sólo la Alcaldía de San Salvador alberga a más de la mitad de la población ladina. ¿por qué los ladinos se concentran en esta zona? A primera vista creemos que el fenómeno sociológico está muy unido al fenómeno económico; son tierras de mayor riqueza productiva y que necesitaban una abundante y barata mano de obra; los ladinos, —la mayoría muy pobres y sin tierras comunales donde trabajar—, se desplazarían hacia esa zona para ofrecer en obrajes de añil, ingenios, trapiches, haciendas de ganado, etc., una mano de obra abundante y barata, sin los inconvenientes legales que ofrecía la mano de obra india. Es una explicación bastante plausible, sostenida por más de un historiador. Pero, otra vez, estamos faltos de datos concretos. Necesitaríamos saber la distribución y explotación de la tierra en dicha zona, la cantidad de mano de obra necesaria, el sistema de relaciones sociales en el trabajo, las proporciones de mano de obra ladina e india empleada. Todavía carecemos de esos datos en número suficiente para que las hipótesis puedan convertirse en tesis. No obstante, si admitimos la explicación ofrecida, tendremos que variar considerablemente nuestras concepciones sobre la explotación del indígena a partir de la segunda mitad del Siglo XVIII, pues, en ese caso, la mano de obra más intensivamente explotada ya no sería tanto la india, sino la ladina, aún admitiendo que el indio continuó siendo explotado, aunque de diferente forma. Según esta versión, la explotación de mano de obra en el campo recaería fundamentalmente sobre los ladinos, mientras que la población india quedaría gravada con otro tipo de repartimientos, pero no en la explotación directa de la tierra. Creo que esta hipótesis tiene mucha importancia, pues en nuestra historia de Guatemala sobran afirmaciones generales, aplicaciones excesivamente teóricas de sistemas de interpretación histórica sin la suficiente prueba documental, generalizaciones que se aplican indistintamente a épocas diversas, incluso a regiones con notables diferencias

económicas dentro de una misma época. Es necesario que el historiador se dedique pacientemente a investigar las fuentes para que sus interpretaciones sean correctas. Y, en Guatemala, esta necesidad todavía es mayor por el mucho camino que nos queda por recorrer desde el punto de vista de la historia.

A finales del Siglo XVII la población india incluye la mayoría absoluta de la población con más de un 70 por ciento. La población ladina no llega todavía al veinte por ciento. Creemos que la razón fundamental de esta desproporción étnica en la población se debe al hecho de que las migraciones españolas a las regiones que caen dentro de la Diócesis de Guatemala nunca fueron grandes. Las tierras centroamericanas, por lo general, no escondían grandes riquezas ni desde el punto de vista minero ni desde el punto de vista agrícola, fuera de contados lugares. Por otra parte, la población india de estas zonas, en el momento de la conquista, era numerosa. La población india se mantuvo siempre proporcionalmente muy superior a la ladina. No obstante, en sí misma considerada, el crecimiento de la población ladina fue muy acentuado, teniendo en cuenta la escasa población española que emigró a la región. Seguirá una línea ascendente acercándose cada vez más al número de indios y llegará a equilibrar la relación étnica de las poblaciones en la década de 1960. (5)

La relación entre la población ladina y la india ya se puede apreciar como problemática en la época que estudiamos, tal como aparece en los documentos que hemos manejado y de la que se hacen eco los curas y Cortés Larraz. Con el tiempo, las relaciones entre ambas étnias se irán deteriorando, creándose un foso de incompreensión entre ambas, que se puede detectar incluso en nuestros días. Severo Martínez, en la Patria del Criollo, da una interpretación fundamentalmente económica del hecho. (6) Haría falta profundizar más en este fenómeno, tan importante para la historia de Guatemala, teniendo en cuenta otros elementos culturales no económicos.

3. PUEBLOS DE INDIOS

El 10 de Mayo de 1537, el primer Obispo de Guatemala, Don Francisco Marroquín, escribía al Rey en estos términos: "Asímismo añado

(5) *García Añoberos, J.: DATOS ESTADÍSTICOS DE GUATEMALA, Guatemala, Política y Sociedad, Nos. 5 y 7, 1979.*

(6) *Martínez Peláez, Severo: LA PATRIA DEL CRIOLLO. Costa Rica, EDUCA, 1973.*

ciertas cosas que nunca he escrito a V.M., todo muy necesario para la instrucción de los naturales y es lo principal, que la gente de los pueblos se junte, digo los naturales que viven en el pueblo; ya V.M., estará informado que la provincia de Guatemala, la mayor parte de ella es toda sierras, tierra muy áspera y fragosa. Y una casa de otra a mucha distancia: es imposible si no se junta, ser doctrinados y aún para el servicio ordinario que hacen a sus amos, sería mucho alivio. Ante todas cosas debe V.M., proveer y mandar al gobernador que luego entienda en esto y se llamen todos los señores naturales y se les diga cuan conveniente cosa les es juntarse, y se les den razones para ello, y porque esto no podrá ser sin que se les alce el servicio y tributo que dan a sus amos, es menester que asimismo en la provisión se mande suspender el servicio por todo el tiempo necesario para este negocio y que sólo entiendan en juntar y hacer sus casas y sementeras. Esta es la cosa más importante para estas partes: pues que son hombres, justo es que vivan juntos y en compañía, donde redundará mucho bien para sus ánimas y cuerpos; conocerlos hemos y conocernos han". (7)

El 23 de Agosto de 1358 aparece ya la primera Ley de Indias en la que se pide se junten los Indios y en 1551 ya se habla expresamente de la necesidad de reducir a los indios en pueblos. (cfr. R.L.I. Lib. 6, Tít. 1, ley 19; tít. 3, ley 1). (8)

Podemos afirmar que muy probablemente fue el Obispo Marroquín, sino el primero, uno de los primeros que abogaron por la Reducción de Indios a pueblos. Sabemos que desarrolló una labor eficiente en este sentido y, unos años después, Remesal, Cronista del Reyno de Guatemala, afirmaría que en donde primero y mejor se hicieron las Reducciones de todas las Indias fue en Guatemala. (9)

Los motivos para la reducción de los Indios fueron religiosos, económicos y políticos: se reduce porque es el único modo eficaz de poder evangelizar a los Indígenas dispersos por montes y barrancos; se reduce porque es la mejor manera de empadronarlos para que puedan pagar sus tributos y ser controlada su fuerza de trabajo; se reducen porque es la única manera de ejercer un control sobre los indios para poder ser gobernados y ser mantenidos en "policía". Estas motivaciones se desprenden de las Leyes de Indias al respecto y de las motivaciones que movieron a los autores y ejecutores de las Reducciones. En la obra de las Reducciones en Guatemala se juntaron tres factores que contribuyeron poderosamente a su rápida ejecución: los deseos y

- (7) *Saénz de Santamaría, Carmelo: EL LICENCIADO DON FRANCISCO MARROQUIN, PRIMER OBISPO DE GUATEMALA, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1964, Pág. 128.*
- (8) *RECOPIACION DE LAS LEYENDAS DE INDIAS, Consejo de la Hispanidad, Madrid: 1943.*
- (9) *Remesal, Antonio; HISTORIA GENERAL DE LAS INDIAS OCCIDENTALES, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, 2 tomos, 1964-1966.*

facilidades dadas por el Obispo Marroquín; la labor pronta de la Audiencia, especialmente a través de su Presidente Cerrato y de los Oidores Rogel, Ramírez y Gonzalo Hidalgo de Montemayor; la entusiasta y eficazísima colaboración de los Dominicos y Franciscanos, los cuales lograron persuadir a los Caciques indios para que los indios fueran a vivir a pueblos. El año de 1540 se recibe en Guatemala una cédula real en donde a Marroquín y al Gobernador se les da mano libre para que reduzcan poblaciones usando los medios que estimaran más convenientes. Y en la década del 40 al 50 se cumplió la primera y principal fase de la obra de las Reducciones. (10)

La labor de creación de pueblos de indios en Guatemala, que tan felizmente se inició en el Siglo XV, se continuó en los siglos siguientes y a finales del Siglo XVIII nos encontramos con un gran número de pueblos de indios en los que vive la mayoría absoluta de la población. A primera vista pudiera aparecer que, en este sentido, se cumplieron las leyes y se fundaron los pueblos correspondientes.

Pero un análisis mayor de este fenómeno nos exige hacer una serie de matizaciones. En primer lugar, como se verá más adelante, no toda la población que se dice vive realmente en pueblos, ni todos los pueblos ofrecen el aspecto formal de un pueblo. Además, una de las finalidades principales de la reducción, la evangelización, no se ha cumplido satisfactoriamente a finales del Siglo XVIII, como aparece en los documentos usados en esta tesis. Por otra parte, los curas son insuficientes en número para una evangelización formal: la mayoría de los pueblos permanecen sin cura residencial y son visitados esporádicamente por sus ministros, debido a que residen en las cabeceras de los Curatos y tropiezan con muchos inconvenientes para acercarse con frecuencia a los pueblos. (11)

Podemos afirmar, por tanto, que la política de Reducción de Pueblos indios, tan deseada por la Corona y por la Iglesia, se cumple distintamente en Guatemala: en cuanto al hecho material de los pueblos, en una buena proporción; en cuanto a la evangelización, con frutos bastante magros; en cuanto a lo económico, con resultados en general satisfactorios, pues los empadronamientos suelen ser altos ya que la colaboración de los Caciques, a pesar de las deficiencias, es importante; y en cuanto al control político —“que los indios vivan en policía humana”—, tal como la entendían los

(10) *García Añoveros, Jesús: LA REDUCCION DE LOS INDIGENAS A PUEBLOS EN GUATEMALA EN BASE A LAS CARTAS DE MARROQUIN Y LAS CRONICAS DE REMESAL, VASQUEZ, FUENTES Y GUZMAN Y XIMENEZ, Guatemala, Escuela de Historia de la Universidad de San Carlos (mimeografiado), 1978.*

(11) *cfr. Cuadro I y Cortés y Larraz, 1958.*

colonizadores, aunque todavía serían necesarios más elementos de juicios, sin embargo, parece ser no llegó demasiado lejos, aunque el control legal de las personas, siempre que era necesario, se logró ejercer con bastante eficiencia. Creo que, en líneas generales, la Reducción de pueblos de indios se cumplió, aún con las deficiencias del caso, pues conseguir que un pueblo, culturalmente habituado a vivir disperso, lejos de los escasos centros urbanos, ocupando extensas zonas. —como era el caso de los reinos y señoríos indígenas precolombinos en Guatemala, viviendo dentro de las parcelas que cultivaban—, llegue a concentrarse, si no todo, al menos en su mayoría, en pueblos ordenados y trazados por los españoles, con instituciones totalmente nuevas y ajenas a la tradición cultural indígena —cabildo, iglesia, cárcel, casa cural—, se puede considerar como un logro y éxito por parte de los colonizadores. El sistema de asentamiento de la población india sufrió un cambio radical y los patrones culturales prehispánicos quedaron sustancialmente alterados. Aún cuando haya población india dispersa y tiendan a alejarse de los pueblos en ciertas épocas del año, sin embargo, el foco de influencia del pueblo recién fundado, que concentra la autoridad y el poder, va a pesar definitivamente sobre la población india de una manera totalmente distinta a como sucediera antaño. Con ello, tampoco negamos que elementos culturales propiamente indígenas perduraran dentro de la nueva organización de los pueblos, pues la tendencia centrípeta que inclinaba al indio a vivir en el monte, junto a la tierra que cultivaba con sus manos, siguió dándose. Pero la reducción a pueblos en la que el aspecto de concentración geográfica de la población en un lugar determinado no es sino un elemento material detrás del cual se esconde toda una nueva organización de la vida social, supone, sin duda, un cambio radical en la organización indígena. Hay historiadores que consideran el pueblo desde el punto de vista geográfico y numérico; como un conjunto de casas ordenadas y alineadas en calles abiertas y con la plaza central, y, al percatarse, que una cifra numerosa de indios no los habitaban materialmente, ya deducen que la reducción en poblados fue un fracaso. Pero se trata de una visión excesivamente parcial y material de lo que era la Reducción. El nuevo Pueblo indio es fundamentalmente una institución de control, alrededor del cual debía girar la vida social de los indios, a donde debían acudir o se les hacía acudir con frecuencia, incluso semanalmente. La sociedad indígena sufre un desplazamiento hacia los pueblos y nunca volverá a ser lo que fue antes. Todavía hoy observamos como las poblaciones indígenas que viven dispersas en el campo bajan al pueblo los domingos u otros días señalados en donde tienen lugar intercambios económicos y funciones de tipo político y religioso, constituyéndose el pueblo en el centro de la vida social. Con la colonia, el Pueblo se introduce como elemento catalizador de una nueva organización social; las Reducciones cumplieron su cometido. Nos puede confundir el hecho de que también los indios, en los tiempos anteriores a la colonia, acudían a los centros urbanos ceremoniales en determinados días para asistir a

ciertas funciones religiosas y recibir justicia, según las parcialidades y los Caciques correspondientes. (*) Los centros propiamente urbanos eran pocos y habitados solamente por parte de la clase dirigente y sus servidores directos y nunca llegaron a centralizar la sociedad indígena ni en la forma, intensidad y extensión como después lo hicieron los Pueblos. Sería importante que se llevara a cabo una investigación que nos llevara a comparar la relación de los indios con los centros urbanos precoloniales y con los pueblos reducidos coloniales. Nos daría mucha luz acerca del problema que estamos tratando. Pero pienso que hay elementos de juicio suficientes para afirmar que la fundación de pueblos fue un fenómeno histórico que transformó radicalmente la organización social del indígena y uno de los frutos más logrados desde el punto de vista de los intereses y pretensiones de los colonizadores.

4. EL PROBLEMA DE LA POBLACION LADINA

a) La Legislación Indiana

Las Leyes de Indias que hablan acerca de los ladinos son escasas y siempre lo hacen en un sentido negativo, con continuas prohibiciones. Hay prohibición expresa de que los ladinos vivan en pueblos de indios y se urge que los ladinos, o bien vayan a vivir en ciudades de españoles o que sean fundadas villas para ellos.

El Arzobispo Peláez, nacido en San Juan Sacatepéquez y que rigió la Diócesis de Guatemala desde 1842 a 1867, autor de una historia de Guatemala, escribió con bastante acierto sobre el problema de los ladinos y sus atinadas observaciones nos van a servir de guía en el presente capítulo. (12)

Ya Felipe II emitió unas Ordenanzas que facilitaban la fundación de pueblos y villas dentro de determinadas condiciones no excesivamente exigentes. Los capítulos de estas Ordenanzas fueron recogidos posteriormente por la Recopilación de las Leyes de las Indias. Sin embargo, en Guatemala, esta legislación que hubiera sido favorable para la fundación de villas para ladinos, que tanta falta hacían, apenas si se cumplió. Solamente los Presidentes, conde La Gomera (1611-1626) y marqués de Lorenzana (1634-1642), llevaron una política favorable a la fundación de villas para ladinos, surgiendo las de la Gomera y San Vicente. Ni la Recopilación (1681),

(*) *cfr. Curso impartido por Horacio Cabezas en la Escuela de Historia de la Universidad de San Carlos de Guatemala sobre el tema de "Textos Indígenas" (1979).*

(12) *García Peláez, Francisco de Paula: MEMORIAS PARA LA HISTORIA DEL ANTIGUO REINO DE GUATEMALA, Guatemala, Biblioteca Goathemala de la Sociedad de Geografía e Historia, 3 tomos, 1968, T. III, págs. 150-162.*

que daba luz verde para la fundación de villas, ni una cédula real que ordenaba expresamente se crearan villas para ladinos que vivían en algunos pueblos de indios y cuyo roce era frecuente causa de pleitos entre ambas etnias, lograron, por parte de las autoridades reales, una actitud positiva y, a pesar de haber sido comisionado en 1682 un Oidor al respecto, no se llevaron a cabo las fundaciones necesarias; aún más, dicha cédula real fue revocada en 1686. "¡He aquí el fruto de los heróicos esfuerzos de las autoridades reguladoras de la salud y fortuna públicas!" (ibidem).

Contrasta la actitud de las Audiencias de Guatemala con las de las autoridades de la Nueva España, que fundaron abundantes villas de ladinos durante los siglos XVI y XVII. Guatemala, que debía haber puesto en práctica la formación de nuevas villas para ladinos, para evitar la proliferación de ladinos en pueblos de indios, su dispersión y favorecer el poblamiento de zonas y comarcas deshabitadas, no hizo nada en este sentido.

b) Ladinos en Pueblos de Indios

Los datos que nos dan los curas y Cortés y Larraz nos señalan que la mayoría de la población ladina (más del 75 por ciento) se ubicaba en pueblos de indios, en total contradicción con las leyes que prohibían expresamente esta mezcla. (ibidem). Por tanto, a finales del Siglo XVIII y cuando ya la época colonial está declinando, en Guatemala dichas leyes resultan papel mojado. Nada menos que los ladinos se reparten en 117 pueblos de indios, aunque las proporciones varían considerablemente de unos pueblos a otros. (cfr. Cuadro II).

La política llevada por la Audiencia de Guatemala de cerrar los ojos ante el hecho de la permanencia de ladinos en pueblos de indios y no hacer nada efectivo para solucionarlo, tuvo como fruto que los ladinos fueran penetrando cada vez en más pueblos de indios, porque al permitir la Audiencia que los ladinos continuaran en los pueblos "emprendió a introducirlo aún en los pueblos donde no se había establecido... con que multiplicándose los nuevos pobladores, y no alcanzando vecindad en las ciudades de españoles, deben buscarla en los pueblos de indígenas y en ellos aventurarse la suerte de unos y otros". (ibidem).

La permanencia habitual de ladinos en un número considerable de pueblos de indios fue ocasión de frecuentes luchas y enfrentamientos entre ambas comunidades. La lucha se centraba en la posesión de ejidos y tierras comunales de los pueblos. El resultado final estaba en relación directa a la "industria y violencia empleada por los ladinos" y la "prevención y resistencia de los indígenas". Aunque en algunos pueblos como Mixco, Pinula y Petapa el enfrentamiento se mantuvo dentro de unos términos aceptables y llegaron a coexistir las dos comunidades, en otros pueblos prevalecieron los ladinos, pues los indígenas no aguantaron su presión y acabaron cediendo sus solares y

ejidos; en otros pueblos, en donde los indígenas fueron más tenaces, frenaron la penetración ladina. Incluso son bastantes los pueblos de indios que no llegaron a permitir ni un corto vecindario ladino, como sucede en la Verapaz y Totonicapán. (ibidem).

c) Fundación de Poblaciones para Ladinos

"Agotándose más y más y no alcanzando el recurso de los pueblos indígenas y multiplicándose cada día más los ladinos, dejados en los campos y abandonados a sí mismos y también apercebidos y hostigados, andando los siglos 17 y 18 muchos llegaron a acomodarse en poblaciones propias, es decir, no dispuestas por ministerio de la autoridad, ni con terrenos de concesión pública, sino por esfuerzos de particulares y en terrenos de dominio privado, reuniendo una y otra población en estrechez de circunstancias y sin formalidad de municipio". (ibidem). Es decir, que la creación de las villas se debió a medidas de hecho que asumieron algunos ladinos, por oposición a la política seguida por las autoridades.

En nuestro recuento nos salen un total de 11 villas o poblaciones de ladinos. Hemos excluído la Gomera, pues los datos que nos dan los curas no aparecen claros e incluso se insinúa que existe una población de indios. García Peláez enumera las villas que fueron fundadas en los Siglos XVII y XVIII: La Gomera, Guajiniquilapa, Azacualpa y Santa Rosa en Guazacapán; Salamá y San Jerónimo en la Verapaz; San Marcos en Huehuetenango; Guayabal, San Sebastián y San Vicente en San Salvador; Concepción de las Mesas en Sacatepéquez; Chijo, en Chimaltenango; Guadalupe (cercañas de la capital); la Estancia del Alférez Mayor D. García de Aguilar en la costa de Escuintepeque. Según García Peláez serían 15 las villas fundadas. Estos datos no coinciden exactamente por los nuestros, pues hay algunas diferencias en cuanto a los nombres y el número. De todas maneras, no son sustanciales, y, por lo que respecta a nuestra tesis, aceptamos los datos de los curas y Cortés y Larraz, pues sus datos estadísticos son mucho más exactos que los ofrecidos por García Peláez. Por otro lado, lo que nos interesa resaltar no es tanto si la población es un pueblo o una villa, sino el hecho, mucho más importante, de la mezcla de etnias que se dan en dichas poblaciones. La villa de Guadalupe, de la que habla García Peláez, fue fundada en 1791, posteriormente a la estancia de Cortés y Larraz. (ibidem).

La mayoría de las villas de ladinos se encuentran en San Salvador, en correspondencia lógica con la mayor cantidad de población ladina que vive en la citada Alcaldía.

d) Situación del Ladino

La situación del ladino en Guatemala es muy poco envidiable. Frente

a los grupos más estables de indios y españoles, los ladinos viven en una continua inestabilidad social; faltos de apoyo legal para fundar villas en donde se les hubieran concedido ejidos y tierras comunales para el cultivo de sus tierras, van de un lado a otro, bien asentándose en los suburbios de las ciudades españolas, bien viviendo precariamente en pueblos de indios, bien dispersos en haciendas y fincas. Como en Guatemala no se cumplió la prohibición de que los ladinos se avencidaran en pueblos indígenas, sucedió que ya no se tuvo en cuenta "la imperiosa necesidad de fundarse poblaciones ladinas"; los ladinos difícilmente podían ocupar tierras legalmente, por lo que los "mestizos y mulatos nada alcanzan y deben quedar en vacío a merced de los otros españoles y de los indígenas, para que el abrigo que no encuentran en los primeros, hayan de buscarlo en estos últimos"; "estando los ladinos en sociedad y con derecho al realengo, no han tenido parte en el realengo, ni son dueños de lo que es dueña la sociedad, en fin, súbditos sin derechos, extraños a los bienes comunes y forasteros en el suelo natal". García Peláez cita, en este sentido, unas palabras del Deán Redondo: "Un hombre que no puede tener propiedad, ni bien raíz alguno en el país o pueblo que habita, es siempre extranjero en él. Como extranjero tirará a pasar, y pasando arrebatará lo que pueda, seguro de que nunca va a perder; por esta parte es el hombre más independiente de las leyes, y más libre de la inspección de los jueces... Esta es una de las principales causas de que los ladinos sean malos, y algunos perjudiciales en los pueblos; más yo he admirado que no sean muchos peores, y que se encuentren entre ellos gente de probidad, como los hay al efecto". (ibidem).

García Peláez indica las desventajas que poseían las villas con relación a los municipios formados en los Pueblos, "porque las villas si bien han logrado solares de repartimiento en propiedad para casas de habitación, no tienen ejidos para el repartimiento de tierras de labor; y si han obtenido solares y tierras de labor, han quedado sin dehesas comunes para pasto de ganados", por lo que "si las villas andan faltas de términos públicos y los que poseen son diminutos y sujetos a pensión, o servidumbre, ellas no alcanzan la formalidad de un municipio, ni gozan los derechos y prerrogativas de una ciudad", en consecuencia, el individuo o miembro de una ciudad o municipio logra más derechos que el individuo y miembro de una villa; así como éste participa en lo material y en lo formal de más comodidad y ventajas que el de una aldea" (ibidem). Además, mientras que en los pueblos de indios se concedieron gratuitamente solares y ejidos, a los ladinos se les suele pedir que los adquieran a un precio justo.

e) Causas de esta Situación

Para García Peláez, el fenómeno del abandono en que se encuentra el ladino, sin suficientes villas propias y desposeído de tierras es debido a la mala

administración colonial de Guatemala. "El origen del mal que se lamenta debe buscarse no en las leyes, sino en la administración colonial, que publicado el código que la regía, rehusó darles cumplimiento" (ibidem). "También nos indica la encarnizada oposición que sostuvo siempre el Ayuntamiento de la Ciudad de Guatemala a la creación de villas para ladinos en las Alcaldías Mayores de Sacatepéquez y Chimaltenango sobre las que ejercía Corregimiento. El cabildo de Guatemala se oponía a todo lo que fuera merma de los muchos intereses que se derivaban de su Corregimiento y sobre las villas de ladinos no hubiera podido ejercer los derechos que poseía sobre pueblos y tierras de los indios. "Materia que para el Presidente, la Audiencia y el Ayuntamiento era una materia que valía el mundo entero, y suscitada cada medio siglo, empeñaba estos tres poderes en una contienda que conmoviendo el vecindario, el comercio y las religiones... hasta que llevada al consejo, ocupaba la atención del monarca dilatados años, quien la terminaba por complacer a la masa que representaba el poder municipal". (ibidem).

Martínez Peláez, en la Patria del Criollo, ve una razón de tipo económico. Los repartimientos de indios para trabajar en las fincas de los particulares, especialmente las haciendas de añil, tropezaban con las trabas legales que, aunque no siempre se cumplían, sin embargo tampoco se convertían siempre en letra muerta. Por otra parte, el crecimiento de la productividad exigía continua mano de obra barata y con facilidades de contrato. Si a los ladinos se les hubieran concedido villas, con sus ejidos y tierras de labor, la mano de obra se hubiera encarecido excesivamente con la consiguiente merma en la producción. Nada mejor que dejar al ladino desposeído de villas y tierras para que quedara como una obra de mano barata y fácilmente contratable con los dueños de las tierras.

Evidentemente, que la mala administración colonial a la que alude García Peláez no es razón explicativa suficiente de la situación del ladino en Guatemala, pues, en el fondo, esa mala administración colonial fue efecto de otras causas, que se le ocultan a García Peláez, y que habría que averiguar. Los motivos aludidos, para que en el Corregimiento del Valle no se crearan villas, son, por el contrario, de bastante peso y el poder ejercido por el cabildo del Ayuntamiento de la Capital sobre sus Alcaldías Mayores y la lucha enconada contra todo lo que fuese una merma de sus intereses fue una de las constantes de dicho Ayuntamiento, en la que siempre salió ganando. Además, en los territorios del Corregimiento del Valle no hay necesidad de buscar mano de obra para la explotación de las grandes propiedades, pues éstas se concentran en la zona sur-oriental de la Diócesis.

Creemos que la hipótesis de Martínez Peláez, de momento y hasta que no se investigue sobre el problema, puede ser en principio aceptable y un buen indicador de futuras investigaciones. Hay, en este sentido, hechos bastantes claros. En la zona sur-oriental (San Salvador, Sonsonate, Guazacapán, Chiquimula) se encuentra la mayor riqueza agrícola y unos cultivos,

especialmente el añil, que necesitan mucha mano de obra y barata para que sean rentables; en dicha zona es donde se aglomera la casi totalidad de la población ladina; los ladinos, una buena proporción, se encuentran desposeídos de tierras y habitan, muy pocos en villas, y la mayoría en pueblos de indios o dispersos por las haciendas y valles; una ley fue dada expresamente para Guatemala en donde se prohibían terminantemente, no sólo los repartimientos de indios, sino incluso la libre contratación de los indios para los obrajes de añil; esta ley, según documentos de la época, afectó los intereses de los productores de añil, ya que no quedó totalmente en el vacío, como sucedía en otras ocasiones; la consecuencia lógica es que esa mano de obra tan necesaria quedara suplida, en una buena parte, por los ladinos tan abundantes en la zona y que, además, de esta manera, la población ladina —sin tierra y sin bienes—, pudiera encontrar un trabajo para poder subsistir. Hasta aquí, la lógica histórica, pero todavía estamos lejos de la historia. Esta se hace con pruebas y documentos y no con deducciones razonables y, mientras no descubramos las fuentes que nos prueben lo hipotético, todavía no habremos hecho historia.

La famosa ley (R.L.I. Lib. 6, tít. 14, ley 3), que prohibía expresamente que en el Reyno de Guatemala fueran empleados indios en el trabajo del añil, promulgada por primera vez en 1563 y que fue objeto de sucesivas cédulas reales que la confirmaron, fue definitivamente derogada por otra cédula real en 1738. (Al. 24, Exp. 15756. Le. 2199. A.G.D.C.A.). (*) Es interesante conocer las razones que indujeron a la Corona a revocar la ley e introducir la libre contratación de indios para el tratamiento del añil. Indudablemente, detrás de esta cédula hay una presión mantenida durante los Siglos XVII y XVIII por los dueños de los obrajes, que necesitaban la mano de obra indígena para la explotación del añil. La cédula, por supuesto, no habla directamente de estos intereses, pues, como ocurre tantas veces en la legislación indiana, el "pudor" obliga a los legisladores a disimular las verdaderas razones y a manifestar razones secundarias. Dice la cédula que ya "no es justo privar a los indios de las utilidades que les puede facilitar este empleo... siendo por su naturaleza muy dejados, y por consiguiente no poderse alimentar, ni vestir ellos, y sus mujeres, imposibilitándolos por este medio de pagar los tributos, de lo que redundaba total atraso de aquellas provincias, y aniquilación de un fruto tan precioso, y necesario para mis dominios, y de grande estimación para otros reinos, donde se carecía de él".

Pero lo que nos interesa de esta cédula es, no tanto sus motivaciones, sino el contenido de la misma: "... y que se levante la prohibición que expresa dejando a los indios en natural libertad en el uso de este trabajo sin dependencia alguna de los ministros de Justicia". En otras palabras, que la mano de obra india era necesaria para la explotación del añil. Esto parece

(*) AGCA = Archivo General de Centroamérica.

contradecir la hipótesis arriba avanzada de que la mano de obra ladina fue un sustituto de la mano de obra indígena en esta zona. Ladinos, había en gran número; ¿por qué, pues, se libera la mano de obra india?. Caben dos respuestas: o que la mano de obra ladina no fuera tan fácil de conseguir, como hubiera parecido a primera vista, o que el volumen de la producción añilera fuera tan elevado que necesitaba más mano de obra de la disponible. Porque, a pesar de que como indica la cédula, la ley no siempre había sido bien guardada —“no siendo menos digno de consideración el que contraviéndose (como hasta ahora se ha contravenido), la enunciada prohibición sólo ha servido a los perjurios, cohechos y sobornos de que estoy informado”—, sin embargo había necesidad de derogarla para vencer cualquier obstáculo, que impidiera la contratación del indio. Es muy difícil dar una respuesta satisfactoria, pues nos faltan elementos de juicio. Sabemos que en dicha zona abundan los valles en donde los ladinos usufructuaban ilegalmente parcelas de tierra y vivían con bastante independencia; ello nos inclina a pensar que quizás los ladinos no estaban tan desprovistos de tierras, como a primera vista pudiera parecer, y, por tanto, no era mano de obra de fácil contratación libre para los obrajes. Pero nos faltan datos concretos lo suficientemente probados para conocer el volumen de tierras poseídas por ladinos y del número que los que vivían en ellas. Por otro lado, aunque hay cifras aproximadas acerca del volumen de la producción añilera, tampoco existen estudios acerca de la mano de obra requerida para su explotación y de la necesidad —o no necesidad— de emplear más mano de obra que la de los ladinos, que sería, por tanto, insuficiente. Por ello, la hipótesis, antes avanzada, de Severo Martínez, necesita mayores estudios de investigación, los cuales nos indicarán en qué medida es correcta.

5. DISPERSION DE LA POBLACION

Existe una diferencia radical entre las apreciaciones de los curas y las de Cortés y Larraz acerca de la cifra de población dispersa. Mientras los curas dan unas cifras muy bajas, Cortés y Larraz asegura que, por lo menos, un tercio de la población anda dispersa. No obstante, Cortés y Larraz duda si son mayoría o minoría.

Desde luego, las cifras de los curas, en este aspecto, son poco fiables. Con frecuencia incluyen a la población dispersa como si viviera en pueblos y parecen evitar el señalarla específicamente, lo que equivaldría a confesar al Prelado que son gentes desatendidas en lo espiritual. Pero tampoco nos podemos fiar demasiado de las estimaciones globales de Cortés y Larraz, pues están hechas más bien a ojo que fruto de unas cifras aceptables. Sin embargo, la insistencia de Cortés y Larraz de que en su Diócesis abundan los lugares habitados fuera de las poblaciones; el hecho geográfico de que realmente son muchos; la realidad de que algunos poblados no se pueden considerar como

pueblos, dado que son sitios muy alejados y abandonados; que en otros pueblos las casas habitadas se dilatan en grandes extensiones y que bastantes vecinos tienen la costumbre de marcharse a vivir junto a sus tierras en épocas de siembra y cosecha, son pruebas de que buen contingente de la población vivía fuera de los pueblos. Quizás la cifra de una tercera parte se acerque bastante a la realidad.

Uno de los grandes deseos de la Corona y de la Iglesia, reflejado en las leyes, es que no hubiera población dispersa por las razones que se apuntaron anteriormente. ¿Supone la tasa de población dispersa que acabamos de admitir un fracaso en la política colonial de la concentración física de la población en pueblos? no, en líneas generales. Que dos terceras partes de la población viva en pueblos cuando ya la colonia está llegando a su ocaso, es más bien un triunfo, teniendo en cuenta la fragosidad de la tierra, las pésimas comunicaciones existentes y la falta de funcionarios públicos.

Tanto en números absolutos como relativos es la población ladina la que llega a mayores proporciones de dispersión. Es lógico; la población ladina siempre estuvo mucho menos controlada por las autoridades que la indígena. El cuidado y control que las leyes y autoridades ejercen sobre los indios reflejan la imperiosa necesidad de controlar una mano de obra, imprescindible para la colonización y rendimiento económico. La insistencia de las leyes en que los indios sean continuamente censados y vivan en pueblos impiden su dispersión en cantidades que pudieran poner en peligro la explotación económica. No se podía equiparar, al menos en Guatemala, el valor de la fuerza de trabajo ladina con la india.

Cortés y Larraz da una serie de razones económicas y éticas de la dispersión poblacional que observa. Por un lado, el indio disperso es difícil de controlar y de que pague los tributos a los que está obligado, con la consiguiente merma del erario real; por otro lado, a los hacendados les convenía tener una población disponible en sus grandes fincas, lejos de los controles oficiales, para, de esta manera, disponer de una mano de obra barata y fácilmente manejable. Los dueños de haciendas cierran los ojos a los vicios, desórdenes y delitos de los que acudían huyendo y, a cambio, obtienen mayores facilidades de explotación. Con mucha razón Cortés y Larraz dice, "yo entiendo que del modo que se manejan las haciendas la utilidad no es del público sino de los hacendados". En estos lugares se concentran personas que buscan una mayor libertad en su modo de vivir "sin sujeción a Dios, a la Iglesia y al Rey". (13)

Pero Cortés y Larraz olvida que muchos de los que se van a vivir en lugares alejados de los pueblos lo hacen porque no tienen otra salida. Tal es el caso de muchos ladinos sin posibilidad de habitar en pueblos, sin tierras ni

(13) *cfr. Primera Parte, Cap. VII*

siquiera comunales a las que cultivar. Así lo señala García Peláez, "... estas poblaciones podría decirse que existen en otras tantas aldeas o caseríos ya grandes, ya pequeños, esparcidos por los montes en los hatos y terrenos despoblados, bien de propiedad concejil, bien de dominio particular, o baldíos". (14) El resultado, para la mayoría de los ladinos que viven dispersos, es que viven a merced del dueño de la tierra, siempre en condición de servicio, con terrenos en precario y sin derechos propios y dependiendo de los convenios efectuados con los dueños. Indudablemente, el fenómeno sociológico de la dispersión aparece íntimamente ligado al fenómeno económico de la explotación.

La solución lógica que pide Cortés y Larraz para acabar con la población dispersa es que sea reducida a pueblos y aumentar el número de parroquias y curas para que el control sea más efectivo. Pero, el mismo Cortés y Larraz señala la dificultad de que dicha población pueda ser reducida, pues chocaría contra los intereses de los hacendados, que se oponen y a los que les sobran las leyes y censuras eclesiásticas. Sin embargo, Cortés y Larraz no deja de tener una visión económica acertada cuando aboga por la institución de grandes ingenios de azúcar en sustitución de los innumerables trapiches existentes, los cuales reportarían mayores beneficios económicos y un mayor control de la población.

6. UN CLERO CON ESCASA PREPARACION INTELECTUAL Y GRAVES DEFICIENCIAS EN EL CUMPLIMIENTO DE SU MISION

a) Número de Clérigos

No nos da Cortés y Larraz el número total de clérigos que había en la Diócesis de Guatemala, pues él mismo reconoce que hay un número indeterminado de curas, especialmente en la Alcaldía de San Salvador, de los que no se sabía el paradero y que prácticamente no ejercían, al menos habitualmente, como sacerdotes. Tampoco da cifras relativas a curas no dedicados directamente al apostolado en las parroquias, pero que desempeñaban funciones sacerdotales. Las cifras relativas al clero regular o religioso que vivían en sus conventos son incompletas. Cortés y Larraz, por el contrario, ofrece cifras exactas de los curas —párrocos, doctrineros y coadjutores— al servicio de las parroquias.

Nos da una cifra de 289, lo que supone un cura por cada 1,457 habitantes. Se lamenta Cortés y Larraz de que hay pocos curas dedicados al servicio pastoral en las parroquias y de que éstas son insuficientes para cubrir convenientemente las necesidades y atención de los fieles. Quizás pudiera

(14) *García Peláez, o.c.*

parecer suficiente el número, en proporciones generales, pero, en realidad, para el cumplimiento de las misiones que los curas tenían encomendadas en sus parroquias —enseñanza, vigilancia, predicación, administración de sacramentos—, el número es corto. Además, son bastantes las parroquias que superan la media de fieles por cura que hemos señalado y la mayoría de las parroquias poseen varias poblaciones anexas a la cabeza del curato, de difíciles comunicaciones y a distancias considerables, lo cual imposibilita el trabajo de los curas.

Sin embargo, y teniendo en cuenta las observaciones que hace Cortés y Larraz, todavía sobraban curas, ya que una mayoría de ellos dedicaban un corto espacio a su ministerio, llenado las funciones imprescindibles, quedándoles libre la mayor parte del tiempo. El problema que plantea Cortés y Larraz es que sobran curas que no cumplen con su deber y faltan eclesiásticos entregados a su vocación; si todos los curas cumplieran con sus obligaciones a cabalidad harían falta más curas y parroquias, pues les faltaría tiempo disponible para atender suficientemente a sus feligreses.

b) El auge del Clero Secular

El año 1493 el Papa Alejandro VI promulga la Bula *Inter caetera* por la que prácticamente delega en la Corona de Castilla la obligación de evangelizar a todos los hombres que gravaba sobre el Papa. Los Reyes Españoles asumen esta obligación —que, además, siempre aparecerá como el título jurídico justificativo de la conquista y colonización— y reciben grandes poderes en el campo administrativo de la Iglesia, que se conocerá como patronato real.

El Estado, para cumplir su misión evangelizadora, no podía confiar en los laicos, pues éstos iban a América movidos por fines lucrativos fundamentalmente, ni tampoco en los Encomenderos, que casi siempre dejaron a lado las obligaciones que contraían, al concedérseles las encomiendas, de cristianizar a los indios. Dos grandes órdenes religiosas mendicantes, fundadas en el Siglo XIII por Francisco de Asís y Domingo de Guzmán para reformar a la Iglesia, habían dado ya muestras suficientes de poseer una gran vitalidad evangelizadora y habían partido a regiones remotas con la finalidad de convertir infieles; cuando en el Siglo XV portugueses y españoles inician sus primeras expediciones de descubrimientos y conquistas los frailes franciscanos y dominicos se unen a dichas expediciones. La Corona española no duda, al iniciarse los grandes descubrimientos en las Indias Occidentales, en pedir ayuda a franciscanos y dominicos y pronto les encomendó un papel de primerísima importancia en la evangelización de los indios; a estas grandes órdenes religiosas se unieron los mercedarios y agustinos y, unos años más tarde, los recién fundados jesuitas.

A la vez que el clero regular, vienen a América los sacerdotes

seculares o clero secular. Aunque durante el Siglo XVI y parte del XVII los religiosos serán los más eficaces misioneros, aportando grandes contingentes en número y calidad, sin embargo, también fueron muchos los clérigos que asumieron estas tareas, aunque se dedicaron principalmente a cargos de administración eclesiástica, al cuidado espiritual de los primeros colonizadores y a hacerse cargo, poco a poco, de curatos indígenas que previamente habían sido adoctrinados por los religiosos.

A Guatemala, los primeros en llegar, fueron clérigos al servicio de los primeros conquistadores y colonizadores, aunque muy pronto llegaron los primeros contingentes de franciscanos, dominicos y mercedarios. Las tres órdenes religiosas, especialmente las dos primeras, se lanzaron muy pronto a una constante obra evangelizadora en extensión y profundidad y pronto se hicieron presentes en todos los rincones del Reino, con excepción de las regiones del Lacandón y del Petén (por lo que respecta a la provincia de Guatemala) a donde penetraron en el Siglo XVII.

Los Siglos XVI, XVII y primera mitad del Siglo XVIII son escenario de una constante lucha entre el clero regular y secular por posesionarse de los curatos y doctrinas. Durante el Siglo XVI, los regulares, que habían llevado sobre sus hombros el mayor peso en la evangelización de los indígenas, que parecían menos codiciosos de riquezas que los seculares y que habían realizado extraordinarios progresos en el aprendizaje de las lenguas y defensa de los naturales, logran la dirección del mayor número de parroquias y de obispados en América. Durante el Siglo XVII son los seculares los que se van apoderando de las parroquias y obispados argumentando que el Concilio de Trento (1545) mandaba que el clero secular estuviera al frente de las parroquias y el clero regular viviera recluso dentro de los Conventos, dedicados principalmente a la oración y vida en comunidad. La mayoría de los obispos apoyaban las aspiraciones del clero secular, pues éstos no contaban con superiores internos, como los religiosos, ni quedaban obligados a la vida comunitaria, antes bien su vida quedaba reducida a vivir habitualmente en las parroquias; los obispos, además, podían controlar y disponer mucho mejor de los seculares que de los regulares, pues los superiores de los religiosos interferían con frecuencia en la autoridad de los obispos.

Durante todo el Siglo XVI se suceden bulas pontificias y cédulas reales que reflejan la situación de enfrentamiento que vivían ambos cleros por la posesión de las parroquias. Al final del siglo se logra una situación de equilibrio de ambas fuerzas que durará todo el Siglo XVII. Los religiosos se lamentaban de que ellos habían llevado todo el peso de la evangelización e insistían en que todavía quedaban amplias regiones por evangelizar, por lo que no era justo que frutos logrados con tantos sudores pasaran a manos de allegados a segunda hora. Como puede comprobarse, detrás de esta dura

polémica, se ventilaban intereses de todo tipo: económicos, religiosos y legales. (15)

La situación de estabilidad del Siglo XVII quedó radicalmente alterada en la segunda mitad del siglo XVIII al promulgarse una real cédula (1753) (16) en la que se mandaba expresamente que los curatos servidos por religiosos, al quedar vacantes, pasaran a manos del clero secular; esta cédula fue mitigada unos años después por otra en la que se concedía a los religiosos pudieran regentar uno o dos curatos en cada provincia, siempre y cuando hubiera suficientes religiosos. Pero, a finales del Siglo XVIII, el despojo de los curatos que regentaban los regulares en favor de los seculares es ya un hecho consumado e irreversible. Esta política tuvo sus mejores valedores en los reyes ilustrados borbones, que veían en la actitud más independiente de los religiosos y en el poder de sus superiores internos, un freno a las apetencias del despotismo ilustrado.

La penetración del clero secular en Guatemala en las parroquias de los regulares se intensificó durante el Siglo XVIII, aún antes de la puesta en vigor de la cédula real anteriormente citada. La mayoría de los obispos favorecieron las entradas del clero secular en las parroquias de los religiosos y encontramos ya los primeros indicios de esta política en el primer obispo de Guatemala, Don Francisco Marroquín, aunque es justo reconocer que siempre mantuvo una actitud de cariño y comprensión para con el clero regular. La cédula real de 1753 fue aplicada inmediatamente en Guatemala por el Arzobispo Figueredo y Victoria, antecesor de Cortés y Larraz, aunque se dirigió en varias ocasiones al Rey pidiendo que quedaran religiosos en ciertos lugares debido a que no había clérigos idóneos para sustituirlos. (17)

Cuando Cortés y Larraz toma posesión de la Diócesis solamente encuentra 34 religiosos al frente de parroquias, del total de 289 sacerdotes que había en las parroquias, ubicados en la Verapaz (dominicos), Sololá y Quezaltenango (franciscanos) y Totonicapán (mercedarios), restos de un pasado glorioso para dichas órdenes. Cortés y Larraz hace muy pocas

- (15) *Lopetegui, Zubillaga: HISTORIA DE LA IGLESIA EN LA AMERICA ESPAÑOLA, Madrid, BAC, 1965.*
- (16) *Konetzke, Richard: AMERICA LATINA: LA EPOCA COLONIAL, Madrid, Siglo Veintiuno Editores, 1971, Págs. 216-218.*
- (17) *Estrada Monroy, Agustín: DATOS PARA LA HISTORIA DE LA IGLESIA EN GUATEMALA, Guatemala, Biblioteca Goahatemala de la Sociedad de Geografía e Historia, 2 tomos, T. II, pág. 59. 1972, T. II, pág. 59.*

indicaciones acerca del tema, aunque es evidente su inclinación por los seculares; el hecho de que, cuando las parroquias regentadas por los religiosos pasaban a manos de los seculares quedaban bastante mermadas en sus entradas económicas, es para Cortés y Larraz una señal de que, en contra de lo que se creía, los religiosos eran más codiciosos de riquezas que los seculares.

c) Incumplimiento de la Legislación Canónica y de las Leyes de Indias

Cortés y Larraz se encuentra en Guatemala con que una mayoría de los clérigos han sido ordenados al margen de lo prescrito por las leyes canónicas: Sin apenas formación alguna, sin haber sido examinados previamente, sin haber realizado los ejercicios espirituales y, muchos, sin título de ordenación. No hace falta insistir demasiado en este punto; es suficiente comparar las Leyes de Indias al respecto y los testimonios que nos aporta Cortés y Larraz para darnos cuenta que, en este caso, las leyes fueron papel mojado. Esta situación no era reciente, pues una generación de clérigos incluye muchos años. Por lo visto, ciertos obispos se dedicaron a ordenar a clérigos sin mediar apenas preparación y sin exigir el título de ordenación correspondiente, que aseguraba la subsistencia económica y el control del clérigo, en contra de todas las normas canónicas. Habría que investigar el porqué de esta actitud de ciertos obispos, pues muy poco es lo que sabemos del funcionamiento interno de la Iglesia de Guatemala durante la colonia.

Las leyes exigen que sean elegidos para clérigos aquellos que posean la suficiencia y calidad necesarias y pureza de vida y de costumbres, según el examen que Cortés y Larraz hace de cada uno de sus clérigos, a los que visitó y conoció personalmente, eran minoría los que reunían tales condiciones. No hay razón alguna para dudar de la objetividad de los juicios de Cortés y Larraz, pues sus argumentos son serios. Y tampoco Cortés y Larraz tenía ningún interés en desprestigiar a su propio clero, sino todo lo contrario. El Fiscal del Consejo de Indias, que en otros puntos rechaza los juicios de Cortés y Larraz, sobre este tema guarda un total silencio.

Las prohibiciones que obligan a los clérigos, fuera de algunos casos de clérigos que se dedican a los negocios, especialmente del añil, son en general, respetadas por éstos. En este sentido, el comportamiento de los clérigos es aceptable para Cortés y Larraz.

d) Situación Intelectual y Moral del Clero.

En las estimaciones que hace Cortés y Larraz la mayoría del clero no es apto ni posee las cualidades necesarias para ser curas. Nota una gran falta de formación intelectual en los mismos debido a una casi inexistente

preparación de estudios de gramática y universitarios. De nuevo nos encontramos con grandes lagunas históricas respecto al funcionamiento real del Seminario para clérigos, de la Universidad de San Carlos, de los requisitos que se exigían en concreto para la ordenación de los clérigos; me estoy refiriendo al funcionamiento de hecho y no al que pueda aparecer en ordenamientos y títulos legales.

Otro de los grandes defectos que señala Cortés y Larraz en los curas es su falta de espíritu de trabajo y sobra de ociosidad con el consiguiente abandono espiritual en que mantienen a sus feligreses. Se limitan a cumplir con un mínimo de obligaciones pastorales, reducidas a la misa y predicación los domingos, las confesiones anuales, la administración de ciertos sacramentos, si se los piden, y el ejercicio de ciertas funciones religiosas cuando se las pagan.

Si la situación de más de la mitad de los curas deja mucho que desear, todavía se hace mucho peor tratándose de los coadjutores. El cura que posee en título una parroquia y es, por tanto, párroco de la misma, queda sujeto a ella, es su administrador nato y recibe directamente las rentas de la misma. El coadjutor, que es un clérigo al servicio de la parroquia, pero bajo la dependencia directa del párroco, apenas si posee derechos, pues en todas sus actuaciones, incluso en el salario que recibe, está a merced de lo que quiera el párroco desde el punto de vista canónico son, en la práctica, unos servidores del párroco, sin derecho alguno sobre la parroquia. Si un día se inutilizan quedan a merced de la caridad del párroco, mientras que, en su mismo caso, el párroco sigue cobrando las rentas de su parroquia, que posee en propiedad. Esta situación de inseguridad y de abandono legal de los coadjutores traía como consecuencia —con excepción de algunas parroquias en donde los coadjutores y párrocos viven en buenas relaciones— que los clérigos coadjutores buscaran aquellas parroquias en donde mejores salarios pudieran ganar y fueran mejor tratados; la mayoría de los coadjutores que habían sido ordenados con título de administración de una parroquia determinada, se encuentran en otras parroquias, otros, se dedican a ir de un lado para otro, sin asentarse definitivamente en ningún lugar, buscando mayores libertades y mejores remuneraciones; los coadjutores se suelen convertir en puros mercenarios que viven con el que más les da, lo que le da pie a escribir a uno de ellos, "Nosotros somos como las malas mujeres, que se acomodan con el más dante"; aunque su comportamiento sea desordenado, no admite castigo alguno al no depender de rentas fijas. (cfr. C.L. a, 99, 245, 246).

Estos juicios negativos no son aplicables, por supuesto, a todos los coadjutores. En su mayoría absoluta, los curas que poseen coadjutores permanentes, responden a Cortés y Larraz que están contentos con su trabajo y comportamiento.

Cortés y Larraz no encuentra remedio válido para cambiar la situación del clero y lograr unos clérigos dignos de la función que desempeñaban. El pesimismo que aflora con frecuencia en Cortés y Larraz es aquí particularmente intenso. Es una situación ante la que se encuentra impotente: no sirven ni las censuras, ni los procesos civiles que nunca se

aquí particularmente intenso. Es una situación ante la que se encuentra impotente: no sirven ni las censuras, ni los procesos civiles que nunca se acaban y, al final, dejan las cosas igual que antes; ni siquiera la peregrina idea de sustituir a todos los curas por otros traídos de España, al menos en aquél entonces. Indica con precisión Cortés y Larraz el rechazo que había contra lo venido de España, señal indirecta de los deseos independentistas de las colonias americanas, pues en el ambiente social ya se consideraba "el pecado de haber nacido en España".

e) **Pasividad y Permisibilidad Moral del Clero ante los Desórdenes de sus Feligreses**

Cortés y Larraz nunca llegó a entender la permisibilidad y tolerancia de los curas ante los abusos y desórdenes morales de sus feligreses. Lo achaca, no a la malicia de los curas, sino a que desde pequeños se ha acostumbrado a tales desórdenes y les parecen naturales. Algo de verdad hay en este razonamiento, aunque Cortés y Larraz realmente nunca llegó a comprender, y menos justiciar, el comportamiento moral de los americanos.

Cuando Cortés y Larraz intenta buscar las causas de este comportamiento de los curas, sin pretenderlo, nos está ofreciendo una serie de razones plenamente válidas tanto desde el punto de vista cultural como desde una perspectiva teológica. La razón de que, en el fondo, los hombres se diferencian muy poco unos de otros y que hay "vicios" que son patrimonio de la mayoría de la humanidad, viene avalada por la experiencia de todos los días; que los curas no quisieran complicarse demasiado la vida exigiendo a sus feligreses cosas que no podían cumplir y que, además, podían ser origen de serios problemas con los indios, entra dentro de la convivencia o *modus vivendi* que necesariamente los curas tenían que admitir si no querían convertir las relaciones con sus parroquianos en enfrentamientos continuos. En definitiva, el Arzobispo, desde su alto puesto, podía criticar posturas y emitir juicios, lejos del contacto diario y directo con los feligreses, pero los curas, que vivían en roce permanente con ellos, tenían que ser tolerantes.

El problema de la salvación o condenación trascendente de los hombres, siempre ha sido una materia de discordia para los teólogos y todavía no han llegado a un acuerdo. Para unos, la mayoría se condenan irremisiblemente; para otros, la mayoría, por no decir todos, se salvan; otros, más cautos, no opinan por considerar que el problema escapa a las disquisiciones teológicas. La opinión que muestran algunos curas consultados por Cortés y Larraz de que Dios tiene una providencia especial para los indios y los americanos, distinta de la que pueda tener para los europeos, encierra mucho sentido común, desde el punto de vista de la fe y, sobre todo, esconde una realidad profunda; que el mundo cultural americano es muy distinto del mundo de los colonizadores y que, por tanto, los criterios morales y

teológicos que pudieran servir en Europa no pueden ser los mismos ante situaciones culturales tan distintas. En toda una lección de antropología que los curas, más o menos inconscientemente, le estaban ofreciendo a Cortés y Larraz y que, por supuesto éste ni siquiera llega a respetar, no digamos a comprender.

f) **Las Rentas de los Curas**

Aunque existen grandes diferencias en las rentas que se producen en algunas parroquias, sin embargo se da en la mayoría una media bastante aceptable. Cortés y Larraz tiene razón cuando dice que las rentas, en términos generales, son más bien modestas y que justamente pueden vivir los curas con ellas. No debemos confundir las excepciones de ciertas parroquias muy ricas ante una casi totalidad de entradas medianas. Cuando se habla de las riquezas de la iglesia americana, que ciertamente era excesiva - poseía una gran cantidad de tierras y atesoraba mucho dinero-, no hay que caer en el equívoco de creer que la posesión de toda esa riqueza ya convertía a los eclesiásticos en hombres ricos. La mayoría sólo recogían migajas del banquete. Las leyes canónicas acerca de la administración de los bienes de la Iglesia consagran profundas diferencias entre las diversas personas morales eclesiásticas que poseen bienes, de tal manera que apenas si existía comunicación de bienes y se daba el caso de parroquias o instituciones eclesiásticas muy ricas al lado de otras pobres y viviendo con necesidades. La legislación canónica de los bienes de la Iglesia llevaba en sí misma el germen de las desigualdades y promovía unas diferencias notables de riqueza entre el clero alto y el clero bajo.

A pesar de todo, los curas se situaban en un status social medio que los colocaba por encima de indios y ladinos. Con relación a las clases explotadas de indios y ladinos, su situación es privilegiada; dentro del contexto social, eran cargos económicamente apetecibles y solicitados por muchos criollos que carecían de bienes. No sabemos la proporción de criollos entre los curas de la Diócesis, pero es presumible que, a finales del Siglo XVIII, fuera mayoritaria, ya que todavía no había llegado el momento de la expansión ladina en la sociedad. Lo que sí es un hecho consumado es la filiación americana del clero; son poquísimos los nacidos fuera del Reino. Hay un contraste demasiado llamativo entre la Iglesia con ministros nativos del Reino a finales del Siglo XVIII y la Iglesia actual, cuya mayoría absoluta de ministros son extranjeros. Aunque parezca una paradoja, la Iglesia de finales de la colonia es mucho más americana que la actual; es como si la historia hubiera sufrido un retroceso.

Es importante señalar el origen de las rentas de las parroquias que provienen de tres fuentes: el salario que pagaba el Rey a los curas, pues no

podemos olvidar que estos eran, antes que nada, funcionarios reales, como consecuencia del Real Patronato; los estipendios que procedían de las funciones religiosas de las Cofradías y Guachivales; los procedentes, bien de administración de los sacramentos, bien de entregas habituales en especie que hacen los pueblos de indios a sus curas. Según Cortés y Larraz, el Rey había rebajado considerablemente los salarios de los curas; esta rebaja podía estar en relación directa con las necesidades financieras, nunca satisfechas y siempre crecientes de la Corona española a partir del Siglo XVI; los reyes Habsburgo fueron unos pésimos administradores, los reyes borbones administraron con mayor racionalidad, pero, unos y otros, sometieron a sus reinos, especialmente al de Castilla, a una constante presión fiscal y a una política monetaria contraria a cualquier desarrollo productivo, que sumió, especialmente en la península al pueblo llano a constantes hambres y necesidades. O quizás el Rey consideró que las parroquias americanas daban ya los beneficios suficientes como para rebajar los salarios reales a los curas.

Los indios solían pagar en especie, mientras que los ladinos acostumbraban a pagar en dinero efectivo. La adhesión de algunos curas hacia los ladinos se debe a este pago en dinero, aunque Cortés y Larraz dice en varias ocasiones que gracias a la generosidad de los indios podían vivir los curas y reconstruir sus iglesias. Aunque los pagos en especie estaban tasados, sin embargo solían ser origen de controversias entre los curas y los indios debido al choque de intereses. El que los indios paguen en especie y los ladinos en dinero pudiera ser indicativo del funcionamiento de dos economías: una de trueque, que prevalece en los indios; otra monetaria, que prevalece en los ladinos. El dato lo ofrecemos como una simple hipótesis que precisaría mayores investigaciones.

g) Los Idiomas de los Indios

Evidentemente, los indios de la zona del Altiplano, no solamente conservan mejor sus lenguas que los indios del oriente y costa del Pacífico, sino que ignoran casi en su totalidad el castellano. Mientras que los primeros conservan con más ahinco su propia identidad india, los segundos la van perdiendo paulatinamente y, en algunos casos, ya no se distinguen de los ladinos. Cortés y Larraz no acierta a dar una explicación satisfactoria del fenómeno lingüístico y cree que se debe a que las lenguas de filiación mexicana, que abundan en la costa sur, son menos rudas que las otras, por lo que sus parlantes tenían más facilidad para aprender el castellano. Quizás la razón de fondo consista en que la explotación económica y presión ideológica a la que estuvieron sometidos los indios del Altiplano fue menor que la sufrida por los indios de la costa sur y oriente. Estos últimos sufrieron una tremenda presión económica, pues se encontraban en zonas cuyos cultivos necesitaban

mucha mano de obra de repartimiento y el repartimiento excesivo y continuo se convertía fácilmente en factor desintegrador de la propia identidad cultural; además, la abundancia de ladinos en estas zonas, constituía un factor de presión ideológica y de bilingüismo, acabándose por imponer el idioma de los más fuertes. Los indios del altiplano, cuyas sociedades prehispánicas estaban bien arraigadas y organizadas, pudieron resistir mejor la presión de los colonizadores, ya que los repartimientos asumieron otras modalidades; además el número de ladinos que vive en esas regiones es, en números absolutos, pequeño.

A pesar de las severas exigencias de las Leyes de Indias que obligaban a que los curas doctrineros de indios no fueran nombrados sin un conocimiento suficiente de lengua, a finales del Siglo XVIII la mayoría de los curas en doctrinas ignoran esas lenguas o tienen un conocimiento escasísimo de las mismas. Hay un contraste con los siglos anteriores, cuando los religiosos dominaban las lenguas y algunos de ellos fueron expertos de las mismas, llegando a confeccionar diccionarios y gramáticas de las lenguas indígenas. Ignoramos a qué se debió este declive; quizás tenga su origen en la sustitución de los religiosos por los curas seculares en las parroquias, pues los primeros eran herederos de una tradición en cuanto al conocimiento de las lenguas indígenas que no solían poseer los segundos; también pudo suceder que los ímpetus de evangelización de los primeros siglos cedió a una mayor laxitud en el siglo XVIII, o que se pensó que los indios estaban suficientemente cristianizados y ya no eran necesarios nuevos esfuerzos de aprendizaje de sus lenguas. Cortés y Larraz, no obstante, denuncia el hecho y no está conforme con que los curas ignoren las lenguas indígenas, pues las considera, con toda razón, necesarias para una auténtica evangelización.

7. LA MORALIDAD PUBLICA; UN PANORAMA SOMBRIO

El panorama que nos pintan tanto los curas como, de modo especial, Cortés y Larraz, con los males morales que aquejaban a la Diócesis, nos muestra una sociedad de costumbres bastante relajadas. Dejando a un lado las libertades sexuales de los feligreses —en este aspecto, los curas y sobre todo, Cortés y Larraz, como indicaremos más adelante, estaban bastante incapacitados para entender ciertas cosas—, hay que reconocer que la alarmante extensión de la embriaguez, los hurtos y homicidios y, de manera especial, la corrupción en la administración de la justicia, son desórdenes que pesan de una manera negativa sobre cualquier sociedad; es imposible un desarrollo social positivo dentro de una sociedad que vive con tales lacras.

Sabemos que los indios, antes de la colonia, bebían y se emborrachaban en ciertas circunstancias y festividades; pero ignoramos en qué medida la colonia agravó esa costumbre o, si por el contrario, se siguió una tradición que venía ya desde muy lejos. Desconocemos si los controles sociales

de las culturas prehispánicas, que moderaban la bebida, se perdieron y en qué medida durante la colonia. Sin embargo, parece ser que las ocasiones que ofreció la cultura de los colonizadores para la fabricación y extensión del licor fueron muchas. Los colonizadores trajeron nuevas bebidas embriagantes y, nuevas técnicas de elaboración, que, sin duda, "enriquecieron" el acervo cultural existente. La gran cantidad de cédulas reales prohibiendo el uso o la fabricación del licor, las penas a las que sometían a los indios borrachos, son señal inequívoca de que difícilmente podían las leyes frenar un proceso que escapaba a toda normativa. Además, los grandes negocios de ciertos ladinos e incluso Alcaldes Mayores, en la fabricación y distribución del licor, hacían imposible, fuera de casos esporádicos, la aplicación de las leyes. Por otro lado, los españoles y ladinos no observaban un comportamiento distinto en cuanto a la bebida al de los indios. Todos, por un igual, bebían y se emborrachan con frecuencia. Esta tendencia al consumo inmoderado del licor será ya una constante de toda la historia de Guatemala.

Cortés y Larraz denuncia, en muchas ocasiones, la corrupción administrativa, especialmente en la administración de la justicia, que se daba a todos los niveles, las mentiras en los procesos, el eternizarse los juicios, la venalidad de los jueces, la confusión y falta de veracidad..., indicadores de la corrupción burocrática en que vivía Guatemala. Esta corrupción comienza, en España y en América, cuando Felipe II tuvo la desafortunada idea de comenzar a vender cargos públicos y mercedes para, de esta manera, incrementar las siempre exhaustas arcas del Estado, que se vaciaban continuamente en aras de la política imperialista española en Europa. Esta fue una triste herencia que los colonizadores introdujeron en América y que adquirió profundas raíces. La explotación y la corrupción que nacían de la compra de un cargo público, son caras de la misma moneda; donde hay explotación, hay corrupción, y viceversa. Aunque los cargos de oidores y jueces nunca fueron objeto de venta, sin embargo bastaban que lo estuvieran otros que tenían relación directa con el ejercicio de la justicia, para que los abusos e injusticias hicieran acto de presencia. Se compran testigos falsos, se apañan juicios, se violenta a los perjudicados, se amenaza... en una cadena sin fin que se extiende durante toda la colonia y que, aún en nuestra época, parece que no hemos llegado al último eslabón.

Cortés y Larraz aparece incapacitado para comprender el desarrollo de la vida sexual que se da en su Diócesis. Poco a poco, la moral sexual enseñada por la Iglesia Católica, se fue haciendo cada vez más estricta y represiva. La tolerancia en las relaciones sexuales durante todo el medievo desde el punto de vista doctrina, con el Renacimiento, y, de modo especial, a finales del Siglo XVII y durante todo el XVIII, cedió el paso a la intransigencia y las prohibiciones restrictivas, culminando con una cerrada postura moral que condena a toda relación sexual fuera del matrimonio, aún de pensamiento y deseos. Cortés y Larraz es portador de esta moral sexual

exigente e intransigente, que contrasta vivamente con la permisividad en las relaciones sexuales que se dan en América. No es que en España no se dieran libertades sexuales, sino que aparecían más controladas externa y públicamente y la Iglesia logró imponer en los fieles una conciencia de pecado. En América, esas relaciones se dan mucho más espontáneamente y libremente y, desde luego, es muy dudoso que la Iglesia, al menos en cuanto al elemento indio y gran parte del ladino, lograra hacer conciencia de pecado, a pesar de la obligatoriedad de la confesión anual. Cortés y Larraz deja entrever, que muchas de las confesiones obligatorias que se hacían, no tenían nada de confesiones. Cortés y Larraz no supo, o no pudo, hacer el esfuerzo de comprensión necesario que le hubiera llevado a entender que la ética de las culturas americanas difería de la ética de la cultura occidental cristiana en la que creía. Y el problema se agravaba más porque Cortés y Larraz estaba firmemente convencido de que la moral que él creía y defendía era la única verdadera, la única válida para el hombre, pues se suponía revelada por Dios a la Iglesia y por ésta conservada en un depósito inalterable al tiempo y al espacio.

8. ¿CONQUISTA IDEOLÓGICA O VIOLENCIA?

Se ha escrito con mucha frecuencia, y se repite aún más en las cátedras, que la Iglesia Católica desempeñó un papel ideologizador de primer orden en la colonia; su razón principal de existir habría sido el de imponer ideológicamente, desde el punto de vista religioso el orden económico y social colonial. Los curas, ministros de la Corona, realizaban la misión de insertar en las cabezas y corazones de los indios una serie de principios religiosos, cuya finalidad última era que éstos quedaran sometidos y prestaran obediencia al nuevo orden colonial impuesto, se dejaran convencer de que la explotación a la que estaban sometidos era un orden querido por Dios, que las nuevas autoridades estaban colocadas por la divinidad y que aceptaran llevar con paciencia y resignación todos los sufrimientos y penalidades, pues, de esta manera, obtendrían una vida futura y felicidad después de la muerte. Esta interpretación no es otra cosa que una aplicación pura y simple de la tan conocida frase de que la "religión es el opio de los pueblos".

En historia, hay que llevar mucho cuidado con la aplicación de las metodologías y, sobre todo, de ciertas afirmaciones generales que ya se han convertido en "verdades históricas" y se aplican indistinta e indiscriminadamente a cualquier situación histórica, sin mayores profundizaciones y honduras, convirtiendo la dialéctica histórica en una pura memoria teórica y, en última instancia, falseando no sólo los procesos reales históricos, sino la misma metodología que se usa. La historia se convierte en caricatura y no en genuina praxis.

Decir que la misión de la Iglesia en el tiempo colonial tuvo como finalidad exclusiva la colonización ideológica del indígena para convertirlo en

un elemento maleable de explotación, es poseer una visión muy parcial de lo que intentó la Iglesia y lo que históricamente sucedió. Los curas eran funcionarios reales y la Iglesia vivía en un maridaje muy intenso con la Corona, pero nunca se llegaron a confundir las dos instituciones de la Iglesia y el Estado. No se puede negar que la Iglesia predicó en la América colonial la obediencia y el sometimiento a las autoridades reales, como siempre lo ha hecho en historia; no es un fenómeno nuevo, y fuera de contadas excepciones ante tiranos o grandes perseguidores de la Iglesia, esta siempre ha predicado el sometimiento a las autoridades. También es cierto que la Iglesia siempre, a lo largo de su dilatada historia, ha sido reacia a nuevos cambios sociales e ideológicos, aunque los ha aceptado cuando se han convertido en hechos consumados. Aparecen muchos curas, cuando surgen conflictos y rebeliones sociales en los pueblos, unidos a las autoridades y, con su prestigio moral y poder, frenando y cortando todo brote de rebelión.

Pero, la Iglesia, aparte de la función ideológica que presta a la sociedad, al orden establecido, por sus principios morales de respeto y obediencia a las leyes y a las autoridades, siempre ha sostenido una lucha y denuncia contra las injusticias del orden establecido y las arbitrariedades cometidas por las autoridades. Habrá sido en un mayor o menor grado, en unos lugares u en otro, pero lo que ningún observador desapasionado de la realidad histórica puede negar es que siempre se han alzado voces de eclesiásticos —tanto obispos como curas— protestando contra las injusticias de los sistemas sociales y de las autoridades. Aunque son muy pocos los eclesiásticos durante la colonia que critican el orden colonial en cuanto total, como hizo Las Casas, sin embargo, son muchos los que dirigen las críticas, muy duras a veces, en contra de las injusticias y arbitrariedades que se cometían. No importa el número sino el hecho. En Guatemala poseemos dos excelentes ejemplos: el obispo dominico Juan Ramírez (1601-1609) y nuestro Cortés y Larraz. De su pensamiento hablaremos más adelante.

La Iglesia, cuando llega a América de mano de los descubridores y conquistadores y se implanta definitivamente durante la colonia, no viene solamente para cumplir con una misión ética-ideologizadora, sino con una misión de comunicación de una fe. Mientras los historiadores no sepan separar el fenómeno ideológico-moral del fenómeno de la fe cristiana, nunca acabarán de entender ni a la Iglesia ni sus realizaciones, y sus explicaciones quedarán marcadas por la imparcialidad y la falta de veracidad. Es difícil distinguir entre fe y religión, entre fe y moralidad, entre fe e ideología, especialmente para los que no han tenido una experiencia religiosa profunda —que, por otra parte, no es privativa del cristianismo sino de cualquier profesión religiosa—, por lo que el historiador debe realizar un gran esfuerzo de comprensión, aunque no sea creyente, si quiere analizar genuinamente los hechos históricos. Las simplicidades interpretativas oscurecen la objetividad histórica. La Iglesia Católica, junto con un cuerpo ideológico de principios morales de todo tipo y

que inclufan una postura determinada ante los fenómenos de las relaciones sociales, vino a predicar y predicó una fe trascendente en Jesucristo, que en sí misma considerada, nada tiene que ver con una ideología moral. La confusión para el historiador nace de que la ideología moral se predicó indisolublemente unida a la fe trascendente; aún más, en muchas ocasiones se llegaba a identificarlas en la práctica, pues no se admitía una fe trascendente separada de la ideología moral. Cada vez con mayor claridad los teólogos historiadores de la Iglesia separan con mayor precisión una ideología moral fruto de la cultura greco-romana occidental, que desde un principio quedo unida a la fe en Jesucristo, como el preceptor al alumno, del fenómeno de la fe, la cual, en sí misma considerada, prescindiendo de las ideologías que se hayan unido a ella, difícilmente puede ser catalogada como ideología y, mucho menos, una ideología justificadora de la explotación colonial y del sometimiento a las autoridades injustas.

Una primera conclusión se impone: la Iglesia predicó al indio una moral llamada cristiana, que puede ser entendida como ideología, a la vez que comunicó una fe en Jesucristo salvador y otorgador de una trascendencia; si la ideología fue represiva, aunque no siempre, no así el hecho de fe, que cae fuera de lo ideológico. Por tanto, ver a la Iglesia colonial como un mero instrumento de sometimiento ideológico del indio al orden colonial establecido, no responde a la verdad histórica.

La función de la ideología religiosa, sustentada por la Iglesia durante la colonia, tendrfa como meta la penetración interior del indio para hacerlo pensar y reaccionar de una manera determinada, convirtiéndolo en objeto dúctil y maleable, sometido al nuevo orden social colonial; se tratarfa de convertir al indio, desde el punto de vista cultural, en un explotado que aceptara gustosamente la explotación. ¿Sucedio así? Tengo serias dudas de que esta penetración ideológica se diera en el indio que habitaba en las montañas y llanuras del Reino de Guatemala. Yo me voy a limitar a la documentación que ha sido fundamento de esta tesis.

De las respuestas —la mayoría— de los curas, y sobre todo, de las observaciones de Cortés y Larraz, aparece con toda claridad que si el indio cumple con las obligaciones del cristiano: confesión y comunión anual; misa y doctrina cristiana los domingos y días de fiesta; recepción de últimos sacramentos, lo hace violentado y no por convencimiento. La violencia usada contra el indio —violencia física de azotes o violencia moral de empadronamientos y listas— para que cumpliera con los ritos obligatorios del cristiano, es la señal inequívoca de que, ni siquiera desde el punto de vista de la religiosidad cristiana, hubo una real conquista ideológica del indio. De lo contrario, es inexplicable esa repugnancia del indígena a los ritos oficiales del cristianismo y a la continua violencia usada por curas y autoridades para obligarlo y violentarlo en su conciencia. ¿Dónde está pues la tan aireada presión y conquista ideológica del indígena por parte de los curas y de la

Iglesia? Opino, con los documentos que he ofrecido a lo largo de esta tesis, que el indio no se movió nunca por convencimientos ideológicos —por una paciencia y resignación cristianas ante el premio de otra vida—, sino por el miedo, por la violencia que sobre ellos ejercían continuamente los curas, y funcionarios reales. Claro que el indio quedó sometido al orden colonial, pero su sometimiento es fundamentalmente fruto de una violencia física y moral, que era habitualmente usada por las autoridades españolas y sus propios caciques. Si ni siquiera, por tanto, se llegó al convencimiento ideológico del indio en el campo de la religión cristiana, mucho menos se llegó en el campo del sometimiento y aceptación del orden colonial y de sus autoridades. La Iglesia, a través de sus ministros —aunque no todos— ejerció un dominio del indio basado no en lo ideológico, aunque lo intentó por todos los medios, sino en la violencia física o moral, pues, como funcionario del Rey, tenía esas posibilidades. La ideologización del indio fue un fracaso.

Todo lo dicho es aplicable, por supuesto, al tiempo colonial de finales del Siglo XVIII y al espacio colonial comprendido en la Diócesis de Guatemala. No deseo hacer afirmaciones generales, ni aplicar a otras situaciones distintas, lo que es objeto de este estudio. Sin embargo, si en la Guatemala de finales del XVIII se sacan las conclusiones que acabamos de expresar, lo lógico es que las mismas se puedan aplicar al Reino de Guatemala de los Siglos XVI, XVII y XVIII aún con más razón. Si después de tantos años de intentos de penetración ideológica del indio, los frutos, en este sentido, fueron tan negativos, todavía lo sería más en los siglos anteriores, a no ser que tengamos que admitir el hecho históricamente insólito de una previa ideologización y una posterior desideologización.

9. LA RELIGIOSIDAD CRISTIANA DEL INDIO

La mayoría de los curas opinan que la fe cristiana está bien enraizada en los indios; Cortés y Larraz, examinando el desapego de los indios a los ritos cristianos, la violencia con que acuden a su cumplimiento, los desórdenes tan opuestos a la moral cristiana en que viven, su apego a las prácticas paganas, la falta de conocimientos de la fe cristiana, concluye que los indios no pueden ser considerados cristianos, aún más, sienten horror y tedio del cristianismo. Las posturas de los curas y Cortés y Larraz no pueden ser más antitéticas.

El problema de hasta qué punto el cristiano logró penetrar en las culturas indígenas y el de la aceptación personal y comunitaria de Jesucristo, es espinoso y de difícil solución. Además, se complica con el hecho de que la fe cristiana se ofreció indisolublemente ligada a la interpretación, en conceptos y términos de la cultura greco-latina occidental, dada a Jesucristo durante siglos en el seno de la Iglesia Católica. Por otra parte, el fenómeno histórico Jesucristo, ha sufrido a lo largo de la historia interpretaciones diversas e incluso contradictorias por parte de los creyentes y de sus Iglesias, todas las

cuales pretenden ser depositarias del verdadero Jesucristo, con la lógica consecuencia de diferencias notables en cuanto a la profesión de fe en Jesucristo y, por tanto, a lo que pudiéramos llamar esencia de la fe cristiana. Si ya es muy difícil llegar a comprender hasta qué punto los indígenas aceptaron el cristianismo que se les comunicó, aún se hace más difícil cuando los creyentes y las Iglesias a las que pertenecen opinan de modos diversos acerca de la naturaleza de la verdadera fe.

Los curas le quitan importancia a todo aquellos que pudiera aparecer como opuesto en los indios a una fe cristiana sinceramente aceptada. Ven con naturalidad que tengan que ser forzados a los sacramentos y enseñanza del cristianismo y sus esfuerzos, por lo general, no llegan más allá de que aprendan, sin mayor comprensión, unos cuantos textos memorizados, como puede ser el Alabado o trozos del catecismo. Restan total importancia a las prácticas idólatricas y la puntualidad con que pagan al cura o le ofrecen los alimentos, les parece señal evidente de que son cristianos. Pero, Cortés y Larraz se interroga, y con toda razón como pueden considerarse como creyentes gentes que ignoran las más elementales creencias del cristianismo y que, además, siguen realizando sus prácticas religiosas idólatricas. Cortés y Larraz dice una gran verdad al afirmar que el cristianismo en América se plantó contra las reglas del evangelio que, en primer lugar, exige una aceptación libre, después de una catequesis larga e intensa, para acabar con la administración del sacramento del bautismo; por regla general, lo que se hizo en muchos lugares consistió en bautizar sin enseñanza y se percató de que, en su época, a los bautizados apenas si se les enseña lo que deben creer. Aunque los curas intentan ocultarle o disimularle las prácticas religiosas no cristianas de los indios, Cortés y Larraz tiene la perspicacia suficiente para percatarse de que los indios seguían teniendo sus propias autoridades religiosas y realizaban continuamente sus ritos paganos aún dentro de las Iglesias cristianas.

Personalmente, no me atrevo ni a dar toda la razón a Cortés y Larraz ni aceptar la fácil postura de los curas. En definitiva, aparte de lo difícil que es descubrir la esencia última del acto de fe, este es un acto interno y personal del individuo, aunque se viva comunitariamente, solamente los testimonios personales de estos individuos podrían darnos argumentos sólidos para afirmar una cosa u otra. Pero estos testimonios ¿dónde se encuentran? A lo más, tenemos opiniones de curas y obispos, pero nos faltan las de los interesados. La misma perplejidad que muestra Cortés y Larraz ante las respuestas de los indios que un día dicen sí y, al día siguiente, no a la misma pregunta, ese "tal vez, puede ser, saber, a lo mejor es así", que le dejan confuso y sumido en un mar de dudas, también me dejan confuso a la hora de emitir un juicio histórico. Se ha hablado muchas veces de la impenetrabilidad del indio y de su silencio, del lenguaje no comprometido del indio. Creo que, tanto los antropólogos como los historiadores, tienen que proceder con una gran cautela al tratar de penetrar en el mundo cultural del indio, tan lejano y tan

desconocido para los no indígenas es posible que un día los indios sean los historiadores de su propia historia y, a través de su propia interpretación, podamos conocer un mundo cultural que se nos escapa en tantas cosas.

Es innegable que los indios aceptan elementos del cristianismo y los ejercen. Si esto es suficiente o no para llamarse cristianos, es difícil de detectar. Es innegable que para Cortés y Larraz el fenómeno del cristianismo debe de llenar una serie de prerequisites y exigencias que quizás no lo sean tanto. Es innegable que no todo el cumplimiento de los ritos cristianos obedece a violencia y que, en las ocasiones que a ellos les parecen oportunas, los piden y siguen con devoción, como sucede en las fiestas de las Cofradías. Es innegable que los indios siguieron conservando muchos de sus ritos y prácticas prehispánicas. Es innegable que los curas se conforman, en su mayoría, con la práctica cristiana de los indios. En definitiva, las opiniones acerca de la religiosidad y fe cristiana del indio en la época colonial, siguen encontradas y todavía estamos lejos de haber llegado a un consenso en esta materia.

El 20 de Noviembre de 1847 —aproximadamente medio siglo después de los testimonios de los curas y de los escritos de Cortés y Larraz— el presbítero Vicente Hernández, párroco de Santa María Ixtahuacán, escribía al arzobispo de Guatemala, García Peláez, en los siguientes términos: "La creencia de estos indígenas es un resto de cristianismo mezclado con todas las supersticiones de la gentilidad y errores populares de los europeos transmitidos por los conquistadores, o para hablar con toda verdad: su creencia es la misma que tenían antes de ser conquistados con algunas nociones y prácticas del cristianismo. Creen en un Dios criador y conservador del universo, que premia la virtud y castiga el vicio; más el Dios que ellos adoran no es el Dios de los cristianos, sino el Sol a quien rinden todos sus juramentos. Creen en un principio malo, rival eterno de Dios, el cual llaman en su idioma RAHAUAL VINAQUIL. En las graves calamidades le hacen sacrificios particulares. Creen que las estrellas y particularmente el planeta Venus, son seres animados a quienes llaman Santos. Los montes, los cerros, los barrancos, tienen en su concepto sus Dioses peculiares autores del bien y del mal que les sucede. Creen en la inmortalidad del alma, pero de una manera distinta enteramente material. Cuando encierran a sus muertos, si son hombres ponen sobre el cadáver todos los utensilios del viaje y de labranza y si mujeres los peculiares del sexo. Los oráculos, los sacerdotes de su culto que nosotros llamamos adivinos, y ellos en su idioma AH KIJ CHUCHC CAHAU. Estos gozan de mucha veneración debida a su charlatanería y al conocimiento de algunas hierbas venenosas y medicinales. Desde que el niño nace hasta que muere dirigen sobre él su religioso influjo. Los instrumentos de los adivinadores son unos cristales o prismas en los cuales creen ver la suerte del que los consulta, y unos frijoles colorados con los cuales hacen cuenta de los veinte días de su calendario. Luego que el niño nace la primera solicitud de sus padres es la de

preguntar a un adivino el día que corresponde a su nacimiento y que, según esto, pronostique la futura suerte de aquel niño. Si esta es adversa, procuran, por repetidos obsequios que hacen al mismo adivino, hacerla favorable. Los días destinados para esto son los que en su calendario llaman AH MAC y TZIQUIN. Ninguna enfermedad, entre ellos es natural, todas en su concepto provienen de daño causado por sus enemigos, de aquí es que sus curaciones ejecutadas por los mismos adivinos, son por medios supersticiosos. Ningún negocio de interés lo emprenden antes de haber hecho algún sacrificio a los montes y barrancos. Cuando les viene alguna desgracia ya sea por enfermedad de ellos o de sus animales, buscan a un adivino, le comunican su aflicción y éste les conduce bien a un monte o bien al templo, obliga al pariente a que le descubra algún delito que haya cometido y, después con una candela encendida comienza a hacerle sobre la cabeza mil signos ridículos acompañados de oraciones con los que cree absolverle de todos sus pecados. Si debiera formarse un juicio de la cristiandad de estos naturales por lo que aparentan, se diría que aventajan a los más fervorosos cristianos. Más el que ha conocido medianamente el idioma, y se ha familiarizado con ellos hasta descubrir el espíritu y fin de todas sus prácticas hace juicio y éstas son un barniz con que han ocultado al celo de mis antecesores su verdadera idolatría. Bautizan a sus infantes después de cuatro meses y de haberlos santificado a su modo por medio de los adivinos, y después de haber sacrificado el cordón umbilical al Dios peculiar de algún monte o barranco. Aunque no oyen misa los domingos, concurren todos al templo y los días de Tziquim, llenando la iglesia de humo de copal y de candelas, oyéndose al mismo tiempo un murmullo que forman los adivinos que presentan a los muertos, al Rey Pascual y a los Santos, las peticiones de los concurrentes. A la misa tienen una veneración grande, pero supersticiosa. Mandan decir algunas poniendo a hurtadillas algunas monedas sobre la ara y debajo de los manteles con el fin de aumentar su riqueza. Los adivinos hacen una parodia de ella. Piden el Santo Oleo cuando quieren vengarse de alguno que los haya estropeado, o cuando aburridos de lidiar con el enfermo desean su pronta muerte. A los responsos les tienen grande reverencia y les atribuyen grande virtud para matar a sus contrarios. Tienen también gran veneración por las cruces y las multiplican en todos los lugares y como todo va acompañado de la superstición, las mandan figurar en los calzones y en algunas otras piezas de su vestido. El año 1829 concurrían todos los niños de ambos sexos al aprendizaje de la doctrina. Desde aquella época se retiraron. Mi primer cuidado al encargado de la parroquia fue restablecer la enseñanza, sin embargo no concurre ni la centésima parte de los que viven en este Pueblo, excusándose con varios pretextos. También he indicado anteriormente que sus confesiones las hacen preferentemente con los adivinos y en algunos casos entre sí mismos. En seis años que administro esta Parroquia sólo han cumplido con el precepto de confesión y comunión algunas pocas familias. Informé al Gobierno Eclesiástico

sobre el número de Cofradías, sus capitales, sus festividades y grandes abusos que, con pretexto de ellas, se cometen; sobre esto he esperado también contestación". (18)

10. IMPORTANCIA DE LAS COFRADIAS

Tanto desde el punto de vista económico-social como del religioso las Cofradías adquieren una importancia de primer orden en la Diócesis de Guatemala. Impresiona su número, el dinero y cabezas de ganado que capitalizan, la función primordial que desempeñan en la vida de las parroquias. El día que podamos contar con una historia de las Cofradías de Guatemala, llegaremos a entender, sin duda, muchos aspectos de nuestra historia, todavía ignorados.

Sin la ayuda económica que suponen para el sustento del cura y funcionamiento de la vida parroquial, las parroquias no podrían subsistir. Casi una tercera parte de las rentas parroquiales tienen su origen en las aportaciones de las Cofradías. Son entradas seguras, pues los cofrades celebran con puntualidad todas las funciones a las que están obligados.

Las celebraciones mensuales y las festividades anuales se suceden año tras año. Dentro de todas las prácticas religiosas, las desarrolladas por las Cofradías son las más concurridas. No nos extraña que los curas cuidaran las Cofradías: emolumentos seguros y también poder fiscalizar unos bienes que, en muchas parroquias, adquieren un monto considerable.

La importancia social de las Cofradías, aunque como señala Cortés y Larraz ya habían perdido algunas de las finalidades sociales para las que fueron fundadas, como eran la ayuda económica o seguridad social que prestaban a los miembros que sufrían necesidades económicas, todavía es significativa. La Cofradía une a sus miembros con lazos especiales, que los hermana en reuniones y celebraciones religiosas y profanas. Alimentan un sentido de la vida comunitaria, tanto en ladinos como en indígenas. Por algo los miembros de las Cofradías se llaman hermanos cofrades.

El alcance religioso de las Cofradías quizás sea su principal característica. A través de ellas se canaliza toda una religiosidad popular, que está lejos de identificarse con la religiosidad oficial y ritual de la Iglesia. En las Cofradías tienen cabida la expresión libre y espontánea del pueblo, que canaliza sus preferencias religiosas dejándose llevar de sus propios gustos y sentimientos. Aunque lo oficial queda indisolublemente unido a lo popular, sin embargo, los cofrades canalizan lo primero en beneficio de lo segundo. La Cofradía se convierte, de esta manera, en una institución opuesta a la rigidez y racionalismo de los ritos oficiales cristianos. La necesidad de protección divina que experimentan los hombres se canaliza de manera inmediata y tangible a través del santo patrón, imagen visible y palpable, cuidada, arreglada, pintada

(18) Estrada Monroy A., 1972, T. II, Págs. 628-637.

muchas veces los años por sus devotos. La imagen ya no es propiedad de la parroquia; es propiedad de los cofrades, que la suelen tener todo el año cuidadosa y celosamente guardada en sus casas. El santo se convierte en un familiar, con su propio altar, sus ofrendas; el protector que defiende a sus devotos. Frente a la difícil inteligencia de los símbolos oficiales del cristianismo, a las profundidades abstractas del dogma, al ejercicio de unos sacramentos nacidos de una cultura occidental tan lejana a las culturas americanas y siempre difíciles de entender, los santos, con sus símbolos, con su proximidad; las cofradías con su pintoresquismo, su colorido, sus músicas, sus procesiones son entendidos y comprendidos totalmente por el pueblo. Las cofradías son una obra maestra de la religiosidad popular, así como también una muestra del grado de permisibilidad de la Iglesia Oficial.

La Cofradía no es solamente una institución religiosa, pues lo es también profana. Indisolublemente unidas a las finalidades religiosas y profanas, reflejan la unidad del hombre que no puede dividir su vida en compartimientos. No se entiende una fiesta de Cofradía sin comidas, bailes, bebida. El hombre necesita prolongar la alegría religiosa en una explosión de vitalidad profundamente humana. Cortés y Larraz, con esa rigidez religiosa tan peculiar, cree que la fiesta religiosa es un mero pretexto para llevar a cabo funciones que no tienen nada de religiosas y que, con frecuencia, se convierten en desórdenes y pecados. No creo que para los cofrades los ritos propiamente religiosos sean pretexto u ocasión para cosas que aparentemente nada tienen que ver con los primeros. El rito profano y el religioso quedan indisolublemente unidos, son caras de una misma moneda, no son un pretexto mutuo, sino unidad y síntesis, conjunción inseparable de las manifestaciones vitales del hombre. Los cofrades, alrededor de su santo, pueden beber hasta saciarse y bailar y gozar de las relaciones humanas, ellos lo encuentran perfectamente natural, pues el goce de la vida no tiene por que estar separado de lo religioso. El desprecio al cuerpo y al mundo que propugna cierto cristianismo y que sin duda era vivido por Cortés y Larraz, no lo entiende el pueblo, y menos todavía el pueblo indígena, para quien la tierra es lo más sagrado que pueda existir.

Las Cofradías adquieren para el indio una singular importancia. Su apego a ellas es manifiesto y Cortés y Larraz reconoce que es inútil hacer cualquier cosa para suprimirlas o reformarlas: las quieren los indígenas y si las quieren las seguirán disfrutando pase lo que pase. Una de las preguntas que debe hacerse el historiador es buscar las causas, el por qué de la querencia del indio a las Cofradías. ¿Qué encontraba el indio en las Cofradías para asumirlas de la manera como lo hizo? La Cofradía, en sí misma, es una institución colonial; no sé hasta qué punto se pueden encontrar antecedentes en prácticas prehispánicas. Y, a pesar de ser una institución colonial, fue inmediatamente aceptada y convertida en suya por los indígenas. No es razón convincente el creer que los religiosos las impusieron por razones económicas; porque aquí no se trata de una institución impuesta, sino plenamente aceptada. También los

religiosos imponen otro tipo de instituciones, que reportan bienes económicos, como fue la administración de algunos sacramentos y, sin embargo, éstos son tolerados por los indios, porque se les obliga a ellos. Pero las Cofradías se aceptan libremente; aún más, se defienden contra intentos de curas y obispos de suprimirlas, o simplemente, reformarlas.

Creo que hay dos razones fundamentales que fueron la causa de la aceptación y consolidación de las Cofradías por parte de los indios. Insinúa Cortés y Larraz que las Cofradías están dominadas por los Caciques, que, a través de ellas, ejercen su dominio de los indios. No anda muy descaminado Cortés y Larraz. Las investigaciones realizadas en este sentido señalan que, detrás de la organización de la Cofradía, subsiste y se mantienen instituciones de poder prehispánicas. Los Principales perciben su gobierno y relaciones de poder con las comunidades indias en los cargos y funcionamiento interno de las Cofradías. Las Cofradías quedarían de esta manera, sometidas a las autoridades internas indígenas, serían el sustento o fundamento del poder de unas clases que quedó muy mermado con la colonia; los Caciques son los primeros interesados en que perduren y subsistan las Cofradías, pues ellas son garantía de la pervivencia de una organización de poder político exclusivamente indígena. (19)

Otra importante razón sería que dentro de los ritos y festividades de las Cofradías los indios conservarían parte de su propia cultura religiosa. Los ritos cristianos de las Cofradías, especialmente los santos, esconden creencias prehispánicas, figuraciones de fenómenos terrestres y celestes. De esta manera, las Cofradías, en sí queridas y admitidas por la Iglesia, serían la ocasión, el puente de plata, usado por los indígenas para seguir sintiendo y viviendo su propia religiosidad. Algo de verdad hay en esta afirmación, aunque creo que hay más que una simple ocasión o instrumentalización; realmente, muy bien puede haber una síntesis de cristianismo y religiones indígenas, en donde el santo cristiano no solamente es símbolo de una creencia ajena al mismo, sino también en sí mismo querido y aceptado. Hay ciertamente elementos cristianos aceptados en sí mismos por los indígenas.

Algunas veces, las Cofradías, se han querido ver exclusivamente como la perduración del dominio de las clases dominantes indígenas que de esta manera obligaba al pueblo indio a aceptar una religiosidad impuesta por esa clase. (20) La Cofradía se convertiría así en un instrumento de poder político por parte de una clase y en la expresión de una ideología, desde el punto de vista religioso, de dominio. No se puede negar la organización de poder que esconde la Cofradía, aunque siempre hay que tener en cuenta que la organización de poder enraizada en una cultura indígena no es equivalente a la

(19) *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología, 1964-65; Curso de Folklore de Guatemala II, 1977. Bremme de Santos, Ida: COFRADIAS DE MIXCO, Guatemala, Folklore de Guatemala, No. 2, 1966.*

(20) *Curso sobre Textos Indígenas (cfr. Supra)*

institución de poder que se impone desde afuera. En cuanto a la ideologización, me parece excesiva la conclusión: en primer lugar, porque esa separación tan tajante, como algunos quieren ver entre cultura de las clases dominantes y dominadas, tiene unas fronteras comunes imposibles de separar y no es infrecuente encontrar abundantes elementos comunes culturales admitidos y vividos por ambas clases; en segundo lugar, porque el apego que muestran las comunidades indias a sus Cofradías, se manifiesta como querido y vivido por el pueblo y ciertamente posee elementos de religiosidad plenamente popular. De nuevo, nos sentimos impotentes para penetrar el mundo religioso del indígena, vivido en sus Cofradías, y comprobamos la necesidad de que los indios escriban su propia historia religiosa.

Se queja Cortés y Larraz, en más de una ocasión, que no siempre la administración de los bienes de las Cofradías se realiza honestamente. Hay mayordomos que se han apropiado indebidamente de esos bienes y no dan cuenta de su administración. Además, muchas veces, se gasta más de las rentas que producen dichos bienes, por lo que las Cofradías corren el peligro de descapitalizarse. Nos haría falta una investigación en este sentido para ver el proceso de capitalización que siguieron las Cofradías en Guatemala. Aunque pudiera parecer extraño, las leyes canónicas no dejaban que los curas administrasen los bienes de las Cofradías; estos debían ser administrados por los mayordomos, elegidos por los cofrades. El único derecho de los curas y del obispo era vigilar la administración de esos bienes y exigir cuentas a los mayordomos.

No parece que en la Diócesis de Guatemala se guardaran las leyes sobre la fundación de las Cofradías, al menos en su gran mayoría. Se trataba de una ley excesivamente burocrática y las necesidades económicas de los curas unidas al deseo de los feligreses por poseer Cofradías, era suficiente para saltarse la legalidad. Cortés y Larraz no encuentra apenas libros fundacionales. (A.G.I. Guatemala, 948). Además, los curas siempre tenían la coartada de fundar Guachivales, que están muy lejos de poseer el sentido social y comunitario de las Cofradías, pero que tenían la ventaja de producir unas entradas económicas que no podían ser controladas por el obispo.

Las leyes que prohibían las demandas de limosnas, tampoco se cumplían en la Diócesis de Guatemala. Por lo visto, era un modo de fácil de hacer dinero, en donde se conjugaban el aprovechamiento fácil de la devoción ingenua de la gente y la ocasión de organizar fiestas y bailes con tal motivo. Estos demandantes, a veces son clérigos y, en otras ocasiones, ladinos; pero nunca aparecen los indios como organizadores. Es en Chiquimula de la Sierra donde esta costumbre está más generalizada. No hay indicios en el Altiplano.

Puestas en una balanza, las ventajas prácticas de las Cofradías, en la estimación del Fiscal e incluso de Cortés y Larraz, superaban las posibles desventajas. Para el Fiscal priva sobre todo el criterio económico y, en menor medida, el político; las ventajas económicas de las cofradías para las parroquias son insustituibles y cualquier alteración de las cofradías podría

indisponer a los indios y provocar levantamientos. Cortés y Larraz, aunque es enemigo de que existan tantas cofradías y ve en su funcionamiento muy pocos signos de cristianismo y una ocasión para que la gente cometa desórdenes de tipo moral, sin embargo es realista y, aparte de la necesidad económica de las mismas, se da cuenta de que es inútil cuanto haga para limitarlas o reformarlas.

El capital en dinero y cabezas de ganado que poseen las cofradías suma un monto muy elevado. Las indicaciones de Cortés y Larraz y los curas sobre el modo de la administración de esos bienes son pocas. Nos gustaría saber la medida en que los intereses de los particulares se beneficiaban de esos bienes comunes, pero muy poco podemos decir, a pesar de que son sumas muy apetecibles. Teniendo en cuenta que al finalizar la colonia las cofradías poseen tan elevado capital, podemos colegir que, en general, los particulares llegaron a respetar los bienes de las cofradías y que eran abundantes las limosnas y dones que los fieles hacían a sus cofradías. Destaca la riqueza de algunas cofradías y el área geográfica donde se concentran, la de mayor riqueza económica.

En cuanto las cofradías, que se dan en mayor número, la del Santísimo prácticamente se encuentra en todas las parroquias, puesta estaba mandando que se fundara en las parroquias; las referidas a misterios de la Virgen María y de la Santa Cruz, se corresponden con devociones plenamente ancladas en el catolicismo español, que por otra parte, fueron aceptadas gustosamente por los indios.

11. EL FRACASO DE LAS ESCUELAS DE INDIOS

a) El Problema de la Castellanización de los Indios

El año 1550, el Emperador Carlos V enviaba una cédula al Provincial de la Orden de Santo Domingo en Guatemala por la que mandaba que fueran destinados religiosos en los pueblos de indios como maestros dedicados a la enseñanza del idioma castellano "y tengan continúa residencia, como la deben tener preceptores de esta calidad, y señalen horas ordinarias para ello, a las cuales los indios vengan", con la finalidad de "que esas gentes sean bien enseñadas en la lengua castellana, y que tomen nuestra policía y buenas costumbres; porque por esta vía con más facilidad podrán entender y ser doctrinados en las cosas de la religión cristiana". (21)

Fuentes y Guzmán, que reproduce esta cédula real en su Recordación Florida y cuya substancia es el contenido de la ley 18 (lib. 6, tít. 1) de la Recopilación, añade también otras razones. Por supuesto, insiste en la

(21) *Fuentes y Guzmán, Francisco Antonio: RECORDACION FLORIDA, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, 3 tomos, 1969-1972, T.I, Págs. 276-277.*

necesidad de que los indios sepan castellano para que puedan ser cristianizados convenientemente, pues, de lo contrario, no pueden penetrar convenientemente en los misterios de la fe cristiana; pero añade otra serie de motivaciones; históricamente siempre los vencedores impusieron su lengua y costumbre a los vencidos, lo cual "parece necesaria ley a la conservación de unos y otros, o por la necesidad de los comercios, trato y comunicación con los mismos extranjeros... y podrían ser corregidos y enmendados con más fácil modo en sus defectos; porque aunque muchos veamos en ellos, si no sabemos su idioma ni ellos entienden el nuestro, cómo podemos corregirlos ni darles a entender lo mal que obran y el por qué es malo lo que hacen y así están tan toscos e incultos como siempre... porque de proferirla y articularla perfectamente, cualquiera sacerdote secular pudiera administrarlos, y discurren se les aplicaran las doctrinas a éstos que no se dan el trabajo de aprender las lenguas de los indios de este reino. Fuera de que, si los indios supieran la castellana, es visto con facilidad y sin necesitar de intérprete (que ordinariamente desaparecen y desfiguran sus quejas, extraviando la justicia de estos miserables, además de costarles su dinero la interpretación adulterada que estos le hacen) que tuvieran el suave, grato y hacadero orden de decir por sí mismos sus quejas y tratos... Porque no sólo para los tratos y contratos con españoles y otros ladinos, sino de unos indios con otros, siendo la lengua general, padecerían menos engañosos y molestias..." (22)

Las razones que se alegan en la cédula real y por Fuentes y Guzmán poseen una doble vertiente: las referidas a la culturización del indio por parte de los españoles (conversión al cristianismo, policía y costumbres de los conquistadores); aquellas que traerían ventajas reales a los intereses de los indios (comercio, administración de la justicia). Hay razones por tanto, muy importantes, tanto para los españoles como para los indios, a favor del aprendizaje del castellano. No obstante, a finales del Siglo XVIII la casi totalidad de los indios, que se ubican principalmente en las Alcaldías Mayores del Altiplano no solamente ignoraban el castellano, sino que rechazaban su aprendizaje.

Se pregunta Fuentes y Guzmán por qué no fue cumplida la cédula real de 1550 en el Reino de Guatemala. No se mete en Honduras y la única respuesta que se le ocurre dar es que aquellos religiosos dominicos es de esperar tuvieran razones suficientes para no ponerla en práctica. Los primeros religiosos que llegaron a América venían fundamentalmente a comunicar a los naturales la fe cristiana. Desde un principio, se encontraron con un dilema: o aprender las lenguas indígenas y predicarles el evangelio en su propia lengua; o tratar de que éstos aprendieran el castellano, y de esta manera, pudieran ser adoctrinados. La elección de los frailes, a pesar de las presiones de la Corona, fue la de tomar el camino que ellos veían más corto para la conversión de los

(22) Fuentes y Guzmán, I. 1972, Págs. 276-281.

indígenas: aprender sus propias lenguas, y publicar catecismos de doctrina cristiana, bien su propia lengua, bien a través de símbolos acomodados a sus culturas. Pensar en que los indios aprendieran castellano hubiera sido una labor prácticamente imposible, pues se tropezaba con dificultades insuperables de falta de maestros preparados, rechazo del indio, imposibilidad numérica, etc., lo cual hubiera supuesto un enorme retraso en la evangelización del indígena. La predicación de la fe en cristiana en lenguas tuvo como contrapartida la dificultad, muchas veces insuperable, de comunicar en términos de lenguas indígenas conceptos totalmente ajenos a esas culturas y que, por tanto, no podían traducirse. El Memorial de Sololá se hace eco de la gran polémica que se suscitó en la Audiencia de Guatemala en torno al uso de la palabra de Dios, pues hubo religiosos que le dieron una traducción en lengua, pero que fue rechazada por la mayoría. Quizás, esa gran deficiencia que nota Cortés y Larraz en el cristianismo de los indios, se debe precisamente a la evangelización llevada a cabo en sus lenguas propias, lo cual dificultó enormemente la comunicación del dogma y moral cristianos. Los únicos que realmente podían haber castellanizado a los indios fueron los misioneros y, sin embargo, éstos, por las razones apuntadas, no lo hicieron, por lo que los deseos de los Reyes de España no se pudieron convertir en realidad.

La Corona tenía razones muy poderosas para castellanizar a los indígenas, pues la empresa colonial no puede circunscribirse a una mera explotación económica, sino que tenía la ambición de imponer en las Américas la cultura y civilización occidental europea dentro de la modalidad española. Las intenciones eran que los indios pensaran y actuaran como los colonizadores, es decir, una sustitución de una cultura por otra, aunque se habrían de respetar ciertas costumbres nativas. De esta manera, dejando de ser indios, podrían convertirse en súbditos perfectos de la Corona; los españoles querían que fueran españoles. Para realizar esta enorme tarea de aculturación nada mejor que introducir el instrumento por excelencia de las culturas, el idioma. La esperanza de los colonizadores era que las lenguas indígenas se fueran perdiendo cuando los indios aprendieran la castellana; hay numerosos documentos de la época colonial que lo atestiguan. Nos limitamos en este trabajo a la obra citada de Fuentes y Guzman, a las ideas de Cortés y Larraz y a los principios sustentados por D. Antonio de Larrazabal unos pocos años antes de que la Capitanía General de Guatemala llegara a la independencia. (A.G.I. Guatemala 650). (*)

b) Los Intentos de Creación de las Escuelas de Indios

Es a partir de la segunda mitad del siglo XVIII cuando la Corona

(*) *AGI. Guatemala 650. Año 1812. MEMORIA EN FAVOR DE LOS INDIOS POR ANTONIO DE LARRAZABAL.*

multiplica las cédulas reales ordenando que en los pueblos de indios se creen escuelas para el aprendizaje del castellano. Hay una explicación lógica: los reyes borbones defienden los principios de la ilustración, que propugnaba la extensión de enseñanza al pueblo para sacarlo de la ignorancia en que vivían.

Los curas hacen referencia a una real cédula que les urgía a la creación de escuelas y maestros en los pueblos de indios y acerca de la cual Cortés y Larraz les exigió le dieran razón. Tenemos un importante testimonio del cura de Jalapa, Francisco Gómez Dighero, anterior a la encuesta de Cortés y Larraz, por el que informa a su majestad que por el despotismo de los Corregidores las escuelas de primeras letras para los indios no habían alcanzado "el desarrollo necesario porque negaban a los curas la facultad de nombrar maestros, designando a personas incapaces y por lo regular viciosas y dedicadas a extorsionar a los infelices indios... o dar por el valor de dos pesos papeles de reforma para que no viniesen más a la Escuela los niños naturales". (A.G.C.A. A1. 23, leg. 1529, fol. 194).

A finales del siglo XVII nos encontramos con el testimonio, que estimamos válido en este sentido de Fuentes y Guzmán, --pues los errores históricos de Fuentes y Guzmán suelen ser no infrecuentes-- de que hasta entonces, a pesar de una real cédula de 1693, no se había hecho prácticamente nada en cuanto a las escuelas para indios, fuera de las tradicionales escuelas de enseñanza de la doctrina cristiana que solían existir en todas las parroquias, pero cuya finalidad era la memorización de la doctrina cristiana.

Es a partir de 1775 cuando aparecen mayor número de documentos referentes a las escuelas de indios en el Archivo General de Centroamérica, lo cual es señal inequívoca de los intentos que se estaban haciendo para la creación de las escuelas. En 1775 se manda que en los pueblos y barrios de indios se establezcan escuelas de primeras letras; los curas contestan que no hay suficientes bienes de la comunidad para pagar a los maestros y que había que conformarse con que se siguieran ocupando los fiscales y sacristanes. (A1. 31, exp. 22029), leg. 2642). En 1776 una nueva cédula real exige se funden escuelas de castellano y que se pague al maestro con los bienes de la comunidad o se busquen otros arbitrios. (A1. 31, exp. 8219, leg. 394). El 22 de Junio de 1778, el Fiscal de la Audiencia, urge se den cumplimiento a las cédulas reales de 10 de Marzo de 1770, 28 de Noviembre de 1772, 24 de Noviembre de 1774 y 22 de Febrero de 1778, las cuales establecen se funden escuelas de idioma castellano en todos los pueblos de indios a costa de los bienes de la comunidad. (A1. 23, leg. 4632, fol. 47). En 1778 se inserta una Real Provisión sobre el cumplimiento de las disposiciones relativas a la fundación de escuelas de indios para la enseñanza del idioma castellano. (A1. 24, exp. 55282, leg. 6090). En 1779 es dirigida una Real Provisión a los Alcaldes Mayores de Sacatepéquez, Chimaltenango, Sololá, Totonicapán, Quezaltenango y Suchitepéquez para que indiquen a los curas la conveniencia

de la enseñanza de la lengua castellana a los indios. (Al. 31, exp. 39865, leg. 4658). En ese mismo año el Corregidor de Chiquimula informa que las escuelas de primeras letras para los indios no progresan debido a la falta de personas idóneas para maestros y a la pobreza de los fondos de las comunidades. (Al. 31, exp. 51316, leg. 5921). En 1788 se ordena que los bienes de las comunidades de los pueblos sean incrementados por medio de siembras, con cuyo producto se creen y sostengan escuelas para la enseñanza del idioma castellano. (Al. 31, exp. 4079), leg. 201). En 1786 un informe del Alcalde Mayor de Sonsonate indica que en su jurisdicción había 20 escuelas para la enseñanza del castellano. (Al. 31, exp. 5696, leg. 258). En 1794 los indígenas del pueblo de Jocotán se amotinan contra el maestro de la escuela de primeras letras. (Al. 31, exp. 46620, leg. 5444).

Tanto los testimonios de los curas, como el aún más expedito de Cortés y Larraz los documentos que acabamos de ofrecer nos llevan a una conclusión evidente: las escuelas de indios para el aprendizaje del idioma castellano fueron un fracaso, no solamente en cuanto a su creación, sino también en su funcionamiento. No lograron prosperar ni funcionar durante el período colonial, a pesar de los esfuerzos de la Corona. Ahora es el momento de analizar las causas.

c) La Oposición de los Indios

Es indudable que el aprendizaje del castellano les hubiera reportado a los indios ciertas ventajas desde el punto de vista del comercio y de la administración de la justicia. Pero estas ventajas no hay que valorarlas excesivamente, pues, en definitiva, no por haberse castellanizado, los indios iban a dejar de ser explotados económicamente, ni tampoco iban a suprimirse los tributos y los repartimientos. Ya indicamos que los indios que habitaban en la costa sur eran bilingües, e incluso, muchos de ellos, ya habían abandonado el uso de sus lenguas maternas; sin embargo, estos indios, en la práctica eran los más explotados.

La oposición de los indios a la instauración de escuelas en sus pueblos creo que nace de dos causas: ideológica y económica. Por un lado, un rechazo ideológico a transculturizarse; por otro, la negativa a tener que cargar con las responsabilidades económicas que suponía el pago al maestro y la pérdida del trabajo de sus hijos en el campo.

Tanto los curas como Cortés y Larraz ofrecen numerosos testimonios de la repugnancia —aversión a la enseñanza, diría Cortés y Larraz— de los indios a enviar a sus hijos a las escuelas para aprender castellano. En muchos pueblos no hay escuelas ni las podrá haber porque los indios las rechazan categóricamente y repugnan de ellas en donde las hay. La inasistencia del reducidísimo número que acude, las convierte en inútiles; además, cuando los niños mal empiezan a hablar el castellano, sus padres los sacan de la escuela. Los indios buscan mil pretextos para no enviar a sus hijos a la escuela y, en

muchos casos, bien porque compran al maestro, bien porque obtienen de sus Alcaldes Mayores la dispensa monetaria, consiguen que sus hijos no vayan a la escuela. Creo que la repugnancia que sienten los indios a castellanizarse no es sino una manifestación más de su apego a su propia cultura, a sus tradiciones, a una defensa propia de la identidad de indios. Ya que nada podían hacer para liberarse de una cultura que había sido trasplantada a América por los colonizadores, al menos les cabía el recurso de una resistencia pasiva, aunque muy tenaz, al extranjero. Se sometían a lo inevitable, pero siempre quedaba un amplio campo propiamente indígena en donde los españoles no podían penetrar. Los indios mantienen un mundo de relaciones sociales culturales y religiosas, totalmente ajeno al mundo de los colonizadores; un mundo en donde no podían penetrar ni incluso los curas. La aceptación del idioma castellano hubiera sido un portillo abierto a la cultura invasora. Más o menos conscientemente, los indios, la rechazan buscando su propia supervivencia cultural. Son ciertamente escasas las referencias documentales que abogan por este rechazo del indio a la nueva cultura; pero tampoco podían ser muchas pues, en el estado de opresión cultural en que vivían, no podían manifestar abiertamente su modo de pensar; su respuesta será casi siempre el silencio o frases vagas y de doble sentido que podían significar cualquier cosa.

Existen también una serie de motivaciones económicas que convertían en muy problemática la posibilidad de las escuelas. El rey carga la subsistencia del maestro a costa de las cajas de comunidad de los pueblos. Había pueblos en donde las cajas ya no existían; en otros, estaban muy mermadas. De todas maneras, el dinero de las cajas provenía de las aportaciones de los indios, que se derivaban de trabajos extras que tenían que hacer para cubrirlas. El tener que pagar el sueldo de un maestro suponía más tributación a la caja y, por tanto, más trabajo para el indio. A las aportaciones, a que estaban obligados, para los tributos reales, el sustento de los curas, la edificación y conservación de las iglesias, habría que añadir una nueva aportación y un aumento en la explotación de la fuerza de trabajo. Es lógico que los indios se opongan. Por otra parte, los indios necesitaban la mano de obra de sus hijos, a muy temprana edad, para el trabajo de la tierra. Los hijos se convierten en un elemento primordial de la productividad económica, pues cuanto mayor número de brazos en el trabajo familiar, mayores ingresos, más productos de consumo y mejores posibilidades de pagar los tributos y soportar los repartimientos. Cortés y Larraz ve en este afán que tenían los padres por llevarse a sus hijos en tan temprana edad a trabajar, una codicia y explotación inauditas. Pero no comprende que, quizás más codicia sea una necesidad impuesta por el sistema productivo y también por la costumbre cultural.

d) El Funcionamiento de las Escuelas

Para Cortés y Larraz es un eufemismo eso de llamar escuelas a las que funcionan en los pueblos de indios, fuera de contadísimas excepciones. Al frente de dichas escuelas suele estar el maestro de coro, cuyas enseñanzas se reducen a que los niños aprendan cantando el texto de la doctrina y unas cuantas oraciones más, sin mediar explicación alguna. La mayoría de las escuelas no son otra cosa sino escuelas de aprendizaje de la doctrina cristiana. Cuando los indios no pueden eludir la fundación de la escuela se contentan con enviar un mínimo número de niños, que se van rotando por años, por lo que los efectos de aprendizaje son nulos. Las escuelas no poseen útiles para la enseñanza. En algunas escuelas, cuidan los Principales de que un reducido número de niños aprendan las funciones de maestro de coro para determinadas actividades religiosas, así como el que dos o tres niños aprendan a leer y escribir castellano para que les sirvan como escribanos a sus comunidades.

En Comalapa se encontró Cortés y Larraz con una de las escuelas que mejor funcionaban. Examinó a los niños que estaban ya a punto de salir y se encontró con que apenas deletreaban el castellano y, muchas veces, no sabían lo que decían. Pero lo poco que aprendían lo olvidaban inmediatamente, pues, al abandonar la escuela, se integraban de tal modo en sus comunidades que quedaban imposibilitados de toda práctica.

Cortés y Larraz no tiene ningún buen concepto de los maestros a los que considera incapaces. La mayoría de los curas dicen que los maestros —entendiendo por tales los maestros de coro— son de buenas costumbres. Cortés y Larraz cita algunos casos de maestros viciosos y parece quiere hacerlo general. Sin embargo, creo que Cortés y Larraz exagera, pues los curas supervisaban el nombramiento y funcionamiento de los maestros de coro y no se ve razón válida alguna para afirmar que lo dejaran ejercer a cualquiera. Ni tampoco los Caciques, pues era un cargo muy importante en la comunidad, y no era un oficio que dejaban en manos de un cualquiera. Cortés y Larraz atribuye una gran influencia a estos maestros de coro, pues, por lo visto, aparte de las funciones que ejercían en la escuela de la doctrina, comunicaban a los niños todo lo referente a sus costumbres y creencias indígenas. Por lo que afirma Cortés y Larraz podemos deducir con bastante probabilidad que estos maestros ejercían, a la vez, funciones sacerdotales dentro de la religiosidad específica del indígena. Sería una muestra más de la capacidad que mostraron los Principales indígenas, como en el caso de las Cofradías, para conservar su propia religiosidad dentro de instituciones impuestas por los colonizadores.

En algunos pueblos, en donde los Alcaldes Mayores han impuesto maestros a su antojo, en contra de las recomendaciones del cura y de los deseos de los indígenas, sus salarios gravan la economía de los indios y suelen abusar de sus alumnos exigiéndoles tequios especiales.

En fin, que como bien dice Cortés y Larraz "es una de las cosas que se oyen en Guatemala con amargura decir que no las hay y que no es más que un trampantojo las que se dice haber en algunos pueblos... (por lo que) no sé por qué se llaman escuelas si no es para tergiversar la verdad". (C.L. b, 209).

e) Colegios de Internados para Niños Indios

Cortés y Larraz, aunque es un defensor de los indios en lo referente a las injusticias que padecen, especialmente en cuanto a la explotación económica —algunos de sus alegatos clamando en contra de las injusticias que se cometen contra el indio muy bien pudieran haber sido suscritos por Las Casas—, sin embargo, nunca llega a comprender las costumbres y creencias indígenas, a las que no ve utilidad alguna. En su concepto, el indio debería dejar de ser indio para convertirse en persona civilizada; habría que arrancarlo totalmente de sus orígenes, de su cultura, para hacer de él un hombre distinto, un hombre que pensara y actuara siguiendo los módulos de la cultura cristiana. No ve otra solución, sino crear colegios para los niños indios en donde fueran internados, separados totalmente de sus padres y comunidades, "aprendiendo las artes convenientes, política y doctrina cristiana; y de otra manera siempre serán indios ignorantes, ateístas, e incapaces para cosa buena alguna... Pues por este medio se extinguirían las malas costumbres, lenguas y aún el nombre de indios". (cfr. S.L. a, 174).

En 1812, D. Antonio de Larrazabal, canónigo de la Iglesia Catedral de Guatemala, diputado por el Reino de Guatemala a las Cortes constituyentes de Cádiz, pronunciaba ante dichas Cortes una "Memoria en favor de los Indios" cuyo contenido fundamental vamos a expresar seguidamente. (A.G.I. Guatemala 650).

Estado en que se encuentran los indios: "...lastimoso estado de incivilidad y grosera ignorancia en que se hallan... Al presente los vemos rudos, groseros e inciviles... En un cierto abismo de grosera ignorancia, origen fecundo de la superstición y de los restos de idolatría, que a pesar de los esfuerzos que se han hecho para extirparlos por nuestros mayores, hemos visto con el mayor dolor conservarse hasta nuestros días; siéndolo también de la casi general corrupción de costumbres que reina en los indios, en el feo, y detestable vicio de la embriaguez que los embrutece, y despoja de los nobles sentimientos de la vergüenza y pundonor que es el fruto más poderoso para contener a los hombres de los términos de la recta razón".

Derecho y humanidad de los indios: "...de cualquier hombre que amando sinceramente la humanidad se lastima y conduele al contemplarla tan humillada y abatida en esta numerosa porción de gentes nacidas como todas las demás con un derecho incontestable al goce de estas ventajas (costumbres civiles y religiosas...) Los Indios son tan hombres como nosotros, son capaces también de un grado de ilustración y cultura... en el orden político y moral".

"El establecimiento y radicación de la lengua castellana en los naturales es el fundamento de su cultura Civil y Religiosa: A los Indios se les debe poner en la feliz necesidad de aprender un idioma que reuniendo en sí todas las ventajas que se pueden desear para ilustrar y darle el cultivo que le es propio sea también el principio del nuevo orden de cosas que en su beneficio debe experimentar. La lengua Castellana, que es la dominante y universal en todos los dominios de la monarquía Española, es y será siempre la más proporcionada para producir estos efectos... La necesidad de hacerles aprender este idioma se halla reconocida por todos... Así lo demuestra el contexto liberal de muchas sabias leyes que se registran en el Código de las Indias..."

"Los diferentes dialectos de que ellos usan en la actualidad en una y otra América, no son aptos ni suficientes por sí solos para que salgan de la ruda y agreste situación en que casi todos se hallan en la actualidad: ... La lengua es el órgano por cuyo medio las costumbres se suavizan y vienen a adquirir con el tiempo un grado de civilidad y cultura que es como el origen fecundo de donde dimanar las sólidas ventajas que se disfrutaban así en el orden político como en el moral... Los dialectos de los Indios suministran un corto número de voces y palabras relativas precisamente a las cosas más necesarias y triviales que entre ellos se versan y que en este breve círculo deben encerrarse todas sus ideas, y conocimientos..." Es imposible que los indios cambien y se muden a un resultado favorable en sus costumbres y modales mientras permanezcan dichos dialectos y convendría "abolirse tantos dialectos rudos y agrestes como hasta aquí han usado y usan los Indios, y que han servido constantemente de barrera a su cultura y civilidad".

Como medio concreto se propone un Educatorio de enseñanza pública en todos los pueblos de indios: habría que fundar Colegios de internados para niños indios y niñas indias en donde deberían permanecer desde los cuatro hasta los 12 años de edad. Los maestros les enseñarán a hablar correctamente el castellano y las normas elementales para escribirlo, así como los rudimentos de la fe y doctrina cristiana; inculcándoles "un tratado de la buena crianza que debe coronar este curso de educación civil y cristiana". A las niñas se les enseñará, además, "las labores propias de su sexo, como coser y hacer media".

En cuanto a los recursos necesarios para estas escuelas: se sacarán de las cajas de los fondos de las comunidades; de las contribuciones en especie y del trabajo de los naturales, ya que el beneficio es para ellos; la alimentación y el vestido correrán a cargo de los padres, pues es obligación natural suya.

Mediante los curas y Alcaldes Mayores habrá que preparar los ánimos de los indios "con gran prudencia y suavidad".

Resultados positivos: "...El vivir separados de la compañía de sus padres hasta la edad que se ha dicho, asegura de todas maneras el más feliz suceso en el proyecto benéfico de establecer, y radicar la lengua Castellana

entre los naturales, que según nuestro modo de pensar debe ser el importante fundamento o base de la cultura civil y religiosa... Los veríamos dedicarse con más tino a inteligencia a la agricultura, y a las Artes útiles tan necesarias a la sociedad... Se hallarían en la mejor disposición para en su tiempo contraer Matrimonio más felices, y, por este medio, comunicarían a la prole que tuvieran esta misma lengua que habían aprendido a costa de tantos afanes, y transmitirla las nuevas generaciones... Se levantaría la lengua Castellana con el glorioso timbre de hacérsela lengua nacional de los Indios... (se conseguiría que) los Indios, con nuevas luces y educación distintas se hallasen en disposición... para ejercitarse en los Estudios de las Artes Liberales, y sacar por consiguiente de ellos Ministros útiles para el Santuario que añadiesen un nuevo tesoro y ornamento a su clase".

12. LA PENOSA CONDICION DEL INDIO ANTE LA ESCANDALOSA CONTRADICCION DE LAS LEYES DE LAS INDIAS

Hay un refrán castellano —"dime de que presumes y te diré de que careces"—, que es plenamente aplicable a una buena parte de la legislación indiana acerca del indio. Son innumerables las leyes que hablan en términos muy favorables del buen trato que se debe dar a los indios, del cuidado que deben poner todos en no agraviarlos ni explotarlos, de la defensa que deben hacer de ellos los ministros reales, desmentidas por los hechos, en primer lugar, e, incluso, por otras leyes de indias, que de una manera sutil y, siempre envueltas en la nebulosa de las buenas intenciones, contradicen palmariamente los buenos deseos de las primeras. Quizás habrá pocos códigos en la historia en donde la contradicción sea tan evidente. La mayoría de los códigos modernos, conceden, teóricamente, un rosario innumerable de derechos a la persona, que, después, en la vida real, les son negados; pero esta negación no procede de una contradicción en las leyes, como sucede con la Recopilación, si no de las contradicciones e intereses de los hombres que buscan mil maneras de impedir que las leyes se cumplan.

Ya el simple hecho de que las leyes tengan que repetir machaconamente una serie de principios, es señal casi segura de que dichos principios están lejos de encarnarse en la realidad. Si realmente los indios hubieran sido bien tratados y no se hubiera cargado sobre sus hombros el peso principal de la explotación económica colonial, no hubiera habido necesidad alguna de recordarlo tantas veces y en tantas épocas. Estas leyes están reflejando, indirectamente, la penosa situación del indio y aunque, sin duda, alguna responden a deseos sinceros y bien intencionados de muchas personas, sin embargo, también son el velo que intenta ocultar la mala conciencia de otros muchos y el fracaso de ciertos principios ideológicos, especialmente religiosos, justificación, en última instancia, de la conquista y de la colonización.

No se necesita hacer ningún esfuerzo de interpretación para percatarse de la lejanía y abismos que se abrieron entre lo legislado y lo realmente sucedido.

Sin embargo, tampoco queremos caer en una interpretación absolutamente negativa de las Leyes de Indias. Aunque los grandes principios de humanidad y de buen trato al indio estuvieron, por regla general, lejos de traducirse en hechos, sin embargo, esos principios es indudable que guiaron a conciencias rectas que nunca faltaron en América y uno de cuyos ejemplos es Cortés y Larraz. Además, aunque imperfectamente, muchas de las leyes se cumplieron. De lo contrario, no se explicarían las continuas protestas de los colonizadores ante la Corona y sus Audiencias, porque ven restringidos sus pretendidos derechos sobre la explotación del indio y sus quejas a las prohibiciones legales.

También, hay que hacer constar que la explotación del indio incluye grandes diferencias dentro del espacio y del tiempo. Depende de las posibilidades que ofrece la tierra para ser explotada y de la mano de obra necesaria. Generalmente, la explotación es más intensa allá donde hay excelentes minas o donde hay grandes haciendas de explotación agrícola. La masa india, por otra parte, aunque son características distintas, estuvo explotada —y, en ciertas sociedades más avanzadas, como la azteca, la inca o la quecheana en Guatemala, con elevados grados de explotación— en la época prehispánica, como consta por numerosos documentos.

Pronto, los colonizadores comprendieron que la gran riqueza de América eran los indios, sus servicios, sus tributos, su fuerza de trabajo. Las grandes riquezas mineras y agrícolas del suelo americano necesitaban, para convertirse en bienes productivos, una mano de obra abundante y barata. Los españoles no venían a América para trabajar en una mina o ponerse a labrar los campos; venían, como conquistadores y colonizadores, para que los nativos hicieran producir las riquezas descubiertas. Durante todo el siglo XVI los textos de los Cronistas reproducen esta idea de los pobladores de América: ellos no han venido aquí a trabajar. No quiere decir esto que los españoles y, posteriormente, los criollos, no trabajaran. Las encomiendas no van a durar demasiado tiempo y los encomenderos privilegiados son una minoría. Españoles y criollos trabajan en el comercio, en oficios mecánicos y acaparan cargos públicos o simplemente viven de sus rentas o bien dirigen sus fincas. En realidad, la abundante mano de obra que exigía la explotación de las riquezas, nunca hubiera podido ser cubierta por la fuerza de trabajo que emigró de la Península hacia América, pues, los españoles que emigraron a las colonias lo fueron en número insuficiente (*). Las grandes emigraciones españolas a América se llevaron a cabo durante el Siglo XIX y la primera mitad del Siglo XX, ya lejos de la época colonial. El problema de fondo no era, por tanto, que los españoles y criollos no quisieran trabajar, sino el de hacer trabajar a los indios que constituían la gran masa de la población, o posteriormente a los

(*) *El número de emigrantes españoles durante los siglos coloniales se estiman en 600.000*

negros traídos en esclavitud, siendo ambas etnias las que llevaron sobre sus hombros las tareas productivas.

La Corona, mucho más que los colonos, pronto se dio cuenta de la necesidad de conservar y proteger a los indios, "por ser esto de lo que depende el mayor aumento y segura conservación de aquellos reinos" (Lib 3, tít. 3, ley 55). Esta breve referencia esconde una aguda visión de lo que fue la colonización y lo que se esperaba de ella. La mayoría de los colonos, acuciados por la inmediatez de enriquecerse rápidamente, exigían un uso intensivo de la mano de obra indígena no percatándose de que, en un relativo espacio de tiempo, la merma excesiva del indio hubiera ocasionado la muerte de la colonia. La Corona, sin embargo, pronto se da cuenta de que una explotación indiscriminada iba a ser la ruina económica de los territorios conquistados y propugnan una explotación más racional y controlada del indio, pues un exceso en la explotación, acarreraba el desaparecimiento de la misma. Cortés y Larraz, por lo que respecta a Guatemala, tiene ideas muy claras al respecto, y afirma que, ciertamente, son los indios los que más trabajan.

Uno de los lugares de la Recopilación en donde aparece con mayor claridad las contradicciones legales de las que estamos hablando, es el referente a los repartimientos de indios. Sin duda alguna, la clave del entendimiento de la explotación económica de la colonia nos la dan los repartimientos; no son los tributos exigidos a los indios, como pudiera parecer, el fundamento de la explotación de las riquezas americanas, sino los repartimientos. En general, los tributos son bastante llevaderos y, aunque suponen una buena entrada para la Corona, no son el origen principal de la corriente de plata y productos americanos hacia Europa; es la fuerza de trabajo repartida en minas, haciendas, ingenios de azúcar, etc., la causa básica del trasvase de las riquezas del Nuevo al Viejo Continente. Fruto de esa filosofía política de "que todo cesaría en faltando los Indios", y de que los indios "por su natural inclinación a la vida ociosa, no se puede excusar el compelerlos al trabajo", son las leyes sobre repartimientos. Carlos V, en 1549 prohíbe todo tipo de servicio personal obligatorio y deja libertad plena de contratación y de salarios a los indios. (Lib. 6, tít. 12, ley 1). Felipe II, en 1558, prescribe que los indios "holgazanes" pueden ser apremiados a que se alquilen para trabajar. (Lib. 6, tít. 12, ley 2). En 1609, Felipe III, instaura definitivamente los repartimientos obligatorios, "en cuyo beneficio son interesados los Indios, como cosa en que consiste la conservación de aquellos Reynos, y a que todos están obligados" (Lib. 6, tít. 12, ley 19; tít. 13 ley 1). A continuación se dan unas leyes acerca del trato y modo de repartir a los indios, pero que no son otra cosa sino la regulación y dulcificación de la explotación del repartimiento obligado. Lo mismo sucede en lo referente a cargar a los indios; una serie de leyes lo prohíben terminantemente y, a continuación, otras leyes lo permiten bajo ciertas condiciones. Anteriormente, se habló de la ley que prohibía

expresamente para el Reino de Guatemala el que los indios fueran empleados, bajo cualquier circunstancia, en los obrajes de añil; unos años después, una real cédula elimina la prohibición. Las realidades económicas siempre son más fuertes que los buenos deseos. Sin los repartimientos, las Indias no hubieran sido las Indias.

13. PODER Y CORRUPCION DE LOS ALCALDES MAYORES

a) Importancia de los Alcaldes Mayores

El puesto de Alcalde Mayor, Corregidor y Gobernador es la clave del arco colonial trabajosamente levantado por el Estado español. Si en un extremo del arco están los intereses de la Corona y de los colonizadores, en el otro extremo se colocan la masa de explotados, indios en su mayoría, y la piedra maestra que sostiene el arco que sirve de entronque y comunicación entre los extremos es fundamentalmente el Alcalde Mayor, el Corregidor o el Gobernador.

El Alcalde Mayor es la autoridad real de mayor categoría que está más próxima al pueblo por las funciones que desempeña y que, simultáneamente, está más ligado a la Audiencia, Presidente y Oidores, que emanan los poderes directos del Estado. La Audiencia, fuera de los casos en que los oidores salen de visita a la tierra o reciben encargos muy concretos de inspección, mantienen un contacto indirecto con la población; por el contrario, los Alcaldes Mayores residen en las cabeceras de sus partidos y están en contacto directo con la población, bien directamente, bien por sus delegados.

El cargo del Alcalde Mayor, difícil de fiscalizar por su lejanía de las Audiencias y por los innumerables medios que pueden usar para ocultar o disimular su gestión; acumulando múltiples poderes en lo político y económico; gozando de amplios derechos sobre dilatadas zonas, es, a la vez, el más corrupto de cuantos cargos burocráticos existían en las Indias.

Son los jueces directos o en segunda instancia de los pleitos que se suscitan entre los indios; son los encargados de hacer los repartimientos; cobran los tributos, que los indios están obligados a pagar al Rey como vasallos suyos; cuando hay necesidad, elaboran las retasas de los tributos; son depositarios de las Cajas de la Comunidad; tienen a su cargo el cobro de las penas de Cámara impuestas a los delincuentes; pagan a los Doctrineros o dan el visto bueno para que los curas puedan percibir el salario real; deben obligar a trabajar a los indios para que la tierra no esté ociosa e improductiva. La gama de poderes de los Alcaldes Mayores es realmente muy extensa y de primera importancia; son los que sostienen el orden colonial, pues fiscalizan y dirigen directamente aspectos claves de la explotación colonial.

Legalmente, las personas que asumían tales cargos debían poseer una

serie de cualidades de honradez, rectitud e idoneidad, exigidas por las importantes funciones que desempeñaban. Las leyes, en tal sentido, no dejan lugar a ninguna duda. Sin embargo, en la realidad el cuadro que la historia colonial nos muestra de la mayoría de los Alcaldes Mayores es todo lo contrario: hombres injustos, avaros, explotadores y corrompidos. ¿Cuáles fueron las causas de esta contradicción y de que los puestos de las Alcaldías Mayores los ostentaran personas corrompidas y faltas de idoneidad?

La ley afirma expresamente que los cargos de Alcaldes Mayores no podían ser vendidos, no eran vendibles. Sin embargo, sabemos que prácticamente, en bastantes casos, eran objeto de venta. Pero quizás no sea ésta la razón última de la venalidad de los Alcaldes Mayores, sino las facilidades que tenían dichos funcionarios para enriquecerse, considerando todos los poderes que acumulaban, dentro de un contexto social en donde lo que importaba a los grandes cargos públicos era el enriquecerse, considerando todos los poderes que acumulaban, dentro de un contexto social en donde lo que importaba a los grandes cargos públicos era el enriquecerse. Los españoles que venían directamente de España a desempeñar estos cargos o los criollos a quienes se concedían en América, los aceptaban —o, en su caso, los compraban— para obtener rápidas y fáciles ganancias. Por otro lado, nos encontramos con que las leyes exigían a los Alcaldes Mayores grandes fianzas antes de recibir su cargo: quedaban obligados a pagar los rezagos de los tributos y, en general, a salir garantes con su propio peculio de todo aquello en que se sentía defraudada la Hacienda real. Estas exigencias, el convertirse en gestores directos de la explotación económica de los indios y los desembolsos considerables que tenían que hacer y que empeñaban a muchos de ellos, explican suficientemente que la corrupción fuera lo habitual en el desempeño de estos cargos. Los salarios recibidos, cuando el cargo no era vendido, eran manifiestamente insuficientes y nadie iba a aceptar un cargo que, en lugar de ganancias, le iba a reportar pérdidas. Vendibles o no vendibles, las Alcaldías Mayores tenían todos los requisitos para que sus titulares las convirtieran en excelentes cargos de enriquecimiento rápido.

Las mismas leyes, como en tantas ocasiones, nos indican la auténtica realidad en que se desenvolvían los Alcaldes Mayores enumerando los abusos que cometían en el ejercicio de sus cargos: obligaban a los indios a que realizaran servicios personales a su favor, se dedicaban al comercio y a la granjería, apremiaban a los indígenas a repartimientos de algodón para que les confeccionaran ropa, retenían los tributos de los indios, agraviaban frecuentemente a los indígenas, se apropiaban de cantidades que pertenecían a la Hacienda real, usaban ilegalmente el dinero de las Cajas de la Comunidad, usaban de los indios para sus negocios propios, etc. El resultado lo reconocen también las leyes que se muestran como impotentes para detener la corrupción de los Alcaldes Mayores: "...De la continúa correspondencia de estos Reynos,

y los de las Indias, se ha reconocido, que en los envíos de plata, oro y mercaderías remitidas por los Ministros, Gobernadores y Corregidores, y gruesas sumas que importan, no proceden con la limpieza, y desinterés que conviene a sus cargos... Pues, aunque sus salarios son bastantes a alimentarlos, como no bastan a enriquecerlos, buscan medios ilícitos para juntar increíbles sumas y cantidades en perjuicio de nuestros vasallos y de los pobres y miserables Indios". (Lib. 3, tít. 14, ley 11; Lib. 2, tít. 31, ley, 1).

b) Denuncias de Repartimientos en Guatemala

En general, los curas fuera de algunas denuncias concretas, no hacen acusaciones graves contra los Alcaldes Mayores, leyendo sus respuestas se tiene la impresión de que ven normal el tipo de explotación que se usan contra los indios, y, en bastantes casos, lo justifican, pues consideran a los indios haraganes. Sin embargo, Cortés y Larraz piensa que muchos curas se callan para evitar enfrentamientos con el Alcalde Mayor, de quien reciben el salario real y cuyo gran poder podría causarles excesivos problemas, especialmente en sus relaciones con los indios. De otra manera, no se explica por qué, dentro de la misma Alcaldía Mayor, unos párrocos, hagan denuncias y, otros se callen, cuando los indios son tequiados indistintamente. Pero, aunque los testimonios de denuncia son pocos, sin embargo son lo suficientemente significativos para mostrarnos la corrupción y abusos de algunos Alcaldes Mayores.

En Sonsonate solamente el cura de Dolores de Isalco denuncia al Alcalde Mayor porque obligaba a los indios a la fábrica de añil. La Real Cédula anteriormente citada, permitía que los indios libremente pudieran trabajar en el añil; en este caso, son obligados a estas tareas injustamente. ¿Por qué no se hacen más denuncias? Por lo visto, el perjuicio para los indios era grande, pues, aparte de la dureza del trabajo en las fábricas de añil, con consecuencias negativas para la salud y vida de la población india, lo cual motivó anteriores prohibiciones, impedía a los indígenas la segunda siembra del maíz, teniendo en cuenta que este alimento era fundamental en la dieta indígena.

El ejemplo típico del Alcalde Mayor corrupto y explotador sin medida es el de Chiquimula de la Sierra, cuyos abusos en los repartimientos de indios que realiza, están todos prohibidos por las leyes. Usa a los indios para que le hagan servicios personales a él y a sus familiares, incluso a mayordomos suyos; se los lleva para construir casas; impone a las indias unos tequios de algodón que superaban sus propias fuerzas y difícilmente podían cumplir. Tanto los servicios personales directos al Alcalde Mayor, como la confección de algodón en las proporciones exigidas por dicho alcalde, están manifiestamente prohibidas por las leyes. La ley sólo le permite hacer repartimientos en caso de utilidad pública, especialmente cuando se trata de

trabajo necesario en los campos, por lo que difícilmente se puede justificar el trabajo en la reparación de casas particulares. Pero donde la arbitrariedad es manifiesta y el abuso repercute muy negativamente en las relaciones sociales de los indígenas es en el tequiado obligatorio para cargar indios, que deben hacer el viaje desde las Bodegas de Río Dulce hasta la capital, transportando mercaderías. Aparte de lo durísimo del trabajo —la distancia es muy grande y el terreno muy quebrado— los Alcaldes Mayores defraudaban ostensiblemente el salario de los indios cargadores y les llegaban a pagar solamente la mitad; aunque los curas no lo dicen es evidente que el Alcalde Mayor recibiría un tanto por ciento de esos salarios por el favor hecho a los comerciantes. Los resultados eran catastróficos: los indios pasaban muchos meses fuera de sus hogares y familias, abandonaban sus siembras, pasaban períodos de hambre y acababan por despoblar los pueblos. Indican los curas que los indios sufrían otras muchas vejaciones pero que las callaban por miedo al Alcalde Mayor. El modo de realizarse este tipo de repartimiento, también estaba prohibido por las leyes.

El Alcalde Mayor de Totonicapán también es acusado por algunos curas de hacer excesivos repartimientos a los indios. Son muy interesantes las observaciones del cura de Soloma, pues nos indican el tipo de repartimiento que se hacía en aquellas regiones. El repartimiento de algodón lo hacía de la siguiente manera: obligaba a los Justicias indios de los pueblos a ir por el algodón a la costa en sus mulas pagándoles por el flete menos de la mitad de su valor; el algodón era almacenado por un Alcalde, el cual exigía el pago de una cantidad en el momento en que las Justicias de los pueblos pasaban a recoger los fardos que les correspondían, con la agravante que según fuera el pago era la calidad del algodón entregado; llegados al pueblo, los Justicias repartían el algodón a las indias de la comunidad, pero de tal manera que se les exigía una cifra de algodón elaborado superior al que se les entregaba, por lo que debían poner de su propio peculio lo que faltaba. Pero el insaciable Alcalde Mayor todavía hacía otros tipos de repartimientos: obligaba a las Justicias a comprarle una serie de utensilios y mercaderías, que eran vendidas a precios altos a los indios maseguals; obligaba a los indios a ir a largas distancias a que le trajeran la mercadería, que luego iba a vender a los propios indios a cambio de sal y petates, confeccionados por los propios indios. En fin, una explotación, a base de repartimientos, perfectamente organizada y, también en este caso, prohibida por las leyes.

Pero los abusos del Alcalde Mayor de Totonicapán no acaban con los repartimientos, sino que se prolongan mediante la ingerencia en el nombramiento de Alcaldes indios en Nebaj, no admitiendo la terna que le ofrecen los Principales y nombrando uno a su gusto. Es importante señalar, en este caso, los enfrentamientos de las parcialidades de indios, en pugna por el poder del pueblo y el papel desempeñado por el Alcalde Mayor.

c) Repartimientos y Productividad Económica

Observamos que los repartimientos se acomodan a las necesidades de la explotación económicas de las zonas. En el Altiplano, no hay señales de explotación económica por traslado de indios a las grandes haciendas —estamos hablando de los testimonios de los curas—, y el repartimiento se centra en el reparto de algodón y utensilios. Las grandes haciendas quedaban lejos y para su explotación; en la época que comentamos, con toda probabilidad se usarían los indios y ladinos del lugar. En la costa sur del Pacífico, uno de los curas, nos habla de repartimientos de indios para la fábrica del añil, zona en que se encontraban las grandes explotaciones de añil. En la zona oriental de Chiquimula de la Sierra, aunque también hay repartos de algodón —que, por lo visto, es práctica bastante extendida—, los repartimientos principales son de indios cargados, como vienen exigidos por las necesidades económicas del transporte de mercaderías a las Bodegas de Río Dulce, puerto importante para el Reino. No poseemos, por parte de los curas, datos más concretos, fuera de la observación general del cura de Samayac (Suchitepéquez) que alude a los repartimientos violentos e inícuos de los Alcaldes Mayores, como algo habitual, y de lo que informó al Obispo en otra ocasión. Pero estos pocos datos, teniendo en cuenta que los curas callan por miedo a que sus propios intereses sean perjudicados por los Alcaldes Mayores, como oportunamente explica Cortés y Larraz, unidos a los juicios generales que hace Cortés y Larraz en contra de los Alcaldes Mayores y de los repartimientos, indirectamente nos están indicando la corrupción generalizada de los Alcaldes Mayores —fuera de excepciones como el de Quezaltenango— y la frecuencia de los mismos.

d) Condenas de los Repartimientos

Cortés y Larraz denuncia duramente los excesos cometidos en los repartimientos. El repartimiento de indios cargados del Golfo lo considera "injusto, nada necesario, de gravísimo perjuicio para los indios y que solamente puede darse para beneficio de los Alcaldes Mayores y comerciantes". Habla Cortés y Larraz, como de un hecho habitual, sobre el repartimiento de indios para los cultivos de las haciendas, que considera injusto y fuente de grandes males para los indios, los cuales tienen que abandonar el cultivo de sus propios campos en beneficios de los ajenos; dice Cortés y Larraz que se tendrían que suprimir este tipo de repartimientos, pues moderarlos es imposible, o, al menos, que fueran repartidos ladinos que tan ociosamente viven. Estas haciendas —sigue afirmando Cortés y Larraz— deberían ser cultivadas por trabajadores asalariados libremente y no por indios repartidos obligatoriamente. Otro tipo de repartimiento que condena Cortés y Larraz es el que tiene lugar en la costa de la Alcaldía Mayor de Guazacapán para la explotación de salinas y que se realizaba tanto por el Alcalde Mayor

como por ciertos hacendados; Cortés y Larraz hace indicaciones bien concretas señalando las enfermedades y muertes que causaba en los indígenas y el abuso de una mano de obra pagada con una comida de tortillas. (23)

Para Cortés y Larraz los repartimientos y las modalidades injustas que adquieren están extendidas por toda su Diócesis, en unos lugares más, en otros menos, bajo distintas formas, pero son moneda corriente.

El dominico Fray Juan Ramírez —obispo de Guatemala de 1601 a 1609— siguiendo los pasos de su antecesor Las Casas, percatándose de la explotación a la que los españoles sometían a los indios en los repartimientos, publicó, en defensa de los indios y condenando los repartimientos, un opúsculo, titulado el "Parecer", dirigido al Rey, y del que hacemos una síntesis de sus ideas principales. Los repartimientos (guatequil o infierno) fueron impuestos contra lo establecido por Carlos V para suprimir la esclavitud de los indios. Los españoles se han dado traza para que los indios sean libres de nombre, pero de hecho les sirven compelidos y forzados como si fueran esclavos. Se les suprimió el nombre de esclavos pero quedaron sometidos a la esclavitud de hecho. Los repartimientos van contra el derecho natural que hace a todos los hombres libres. Aún más, los indios están en peor condición que los esclavos pues, al contrario de lo que se hace con los esclavos, ni se les da de comer, ni se les viste, ni se les cuida en sus enfermedades. En el repartimiento no se les da a los indios el jornal suficiente para su subsistencia. El repartimiento establece e impone el salario que se le ha de dar al indio, lo cual va contra el derecho natural de las personas libres, las cuales deben quedar en libertad de alquilarse a las personas que deseen, por un precio libremente concertado. El repartimiento impone cargas imposibles contra los indios; su carga es más pesada que la de los hijos de Israel en Egipto. Por causa de los repartimientos el nombre de cristiano entre los indios no es nombre de religión, sino nombre aborrecible, por los malos ejemplos y por haberles robado su libertad, vida y haciendas. Los repartimientos van en contra de lo mandado por la Sede Apostólica y especialmente por Paulo III.

Geográficamente, opinamos que el indio del altiplano guatemalteco no pudo estar explotado económicamente como los indios que vivían en la costa o cerca de ella. Estos últimos eran repartidos para las haciendas que se extendían a lo largo del oriente y de las costas del Pacífico, cuya explotación económica se hacía insostenible para la masa de indios, o bien eran repartidos para ser cargados con las consecuencias idénticas a los repartidos en haciendas de tener que abandonar durante meses sus propias siembras. Por el contrario, los indios del altiplano, aunque cargados con repartimientos injustos de algodón y utensilios, seguían en sus tierras, lo que hacía que su explotación económica no fuera tan intensa.

Estoy hablando de una hipótesis, aplicable a la segunda mitad del

(23) *cfr. Primera Parte, Cap. VII, letra e; C.L.b, 223.*

Siglo XVIII, sugerida por los datos manejados en esta tesis. Quizás pudiera aplicarse a todos los siglos de explotación colonial —con mucha mayor razón a los Siglos XVI y primer tercio del XVII— ya que hasta entrado el Siglo XVII no penetran en Guatemala los grandes productos de explotación económica, el añil y el azúcar, que necesitaban abundante mano de obra. Se admita o no nuestra hipótesis, es evidente que cuando se habla de explotación económica del indio en Guatemala debemos hacer las distinciones oportunas y distinguir que clase de repartimientos esconde. Se impone, por otro lado, una mayor profundización en el tema, pues todavía estamos muy lejos de haber llegado a los análisis e investigaciones cuantificadas convenientemente, que nos darían un cauce más seguro de interpretación.

f) Condena Directa de los Alcaldes Mayores

Las palabras de Cortés y Larráz contra los Alcaldes Mayores son duras y condenatorias, reflejo de la sinceridad y del espíritu de justicia, cualidades que le adornaban.

Son hombres tremendamente codiciosos, que “vienen de España empeñados y en el corto tiempo de cinco años quedan (los que quedan por acá) hombres muy ricos, y los que se vuelven a España es con mucho dinero”. Curiosamente, Cortés y Larráz, con sus diatribas y acusaciones está repitiendo lo mismo que denunciaba la Recopilación (Lib. 3, tít. 14, ley 11) en 1621. Siglo y medio después, se denuncian los mismos abusos: la corrupción y codicia de los Alcaldes Mayores es, por tanto, una constante de la historia colonial.

Condena Cortés y Larráz la manera cómo ejercen los Alcaldes Mayores su oficio de jueces, que lo suelen delegar en otros y lo utilizan para extorsionar y vejar aún más a los indios. En 1591, una ley (Lib. 7, tít. 1, ley 11) se refería a este tipo de injusticias cometidas por los Alcaldes Mayores, Cortés y Larráz, alrededor de 1770, nos repite lo mismo.

“El estado de los indios es hallarse dominados, por lo común, de Alcaldes Mayores codiciosos y crueles, que hacen de ellos cuanto se les antoja... en amarrándolos a la picota, quitarles la piel y encarcelarlos...” escribe Cortés y Larráz; los Alcaldes Mayores, además de codiciosos y jueces venales se convierte en verdugos de aquellos de quienes debían ser sus defensores. A finales del Siglo XVI, Felipe II dio una Instrucción (Lib. 6, tít. 10, ley 2) en la que se afirmaba que los indios recibían grandes daños en sus personas de los Corregidores; Cortés y Larráz, a finales del XVIII, dice prácticamente lo mismo.

Y para que el cuadro de los Alcaldes Mayores resulte aún con pinceladas más sombrías, Cortés y Larráz no duda en afirmar que nada pueden las Audiencias contra ellos, pues siempre encuentran el modo de disimularlo todo y, al final, consiguen que sus víctimas “conviertan la queja en elogio”. La práctica imposibilidad de castigar a los Alcaldes Mayores ya es admitida

indirectamente en 1591 (Lib. 7, tít. 1, ley 11) al indicar una ley que "tienen siempre medios los culpados con que aplacar a las partes agravadas".

Las leyes y Cortés y Larraz culpan a los Alcaldes Mayores de excesos, abusos, injusticias y malos tratos a los indios. Pero la historia tiene que ir más allá de la responsabilidad moral de las personas para llegar a los cimientos de las estructuras que convierten en necesidad lo que aparentemente pudiera ser fruto de la maldad de las personas. La estructura económica colonial, enmarcada en Guatemala en un modo de producción fundamentalmente feudal, exigía la explotación obligatoria de las masas indígenas; sin esa explotación, la conquista de América no hubiera sido una empresa económica al servicio del punante mercantilismo europeo; el repartimiento obligado de la mano de obra indígena era una pieza clave en el desarrollo económico europeo, convirtiéndose en uno de los eslabones principales de la acumulación precapitalista que venía exigiendo el desarrollo de las fuerzas productivas; la plusvalía producida por la explotación del indio y del negro esclavo americanos y que desembocaba en las naciones europeas, no podía ser obtenida sino por la fuerza y con bajos salarios. Los Alcaldes Mayores son un instrumento necesario de esta explotación; sin ellos, no hubiera habido empresa económica colonial posible. La colonia tuvo Alcaldes Mayores corrompidos, codiciosos y crueles porque así lo exigía el sistema de explotación económica impuesto. Durante casi tres siglos se promulgan leyes, que resultaron totalmente inútiles, para corregir los excesos de los Alcaldes Mayores: ni los Alcaldes Mayores desaparecen ni sus excesos se suprimieron; evidente razón de que eran necesarios. Sin ellos, no podía haber explotación económica. Por un lado, las leyes los denunciaban; pero, por otro lado, las leyes los aceptaban y acumulaban enormes poderes sobre ellos. Una vez más, las necesidades económicas impuestas por las relaciones de producción son más poderosas que la libertad de los hombres. Hubo bastante hombres buenos, entre los que se encuentra Cortés y Larraz, en la historia colonial de América que clamaron contra las injusticias y consiguieron algunos magros avances, pero, en el fondo, sus clamores y condenas tropezaban contra el muro de una formidable estructura económica de dominación y explotación, que nunca llegaron a remover.

14. PODER DESPOTICO DE LOS PRINCIPALES INDIOS

Los colonizadores, aunque lograron someter los señoríos indígenas a la Corona española, quedando sus señores convertidos en súbditos, no obstante, no destruyeron totalmente las estructuras de poder de las sociedades indias prehispánicas, sino que las conservaron, en el grado y medida necesarios para la obra colonizadora, asociando a las autoridades reales las autoridades naturales de los indios. Esta asociación tuvo una gran importancia en cuanto al control político y explotación económica de los indios. Los Caciques,

Principales o Calpules se transformaron en excelentes colaboradores de las autoridades españolas en la empresa colonizadora. El Rey les concedió importantes privilegios, quedaron exentos de pagar tributos, solían ejercer la justicia ordinaria sobre sus comunidades, recibían tributos y servicios, ejercían el temible poder de designar directamente a los indios de repartimiento, elaboraban la terna de Alcaldes en los pueblos, eran los encargados directos de recoger los tributos, nombraban y fiscalizaban a los Mayordomos de las Cofradías, obligaban a los indios a acudir a la misa y a la doctrina, solían ser los encargados de enseñar la doctrina y tenían poder coactivo sobre sus súbditos a los que podían mandar azotar y encarcelar. Aparte de estos poderes ejercían otros, muchos de ellos desconocidos para nosotros, dentro de sus comunidades, de modo especial en el aspecto religioso. Es necesario también señalar el poder político que los Principales ejercen a través de las Cofradías y sobre todo a través de los Alcaldes y Justicias indios a quienes nombraban y que se convertían en los mejores ejecutores de sus órdenes.

Muchos de estos poderes los Principales ya los ejercían antes de la conquista, dentro de la organización prehispánica de las sociedades indígenas. No hay que pensar en un corte brusco entre lo prehispánico y lo colonial. Aunque hay que admitir que las sociedades indígenas sufrieron un cambio radical con el impacto de la colonización, sin embargo, no lo fue tanto para que muchos e importantes rasgos culturales indígenas dejaran de existir durante la colonia. Aunque el indio de la colonia ya no fue el mismo indio de antes de la conquista, sin embargo, siguió siendo indio.

Ya las Leyes de Indias señalan que se respeten todas las costumbres y organización propiamente indígenas siempre y cuando no vayan en contra del nuevo orden colonial establecido. Vimos, cómo en el aspecto religioso, los indígenas siguieron conservando creencias y ritos prehispánicos. En cuanto a la política interna de las parcialidades, los españoles dejaron intacta una buena parte de la estructura de poder que poseían. No se hizo esta concesión solamente por respeto, sino más bien por conveniencia. La asociación de las autoridades indígenas al nuevo orden colonial fue un gran triunfo de los españoles y una de las bases fundamentales de la larga pervivencia de la colonia. En definitiva el poder, en su naturaleza, es el mismo en cualquier sociedad, y una vez superados los primeros obstáculos, destruidas las principales cabezas de poder de los indígenas y percatándose los dirigentes indios de la inutilidad de toda resistencia ante el invasor y de las ventajas que le podían reportar su colaboración, pronto pusieron su propio poder al servicio de los nuevos dueños. Se trataba de una conjunción de poderes de clases dominantes, en donde, los Principales sin dejar de ser clase dominante se subordinaron al más poderoso grupo de los colonizadores, pero dentro de la misma clase. A veces, una visión romántica e idealista del mundo indígena precolombino — a la que no escapó y de la que fue un gran difusor Las Casas— nos presenta unas sociedades indígenas idílicas sin explotadores ni

explotados, con una masa india sin defectos ni pecados. La conquista vino a destruir esa sociedad paradisíaca introduciendo la explotación y el desorden. Pero, la realidad histórica nos muestra a sociedades divididas en clases, donde señores más poderosos tenían esclavizados a otros menos fuertes, dirigidos por pequeños grupos explotadores y dominantes. En la colonia, los sucesores de los explotadores de las sociedades indias prehispánicas, se unieron, en perfecto maridaje —a pesar de que siempre hubo excepciones—, a los nuevos explotadores que venían de allende los mares. En definitiva, variaron las modalidades de la explotación, pero la colonia prolongó una explotación que existía desde hacía mucho tiempo, desde que las sociedades comenzaron a producir excedentes que fueron apropiados por unos pocos.

En este contexto, histórico es donde hay que ver la actuación de los Caciques indios, cuyos abusos y extorsiones se pueden homologar con los de sus asociados españoles. Visto así, el colaboracionismo de los Principales con los españoles y el duro control y no menor explotación que ejercieron sobre sus pueblos, es fruto lógico y natural de unas estructuras sociales.

Las Leyes de Indias se hacen eco frecuente de estos excesos: castigos excesivos, desmesurados tributos y servicios personales, robo de los jornales en los repartimientos, repartimientos en exceso. Es decir, otro eslabón más, perfectamente ensamblado con el de los Alcaldes Mayores, en esa tarea primordial de la explotación económica de las Indias.

Para confirmar todo lo dicho nada mejor que una atenta lectura de las contadas acusaciones que hacen los curas a los Principales y las más extensas y expresivas de Cortés y Larraz. Los curas atestiguan que los indios son presionados y castigados por sus Principales para el pago de tributos o por no recurrir a los trabajos de sus comunidades; que exigen de ellos contribuciones extraordinarias; que para librarse de los tequios dan a sus Justicias una contribución al año de la que participa el Alcalde Mayor; también se habla de un entendimiento entre Alcaldes Mayores en los repartimientos y Calpules. La misma corrupción que se observa en los Alcaldes Mayores se da en los Caciques, no podría ser de otra manera, porque la finalidad de unos y otros es la misma: mantener la explotación del indio.

El juicio de Cortés y Larraz sobre los Principales es muy severo. Los considera como los dueños despóticos de los indios; ellos disponen de todo en las comunidades y, por medio de los Alcaldes Indios, llevan a su capricho el manejo de los indios y se "convierten en señores de sus trabajos y caudales". No duda Cortés y Larraz en afirmar que tienen esclavizados a los indios. Su poder es tan grande que disponen del matrimonio de los indios a su antojo. El uso que hacen de la picota para mantener sometidos a los indios es tan frecuente, como cruel e inhumano. Personalmente, no creo que Cortés y Larraz exagere, pues a los Principales sucede lo mismo que a los Alcaldes Mayores; son los ejecutores inmediatos —parientes bien avenidos— de una política de explotación económica; instrumentos necesarios para arrancar del

trabajo humano una plusvalía que exigía el desarrollo económico.

Muestra Cortés y Larraz una inquina especial contra los Principales al percatarse del importante papel religioso que juegan en sus comunidades. Son los sustentadores de la religión que recibieron de sus mayores y los guardianes de una tradición de ritos y creencias hispánicas y consiguen mantener a los indios en una actitud de rechazo hacia la misa y la doctrina. Para Cortés y Larraz son unos competidores desleales y equivocados de los ministros de la Iglesia, al asegurar que la religión verdadera no es la que trajeron los españoles, sino la de sus padres. Ya hemos indicado anteriormente que para Cortés y Larraz todas las creencias de los indígenas no son sino vanas idolatrías, obra del demonio, frente a la única religión verdadera que él profesa. Pero este juicio desmedido e injusto de Cortés y Larraz sobre los Principales, fruto de su rígida interpretación del fenómeno religioso, no puede empañar su condena de los abusos y vejaciones a las que sometían los Caciques a sus parcialidades. Aunque la actitud intransigente en el plano religioso le ciegue y ni siquiera le deja un resquicio de comprensión sobre la religiosidad propiamente indígena y el papel desempeñado en su mantenimiento por los Principales, no obstante, su postura en el plano de la condena de la explotación y vejaciones a que sometían a los indios, es totalmente correcta.

Del comportamiento de los Alcaldes Mayores, de los Principales, de los Alcaldes indios y de muchos curas con los indios se deriva que éstos sólo se mueven por temor. Cortés y Larraz nos indica que la violencia llena toda la vida del indio masegual. Se mueven por temor a los azotes y a la picota, pues son muchos los que tienen poder para dárselos. Los castigos que se les infringe son crueles y desproporcionados a sus delitos. Cortés y Larraz se indigna por estos castigos y por la distinta medida que se usa cuando los mismos delitos son cometidos por los españoles, ladinos, y aún negros y esclavos. Esta diferente medida le parece a Cortés y Larraz totalmente injusta. No duda en decir que los indios conforman el pueblo más miserable y desgraciado de la tierra.

Quizás estos juicios de Cortés y Larraz pudieran parecer a más de uno exagerados. Creo que no lo son, pues Cortés y Larraz no habla de memoria sino de cosas que está viendo todos los días en la ciudad donde reside y que pudo comprobar directamente en el detallado recorrido que hizo por toda su Diócesis. Por otro lado, Cortés y Larraz no ve nunca el indio desde una postura idílica; a veces, sus juicios sobre ellos son duros: los trata de disimulados y mentirosos, hipócritas y perjuros. La acusación que se ha hecho a Las Casas de que no ve sino virtudes en los indios, conduciéndole dicha visión a la exageración en cuanto a los malos tratos y abusos cometidos sobre los indios, no es aplicable a Cortés y Larraz. Para éste los indios no son en ningún momento un modelo de virtudes. Por ello, sus denuncias y condenas de la explotación en que viven los indios y de los duros castigos a los que están sometidos, son plenamente fiables y, sin duda, son reflejo objetivo de la

realidad colonial que el vivió, no quedando distorsionados por una postura de aceptación ciega de todo lo que es indígena.

15. LAS RELACIONES ESPAÑOLES, LADINOS E INDIOS DESDE LA OPTICA DE CORTÉS Y LARRAZ

a) Paternalismo de los Españoles

Cortés y Larraz hace una crítica sutilísima de la postura paterno compasiva de muchos de los colonizadores y que modernamente todavía tienen abundantes seguidores y defensores.

Oficialmente, a través de leyes, disposiciones, cédulas e instrucciones se levantaba a favor de los indios un tejido cuidadosamente elaborado de bellos colores y hermosa apariencia. Esta trama tan maravillosamente urdida, sirve para que muchos se recreen en ella, especialmente los que ostentan el poder, los que ejercen la autoridad, para recurrir a ella, cuando la amarga realidad de los hechos les está diciendo a gritos que el tejido legal es sólo un telón que la oculta y disimula. Las autoridades, con frecuencia, no quieren ver más que el edificio legal, sin llegar a sus cimientos. De ahí que "los monarcas los quieren mirar con mucha piedad; muchos prelados se emplearían en su consuelo; no faltarán oidores, presidentes y virreyes que procurarían su felicidad: pero todo esto no solamente contribuye a su consuelo, sino que aumenta sus miserias". Los Reyes hablan de piedad para con los indios, pero les exigen tributos, permiten repartimientos, les obligan a producir; los Prelados los consideran hijos de Dios e iguales en dignidad a todos los hombres, pero ven con naturalidad que muchos ministros los violenten a profesar una fe cristiana medianamente aceptada y a que carguen con la alimentación y subsistencia de sus curas; la Audiencia, sus poderosas autoridades, han venido a América para hacer justicia a los indios, pero no pueden evitar que la venalidad de los Alcaldes Mayores, de los jueces y de los Principales llenen los pueblos de indios de repartimientos injustos.

Muchos son los que compadecen a los indios —sigue diciéndonos Cortés y Larraz— "porque son el desprecio de todos, porque siendo los que más trabajan son los que sufren mayores necesidades, porque son castigados frecuentemente, porque se humillan hasta el suelo delante de sus superiores... Pero todo se queda en compasión y lamentos, pues, a la hora de la verdad, siguen permitiendo que grave sobre sus hombros todo el peso de la explotación colonial" (C.L. a, 140).

Al final, todo el edificio legal a favor de los indios y toda la compasión manifestada por muchos, no hace sino aumentar la explotación y las vejaciones de los indios.

Esta actitud paternalista-compasiva que se inicia con la conquista de América atraviesa, con otras modalidades, toda la historia de las naciones

americanas hasta nuestros días. En el fondo, los indios siguen siendo unos ciudadanos de segunda categoría, aunque dignos de lástima y compasión, pues todavía no han llegado al grado de civilización de los ciudadanos de primera categoría.

b) El Desprecio de los Ladinos

Los ladinos se consideran superiores a los indios. Les obligan, nos dice Cortés y Larraz, a que les den el trato de señores. Los ladinos, en pueblos de indios, se convierten en una plaga que convierten a los indios en "ladrones, maliciosos, atrevidos y viciosos". Engañan a los indios, los enredan en pleitos, acaban usurpándoles sus bienes. El cura de Cotzumalguapa se siente impotente para frenar los robos que los ladinos hacen de las tierras de los indios. Cortés y Larraz está firmemente convencido de que la mejor manera de acabar con los pueblos de indios es dejar que en ellos entren los ladinos, pues, los miran y tratan como esclavos. Y no hay razón para que los repartimientos caigan solamente sobre los indios. (C.L. a, 150).

Aunque las acusaciones que Cortés y Larraz hace a los ladinos son reales, sin embargo, a lo largo de su obra, no manifiesta la menor simpatía por los ladinos y tampoco llega a ahondar en la tragedia que vivían los ladinos y de la que se hará eco unos años después García Peláez. Para Cortés y Larraz, los ladinos son haraganes, viciosos, ladrones, desordenados. Por ello, hay que colocarse en una postura crítica frente a Cortés y Larraz en el asunto de los ladinos. Creo que la postura de García Peláez es mucho más racional y objetiva.

Sin embargo, el hecho del desprecio de los ladinos por los indígenas es otra constante de la historia americana y que dura hasta nuestros días.

c) La Aversión de los Indios

Cortés y Larraz hace una aguda observación al señalar que los indios "tienen a los españoles y ladinos por forasteros y usurpadores de estos dominios, por cuyo motivo lo miran con odio implacable y los que los obedecen es por puro miedo servilísimo"... Que esta afirmación se hubiere hecho en el Siglo XVI o en la primera mitad del XVII, no hubiera llamado la atención excesivamente, pero que se haga al finalizar el Siglo XVIII, da mucho que pensar. Equivale a decir que el indio no se llegó a sentir nunca conquistado ni dominado ideológicamente. Y que asumió una postura de obediencia servil frente al colonizador. Insiste Cortés y Larraz en que los indios no "quieren cosa alguna de los españoles, ni la religión, ni la doctrina, ni las costumbres". Para Cortés y Larraz el rechazo del nuevo orden colonial por parte de los indios es total.

Cortés y Larraz está analizando fundamentalmente una actitud de rebelión interna del indio ante la sociedad colonial que les ha sido impuesta y

la ideología que representaba. No dice que esa actitud interna se vaya a traducir en hechos. Lo que sí afirma tajantemente es que el indio ve al español como usurpador de su tierra y como forastero. Nos cuenta Cortés y Larraz una conversación que mantuvo con un indio, el cual contestó al requerimiento de Cortés y Larraz de que se debía considerar como español con un no tajante, afirmando que no era español sino indio. La opinión de Cortés y Larraz, no obstante, habría que analizarla muy detenidamente en base a más testimonios, de los que carecemos en sus escritos y en las respuestas de los curas.

Durante toda la colonia se dan en Guatemala *contínuas* revueltas de indios contra los excesos en el pago de tributos y en los repartimientos. Son rebeliones que directamente responden a una lucha de intereses de clase, pero no es una lucha de independencia nacional indígena. En 1712 se dio en los Altos de Chiapas la gran sublevación de los Tzeltales-Tzotziles, que fue una lucha de liberación nacional indígena en contra de la colonia y de la que ofrece una amplia crónica el P. Ximénez en su Historia. En 1820 —más de un siglo de diferencia— tiene lugar otra gran sublevación de los Quichés en la influyente región de Totonicapán y, aunque la causa directa de la sublevación fue la negativa de los indios al pago de los tributos, derivó inmediatamente en una lucha de independencia exclusivamente indígena. Al menos, esta última sublevación —y evidentemente la de los Tzeltales— tiene una connotación clara de lucha contra el Estado colonial. Pero ¿éstas escasas sublevaciones de liberación nacional indígena son suficientes para pensar en que el indígena vivía en una actitud *contínua* interna de rebeldía y consideraba al español como un usurpador? Cortés y Larraz señala que los indios cada vez estaban más insolentados. Pero no da razones y no podemos medir qué es lo que se escondía detrás de esa insolencia creciente. La realidad es que la lucha por la liberación nacional indígena aflora muy pocas veces, mientras que las rebeliones contra los sistemas de explotación económica colonial, que incluyen en un frente común a los Caciques y funcionarios reales, y que creemos pueden ser considerados como un reflejo de la lucha de clases, son *contínuas*.