



El *Farol indiano* de fray Manuel Pérez y los indios “aespañolados” de la ciudad de México

Felipe Castro Gutiérrez¹

Recibido: 7 de junio de 2022 / Aceptado: 1 de diciembre de 2022

Resumen. El artículo aborda el *Farol Indiano* y *guía de curas de indios* de fray Manuel Pérez, párroco de un barrio de indios en la ciudad de México a inicios del siglo XVIII, para analizar los contrastes que establecía entre la condición, conductas y actitudes de sus feligreses respecto de sus previas experiencias en un remoto pueblo serrano. Estos comentarios interesan porque arrojan luz sobre indios que vivían en estrecho contacto y comunicación con españoles y las llamadas “castas”, y que estaban plenamente integrados a la vida social y económica de la ciudad. Aparece, también, la dura condición de muchos de sus feligreses, empleados en panaderías, obrajes y curtiembres, así como los abusos que sufrían de parte de los alguaciles. Asimismo, presenta un panorama interesante sobre su forma de adaptarse a difíciles circunstancias y la manera en que buscaban prácticas sociales y económicas para sobrevivir e incluso medrar en la gran ciudad.

Palabras clave: Nueva España; indios urbanos; historia de las ciudades; párroco; manuales de confesores; etnohistoria; México; siglo XVIII.

[en] The *Farol indiano* by friar Manuel Pérez and the “aespañolados” Indians of Mexico City

Abstract. This article addresses the *Farol indiano* y *guía de curas de indios* by friar Manuel Pérez, parish priest of a ward of Indians in Mexico City at the beginning of the 17th century, in an attempt to analyze the contrasts he established between the condition, conduct and attitudes of his parishioners, with respect to his previous experiences in a remote mountain town. His commentaries are of interest because they shed light on Indians that lived in close contact and communication with Spaniards and the so called “castas”, and were fully integrated into the social and economic life of the city. The harsh conditions of many of the parishioners, employed in the bakeries, workshops and tanneries, are also revealed, as are the abuses they suffered from the bailiffs. The text also presents an interesting panorama of how they adapted to difficult circumstances and the ways they sought social and economic practices to survive and even prosper in the big city.

Keywords: New Spain; Urban Indians; History of cities; Parish priest; Confessor manuals; Ethnohistory; México; 18th Century.

Sumario: 1. Introducción. 2. Dos informes parroquiales. 3. Un farol sobre los indios urbanos. 4. Los indios “aespañolados” en claroscuro. 5. Oportunismo, adaptación y buena cristiandad. 6. Los indios urbanos y su cura párroco. 7. Referencias bibliográficas.

¹ Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México (México)
E-mail: fcastro@unam.mx
Código ORCID: [0000-0001-9486-457](https://orcid.org/0000-0001-9486-457)

Cómo citar: Castro Gutiérrez, F., (2023), *El Farol indiano* de fray Manuel Pérez y los indios “aespañolados” de la ciudad de México, en *Revista Complutense de Historia de América* 49, 19-39.

1. Introducción

La historia de los indios de las ciudades de la Nueva España mereció escasa atención de los historiadores durante mucho, demasiado tiempo. En 1964, Charles Gibson dedicó un capítulo de *Los aztecas bajo el dominio español* a los de la ciudad de México, principalmente para los primeros siglos novohispanos². Esta notable iniciativa no tuvo muchos continuadores; podrían referirse el estudio posterior de John K. Chance, para el caso de Oaxaca y el de Teresa Rojas Rabiela sobre el servicio personal³. La situación contrastaba con la gran cantidad de publicaciones relativas a los indígenas ubicados en entornos rurales, esto es los que tradicionalmente parecían “propios” a su condición. En cierta manera se repetía la dicotomía indio/español, campo/ciudad en términos historiográficos.

En fechas más recientes el tema ha atraído mayor interés, con una notable confluencia de investigadores de varias disciplinas. Han sido estudios sobre los pueblos y barrios⁴, la demografía⁵, la migración⁶, las instituciones conventuales⁷ y educativas⁸, la posesión de solares y casas⁹ y la vida política¹⁰. En 2013 la conjunción de autores dio lugar a un libro colectivo, *Los indios y las ciudades de Nueva España*¹¹, y posteriormente han seguido apareciendo esporádicas aunque valiosas contribuciones¹².

No es una temática de la que ya tengamos un satisfactorio conocimiento general, pero se aprecia una acumulación de aportaciones que permite el entrecruzamiento de datos, hipótesis y reflexiones. Contamos con buenos estudios sobre los asuntos públicos e institucionales que en su momento interesaron a las autoridades y por ende dejaron bastante documentación. Otros aspectos, como las creencias, actitudes e identidades colectivas nos resultaban más opacos e incompletos. El acercamiento a estas perspectivas ha llegado con la tendencia actual de los estudios históricos, que ha ido transitando paulatinamente hacia una historia cultural de la sociedad; pero también se debe a un tema que es atractivo y ofrece nuevas posibilidades. La discusión tiene ramificaciones que se extienden al periodo “nacional” (en la polémica sobre qué era exactamente “ser mexicano”) e incluso hasta nuestros días, en que alimenta discusiones que van mucho más allá de la curiosidad académica¹³.

² Gibson, 1967: 377-412.

³ Chance, 1982; Rojas Rabiela, 1987.

⁴ Paredes Martínez, 2005: 103-127; Dávalos, 2009.

⁵ Pescador, 1992.

⁶ Silva Prada, 2001.

⁷ Lavrín. 2008.

⁸ Schmidt, 2012; Menegus Borneman – Aguirre Salvador, 2006.

⁹ Calnek, 1974.

¹⁰ Connell, 2011.

¹¹ Castro Gutiérrez, 2010.

¹² Velasco Murillo, 2016; Rovira Morgado, 2013.

¹³ Véanse las contribuciones publicadas en López Caballero – Acevedo Rodrigo, 2018.

Hablamos, pues, de cultura y cambio cultural. Es algo que ya había señalado Chance para Oaxaca: indígenas de muy diversos orígenes y a veces de distintas lenguas acababan por adoptar el náhuatl como “lingua franca” y se habituaban a hablar el español. La conyugalidad formal e informal hacía que las etnicidades originales fuesen más confusas¹⁴. En las grandes ciudades, con el tiempo, tendía a formarse una “plebe urbana”, definida más por su posición socioeconómica que por su “calidad” legal, de modo que los indios no se distinguían fácilmente de otros grupos por su lenguaje cotidiano, vestimenta, habitación y comportamiento. Luis Fernando Granados lo expresó bien cuando dijo provocativamente que eran indios “cosmopolitas”¹⁵.

Tal parece ser el consenso historiográfico actual, aunque se deriva más bien de una impresión general y fragmentaria a partir de casos particulares. El asunto necesita de más sustento y también de mayor espacialidad e historicidad. ¿Era lo mismo el caso de una villa provincial como Aguascalientes al de la muy poblada “corte” de México? ¿Es posible hallar una evolución, porque evidentemente no puede ser lo mismo el siglo XVI que el XVIII? A fin de cuentas, ¿puede ocurrir que el carácter de “indio” llegara a ser una especie de ficción tributaria, o un simple subterfugio al que se acudía para aminorar las penas en caso de un delito? ¿O, dentro de la multiforme sociedad de las ciudades, lo que tenemos no es una pérdida identitaria, una “deculturación”, sino la construcción de una nueva forma de “ser indio”? Son interrogantes que deben responderse para no quedarse en grandes definiciones abstractas.

Estas cuestiones no eran ajenas a los tratadistas de la época, pero nos dejaron imágenes contrapuestas. Diego de Cisneros, autor del *Sitio, naturaleza y propiedades de la Ciudad de México* (1618), dibujó un retrato casi idílico. Dijo que: “En los arrabales de esta ciudad hay infinitos barrios y calles de indios, que viven en su antigua forma sin haber dejado la crianza y uso de sus antiguos y pasados, en casas de adobe con sus acequias, y cercada de cañas”¹⁶. Andrés Miguel Pérez de Velasco, autor de *El pretendiente de curatos instruido para si lograre su pretención, y desengaño* (1765), daba una opinión opuesta en sus consejos a los aspirantes a párroco:

Solo me resta advertir a vuestra merced que esta instrucción no es general, para todo género de indios, sino sólo para los que deben estimarse por su naturaleza, por su ignorancia y rusticidad por puros indios, como son por lo común los de los pueblos... Pero no se entiende ni conduce para confesar a los indios que viven en las ciudades, ladinos, o casi ladinos, que hablan en castellano, porque estos con lo que oyen, lo que ven y aprehenden de la gente con quienes se acompañan, conocen muy bien lo que es pecado... Con estos pues ha de llevar vuestra merced la misma regla que con la gente de razón¹⁷.

Entre los indios “ignorantes” que vivían según “su antigua forma” y los que eran “ladinos, o casi ladinos” hay una distancia considerable, aunque Velasco cuidara de decir que los de la ciudad conservaban una “rusticidad” que era “ingénita”.

El problema para abordar estos temas es que son en cierta manera inasibles, in-materiales; los conocemos por testimonios que son inevitablemente parciales y sub-

¹⁴ Chance, 1982: 108-122.

¹⁵ Granados, 2010.

¹⁶ Cisneros, 2012: 110.

¹⁷ Pérez de Velasco, 1765: 67-68.

jetivos. Resulta difícil acceder a las ideas y la vida cotidiana de una población que en su gran mayoría era iletrada. No es imposible, desde luego, y puede intentarse por distintas vías, ya sea directas o indirectas. En esta segunda opción, este trabajo se apoya en los testimonios de quienes trataban a los indios de una manera más íntima: los curas párrocos, que estaban presentes en los momentos más importantes y sensibles de la vida de sus feligreses. En efecto, eran quienes administraban los sacramentos al momento del nacimiento, el matrimonio y la muerte; los oían en confesión declarando pecados de los que no se enterarían ni sus propios familiares; sabían de robos, violencias, infidelidades o simples faltas a la moral cristiana. Eran sus “padres espirituales”, lo cual en la época implicaba tanto guía como amparo, reprensión y, de vez en cuando, castigos corporales. El respeto y reverencia que se les tenía era grande, aunque no siempre se les obedecía.

Este trabajo retoma un destacado antecedente historiográfico. William B. Taylor publicó hace algunos años un artículo donde comentó las opiniones de los párrocos respecto del carácter y naturaleza de sus feligreses nativos, sobre todo para el caso de los párrocos de pueblos de indios, que eran con mucho los más numerosos¹⁸. Como aquí trataré de demostrar, en los testimonios de algunos curas de parroquias urbanas aparecen consideraciones de interés sobre actitudes, condiciones materiales y vínculos sociales de sus administrados, que ameritan un tratamiento particular. Es bien sabido y aceptado que “los indios” no eran un todo uniforme, pero es necesario abundar en el estudio de sus semejanzas y diversidades.

Abordo aquí la obra de fray Manuel Pérez, en su *Farol indiano y guía de curas de indios. Summa de los cinco sacramentos que administran los ministros evangélicos en esta América: con todos los casos morales que suceden entre indios, deducidos de los más clásicos autores, y amoldados a las costumbres, y privilegios de los naturales*, de 1713. Es particularmente apropiado porque el autor desempeñó sus obligaciones espirituales tanto en una remota área rural como en un importante curato de indios en la ciudad de México, el de San Pablo Zoquiapan. Tienen sus escritos, asimismo, el interés de que abordan años intermedios poco frecuentados, porque la bibliografía del tema ha privilegiado los episodios fundacionales del siglo XVI y los del mucho más documentado siglo XVIII tardío.

Zoquiapan (“en el lodo”), previamente conocido también como Teopan, fue uno de los cuatro “campan” que integraban la antigua Tenochtitlan, al sureste de la gran ciudad lacustre¹⁹. Fue en su momento un territorio atravesado por varios canales o acequias, con un ámbito suburbano de chinampas, las renombrada “huertas flotantes”²⁰ y algunas islas cercanas. Aquí se establecieron el rastro de la ciudad española, tenerías, obrajes textiles, fábricas de cola, de gamuzas, pergaminos, botones, zapatos y juguetes²¹. Con el tiempo, la progresiva desecación del lago y el crecimiento urbanístico fueron relegando las actividades agrícolas, sin que desaparecieran del todo.

Los franciscanos fundaron aquí primero una ermita y luego una parroquia dedicada a San Pablo, de donde vino la denominación dual del curato. El arzobispo Alonso de Montúfar lo secularizó hacia 1569, como en general tendía a ocurrir con

¹⁸ Taylor, 1989. Asimismo en su monumental obra posterior (Taylor, 1999: 248-253).

¹⁹ La etimología de sus barrios menores o tlaxilacalli frecuentemente alude a su carácter de “término” de la ciudad, de mucho lodo, donde abundaban los tulares, cañas y carrizos. Estrada Torres, 2000: 115-116.

²⁰ Rovira Morgado, 2012.

²¹ Villaseñor y Sánchez, 1980: 124.

los curatos de indios. Sin embargo, había el propósito de dejar a las órdenes mendicantes la administración de barrios de la ciudad, y en 1575 los agustinos lograron que el monarca les adjudicara San Pablo Zoquiapan, a pesar de las resistencias del arzobispo. En el mismo lugar fundaron los frailes el Colegio de San Pablo, dedicado a la formación de sus novicios²². Como es característico de esta época, la organización del gobierno era la misma de la parroquial: así los “principales” elegían dos alcaldes que iban a integrarse en la “república” de San Juan Tenochtitlan, que agrupaba a todos los barrios indios de la ciudad²³.

San Pablo era un curato “de naturales”, colindante con la “traza” que los españoles se reservaron para sí mismos. Era una disposición geográfica que correspondía a las preocupaciones defensivas de los primeros colonizadores y también a la posterior decisión de mantener a los indígenas separados, con su propio gobierno y administración parroquial²⁴. Aunque este género de segregación podía mantenerse en entornos rurales, era a la larga irrealizable en un ámbito urbano, donde las personas transitaban, trabajaban y vivían donde mejor les convenía. Como se verá, los párrocos tenían muchos inconvenientes para vigilar la moral cristiana y la administración de los sacramentos de feligreses dispersos en la ciudad. Del lado práctico, tampoco les era indiferente que la ausencia de sus administrados los llevara a perder parte de sus ingresos parroquiales. La solución, como llegaría con el reformismo ilustrado en 1772, era establecer parroquias que atendieran a toda la población residente en el territorio de cada una, sin distinciones; pero durante mucho tiempo fue una idea que ni siquiera estuvo en discusión²⁵.

2. Dos informes parroquiales

Para poner en contexto y perspectiva los escritos de fray Manuel Pérez, me referiré más brevemente a informes de sus predecesores en el mismo curato de San Pablo Zoquiapan.

El arzobispo Montúfar nombró al bachiller Alonso Fernández de Sigura como su provisor y primer párroco secular de San Pablo, además de designarlo como visitador del Arzobispado. Sigura se ocupó en 1570 de un mandamiento del rey para que se le diera cuenta de la extensión, carácter y población de la diócesis. Dijo así que la parroquia tenía 1773 personas de confesión (o sea de 7 años arriba) y 12 tlaxilacallis, que eran “como barrios pequeños”. Había, también, cinco “estancias” que seguían en manos de los frailes; no se había atrevido a inquirir su población, pero según algunas “pinturas” (o sea, los registros pictóricos de tradición mesoamericana) tendrían unos 190 tributarios. Era, como puede apreciarse, un curato de muy amplia población.

Los indios se ganaban el sustento como mercaderes y tratantes, oficiales de todos los oficios, pescadores y también sembraban, aunque poco. Eran cristianos, aunque a Sigura le constaba que muchos no sabían todas las oraciones y ni tan siquiera persignarse. Tenían el vicio de la embriaguez, lo que los llevaba a matarse unos a otros, a incestos, adulterios y otras ofensas a Dios. De poco servían los azotes o la pena de

²² Ornelas Méndez, 2015: 12-14.

²³ Gibson, 1967: 176-177

²⁴ Mier y Terán Rocha, 2005.

²⁵ Sánchez Santiró, 2004; García Redondo, 2019.

“trasquilarlos” porque, según decía, incluso lo tenían por honra y al que era más castigado lo consideraban como valiente y esforzado. Proponía que eran necesarios otros castigos que más temiesen, sin especificar cuáles²⁶.

El informe proporciona una imagen del curato y de la evangelización que parece inestable e inacabada en muchos aspectos. La adjudicación y límites estaban en proceso de consolidación; los párrocos confiaban más en la coerción física que en la predicación; los feligreses indios solamente a medias habían incorporado el cristianismo y podían mostrarse desafiantes ante la autoridad de sus curas. Algunos temas que tendrían larga trayectoria, como la denuncia de la embriaguez y de los males y pecados que traía consigo, ya están presentes. Es interesante que se menciona que todavía pescaban y algo sembraban.

El otro escrito que nos interesa es el presentado por fray Bernabé Núñez de Páez, en 1692. Páez nació en la ciudad de México y profesó con los agustinos. Fue párroco de San Pablo desde 1678; probablemente falleció en 1701, que es cuando aparece su sucesor en el curato. Eguiara y Eguren, en su *Biblioteca mexicana*, lo describe como “no solamente docto en filosofía y teología, sino también notable por su experiencia en la lengua náhuatl”; en efecto, fue catedrático de ese idioma en la Real Universidad de México. Menciona el bibliógrafo que en los registros universitarios aparecían varias obras suyas: un “Arte para aprender el idioma náhuatl”, “Los cuatro evangelios explicados en náhuatl con aplicaciones morales”, “Sermón de San Atanasio”. No hay constancia de que llegaron a la letra impresa²⁷.

El informe de Páez se ubica en el conjunto de los pedidos a los curas párrocos de la ciudad de México a raíz del tumulto de 1692, cuando los indios y la plebe, en ocasión de una carestía y escasez del maíz, saquearon el mercado de la plaza mayor y pusieron fuego a buena parte del palacio virreinal, sin que nadie pudiera impedirlo²⁸. Nunca había ocurrido algo así y cuando las autoridades recuperaron el control procedieron a aprehensiones masivas y castigos muy severos. Al mismo tiempo, impulsaron diversas medidas para restaurar el orden y evitar nuevas alteraciones, con el importante parecer de Carlos de Sigüenza y Góngora, reputado letrado y catedrático de la Real Universidad²⁹. Entre ellas, se trató de expulsar a los indios del centro de la ciudad, dándoles el corto plazo de 20 días para regresar a sus pueblos de origen o establecerse en los barrios, so pena de 200 azotes y seis años de obraje u obra pública.

Páez deja una impresión de barrios indios bien ordenados tanto en su gobierno civil como eclesiástico y de una devoción cristiana que estaba ya bien establecida, con la colaboración organizada de sus feligreses:

Es costumbre de los doctrineros tener bien arregladas sus doctrinas, por estar sus jurisdicciones por sus barrios, y cada barrio tiene su iglesia o ermita en forma de pueblos, sus alcaldes y merinos, su alguacil mayor de la iglesia, que los gobiernan y cuidan, así para las cosas de servicio de su majestad y recoger sus tributos, acudir a las obligaciones de misa, confesar, comulgar, rezar, recogerlos a la cuenta los domingos, traer los muchachos a la doctrina, para lo cual tienen sus

²⁶ Descripción del Arzobispado de México, 1897: 277-280.

²⁷ Eguiara y Eguren, 1986: vol. 2, 592.

²⁸ Silva Prada, 2007; Cope, 1994.

²⁹ El informe de Sigüenza fue reeditado, con notas y comentarios, por Del Piero – Ruiz, 2019.

tablas donde todos están asentados, chicos y grandes, y nosotros “los párrocos” sus padrones³⁰.

Estamos, al menos en el cumplimiento formal de la vida cristiana ya muy lejos de la incertidumbre evangélica que retrataba Sigura. La coerción, si puede llamarse así, era más institucional y rutinaria; estaba integrada en la vida cotidiana.

Para Páez, la serpiente en el Paraíso era algo relativamente nuevo: la migración “a la vuelta de la esquina”. Los indios se iban del barrio a “la ciudad”. Vivían en casas de españoles, corrales, desvanes, patios, pajares y solares, donde convivían y estaban revueltos con negros, mulatos “y todo género de gentes... vil y de pocas obligaciones”. Lamentaba que aprendieran la lengua castellana “que es el primer paso para tener atrevimientos, porque mientras hablan en su lengua son más humildes”. Asimismo, los hombres se ponían medias, zapatos, algunos usaban valonas (o sea, cuellos bordados en sus camisas) y se dejaban melenas; las indias se ponían sayas, una especie de túnica larga al uso entre españolas. Con esto, decía, “se hacían mestizos” y acudían a los servicios religiosos de los curatos de españoles. Por tanto, no iban a sus parroquias, ni aparecían en la cuenta que se hacía los domingos (un auxiliar indio o “fiscal” se ponía en la puerta, con el padrón en la mano, para asegurarse de que nadie faltara a misa). Atribuía gran parte de la migración a los propios vecinos españoles porque se llevaban muchachos o muchachas de los barrios para que les sirvieran, los tenían junto con sus criados y los vestían a su manera. Cuando los alguaciles amparadores iban a cobrarles el tributo o empadronarlos, escondían a sus sirvientes. Al acudir el mismo párroco, sus renuentes feligreses daban lugar a escenas y resistencias desvergonzadas, con el argumento de que estaban adscritos a la Catedral. Así, no pagaban el tributo del rey, no estaban debidamente empadronados ni contribuían a cumplir con los cargos y cargas de su “república”, además de no acudir a la doctrina, ni a rezar, confesarse o comulgar, como era su obligación³¹.

Hay en su informe una mención interesante a los “amparadores” que buscaban a los indios para cobrarles el tributo. Se trataba de una especie de alguaciles o “ministros de vara” que trabajaban para el cabildo de San Juan Tenochtitlan en la recolección de esa carga fiscal³². No era fácil, dado que eran miles de tributarios y muchos residían en casas de españoles acomodados que no habrían visto con buenos ojos la intrusión de oficiales indígenas en su residencia. Por esta razón, probablemente, es que los amparadores eran españoles y no indios. Era un tema delicado, porque el tributo se calculaba globalmente, por la suma de tributarios, y el gobernador y oficiales de república eran responsables de su entero. Esto en sí no afectaba a los párrocos, pero era un buen argumento a su favor para demandar mayores facultades a las autoridades.

La solución, para Páez, era obligar a los indios a dejar la ciudad y vivir en los barrios. Hacía un año que había convocado a los demás ministros de doctrina y presentado todos juntos una petición al arzobispo Francisco de Aguiar y Seijas, quien

³⁰ O’Gorman, 1938: 13.

³¹ *Ibidem*, 1938. El informe de fray Bernabé Núñez de Páez al virrey, 4 de julio de 1692, se halla en p. 112-116. A partir de la inspección realizada por el párroco, Silva Prada (2001: 87) ha estimado que para ese año había 4993 indios en San Pablo, de los cuales una quinta parte vivía “en la ciudad”.

³² Zavala, 1990: 1225-1226. Se les llamaba “hombres impíos y de poca fidelidad”; Fonseca – Urrutia, 1978: t. I, 447.

mandó que todos los indios acudieran a sus parroquias a cumplir con la Iglesia. También habían pasado a reconocer los que vivían en la ciudad para que se retiraran a los barrios, donde había sitio para hacer sus jacales y quienes allí ya habitaban les darían ayuda. Sin embargo, se quedaron esperando la resolución del virrey. Insistió en que así ocurriera ahora, además de prohibirse a los indios que vistieran “a la española”, porque además de confundirse con otros, esta vestimenta les infundía soberbia y eran más humildes cuando se cubrían con sus mantas. Por otro lado, enunciaba las inevitables dificultades y excepciones: los indios panaderos, que vivían en su mismo trabajo, no podían ser expulsados.

Había otro aspecto presente en un par de líneas de su informe: la migración era en ambos sentidos. En efecto, Páez decía que también debía procederse para que los españoles se fueran a la ciudad, porque había algunos “en los barrios de adentro” que habían comprado una casilla a los indios y otros las alquilaban; pero en el mismo párrafo decía que le parecía imposible porque estaban poblados “entre las casas de los indios, y están unas y otras revueltas”.

El mandamiento de expulsión de los indios de la traza efectivamente se aprobó, pero se cumplió sólo a medias. Tropezó con el hecho de que muchos vivían en los talleres o residencias donde servían, y había algunos que habitaban con sus maestros por ser aprendices de los oficios agremiados. Ocurría también que los mismos vecinos españoles defendían a los indios que vivían en sus casas o empresas, con el pretexto de que eran sus ahijados. Incluso en los casos en que pudo llevarse a cabo tuvo efectos temporales, y muchos fueron regresando poco a poco a sus anteriores viviendas y lugares de residencia³³. El mantenimiento de una medida de esta índole hubiera requerido de un aparato de vigilancia y supervisión menos precario e insuficiente, porque la impartición de justicia en estos años estaba a cargo solamente de un par de alcaldes ordinarios del ayuntamiento, los alcaldes de Corte dependientes de la Real Audiencia y los alguaciles o corchetes que nombraban según les parecía conveniente.

3. Un farol sobre los indios urbanos

La edición original del *Farol Indiano y guía de curas de indios* (1713) de fray Manuel Pérez puede hoy consultarse en línea en el repositorio digital de la Universidad Autónoma de Nuevo León (publicado junto con sus *Arte de el idioma mexicano*); no ha tenido la versión moderna y comentada que merecería³⁴. El interés se ha ido más bien por sus contribuciones filológicas: el *Arte...* fue editado cuidadosamente por Flores Farfán y Otto Zwartjes³⁵. Pérez también fue autor de un *Alfabeto español, latino y mexicano* (1714) y un *Cathecismo romano* (1723). Publicó también, con correcciones y ediciones, la prestigiosa *Doctrina christiana* de Alonso de Molina, en 1718. Hay referencias asimismo de otros escritos de tema piadoso³⁶. Fue, sin duda, un prolífico autor.

³³ Silva Prada, 2007: 247.

³⁴ Pérez, 1713.

³⁵ Ibidem, 2017.

³⁶ Flores Farfán – Zwartjes, 2018: 14, 15.

En 1713 Pérez decía haber sido doctrinero o cura de indios durante 16 años (o sea, desde 1697), primero en la Costa del Sur, una región vagamente definida que incluía parte del litoral de lo que hoy es el Estado de Guerrero, pero también otras poblaciones más tierra adentro, como Tixtla, Chiautla, Chilpancingo, Chilapa, Zumpango y Atoyac, todas en ámbito serrano y de clima muy cálido³⁷. En su *Arte...* decía que había salido de México sin saber pronunciar una palabra en “mexicano” y los indios de Chiautla de la Sal fueron sus maestros, de modo que a los ocho meses pudo subir al púlpito a predicar y al año pudo tener la licencia y confesar en ese idioma. Es razonable deducir que fue párroco en Chiautla (hoy, Chiautla de Tapia).

Pérez pasó a ser párroco de San Pablo Zoquiapan probablemente desde 1701. Además, impartió sus conocimientos en el Colegio de San Pablo (en el mismo complejo religioso), dedicado a la formación de misioneros, al tiempo que tenía la cátedra de lengua mexicana en la Real Universidad de México, una posición que ocuparía hasta el año de 1725. Fue también visitador de su provincia agustina, la del Dulce Nombre de Jesús, un cargo importante dentro de la orden. Probablemente falleció en 1727, cuando aparece fray Joseph de Sevilla como titular del curato³⁸.

Al *Farol indiano* han aludido varios autores. William B Taylor lo incluye en su artículo en que analiza los comentarios de los párrocos sobre los indios³⁹. Sonia Corcuera se ocupó de sus opiniones sobre el consumo del pulque⁴⁰; Danièle Déhouve también lo sigue en lo relativo a costumbres conyugales nativas⁴¹.

Pérez era un buen lector de los tratados de teología moral y de los manuales que se ocupaban de los problemas planteados en la administración de sacramentos. Citaba con frecuencia a los que llamaba “autores muy recibidos y clásicos”, como Francisco Suárez, Martín de Azpilcueta, fray Enrique Villalobos, Jaime de Corella o Tomás Sánchez, pero también a otros con experiencia indiana, como fray Juan Bautista de Viseo, fray Agustín de Betancourt y fray Alonso de la Veracruz. Con las inevitables variaciones, los tratadistas que se ocupaban específicamente de los indios tendían a considerarlos como rústicos y de limitado entendimiento, aunque dudaban si era una condición esencial o corregible por la educación, esto es si su ignorancia era “vencible” o “invencible”⁴². No era un tema menor, porque de él se derivaba la mayor o menor conciencia del pecado y por tanto la culpa y los castigos proporcionados a la falta.

Debe mencionarse separadamente el *Itinerario para párrocos de indios...* (1668) del obispo quiteño Alonso de la Peña Montenegro, muy consultado en la época, a quien aludía siempre como “el ilustrísimo”. A él recurría cuando justificaba actuar “arrimándome mucho a lo piadoso”, es decir, que era preferible mostrar conmiseración por los indios; por ejemplo, cuando defendía la conveniencia de absolverlos *in articulo mortis* aun cuando no estuvieran en su pleno juicio por accidente grave o ebriedad⁴³

³⁷ En 1723 decía que había ejercido durante 26 años como párroco, lo cual es coincidente. Garone Gravier, 2019: 164.

³⁸ Ornelas Méndez, 2015: 24.

³⁹ Taylor, 1989: 5-67.

⁴⁰ Corcuera, 2018.

⁴¹ Déhouve, 2003.

⁴² Lara Cisneros, 2014: 86-89.

⁴³ Pérez, 1713: 68-69.

La narración de Pérez lleva un estilo sencillo, casi coloquial. No es que fuera incapaz de la retórica barroca muy al uso de su tiempo, y que era muy apreciada en la Real Universidad, donde era catedrático; así puede advertirse en el prólogo. Es probable que considerara que la temática y los lectores esperados requerían de una prosa clara y explícita. Es también posible que por alguna razón hubiese escrito su *Farol...* con cierto apresuramiento; al final incluyó un capítulo donde vuelve sobre lo ya expuesto, como si fuese una corrección de última hora. Asimismo, agregó un “Confesionario mexicano”, como una especie de apéndice.

El tono general, como es característico de la mayoría de los párrocos de la época, es de un paternalismo autoritario, con un giro particular: se compadecía de la miseria de los indios pero no creía en su inocencia. Ya estaba lejos de las ilusiones de algunos de los primeros misioneros y obispos que consideraron al indio como “cera blanda” con la cual moldear una nueva y perfecta cristiandad⁴⁴. Hay, también, algunos asomos de amargura que no eran raros en los curas después de las desilusiones de haber dedicado muchos años de su vida a la salvación de las renuentes almas de sus feligreses⁴⁵. En el caso de la ciudad de México, como hemos visto, los doctrineros resentían que los indios desertaran sus parroquias para irse a radicar en la traza urbana. Eran sentimientos que le daban lugar incluso a pequeñas venganzas personales, como cuando decía que algunos preferían confesarse y comulgar en las parroquias de españoles, pero para casarse acudían al curato de indios al que pertenecían porque aquí no pagaban por el servicio religioso. En estos casos, los rechazaba para obligarles a solventar los costos⁴⁶.

También llama la atención la polémica en que se vio envuelto a propósito de la validez del bautizo hecho a los recién nacidos en lengua mexicana. Podría pensarse que tratándose de quien ocupaba la cátedra de ese idioma debería haber apreciado la que otros autores llamaban lengua “galana” y “curiosa”, y su capacidad de explicar las sutilezas de la fe cristiana tan bien como la latina⁴⁷. No era así, sin embargo. En cuestión estaba la práctica muy difundida de que las parteras realizaran el bautizo “con agua” apenas nacido el niño, o incluso cuando asomaba un sólo miembro del vientre de su madre⁴⁸. Esta costumbre dejaba al sacerdote en la difícil disyuntiva de considerar si había o no un bautismo previo. Podía proceder a todas las ceremonias (con agua consagrada, óleo y crisma), o bien hacerlo *sub conditione* porque el ritual no podía hacerse dos veces so pena de nulidad. Pues bien, Pérez sostuvo que no había formas idiomáticas en náhuatl para expresar correctamente las tres personas divinas como una sola esencia (un tema que era muy delicado en teología y en Europa había dado lugar a varias herejías). Por tanto, el bautizo realizado por las parteras podía ser tomado como acto piadoso, pero era inválido. De hecho, pensaba que las comadronas eran “aturdidas”, decían “disparates” y no sabían lo que hacían⁴⁹.

Su afirmación dio lugar a una polémica que se refleja en los “pareceres” publicados en la parte inicial de su libro. Juan Bravo de Acuña, racionero de la catedral y examinador sinodal del Arzobispado, consideró que su proposición era “escandalosa,

⁴⁴ Vitali, 2020.

⁴⁵ Taylor, 1999: 287-295.

⁴⁶ Pérez, 1713: 138.

⁴⁷ Mendieta, 1993: cap. XLIV.

⁴⁸ Enciso Rojas, 2010: 110-111.

⁴⁹ Pérez, 1713: 3-10.

errónea, malsonante, temeraria e improbable”, así como contra la práctica y el sentir de muchos doctores que habían administrado en el idioma mexicano. También, lateralmente, contradujo otra afirmación muy excesiva del autor, la de que se cometía pecado mortal al administrar los sacramentos a feligreses de otro curato cuando no se tenía licencia del párroco pertinente para hacerlo. Se trataba de la continuación de una discusión iniciada en un “acto” (una exposición solemne, en presencia de los doctores, con réplicas) de Pérez en la Real Universidad de México. Fray Manuel se sintió obligado a publicar esta seria objeción, pero solicitó e incluyó la opinión a su favor de varios teólogos de prestigio. Fue algo inusual, porque normalmente estos pareceres son siempre elogiosos, pero aquí el tema nos atañe sólo lateralmente. Lo que nos interesa es si se trataba de un escrúpulo entre ritual y filológico, el espíritu polémico de un catedrático que quería recibir atención, o bien la desengañada y resentida actitud de un párroco hacia un elemento central en la identidad ritual de sus feligreses⁵⁰.

4. Los indios “aespañolados” en claroscuro

Pérez tuvo la experiencia de ser cura de indios en pueblos de un ámbito remoto y rural, y luego en San Pablo, a corta distancia de la plaza mayor y del palacio virreinal. No podía haber mayores diversidades, que no dejaban de serle evidentes. En efecto, en casi todos los temas y discusiones emplea el recurso narrativo de contrastar “las ciudades” o específicamente la ciudad de México, con los pueblos “cortos” o “apartados”, donde los indios “huyen como ciervos” cuando veían a un español⁵¹.

En su visión, los indios eran una “especie”, lo cual para alguien formado en la escolástica aludía a la diferencia específica dentro del “género”, que era la humanidad en general. Como tal, era una característica esencial (o “ingénita”, como había dicho Sigura) que abarcaba a todos los sujetos por igual. Por otro lado, distinguía lo que vendrían a ser los “accidentes”, esto es las circunstancias particulares. Esto era particularmente aplicable a las diferencias entre los feligreses de las parroquias que había administrado. Su visión al respecto era extrema y llegaba a opiniones que lo acercaban peligrosamente a discusiones sobre la naturaleza de los indios que la Iglesia había dado por resueltas por la suprema autoridad papal. Reconocía que la bula de Paulo III (la *Sublimis deus*, de 1537) había establecido la racionalidad de los indios y que al presente los de “lugares grandes”, eran “muy hábiles”. Sin embargo, opinaba que en los pueblos retirados había los que eran tales que podía dudarse de su capacidad y el párroco podía pensarlo mucho antes de darles el sacramento de la eucaristía. Era materia que podía resultar muy riesgosa, porque se aproximaba a negar la racionalidad y por ende la propia humanidad de los comulgantes⁵².

Se aprecian bien estas consideraciones cuando Pérez discutía si era posible imponer censuras (es decir, sanciones como la excomunión, en casos de contumacia) a los indios, como se hacía con los españoles para “ligarlos” con ellas y compelerlos a la obediencia. Los autores que había consultado no abundaban explícitamente en el tema; pero apoyándose en Montenegro establecía que pertenecían los indios eviden-

⁵⁰ *Ibidem*: páginas preliminares.

⁵¹ *Ibidem*: 85.

⁵² *Ibidem*: I, 94.

temente al “gremio” de la Iglesia y estaban por tanto sujetos a todas sus obligaciones y derechos. Sobre el caso, desarrollaba una idea insinuada por el obispo quiteño para decir que

yo he de distinguir... dos linajes de indios, unos muy ladinos y aespañolados (sic), de los cuales hay muchos en pueblos grandes y muchísimos dentro de México; a estos no hay duda que pueden imponérseles censuras, castigarlos con ellas y fijarlos por descomulgados. Hay otros (que son los más) tan rústicos que no entienden ni podrán entender qué cosa es descomuni6n, ni el da1o que les hace, ni los bienes de que los priva. A estos, la descomuni6n m1s sensible es una docena de azotes, y es lo que debe hacerse⁵³.

El fraile hacfa constar que los naturales de los barrios que estaban m1s retirados de su cabecera eran “los menos avisados”. En cambio, los que vivfan en los barrios de la ciudad le parecfan “ladinos” y “menos bozales”⁵⁴, pero no necesariamente mejores en condici6n. Eran “m1s bellacos” y tenfan “astucias”. Les achacaba asimismo con particular 6nfasis un defecto que invariablemente atribufan los eclesi1sticos a los indios: la embriaguez⁵⁵.

La condena del consumo excesivo de alcohol era un lugar com1n muy extendido entre los eclesi1sticos. Aparecfa frecuentemente en los desencuentros entre autoridades civiles y eclesi1sticas sobre las licencias y permisos para producir, vender y consumir pulque o aguardiente, que eran un recurso fiscal muy atractivo para la Real Hacienda, siempre urgida de nuevos ingresos⁵⁶. Fray Manuel, como le era habitual, se remitfa a su propia experiencia y exponfa varios casos ciertamente espeluznantes de los resultados desastrosos y el costo humano de la embriaguez. Aseveraba que era a1n peor donde bebfan aguardiente con diversos compuestos y a1adidos, que eran tan c1ldos que muchos morfan con las entra1as abrasadas. Mencionaba tambi6n, para efectos de la confesi6n, varias expresiones en n1huatl: cuando les preguntaba en cu1ntas ocasiones habfan estado ebrios, decfan “muchfimas veces” o “padre, todas las veces que he tenido ocasi6n”. En esto, seg1n explicaba, habfa sus diferencias, porque en los “pueblos cortos” podfa el cura estorbar estas ebriedades, pero en la ciudad de M6xico habfa un puesto de pulque en cada cuadra⁵⁷.

Por otro lado, junto con estos juicios condenatorios y desenga1ados sobre las “bellaquerfas” y vicios de los indios, hay en P6rez expresiones de compasi6n frente a sus condiciones materiales. Hoy podrfan parecer nos actitudes contradictorias pero no eran excluyentes en la 6poca, porque se podfa a la vez denostar y mostrar caridad ante una persona o un grupo humano. Asf, decfa que cuando preguntaba a los confesantes si habfan cumplido con el mandato del ayuno en dfas consagrados, algunos le

⁵³ *Ibidem*: 174. En principio un p1rroco no podfa ordenar una pena de azotes, lo cual estaba reservado a la real justicia. Ocurrfa, sin embargo, y era uno de los motivos intermitentes de las quejas de los indios ante el obispo o el virrey. Es interesante que P6rez lo mencionara de forma casi casual, como algo que no ameritaba mayor comentario. Sobre los castigos impartidos por los p1rrocos, véase Pardo, 2006: 79-109.

⁵⁴ Seg1n el *Diccionario de autoridades*, 1726-1739, “ladino” era “El que con viveza o propiedad se explica en alguna lengua o idioma”. “Bozal” por otro lado, en este contexto se referfa “al inculto, y que est1 por desbastar y pulir”, al “r1stico”. Agrega que era epfeto dado ordinariamente a lo negros reci6n venidos de sus tierras.

⁵⁵ P6rez, 1713: 85. 108.

⁵⁶ Corcuera, 2018.

⁵⁷ P6rez, 1713: 61, 63-65, 68.

contestaban “¿Cómo he de ayunar, si no tengo que comer? Si rara vez lo hallo”. Refería, asimismo, que había indios tan pobres (“como lo son los más”) que cuando laboraban en días de guardar era por mera necesidad de entregar alguna obra o acabar lo que venderían para comer. El tema le llevaba a una discusión detallada sobre la moralidad cristiana porque sus feligreses creían con “conciencia errónea”⁵⁸ que pecaban gravemente al trabajar en esos días, siendo que cuando lo hacían por necesidad no pecaban. Era ley natural buscar que comer, y no hacerlo en días consagrados era ley puramente eclesiástica⁵⁹. Esto era particularmente aplicable en un oficio que era común en San Pablo: el de curtidor, en el que no podían dejar una obra después de empezada porque los cueros se echaban a perder⁶⁰.

Es interesante la manera en que fray Manuel establece en este caso particular la primacía de la ley natural sobre la eclesiástica. La ley natural era aquella que se desprendía de la naturaleza humana tal como fue creada por Dios; era universal, inmutable y el hombre podía descubrirla mediante la razón, con independencia de su nación y religión. Es un concepto que se remontaba a San Pablo, pasando por Santo Tomás de Aquino. En España aparece discutida entre otros por Francisco Suárez, que era uno de los autores que frecuentemente citaba⁶¹. No deja de ser llamativa una preferencia que afectaba la primacía de las obligaciones sacramentales, tan apreciadas generalmente por el estado eclesiástico.

Las inquietudes arriba referidas llevaron también a Pérez a ocuparse de los indios operarios de los obrajes textiles⁶². Decía de ellos que su administración era “sumamente trabajosa”. Aunque no abunda en las razones, seguramente tenía que ver con el hecho de que (a pesar de las ordenanzas en contrario) eran establecimientos “cerrados”, donde los trabajadores estaban recluidos, a veces con sus mujeres e hijos. La razón formal de esta clausura era el pago de adeudos por un considerable adelanto de salarios que habían contraído al entrar al servicio; como hace constar, eran hasta más de 50 pesos, el equivalente de seis meses e incluso un año de labor. Aunque puede parecer un evidente caso de abuso y una maniobra para retener a los trabajadores, las situaciones podían ser más ambiguas. Explicaba el agustino que los dueños adelantaban salarios porque lo pedían los indios al momento de su contratación. Así lo aceptaban aun cuando corrían el riesgo de que su trabajador huyera, como pasaba, “por la mucha opresión en que los tienen, de que hay experiencia” o falleciera, con lo cual se quedaban sin forma de resarcirse⁶³. De aquí resultaba la estrecha vigilancia y las restricciones al libre movimiento de los operarios. Por tanto, no podían acudir más que en contadas ocasiones, y con permiso de los due-

⁵⁸ La alusión a la “conciencia errónea” no es casual y responde a una de las cuestiones clásicas de la teología moral abordada entre otros por Santo Tomás de Aquino, quien la definía como el acto guiado por la razón y la búsqueda de la verdad, pero que lleva a creer pecaminoso lo que no lo es, o aceptable lo que es pecado. Lara Cisneros, 2014: 84-85.

⁵⁹ Pérez, 1713: 83, 180.

⁶⁰ Existía una gran demanda de cueros y sus derivados para usos personales e industriales. La naturaleza insalubre de los desechos hizo que el ayuntamiento exigiera que los obradores se ubicaran fuera de la “traza”. San Pablo, precisamente, fue uno de los lugares donde más se desarrolló esta industria, aprovechando la cercanía del matadero municipal y la acequia de Roldán, donde se vertían los desechos. Sánchez Reyes, 2019.

⁶¹ Baciero Ruiz, 2007.

⁶² No hay cifras específicas sobre los obrajes establecidos en San Pablo en estos años, pero en 1753 había 195 de estos establecimientos en la ciudad y sus alrededores. Miño Grijalva, 1998: 33.

⁶³ Pérez, 1713: 90, 91.

ños, a misa, confesión y otros momentos indispensables para la vida parroquial y salvación de sus almas⁶⁴. El cura párroco era responsable de su buen comportamiento cristiano, pero tenía en la práctica pocas ocasiones de vigilarlos, corregirlos y amonestarlos, a diferencia de los que vivían en sus propias viviendas en el barrio y podían moverse libremente. Pérez era muy claro al respecto: recomendaba que no se permitiera que estos indios llegaran con “prisiones” (esto es, algún tipo de grilletas) a confesarse ni comulgar; y que se cuidara que el día que comulgaran permanecieran algún tiempo en la iglesia, porque le había sucedido ver que del comulgatorio los sacaban directamente a trabajar⁶⁵.

Fray Manuel se ocupó también de ellos en un tema que le resultaba particularmente delicado como sacerdote, y que respondía a motivos que no eran simples. En efecto, comentaba que los indios operarios continuamente hurtaban a sus amos, ya fuesen cosas menudas y comestibles u otras de mayor monto, como pan, harina, o lana, y así lo decían a su confesor. La absolución requería de la reparación de los daños u ofensas hechas a terceros, pero aquí resultaba sumamente dificultosa. Consideraba el fraile que los robos a veces venían de la extrema necesidad, porque con lo que les daban sus amos no les alcanzaba para sustentarse a sí mismos, sus mujeres e hijos; y al estar encerrados no podían salir a buscar alimentos. Refería asimismo que al entrar a dar los sacramentos a un indio enfermo, hallaba que todo su padecimiento era “hambre y molimiento”. Por tanto, aunque sus necesidades no eran extremas, sí eran graves, y esto les excusaba de la restitución. No lo menciona, pero es posible que considerara, como en el caso anterior, que la ley natural se anteponía a la que era meramente eclesiástica.

Pérez podía ver más allá de lo que podía haberse observado a primera vista y tomaba en cuenta situaciones subyacentes que mucho nos interesan; se mostraba como un observador agudo, que podía estimar el punto de vista de los operarios. En su versión, los dueños de los obrajes sabían bien que los indios trabajaban no tanto por la paga, sino por lo que robaban, y consentían implícitamente estos “hurtillos”. Concluía (apoyándose nuevamente en Montenegro) que cuando el hurto iba más allá en su cantidad de lo que era necesidad de los operarios, debían restituirlo pero no en forma abierta, porque sus amos eran imprudentes y poco piadosos, sino de manera discreta, sirviéndoles con mayor esfuerzo y puntualidad. Le parecía un medio “muy cristiano” cuando no había otro camino; pero no sabemos si así ocurría, desde luego⁶⁶.

Estos abusos, obviamente, no tocaban a los indios que trabajaban libremente en distintos ámbitos urbanos. Sin embargo, no estaban exentos de atropellos, sobre todo de parte de las autoridades encargadas de mantener el orden público. Fray Manuel menciona repetidas veces que los alguaciles y corchetes tenían la costumbre de aprehender a cualquier indio que veían hablando con una mujer “accidental o lícitamente” y ponerlo en la cárcel, con el requerimiento de que había de casarse o no podría salir “por su mucha codicia, pues muchos viven de sólo acechar al pobre indio”. Esto no tenía como fin preservar la moralidad, sino sacar dinero de los presos por dere-

⁶⁴ Aunque pareciera la justificación de un abuso, puede que Pérez tuviera razón. Juan Ignacio Urquiola (1990: 189-203), en un estudio sobre el tema, establece que efectivamente era una costumbre que en realidad no favorecía a los dueños de obraje.

⁶⁵ Pérez, 1713: 111.

⁶⁶ *Ibidem*: 91-93.

chos de carcelaje y por su excarcelación. En su escrito, aunque hay una nota de indignación, no se trata propiamente de una denuncia de esta mala práctica, sino la discusión de un tema que le tocaba en lo particular: si la promesa de matrimonio realizada bajo este género de coerción era o no válida⁶⁷.

5. Oportunismo, adaptación y buena cristiandad

Las descripciones anteriores nos remiten a la miseria y vulnerabilidad de la condición indígena, sometida al endeudamiento, los maltratos, la pérdida de libertad y frecuentemente reducida a subsistir mediante el riesgoso recursos de robar a sus patrones. Por otro lado, hay también párrafos que muestran que los indios podían aprovechar diversas circunstancias del desarrollo comercial y la economía urbana. Menciona Pérez, por ejemplo, que una de las razones por las cuales las indias no podían guardar ayuno los viernes de Cuaresma era que esos días iban cargadas con los productos que iban a vender, lo cual hace evidente que estaban atentas a las oportunidades comerciales que brindaba el calendario festivo⁶⁸.

El fraile también mencionaba prácticas que convertían en mercancía elementos asociados a la religiosidad. Los indios debían confesarse obligatoriamente una vez al año; se le llamaba el “precepto pascual”, porque se cumplía en esos días. En los pueblos esto era fácil de controlar, porque los feligreses eran relativamente pocos y todos se conocían. Otra cosa era en la ciudad de México, donde eran miles, y no era raro que acudieran a confesarse a una parroquia distinta a la que estaban registrados como feligreses. Por esta razón, se establecieron “cédulas de confesión”, pequeñas tarjetas impresas que se daban a cada confesante y que luego éste tenía que entregar a su párroco o a su coadjutor, que iba puerta por puerta para recabar los documentos y levantar así un padrón de comulgantes⁶⁹. Pues bien, la necesidad práctica y la familiaridad con los tratos y contratos hizo que las cédulas se convirtieran en objeto de compraventa, de modo que un indio vendía la que no necesitaba a quien por una u otra razón no había cumplido con su piadosa obligación⁷⁰.

Todo esto podría considerarse como modesto oportunismo o picaresca incidental, pero había situaciones más complejas, que muestran cómo se habían asimilado procedimientos relacionados con operaciones financieras. Le atañían al párroco porque se vinculaban a la usura como pecado⁷¹, sobre lo cual incluía dos preguntas en su “Confesionario”: “¿Has prestado dinero con usura o logro, o tú lo has pedido prestado con logro? Porque debes restituir lo que sobreabundó en el logro”; y “¿En tu venta o en la plaza has engañado a alguno, no dándole por su dinero lo que es bueno, quitándole algo a cada uno, aunque sea poco?” Frente al posible escepticismo del lector, fray Manuel explicaba que la pregunta no era superflua y negaba que el exponerla se estuviera involuntariamente enseñando al feligrés una práctica que antes no le era conocida (una inquietud siempre presente en estos manuales). Se apoyaba una

⁶⁷ *Ibidem*: 154-156.

⁶⁸ *Ibidem*: 191.

⁶⁹ Ferreira Ascencio, 2018: 178,179.

⁷⁰ Pérez, 1713: 111.

⁷¹ Era usura todo préstamo a interés, y en la práctica aquél donde los intereses rebasaran el 5%. Wobeser, 1993: 15-45.

vez más en su experiencia para sostener que “Usan en esa ciudad prestar dineros unos a otros, con pacto de que mientras dura el no volver el principal, está el deudor dando cada semana un tomín al acreedor, y la deuda en pie, y como ellos se ven necesitados admiten este pacto, y les hace poca fuerza el real de cada semana como cojan lo que les prestan junto”. Consideraba que era esto una “malicia intolerable” y los casos que había conocido *extra confessionem* los había castigado, explicando que era maldad. También había sabido de esta práctica *intra confessionem*, tanto de los “dantes” como de los “recipientes” de estos préstamos. Todos los ejemplos eran de la ciudad de México, donde era “muy usado” y nunca lo había visto fuera de la capital. En estos casos, había una culpa moral que obligaba a la restitución para obtener la absolución⁷².

Todo lo anterior no obstaba para que el párroco considerara a sus feligreses como buenos cristianos, aunque sus conductas no fueran siempre las más correctas y atendieran más a las “exteriores ceremonias” que a su sentido y significado. Elogiaba, en particular, la reverencia con la que llegaban a comulgar y el escrupuloso cuidado que tenían para guardar el ayuno previo, al punto que, como decía, no se movía metate ni olla hasta que salían de misa. Sus pecados más comunes eran comer carne en cuaresma, no oír misa, y lo que el religioso llamaba “la sensualidad”. A lo más, hallaba costumbres inconvenientes, como la de recoger el agua derramada cuando un sacerdote visitaba una casa y se lavaba las manos para “olear” a un enfermo grave. La empleaban para amasar tierra, hacer lodo y con él untárselo a los enfermos. Le parecía que aunque podría atribuirse a una devoción piadosa, no dejaba de ser una indecencia y podía incluso tener algo de superstición “de las muchas que practican”. Otro “abuso” que tenían era que cuando perdían algo, compraban aceite para ponerlo en la lámpara de San Antonio de Padua. Era un ritual que consideraba podía ser de buena fe pero que implicaba corrupción, porque a veces tenía “mal intento”⁷³.

Notaba también Pérez que los indios acomodaban instituciones enteramente ortodoxas, como la del padrinzago, a su propia manera. Procuraban padrinos “para la casa” (aparentemente, para el nacimiento), otro para “echarle el agua” (el primer bautizo, que realizaba la comadrona) y un tercero “para la pila”, esto es la ceremonia formal impartida por el párroco. También tenían como compadres o comadres a la esposa y demás parientes del padrino e incluso a quienes ponían un escapulario al niño, pagaban la bendición y misa de un santo, o participaban en la bendición de la casa. Recomendaba considerar como padrino solamente al que asistía en el bautizo en la iglesia, esto es una versión mucho más limitada y controlada del padrinzago⁷⁴.

6. Conclusión: Los indios urbanos y su cura párroco

La lectura del *Farol indiano* proporciona un panorama muy interesante de los indios de la ciudad de México: integrados en la economía y la sociedad como productores, jornaleros, sirvientes, vendedores, consumidores y, a veces, prestamistas. No hay ya referencias sobre la continuación del cultivo de sus “milpas”, que todavía había descrito Sigura a fines del siglo XVI. Eran pobres, a veces miserables, pero también

⁷² Pérez, 1713: 186-188.

⁷³ *Ibidem*: 75, 96-98, 124 y 178.

⁷⁴ *Ibidem*: 77. Sobre estas prácticas en otro contexto, véase Inostroza, 2019.

podían buscar la manera de encontrar espacios propios y prácticas sociales para adaptarse, medrar e incluso conseguir algunos módicos beneficios. No eran víctimas de la gran urbe, sino uno de sus actores colectivos, aunque su papel estuviera muy restringido por circunstancias legales y materiales. Todo sugiere que la condición y religiosidad de los indios de distintas ciudades amerita un tratamiento que considere tanto las similitudes que tenían con los que vivían en poblaciones rurales como sus notorias peculiaridades.

Por otro lado, sería un error tomar los dichos de Pérez al pie de la letra. Gran parte de sus conocimientos provenía del confesionario y de las informaciones matrimoniales. Era sin duda una situación privilegiada para conocer las ideas, creencias, actitudes, e incluso los pensamientos y hechos más secretos de sus feligreses. Por otro lado, bien sabía que a veces los confesantes no le decían todo lo que debían declarar o lo hacían a medias, aprovechando también las ambigüedades del idioma que podían no ser evidentes para el sacerdote poco avisado. Aparte de llamar la atención sobre estas dificultades lingüísticas, fray Manuel recomendaba estudiar el semblante de los confesantes para ver si vacilaban o mostraban vergüenza, interrogarlos con palabras “suaves” para animarlos, o en casos extremos amonestarlos para que dijeran la verdad. La confesión tenía ciertos aspectos que la asimilaban a un proceso judicial, en que el juez trataba de hallar el delito y el declarante procuraba aceptar solamente lo que no podía negar o bien lo que le parecía suficiente para lograr su absolución. En esto había un juego de mutuas manipulaciones, en el cual el religioso llevaba la indudable ventaja de la coerción moral y la posibilidad de negar la impartición del sacramento; pero aun así su capacidad de hallar la verdad tenía límites.

Hay que considerar, asimismo, que la visión de Pérez sobre los indios urbanos se derivaba en parte de sus experiencias, pero también de prejuicios e incomprensiones culturales que son evidentes sobre todo en su constante y tronante condenación de la ebriedad. Como demostró William B. Taylor, el consumo de pulque o aguardiente se hacía muchas veces en público, en compañía y frecuentemente en un contexto ceremonial⁷⁵. No implicaba siempre todos los males y pecados que se le adjudicaban, y que llevó a un párroco de Tlatelolco a referirse a la “diabólica bebida del pulque, causativa de todos los males”⁷⁶; ni era necesariamente lo que se denominaba “ebriedad consuetudinaria” y hoy llamaríamos alcoholismo. Vienen muy al caso las quejas y condenas del párroco sobre el consumo de alcohol de parte de los testigos de las informaciones conyugales, que realizaban en casa de los novios antes de acudir a la sacristía, algo que era común especialmente en la ciudad de México. Él no aceptaba testigos ebrios, porque como decía “salen de allí para la iglesia sin saber por dónde van, ni a lo que van”. En el fondo, puede sospecharse una fricción entre el matrimonio como acto sacramental y la práctica familiar, secular y festiva. No era claro cuál era más importante para sus feligreses, y esto debía de incomodarle.

En el mismo sentido pueden considerarse sus críticas hacia la costumbre muy general del bautizo por parte de las comadronas, que ya he referido. Aunque podría tomarse como una piadosa preocupación ante el siempre presente riesgo de la muerte del recién nacido, también cabe suponer que la ceremonia doméstica era una manera de apropiarse del momento ritual de recibir a la criatura en su familia y comu-

⁷⁵ Taylor, 1987: 110-115.

⁷⁶ O’Gorman, 1938: 20.

nidad. Hay que mencionar también la práctica, que le parecía extraña, de la multiplicación de padrinos y compadres. Vista a distancia, parece un recurso para establecer y ampliar las redes personales de sociabilidad y solidaridad en un ámbito como el urbano, móvil y de muchos migrantes, donde la familia directa podía no tener tanta relevancia. Como vimos, incluso ocurría que los empleadores españoles consideraran a sus sirvientes indios como “ahijados”.

En resumen, el *Farol indiano* arroja muchas luces sobre los indios de la ciudad de México a inicios del siglo XVIII; pero deja también sombras y claroscuros (como ocurre, por otro lado, con cualquier otra fuente). Ilumina asimismo varios senderos que, partiendo de la puerta del curato de San Pablo, bien valdría recorrer para descubrir hacia dónde nos llevan.

7. Referencias bibliográficas

- Baciero Ruiz, Francisco T. “La ley moral natural según Francisco Suárez”. *Revista Española de Filosofía Medieval*, vol. 14 (2007), 105-118.
- Calnek, Edward E. “Conjunto urbano y modelo residencial en Tenochtitlan”. En Calnek *et al.* *Ensayos sobre el desarrollo urbano de México*. México: Secretaría de Educación Pública, 1974.
- Castro Gutiérrez, Felipe (coord.). *Los indios y las ciudades de Nueva España*. México: Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Autónoma de México, 2010.
- Chance, John K. *Razas y clases de la Oaxaca colonial*. México: Instituto Nacional Indigenista, 1982.
- Cisneros, Diego de. *Sitio, naturaleza y propiedades de la Ciudad de México. Aguas y vientos a que está sujeta y tiempos del año. Necesidades de su conocimiento para el ejercicio de la medicina, su incertidumbre y dificultad sin el de la astrología, así para la curación como para los pronósticos* [1618] (edición facsimilar). Valladolid: Maxtor, 2012.
- Connell, William F. *After Moctezuma. Indigenous Politics and Self-Government in Mexico City. 1524-1730*. Norman: University of Oklahoma Press, 2011.
- Cope, Douglas R. *The Limits of Racial Domination: Plebeian Society in Colonial Mexico City*. Madison, Wisconsin: University of Wisconsin Press, 1994.
- Corcuera, Sonia. “Pulque y evangelización. El caso de fray Manuel Pérez (1713)”. En *Conquista y comida: consecuencias del encuentro de dos mundos*, coordinado por Long, Janet, 3ª ed. México: Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 2018, 411-420.
- Dávalos, Marcela. *Los letrados interpretan la ciudad: los barrios de indios en el umbral de la independencia*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2009.
- Déhouve, Danièle. “La segunda mujer entre los nahuas”. En *El matrimonio en Mesoamérica ayer y hoy, unas miradas antropológicas*, coordinado por Robichaux, David. México: Universidad iberoamericana, 2003, 94-106.
- Del Piero, Gina – Ruiz, Facundo. “Barroco y *res publica*. Los indios y el centro de la ciudad según Sigüenza y Góngora”. *Líneas: Revue Interdisciplinaire d’Études Hispaniques*, vol. 12 (2019), 1-13.
- Descripción del Arzobispado de México hecha en 1570 y otros documentos*, editado por García Pimentel, Luis. México: J. J. Terrazas e hijas, 1897.
- Eguiara y Eguren, Juan José de. *Biblioteca mexicana* [1755], editado por De la Torre Villar, Ernesto. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1986, vol. 2.

- Enciso Rojas, Dolores. “‘Mal parir’, ‘parir fuera de tiempo’ o ‘aborto procurado y efectuado’. Su penalización en Nueva España y el México independiente”. *Dimensión Antropológica*, vol. 49 (2010), 91-123.
- Estrada Torres, María Isabel. “San Juan Tenochtitlan y Santiago Tlatelolco: las dos comunidades indígenas de la ciudad de México, 1521-1700”. Tesis de maestría, Universidad Autónoma Metropolitana, 2000.
- Ferreira Ascencio, Claudia. “Los padrones de confesión y comunión del Sagrario de México. Una aproximación a la praxis sacramental en el orden canónico indiano (1676-1825)”. *Normatividades e instituciones eclesíásticas en la Nueva España, siglos XVI-XIX*. Frankfurt am Main: Max Planck Institute for European Legal History, 2018, 169-216.
- Flores Farfán, José Antonio – Zwartjes, Otto. “La ‘Protesta’ (1723) del agustino Manuel Pérez, el primer tratado de teoría de la traducción en náhuatl”. *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 55 (2018), 173-224.
- Fonseca, Fabián de – Urrutia, Carlos de. *Historia general de Real Hacienda* [1845]. México: Secretaría de Hacienda y Crédito Público, 1978, 6 vols.
- García Redondo, José María. “El proceso cartográfico de la reforma parroquial del arzobispo Lorenzana: Propuestas planimétricas de José Antonio de Alzate y recreación ilustrada de la Ciudad de México (1767-1772)”. *Historia Mexicana*, vol. 68, nº 3 (2019), 1001-1073.
- Garone Gravier, Marina. “Las cátedras universitarias en lenguas indígenas y la producción editorial en la Nueva España una aproximación desde la historia del libro”. En Suárez Rivera, Manuel (coordinador). *De eruditione americana: prácticas de lectura y escritura en los ámbitos académicos novohispanos*. México: Instituto de Investigaciones Bibliográficas, Universidad Nacional Autónoma de México, 2019.
- Gibson, Charles. *Los aztecas bajo el dominio español 1519-1810*. México: Siglo XXI, 1967.
- Granados, Luis Fernando. “Pasaportes neoclásicos. ‘Identidad’ y cobro de tributo indígena en la ciudad de México borbónica”. En Castro Gutiérrez, Felipe (coord.). *Los indios y las ciudades de Nueva España*. México: Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Autónoma de México, 2010, 371-396.
- Inostroza, Xochitl. “Bautizar, nombrar, legitimar, apadrinar. El bautizo cristiano en poblaciones indígenas. Altos de Arica, 1763-1833”. *Estudios Atacameños*, vol. 61, 199-218.
- Lara Cisneros, Gerardo. *¿Ignorancia invencible? Superstición e idolatría ante el Provisorato de Indios y Chinos del Arzobispado de México en el siglo XVIII*. México: Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 2014.
- Lavrín, Asunción. *Brides of Christ: Conventual Life in Colonial Mexico*. Stanford: Stanford University Press, 2008.
- López Caballero, Paula – Acevedo Rodrigo, Ariadna. *Beyond Alterity: Destabilizing the Indigenous Other in Mexico*. Tucson: University of Arizona Press, 2018.
- Mendieta, Fray Gerónimo de. *Historia eclesiástica indiana* [1870], 4a ed. facsimilar. México: Porrúa, 1993, cap. XLIV.
- Menegus Borneman, Margarita – Aguirre Salvador, Rodolfo (coords.). *Los indios, el sacerdocio y la universidad en Nueva España, siglos XVI-XVIII*. México: Centro de Estudios Sobre la Universidad, Universidad Nacional Autónoma de México, 2006.
- Mier y Terán Rocha, Lucía. *La primera traza de la ciudad de México, 1524-1535*. México: Universidad Autónoma Metropolitana – Fondo de Cultura Económica, 2005.
- Miño Grijalva, Manuel. *Obrajes y tejedores de Nueva España 1700-1810. La industria urbana y rural en una economía colonial*. México: El Colegio de México, 1998.
- O’Gorman, Edmundo (ed.). “Sobre los inconvenientes de vivir los indios en el centro de la ciudad”. *Boletín del Archivo General de la Nación*, vol. 9, nº 1 (enero-febrero de 1938), 3-36.

- Ornelas Méndez, Candy Elizabeth. *Inventario del Archivo Parroquial de San Pablo Apóstol. Arquidiócesis de México*. México: Apoyo al Desarrollo de Archivos y Bibliotecas de México, A. C., 2015.
- Pardo, Osvaldo F. "How to Punish Indians: Law and Cultural Change in Early Colonial Mexico". *Comparative Studies in Society and History*, vol. 48, nº 1 (2006), 79-109.
- Paredes Martínez, Carlos. "Los barrios indígenas de la ciudad de Valladolid de Michoacán en la época colonial". En *Urbi indiano. La larga marcha a la ciudad diversa*. México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2005, 103-127.
- Pérez, fray Manuel. *Arte de el idioma mexicano (1713). Gramática, didáctica, dialectología y traductología*, edición y estudio introductorio de Zwartjes, Otto –Flores Farfán, José Antonio. Madrid: Iberoamericana – Frankfurt am Main: Vervuert, 2017.
- . *Farol indiano, y guía de curas de indios. Summa de los cinco sacramentos que administran los ministros evangélicos en esta América: con todos los casos morales que suceden entre indios. Deducidos de los más clásicos autores y amoldados a las costumbres y los privilegios e los naturales*. México: Francisco de Rivera Calderón, 1713. Disponible en línea, en Colección Digital de la Universidad Autónoma de Nuevo León. Disponible en: <https://cd.dgb.uanl.mx/handle/201504211/9224>
- Pérez de Velasco, Andrés Miguel. *El pretendiente de curatos instruido para si lograre su pretencion, y desengaño para que si no es únicamente la honra de Dios, y el bien de las almas, quien le mueve, desista de pretender, y no sea cura*. Puebla: Imprenta del Colegio Real de San Ignacio, 1765.
- Pescador, Juan Javier. *De bautizados a fieles difuntos. Familia y mentalidades en una parroquia urbana: Santa Catarina de México, 1568-1820*. México: El Colegio de México, 1992.
- Real Academia Española. *Diccionario de autoridades. 1726-1739*.
- Rojas Rabiela, Teresa. "El trabajo de los indios en la ciudad de México: 1521 1600". En *La heterodoxia recuperada. En memoria de Ángel Palerm*, editado por Glantz, Susana. México: Fondo de Cultura Económica, 1987.
- Rovira Morgado, Rossend. "San Pablo Teopan: Pervivencia y metamorfismos virreinal de una parcialidad indígena de la ciudad de México". En *De márgenes, barrios y suburbios en la ciudad de México, siglos XVI-XXI*, coordinado por Dávalos, Marcela. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2012, 31-51.
- . "De valeroso 'quauhpilli' a denostado 'quauhtlahtoani' entre los tenochcas: radiografía histórica de don Andrés de Tapia Motelchiuhtzin". *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 45 (2013), 157-195.
- . "De pueblos a barrios: reconfiguraciones espaciales y administrativas en la frontera sur de la isla de México-Tenochtitlan durante las décadas de 1550 y 1560". *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras*, vol. 21, nº 1 (2016), 15-49.
- Sánchez Reyes, Gabriela. *Una casa de curtiduría del siglo XVIII en el barrio de San Pablo,. Empresa familiar y espacios productivos en la zona oriente de la Ciudad de México*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2019.
- Sánchez Santiró, Ernest. "El nuevo orden parroquial de la ciudad de México: Población, etnia y territorio (1768-1777)". *Estudios de Historia Novohispana*, vol. 30 (2004), 63-92.
- Schmidt, Ileana. *El Colegio Seminario de indios de San Gregorio y el desarrollo de la indianidad en el Valle de México. 1586-1856*. México: Universidad de Guanajuato – Plaza y Valdés, 2012.
- Silva Prada, Natalia. "Impacto de la migración urbana en el proceso de separación de repúblicas. El caso de dos parroquias indígenas de la parcialidad de San Juan Tenochtitlan, 1688-1692". *Estudios de Historia Novohispana*, vol. 24 (2001), 77-109.

- *La política de una rebelión: los indígenas frente al tumulto de 1692 en la Ciudad de México*. México: El Colegio de México, 2007.
- Taylor, William B. “*Embriaguez, homicidio y rebelión en las poblaciones coloniales mexicanas*”. México: Fondo de Cultura Económica, 1987.
- “‘De corazón pequeño y ánimo apocado’. Conceptos de los curas párrocos sobre los indios de la Nueva España en el siglo XVIII”. *Relaciones*, vol. 39 (1989), 5-68.
- *Ministros de lo sagrado. Sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*. Zamora: El Colegio de Michoacán, 1999, 2 vols.
- Urquiola, Juan Ignacio. “Los trabajadores de los obrajes”. En Viqueira, Carmen – Urquiola, José Ignacio. *Los obrajes en la nueva España: 1530-1630*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1990, 189-203.
- Velasco Murillo, Dana. *Urban Indians in a Silver City. Zacatecas, Mexico, 1546-1810*. Stanford: Stanford University Press, 2016.
- Villaseñor y Sánchez, José Antonio de. *Suplemento al Theatro americano: la ciudad de México en 1755 [1746-1748]*, editado por Serrera, Ramón María. México: Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1980.
- Vitali, Guillermo Ignacio. “El indio ‘como cera blanda’ en la *Información en derecho* de Vasco de Quiroga”. En *El Renacimiento: la vida cultural europea entre los siglos XIV Y XVII*, Martín Ciordia *et al.* Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, 2020, 159-171.
- Wobeser, Gisela von. “La postura de la Iglesia católica frente a la usura”. *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia*, vol. XXXVI (1993), 15-45.
- Zavala, Silvio. *El servicio personal de los indios en la Nueva España, tomo v., primera parte, 1600-1635*. México: El Colegio de México, 1990, 7 vols.