

HisMundi

HISTORIA
DEL MUNDO
IBÉRICO

Resistencias campesinas en los espacios rurales de Europa y América durante la Edad Moderna

Rubén Castro Redondo
Pablo F. Luna
(Editores)



EDICIONES
DE LA FAHCE

FaHCE
FACULTAD DE HUMANIDADES Y
CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN



UNIVERSIDAD
NACIONAL
DE LA PLATA

IdIHCS
CONICET

Instituto de
Investigaciones en
Humanidades y
Ciencias Sociales

uc



Ediciones
Universidad
Cantabria

Resistencias campesinas en los espacios rurales de Europa y América durante la Edad Moderna

Rubén Castro Redondo
Pablo F. Luna
(Editores)

FaHCE
FACULTAD DE HUMANIDADES Y
CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN



UNIVERSIDAD
NACIONAL
DE LA PLATA

IdIHCS
CONICET

Instituto de
Investigaciones en
Humanidades y
Ciencias Sociales
UNIVERSIDAD
NACIONAL
DE LA PLATA

UC



Ediciones
Universidad
Cantabria

2024

Esta publicación ha sido sometida a evaluación interna y externa organizada por la Secretaría de Investigación de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata

Editor por Ediciones de la Universidad de Cantabria: Belmar Gándara Sancho

Diseño: D.C.V. Federico Banzato

Tapa: Sara Guitelman

Diagramación: Manuel Ángel Ortiz Velasco [emeaov]

Queda hecho el depósito que marca la Ley 11.723

©2024 Universidad Nacional de La Plata

©2024 Editorial de la Universidad de Cantabria

ISBN 978-84-19024-83-1

DOI <https://doi.org/10.22429/Euc2024.019>

Colección HisMundi, 7

Cita sugerida: Castro Redondo, R. y Luna, P. F. (Eds.). (2024). *Resistencias campesinas en los espacios rurales de Europa y América durante la Edad Moderna*. La Plata: Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación; Ensenada: IdIHCS; Santander: Universidad de Cantabria. (HisMundi ; 7). <https://doi.org/10.22429/Euc2024.019>

Disponible en <https://www.libros.fahce.unlp.edu.ar/index.php/libros/catalog/book/239>

Disponible en <https://www.editorial.unican.es/catalogo/libros-digitales>



Licencia Creative Commons 4.0 Internacional
(Atribución-No comercial-Compartir igual)

Universidad Nacional de La Plata
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación

Decana

Ana Julia Ramírez

Vicedecano

Martín Legarralde

Secretario de Asuntos Académicos

Hernán Sorgentini

Secretario de Posgrado

Fabio Espósito

Secretario de Investigación

Marcelo Starcenbaum

Secretario de Extensión Universitaria

Jerónimo Pinedo

Prosecretaria de Publicaciones y Gestión Editorial

Verónica Delgado

**Instituto de Investigaciones en Humanidades y
Ciencias Sociales (IdIHCS-UNLP/CONICET)**

Director

Juan Antonio Ennis

Universidad de Cantabria

Rector

Ángel Pazos Carro

Secretaria General

Silvia Tamayo Haya

Directora de la Editorial de la Universidad de Cantabria

Belmar Gándara Sancho

Historia del Mundo Ibérico:

Del antiguo régimen a las independencias.

Colección de monográficos

Oswaldo Víctor Pereyra (Universidad Nacional de La Plata)

Jacqueline Sarmiento (Universidad Nacional de La Plata)

Benita Herreros Cleret De Langavant (Universidad de Cantabria)

Marina Torres Trimállez (Universidad de Cantabria)

(dirs.)

Consejo Editor de la Universidad Nacional de La Plata

Marina Dolores Alfonso Mola (Universidad Nacional de Educación
a Distancia, España)

Darío Barrera (Universidad Nacional de Rosario, Argentina)

María Inés Carzolio (Universidad Nacional de La Plata, Argentina)

Pablo Fernández Albaladejo (Universidad Autónoma de Madrid, España)

José Ignacio Fortea Pérez (Universidad de Cantabria, España)

María Luz González Mezquita (Universidad Nacional de Mar del Plata,
Argentina)

José María Imízcoz Beunza (Universidad del País Vasco, España)

Carlos Martínez Shaw (Real Academia de la Historia, España)

Gonzalo Pasamar Alzuria (Universidad de Zaragoza, España)

Gabriel Paquette (Johns Hopkins University, Estados Unidos)

René Salinas Mesa (Universidad de Andrés Bello, Chile)

Bartolomé Yun-Casalilla (European University Institute, Italia)

Bernard Vincent (Écoles des Hautes Études en Sciences Sociales, Francia)

Consejo Editorial de la Universidad de Cantabria

Dña. Silvia Tamayo Haya (Universidad de Cantabria, España)

Dña. Belmar Gándara Sancho (Universidad de Cantabria, España)

D. Ramón Agüero Calvo (Universidad de Cantabria, España)

D. Vitor Abrantes (Universidad de Porto, Portugal)

D. Miguel Ángel Bringas Gutiérrez (Universidad de Cantabria, España)

D. Diego Ferreño Blanco (Universidad de Cantabria, España)

Dña. Aurora Garrido Martín (Universidad de Cantabria, España)

D. José Manuel Goñi Pérez (Aberystwyth University, Reino Unido)

D. Carlos Marichal Salinas (Colegio de México, México)

D. Salvador Moncada (University of Manchester, Reino Unido)

D. Agustín Oterino Durán (Instituto de Investigación Marqués de Valdecilla,
España)

D. Luis Quindós Poncela (Universidad de Cantabria, España)

D. Marcelo Norberto Rougier (Universidad de Buenos Aires/CONICET,
Argentina)

Dña. Claudia Sagastizábal (Instituto Nacional de Matemática Pura e
Aplicada, Brasil)

Secretaría de redacción

Sebastián Daniel Sisto (Universidad Nacional de La Plata, Argentina)

HisMundi

La Colección de Monografías HisMundi es fruto de investigaciones realizadas dentro de la *Red Interuniversitaria de Historia del Mundo Ibérico: del Antiguo Régimen a las Independencias* (Red HisMundi) y, en particular, es el resultado de una ambición historiográfica con una misma sensibilidad que cuenta con investigadores de las dos riberas del Atlántico en los mundos ibéricos: analizar fenómenos y procesos históricos con un enfoque comparativo, focalizando la atención en sociedades históricas que han experimentado historias compartidas, y también contrastadas, como fueron las ibéricas europeas y americanas desde 1492 hasta la formación de los estados en América Latina.

Este proyecto global y esta ambición parten de una iniciativa compartida por historiadores de las universidades nacionales argentinas de La Plata, Rosario y Mar del Plata, y de las españolas de Cantabria y el País Vasco. La Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata se encarga de producir la presente colección de libros digitales que lleva como título *Historia del Mundo Ibérico: del Antiguo Régimen a las independencias*.

El objetivo es ofrecer encuadres óptimos para desarrollar la publicación electrónica anual de libros digitales científicos, coordinados bien por especialistas del entorno de la Red, bien por colegas de un alto reconocimiento investigador, que impliquen una colaboración de expertos contrastados en cada una de las materias de que se ocupe la obra. Las monografías permiten así avanzar en la cohesión de la red, en la coordinación de trabajos realizados en sus entornos universitarios y en la incorporación de investigadores de alto nivel académico a las materias específicas de cada libro, enfatizándose, en lo posible, en cada uno de ellos, un enfoque comparativo entre las experiencias históricas de los mundos ibéricos.

Cada volumen, conformado con la colaboración de un elenco de especialistas, es coordinado por dos editores científicos que se encargan de su confección, organización y orientación, así como de solicitar las colaboraciones oportunas a los investigadores que participan en el libro, e indican, a su vez, los ejes fundamentales de la obra en torno a los cuales deben girar todas las aportaciones, desde la singularidad de cada una de ellas. Los editores de cada volumen acuerdan la estructura, contenidos y colaboraciones del mismo, quedan también encargados de la redacción de una introducción que sirva de presentación historiográfica y subraye los elementos de novedad que, colectivamente, todos los autores aportan en la publicación al estado actual del conocimiento en la materia. En consecuencia, cada monográfico no se plantea como un compendio de informaciones sobre una materia sino como una aportación singular, realizada de manera conjunta bajo la organización de dos editores científicos.

Cada volumen sigue un meticuloso proceso de composición y, posteriormente, de evaluación, encargada por la Secretaría de Investigaciones de la FaHCE a dos miembros del Consejo Editor de la colección y a otros dos evaluadores externos de prestigio internacional con investigaciones acreditadas en la materia específica del libro. Estos informes son comunicados a los editores del volumen para que realicen, en su caso, los ajustes indicados en los mismos antes de su publicación.

Santander / La Plata
Tomás A. Mantecón / Osvaldo Víctor Pereyra

Índice

Abreviaturas	11
Presentación	
<i>Gregorio Salinero</i>	15
Introducción	
<i>Rubén Castro Redondo, Pablo F. Luna</i>	21
Los caracteres económicos de la oposición de los indios a la congregación (Nueva España, siglo XVI y principios del XVII)	
<i>Éric Roulet</i>	31
Plantus indorum christianorum: un memorial de protesta al papa Benedicto XIV	
<i>José Manuel Abril Martín</i>	55
En calidad de libres. La resistencia a la venta de los esclavos de la capellanía de Santa Cruz (valle de Catamarca, Argentina, s. XVIII)	
<i>Félix Retamero, Marcos Quesada</i>	89
La Hacienda ‘desde abajo’: resistencia campesina en contextos coloniales y esclavistas (Hacienda Santa Cruz, Capitanía de Río de Janeiro, estado de Brasil, 1759-1789)	
<i>Manoela Pedroza</i>	133
“Negros insurrectores” en 1809. Cañete (Lima), a fines del periodo colonial	
<i>Pablo F. Luna</i>	157
Clima y agricultura: la presión de la fiscalidad eclesiástica en los valles de Lima colonial, 1690-1730	
<i>Miller Hans Molina Gutiérrez</i>	185

<u>La resistencia rural al pago del voto de Santiago: el pleito grande de Saviñao</u>	
<i>Ofelia Rey Castelao</i>	229
<u>Resistencia campesina en el interior en la América portuguesa del siglo XVIII</u>	
<i>Carmen Alveal</i>	269
<u>Resistencias metrológicas del campesinado castellano en la Edad Moderna</u>	
<i>Rubén Castro Redondo</i>	303
<u>Furias de consumidores y voces femeninas. Las resistencias anti-fiscales en tierras de Vasconia (1634-1804)</u>	
<i>Alberto Angulo Morales, Iker Echeberria Ayllón</i>	341
<u>Los campesinos frente al sistema de aduanas del sur andino. Preludio de la gran rebelión de 1780-81 en el virreinato del Perú</u>	
<i>Scarlett O'Phelan Godoy</i>	375
<u>Resistencias campesinas alargadas en el tiempo. La exención jurisdiccional del lugar de Villanueva de la ciudad de Andújar (siglos XVI-XVIII)</u>	
<i>Francisco Javier Illana López</i>	397
<u>El común de los vecinos contra el vecino más común: conflictos contra curas párrocos en la Galicia moderna (siglos XVII-XIX)</u>	
<i>Anxo Rodríguez Lemos</i>	421
<u>Resistencias rurales cordobesas a la ortodoxia postridentina en las actitudes ante la muerte</u>	
<i>María Soledad Gómez Navarro</i>	451
<u>Les caracteres originaux de l'histoire rurale de la Revolution Française</u>	
<i>Florence Gauthier</i>	485
<u>Quienes escriben</u>	513

Abreviaturas

- AAL: Archivo Arzobispal de Lima
Diezmos
Orden Crucífera Nuestra Señora de la Buenamuerte
Serie Primicias
- ACB: Archivo del Convento de la Buenamuerte, Perú
- ACML: Archivo del Cabildo Metropolitano, Perú
- ACS: Archivo de la Catedral de Santiago
Indiferente General
Voto de Santiago
- ACZ: Archivo de la Casa Zavala
- AGI: Archivo General de Indias
Audiencia de Charcas
Audiencia de Cuzco
Audiencia de Lima
Indiferente y General
- AGN: Archivo General de la Nación, México
- AGN: Archivo General de la Nación, Perú
- AGS: Archivo General de Simancas
Catastro de Ensenada
Dirección General del Tesoro
Mercedes y Privilegios
Respuestas Generales
- AHC: Archivo Histórico de Catamarca, Argentina
- AHDS: Archivo Histórico Diocesano de Santiago de Compostela
Fondo General
Provisorato Beneficial
- AHDT: Archivo Histórico Diocesano de Tui-Vigo

AHE: Archivo Histórico Euskadi
AHFB: Archivo Histórico Foral de Bizkaia
 Libros Históricos
 Corregidor. Criminal
 Gobierno y asuntos eclesiásticos
Fondo Gortázar
AHN: Archivo Histórico Nacional, España
 Consejos
AHPCO: Archivo Histórico Provincial de Córdoba
 Protocolos Notariales de Córdoba
AHPLU: Archivo Histórico Provincial de Lugo
AHSL: Archivo Histórico del Santuario de Loyola
 Historia
AHT: Archivo Histórico de Tucumán, Argentina
AHU: Archivo Histórico Ultramarino, Portugal
AMCO: Archivo Municipal de Córdoba, España
ANB: Arquivo Nacional do Brasil
 Fundo EM-Fazenda Nacional de Santa Cruz
Fundo NP-Diversos códigos
Fundo 86-Secretaria de Estado do Brasil
AOC: Archivo del Obispado de Catamarca, Argentina
APNFO: Archivo de Protocolos Notariales de Fuente Obejuna
APNMO: Archivo de Protocolos Notariales de Montilla
ARChG: Archivo de la Real Chancillería de Granada
ARCHV: Archivo de la Real Chancillería de Valladolid
 Juzgado Mayor de Bizkaia, pleitos civiles
 Pleitos Civiles
 Registro de Ejecutorias
ARG: Arquivo do Reino de Galicia
 Real Audiencia
BNE: Biblioteca Nacional de España
 Porcones
BNF: Bibliothèque Nationale de France
BNP: Biblioteca Nacional del Perú
 Manuscritos
BPV: Biblioteca del Parlamento Vasco

BUSC: Biblioteca de la Universidade de Santiago de Compostela

Cx.: caja (?)

Doc.: documento

Exp.: expediente

Fol.: folio

Fs: folios

Inv.: inventario

Leg.: legajo

Lib.: libro

MB: Museo Británico

Additional Manuscripts

Núm,: número

RAE: Real Academia Española

RAH: Real Academia de la Historia, España

Cartografía y Artes Gráficas

s.a: sin año

s.f / s/f: sin fecha

s.i: sin imprenta

sig.: signatura

s.l: sin lugar

Presentación

Gregorio Salinero

Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne

Aunque se trate de un tema clásico en la historiografía en general, y en la historiografía modernista en particular, las resistencias han vuelto al foco del debate entre historiadores de una manera renovada, sin perder en absoluto las contribuciones que las grandes escuelas historiográficas hicieron desde mediados del siglo pasado, pero ofreciendo nuevas perspectivas para observar una realidad poliédrica que sobrevive al paso del tiempo y de las modas.

Se trata, en efecto, de un fenómeno heterogéneo porque son muchos los campos en donde aquellas se pueden manifestar, también múltiples las causas que las provocan e igualmente las consecuencias en que derivaron, y por ello las disciplinas que se han aproximado a su estudio fueron numerosas y diversas, desde la Historia Social, sin duda, con todas sus especificidades, la Historia Política —la primera de las aproximaciones temáticas al fenómeno de las resistencias—, la Historia Cultural —y, con antelación, lo que se venía denominando Historia de las Mentalidades en los años 70 y 80 del siglo pasado—, la Historia Económica —la más clásica, complementaria e inherente a la propia Historia Social o lo que, en conjunto, se denominaba Historia Socioeconómica, alejada del discurso econométrico que impera desde los años 2000— y, en fin, muchas otras como la Antropología, la Antropología Social o la Sociología.

Para la cronología a la que obedece la obra que sigue a este prólogo, las referencias historiográficas clásicas proceden de la Escuela de Annales y la Escuela Marxista Británica, las cuales están presentes en el fondo de mu-

chas de las aportaciones. Ambas, aunque con enfoques metodológicos muy diferentes, se interesaron por las acciones que los débiles desplegaron contra los poderosos, en cualquier ámbito que afectase a su vida, para esquivar las obligaciones que se les quería imponer y que rompían o modificaban sustancialmente sin su consentimiento las situaciones previas a dichas acciones. La escuela francesa fue la pionera en el análisis de las resistencias económicas, o socioeconómicas, en el sentido anteriormente enunciado, siempre desde la perspectiva del campesinado, reacio a compartir sus exiguos excedentes agrarios con las instituciones rentistas y, especialmente, con el nuevo protagonista político del Antiguo Régimen: el *Estado Moderno*. En estos estudios se ponía negro sobre blanco a las resistencias anti-fiscales del tercer estado —resistencias al pago de diezmos a la Iglesia, de arriendos y usufructos de las tierras de labor a los grandes propietarios y terratenientes, y de contribuciones ordinarias y extraordinarias a dicho *Estado Moderno*—, que en muchas ocasiones aparecían asociadas o incluso mezcladas con las clásicas resistencias señoriales, por el doble papel de estos en tanto propietarios de tierras y señores de pueblos, villas y ciudades. La trilogía clásica de Economía-Política-Sociedad, marca de la casa de muchas tesis doctorales de Annales entre 1950 y 1970, refería habitualmente estos contenidos en el último de los bloques, siempre con el análisis cuantitativo por bandera, aunque bien es cierto que nunca de manera sistemática. Esto, al menos, con respecto a todo lo que no condujese a las revueltas populares, motines y asonadas de marcada orientación política que acabarían desembocando en la gran revolución que bajaría el telón del Antiguo Régimen en el Hexágono. Quizás, pero solo a partir de los años 70, las resistencias se hicieron con un espacio propio dentro de las reflexiones de la llamada Historia de las Mentalidades, en el contexto de la tercera generación de Annales, como respuesta a las incapacidades manifiestas de los poderes fácticos en ámbitos mentales y culturales para imponer su voluntad a la gran mayoría en cuanto a valores, patrones y comportamientos. Sin duda, uno de los resultados más reconocidos internacionalmente se dio en el campo de la cultura popular y, dentro de ella, de la religiosidad popular, como formas genuinamente propias del tercer estado —aunque no exclusivamente— que sobrevivían a las directrices eclesiásticas dictadas desde arriba, donde siempre aparecía Trento.

Por supuesto, la historiografía francesa no fue la única que se interesó acerca de estos movimientos de resistencia campesinos. La sociedad y la historiografía alemana se preocuparon por los motores y los actores de la revuelta más famosa de este colectivo en este territorio que, durante dos años, 1524-1526, sacudió el Sacro Imperio desde Baden a Suabia, Franconia, Alsacia y buena parte de los Alpes. La insurrección se produjo tras numerosos episodios previos de menor intensidad, en clara sintonía con lo que podríamos denominar acciones de resistencia. Finalmente, los campesinos quemaron castillos y atacaron villas y ciudades, impulsados por la ira asesina para ir contra las exigencias señoriales y el aliento de las nuevas orientaciones religiosas de los sacerdotes más alineados con la Reforma. Como en muchos otros casos, los levantamientos de estos “hombres ordinarios” —*Erhebung des gemeinen Mannes*— y la amplitud de los acontecimientos alimentaron el miedo a un derrocamiento total del orden social, que sin duda se explica en sí mismo en la nomenclatura con que fue conocido desde muy pronto este fenómeno: la *Guerra de los campesinos alemanes*.

Este ejemplo puede servir para recordarnos que no se deben confundir los usos antiguos de las voces de desobediencia, de los propios insurgentes o de las crónicas de la época, con el uso que hacemos hoy en día los historiadores contemporáneos. En nuestro tiempo, al igual que en los pretéritos, las voces, los conceptos y los términos de este y otros ámbitos de estudio siguen su propia historia, marcados por las características de los acontecimientos estudiados en cada país y las diversas tradiciones historiográficas involucradas en cada caso. Así, la voz francesa de *rébellion* es utilizada sin duda para definir formas y acciones de violencia política; en cambio, el término alemán *Unruhen* designa más bien protestas que no generan necesariamente violencia o violencias; en el caso español, la historiografía española más reciente hace uso de la noción de *desobediencia civil*, cuyo alcance particularmente amplio se extiende a delitos comunes considerados moralmente inadmisibles; y en Italia, finalmente, el término *tumulti*, el cual designa movimientos de la plebe generalmente violentos, tiende a distinguir la terminología de los historiadores de la de las palabras de *rebelión* e incluso *revolución*, instrumentalizadas por los actores con fines políticos y judiciales.

Desde la perspectiva anglosajona, si bien su influencia fue claramente menor en la historiografía continental si se compara con la escuela francesa de mediados del siglo XX, también se aproximaron desde primera hora a estos movimientos que conectaban metodológica e ideológicamente bien con el análisis marxista de la lucha de clases, poniendo el énfasis en la perspectiva *bottom-up* que reforzaba en sí misma la contradicción social antedicha y que creaba para las acciones de resistencia un espacio muy relevante en este sentido. En todo caso, los movimientos con más repercusión fueron los más activos, colectivos, protagonizados por la multitud anónima, con objetivos claramente políticos y en las cuales, por este último motivo, se destacaron las acciones violentas contra el régimen y la estructura establecidos.

Es cierto que las cosas han cambiado en las últimas décadas, sobre todo en lo que se refiere a la ampliación del objeto de estudio. La obra de James Scott abrió caminos para incorporar a las clásicas y más evidentes resistencias —activas, violentas, colectivas— aquellas otras que habían pasado más desapercibidas: las que se desarrollaron sin aparentemente oposición, sino omisión, las que se ejecutaron sin necesidad de violencia ni con el esquema más tradicional de reivindicación colectiva y anónima, en nombre de la multitud. Su aportación acerca de las resistencias cotidianas —no extraordinarias, súbitas—, individuales —pero generalizadas y, por ello, finalmente, colectivas— y pasivas, como uno de sus rasgos más característicos, está presente en muchas de las aportaciones que aquí se contienen, aplicados a diferentes ámbitos de la realidad, lo que consigue enriquecer el debate acerca del todavía muy necesario estudio de las resistencias campesinas en la Edad Moderna.

Otro de los cambios evidentes en estos últimos años ha sido la puesta en diálogo de diferentes espacios de manera sincrónica, lo que quizás antes se había estudiado de manera particular. Esto, además, encaja con el espíritu de la Colección que acoge esta publicación, y que tiene como objetivo conectar las historias ibéricas europeas y americanas, separadas *solamente* por un océano. A esto responde el monográfico que aquí presentamos, con un número prácticamente idéntico de propuestas para uno y otro lado del Atlántico: ocho estudios sobre territorio americano —en los estados actuales de México, Perú, Argentina y Brasil— y siete sobre territorio europeo, seis de ellas en el ámbito peninsular español y otra más, por su relevancia

temática, en la Francia revolucionaria. Además del tema y de la cronología, el campesinado es el agente homogeneizador de esta obra, como no podía ser de otra manera, como protagonista social en términos cuantitativos sin discusión en las sociedades precapitalistas, a uno y otro lado de dicho océano. Esto ha permitido a los coordinadores mantener la unidad y la coherencia del conjunto a partir —y no a pesar— de la diversidad territorial que se evidencia desde el propio índice y que queda de manifiesto en las sucesivas contribuciones, alternando espacios de uno y otro lado, sin perder el hilo que los une y que justifica plenamente el título del volumen.

Gregorio Salinero
Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne

Introducción¹

Rubén Castro Redondo

Universidade de Santiago de Compostela

Pablo F. Luna

CRH-EHESS-Erhimor

El interés por proponer un debate colectivo acerca del fenómeno de la resistencia desde la perspectiva campesina y el espacio rural, que combinase sincrónicamente los territorios americanos e ibéricos, surgió por parte de los coordinadores de este volumen de HisMundI mucho antes que la llamada expresa a las contribuciones que componen esta monografía. De hecho, la primera iniciativa data de 2019, cuando se propuso una sesión sobre el particular en el Congreso de la Sociedad Española de Historia Agraria (SEHA) de Salamanca de 2020, que la pandemia de COVID-19 obligó a aplazar en varias ocasiones, por razones, después de todo, de sobra conocidas. Con posterioridad a las restricciones de movilidad, ya en 2022, los mismos protagonistas convocamos y celebramos como congreso propio en la Universidad de Cantabria uno que llevó por título el que ahora encabeza

¹ Esta publicación que ahora presentamos se ha enmarcado en los siguientes proyectos de investigación: *Castillae Metrum. Cartografía Digital de los sistemas metrológicos en la Castilla Moderna* (PID2020-118939GA-I00), financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación del Gobierno de España a través de la Agencia Estatal de Investigación en su programa de Generación de Conocimiento y Fortalecimiento Científico y Tecnológico del Sistema de I+D+i; la Red de Investigación *Conflictos y resistencias en la Corona de Castilla, siglos XVI-XIX* (RED2022-134215-T), financiado por los mismos organismos públicos antedichos; y el proyecto europeo RISE (Research and Innovation Staff Exchange). *RESISTANCE: Rebellion and Resistance in the Iberian Empires, 16th-19th centuries*. “This work is an output of the Resistance Project, which has received funding from the European Union’s Horizon 2020 research and innovation program under the Marie Skłodowska-Curie grant agreement No 778076”.

este volumen, *Resistencias campesinas en los espacios rurales de Europa y América durante la Edad Moderna* (17-18 de febrero de 2022), en el marco del proyecto de investigación *Castillae Metrum. Cartografía digital de los sistemas metrológicos en la Castilla Moderna* (PID2020-118939GA-I00) recientemente financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación a través de su Agencia Estatal de Investigación en el programa Generación de Conocimiento.

La idea inicial de estas convocatorias de debate y de la propia publicación que ahora presentamos fue la de ampliar la perspectiva analítica y visitar la problemática de la rebeldía y la resistencia rurales, dándole un enfoque que, con las precauciones necesarias, permitiese realizar un trabajo comparado, basándonos en primer lugar en la relación y vinculación entre Europa y América durante la Época Moderna. El objetivo era claro: favorecer un encuentro entre especialistas para proceder a una relectura del fenómeno de la resistencia rural erigiendo simultáneamente un entramado complejo y abierto de elementos de análisis para mejorar su comprensión, a la luz de lo que se ha acumulado como conocimiento histórico al respecto y lo que se ha investigado recientemente respecto a los movimientos de esa naturaleza, desde ambos lados del Atlántico. A la vista del resultado editorial, con los obligados y reiterados filtros académicos y científicos, el objetivo parece haberse conseguido, a pesar de que en el presente volumen, como es común a todas estas iniciativas, ni están todas las comunicaciones y contribuciones que se presentaron ni todas las contribuciones ahora contenidas fueron previamente defendidas en el evento anteriormente mencionado, pues esta publicación, si bien bebía de este precedente, tuvo desde el primer momento vida propia y se articuló de manera independiente, siempre bajo las directrices emanadas de la propia Colección HisMundI.

La necesidad de coordinar un diálogo de análisis y síntesis de hechos y fenómenos comparables se erigió como un principio irrenunciable desde el primer momento. No se ha tratado, desde el punto de vista metodológico, de tener que definirlo todo previamente (campo, ciudad y puerto; comunidad rural; campesino; resistencia y rebeldía; acciones activas y pasivas; “armas” de los débiles; etc.), antes de replantearse el problema de las rebeliones rurales durante la Edad Moderna. No estaba desde luego entre los objetivos el de conceptualizarlo todo y el de uniformizar y generalizar el

saber acumulado respecto a esta problemática, gracias a un grupo de definiciones o de formulaciones generales, como prerrequisito para estudiar los actos de resistencia y rebelión, cuando es evidente que los trabajos empíricos siguen todavía en proceso de elaboración. En consecuencia, no es verdaderamente lo que se propuso la coordinación ni tampoco lo que se propuso a los autores de las contribuciones que siguen a esta introducción.

Sí lo fue, en cambio, la innovación a la práctica del análisis histórico como instrumento de trabajo, el mismo que por su naturaleza heurística y su método nos abre permanentemente al conocimiento de lo que no se conoce y que permite reinterpretar lo ya conocido para superarlo. Vale la pena entonces decirlo con toda claridad: no es nuestro propósito presentar en esta monografía colectiva la enésima teoría sobre la resistencia y las rebeliones rurales o efectuar un presunto balance intercontinental del hecho resistencia rural moderna, lo cual en cualquiera de los casos sería, a todas luces, totalmente pretencioso por nuestra parte.

Muy al contrario, se trata de volver a examinar en su propio contexto histórico y espacial, los episodios, procesos y coyunturas de resistencia y rebeldía campesinos y rurales, por lo general sociológicamente complejos, de oposición y respuesta colectivas, tanto en diacronía como en sincronía y desde una óptica comparada. Tomando asimismo en cuenta e incorporando netamente en el análisis el fenómeno de la expansión colonial europea, en toda su integridad y con todas sus consecuencias, como uno de los mayores generadores de reacciones de esa naturaleza durante el periodo considerado. Y ello sin olvidar que, aunque potenciándola y extendiéndola, la experiencia colonial se alimenta de la misma práctica que previamente se había puesto en aplicación en la propia metrópoli.

Por otro lado, sabiendo que se analizan evoluciones históricas y tiempos y ritmos diferentes, quisiéramos resaltar de la misma manera el hecho recurrente de que determinados movimientos de resistencia y rebeldía pudieron ser rurales y permanecer rurales y que existieron otros que pudieron derivar hacia la esfera urbana (y/o portuaria), e incluso proceder de ella y llegar al campo. Las “fronteras” entre el mundo rural, el mundo urbano y el mundo portuario, desde ese punto de vista, no se manifestaban todavía, durante los siglos modernos, bajo la modalidad de espacios claramente delimitados. Cabría afirmar lo mismo de aquellas rebeliones que, generalizándose en su avance, sólo lograron su culminación efectiva al transformarse en au-

ténticas revoluciones, lo cual va mucho más allá de los tres identificadores protagonistas de esta propuesta.

Respecto a lo señalado hasta aquí, podrían apuntarse hasta cinco grandes ejes temáticos, definidos sobre todo por los objetivos de los movimientos, dentro del análisis del fenómeno de la resistencia campesina y rural, que parecen aglutinar las contribuciones que encontrarán en las páginas siguientes:

1. La lucha por la tierra y el territorio, por la seguridad de su uso y posesión, en contra de la apropiación y expropiación que los más poderosos hicieron o quisieron hacer en detrimento de los humildes del mundo rural.
2. La lucha por la renta y los excedentes, contra la exacciones y cargas obligatorias, fiscales o religiosas, civiles o militares, señoriales, feudales o reales, tanto en fases de crisis como en expansión económica.
3. La lucha por mejorar las condiciones de trabajo y las remuneraciones de los trabajadores del campo, y también por aligerar, reformar o suprimir los regímenes de trabajo esclavistas, serviles y forzosos.
4. La lucha por la libertad de circulación, de personas, bienes y servicios, en contra de los obstáculos jurídicos y tangibles que el legislador y demás poderes fácticos del Antiguo Régimen implementaban con el fin último de prohibir o cuando menos dificultar dichos intercambios.
5. La lucha por el mantenimiento de los regímenes tradicionales y comunales de explotación de la tierra, del territorio, de las riquezas naturales y del espacio rural, en contradicción con las nuevas formas de explotación.

Las contribuciones que ahora presentamos responden, de una u otra manera, a alguno de los ejes transversales que se acaban de señalar. Las primeras cinco tienen como protagonistas sociales a los colectivos que sus títulos, pero igualmente la propia documentación de base, identifican con las voces de *indios*, *esclavos* y *negros*. En el primer caso, Éric Roulet (*U. du Littoral Côte d'Opale*) pasa revista a todas aquellas acciones de resistencia protagonizadas por los recién congregados en una nueva población —o incluso antes, por los llamados a congregarse— por parte de las instituciones

religiosas entre finales del siglo XVI y principios del siglo XVII en la Nueva España, y especialmente en los valles de México, Mixteca y Michoacán. Si bien el tema de las concentraciones de población indígena americana desde el primer momento de la conquista es terreno ya conocido por la historiografía, el autor enfoca sus reflexiones acerca de las motivaciones exclusivamente económicas —y no disciplinarias— que estaban detrás de su oposición a las congregaciones, pues no solamente les era ajena esta forma de asentamiento y permitía a los nuevos poderes un mayor control sobre ellos, sino que a menudo se llevaba a cabo con promesas de reparto de tierras finalmente incumplidas por no materializarse en los términos convenidos previamente o porque, aun haciéndose, esto resultaba en terrenos de peor calidad que los que disfrutaban con anterioridad a la obligación de la congregación. La rica documentación permitió al autor acercarse a las quejas y reivindicaciones de naturaleza económica por parte de los nativos americanos que se opusieron a estas acciones dirigidas por la nueva elite política en Nueva España.

Más al sur, en el territorio andino, José Manuel Abril Martín (U. Pompeu Fabra) explora con exhaustividad un memorial de mediados del siglo XVIII escrito por un grupo de indios y mestizos cristianos que lleva por título *Planctus indorum Christianorum in America peruntina*. Todo lo que rodea la historia de este documento es sumamente interesante, a pesar de no ser el único memorial en este sentido, ni mucho menos. El contenido de este escrito es rico en ofensas y quejas contra las autoridades civiles, desde el Corregidor al Virrey, así como una denuncia de agravio comparativo con los colectivos provenientes de la península, lo cual unido al hecho de que el receptor del texto era directamente el papa y no el rey significaba en sí mismo un ataque al patronato regio que la Monarquía Hispánica disfrutaba en América, pudiendo ser entendido así como un acto de rebelión política y, en última instancia, un delito de lesa majestad.

Félix Retamero (U. Autònoma de Barcelona) y Marcos Quesada (U. Nacional de Catamarca) nos trasladan al valle argentino de Catamarca, para analizar la autonomía que disfrutaban un grupo de esclavos vinculados a una capellanía fundada a mediados del siglo XVIII como consecuencia de las últimas voluntades de doña Ana María Espeche y, previamente, de su marido, en 1731, para que se oficiaran misas por ellos mismos y por los padres de ambos. El estudio de estos autores, que combina la tradicional

documentación con el estudio arqueológico en la estancia antedicha, ofrece una muy interesante lectura acerca de las condiciones de vida de los esclavos, los trabajos que realizaban y muy especialmente el deterioro de la autonomía con que habían convivido hasta su traumática venta en 1796, a la que se resistirán.

El capítulo que firma Manoela Pedroza (U. Federal Fluminense) se acerca también al colectivo esclavizado, aunque de una manera y en un territorio político-administrativo diferente. Su microcosmos es la Fazenda de Santa Cruz, una explotación agropecuaria brasileña enorme donde llegaron a trabajar a mediados del siglo XVIII 26 familias de foreros, 250 indios y 740 esclavos. En 1759, con la expulsión de los jesuitas en Portugal, el patrimonio se incorporó a la corona portuguesa y pasó a ser administrado por el virrey de turno, quien generó reacciones de resistencia por los colectivos anteriormente citados con el objetivo de obstaculizar las innovaciones que aquel quería llevar a cabo, y que buscaban en última instancia apropiarse de los recursos de la propia hacienda a la que pertenecían en su condición de esclavos.

También Pablo F. Luna (CRH-EHESS-Erhimor) centra su estudio en los esclavos de una hacienda, en su caso del valle azucarero de Cañete, en la región central costeña de Perú, administradas por la orden religiosa de la Buenamuerte, y en concreto en la rebelión que protagonizaron en 1809. A través de este movimiento, en vísperas de las guerras independentistas, el autor propone un análisis siempre contextualizado de la crisis del sistema esclavista en dicho territorio, a la vez que le permite analizar los límites de la negociación que podían imponer los utilizadores de la energía humana de tales esclavos africanos.

El segundo gran bloque tiene como elemento transversal la resistencia fiscal del campesinado a ambos lados del Atlántico. A partir de una metodología clásica —las series diezmales—, Miller Hans Molina Gutiérrez (U. Nacional Mayor de San Marcos) consigue sistematizar una cadencia que comienza con una identificación de malas cosechas derivadas de la variabilidad climática desde finales del siglo XVII en Perú, sigue con una reorganización del cobro del diezmo por parte de la Iglesia para mejorar su efectividad, se agrava con el incremento fiscal de esta para buscar al menos el mismo lucro precedente ante unos excedentes agrarios decrecientes y, finalmente, se manifiestan las acciones de conflicto y resistencia por parte

de los indios labradores de los valles de Lima. En una mirada más amplia, este escenario de complejas interacciones entre campesinos y rentistas es el preludeo de un malestar generalizado en el Ochocientos, denominada la primera coyuntura rebelde durante el período borbónico.

Con el mismo protagonismo de campesinos pecheros e Iglesia como institución rentista, Ofelia Rey Castelao (U. de Santiago de Compostela) relata el caso de un gran pleito promovido por los primeros en el interior del reino de Galicia contra el arzobispo y el cabildo de la catedral de Santiago de Compostela para oponerse al pago del *Voto de Santiago*. Esta era una renta eclesiástica que dichas instituciones cobraban en buena parte de Castilla a todo aquel que cultivase tierras, independientemente de su condición social, y que se fundamentaba en un dudoso documento medieval en el cual la Corona confirmaba dicho derecho de cobro en agradecimiento al Apóstol Santiago por intermediar en su favor en su causa contra el Islam. La autora ilustra con maestría la potencialidad de este tipo de fuentes documentales, que permiten dar voz a aquellos que quizás únicamente eran escuchados cuando defendían sus causas ante una institución judicial, lo cual le ha permitido conocer sus quejas, reivindicaciones y, en definitiva, su continua resistencia en contra del único objeto que la Iglesia buscaba: cobrar.

Al otro lado del Atlántico, en el actual Brasil, Carmen Alveal (U. Federal do Rio Grande do Norte) presenta las acusaciones y denuncias hechas por los campesinos y pequeños tenedores de tierras contra las familias señoriales más poderosas de la América portuguesa del siglo XVIII: los Guedes de Brito y Ávila. Las inculpaciones se referían a la opresión que sufrían al ser molestados por los alquileres de sus productos, así como por el atropello que sufrían por parte de sus señores al avanzar estos ilícitamente sobre las tierras de los primeros —los cuales disfrutaban en régimen de *sesmarias*—, causando serios conflictos sobre la tenencia y el usufructo de la tierra y alimentando en última instancia las acciones de resistencia que decidieron articular para la defensa de sus intereses.

De vuelta a la península, Rubén Castro Redondo (U. de Santiago de Compostela) propone una visión de las resistencias campesinas a partir de un elemento, en principio, sin estrecha relación con el tema: los pesos y las medidas. En un juego de arriba abajo, y de abajo arriba, plantea la dicotomía entre los intereses de la Corona —la unificación y el discipli-

namiento metrológicos— y los intereses de las partes enfrentadas por las rentas sufragadas en especie: el campesinado y las instituciones rentistas, particularmente la Iglesia y la Nobleza. Partiendo de la base de que tal unificación fue un simple deseo, una quimera, la heterogeneidad de medidas de capacidad para áridos fue aprovechada por unos y otros con el único objetivo de pagar menos o cobrar más; pero cuando el resultado no le favorecía, el campesinado se defendió contra lo que entendía un abuso de sus señores, amparándose indistintamente en la ley o en la costumbre —a menudo en contradicción— y acudiendo a los tribunales de justicia para resistirse a la voluntad que aquellos querían imponer sin su consentimiento.

En un novedoso trabajo de investigación, por su perspectiva de análisis, Alberto Angulo Morales e Iker Echeberria Ayllón (U. del País Vasco) sacan a la luz el papel de las mujeres vascas en los diferentes motines antifiscales ocurridos en las provincias vascas a lo largo de los siglos XVII y XVIII, con especial interés en la rebelión de la sal de Vizcaya (1631-1634) y la gran *matxinada* contra las aduanas de 1718. Su objetivo se centra en el análisis de la diversidad de respuestas ofrecidas en estos acontecimientos por las propias mujeres —nunca homogéneas—, atravesadas por factores diferenciales que las singularizan dentro del colectivo y que hace más compleja si cabe la comprensión de estos fenómenos ya de por sí muy heterogéneos desde el punto de vista de su composición social.

Scarlett O’Phelan Godoy (Pontificia U. Católica del Perú) conecta con brillantez la relación entre las reformas borbónicas aplicadas específicamente en el territorio andino y el caldo de cultivo para la gran rebelión del virreinato del Perú de 1780. El nexo es la feroz oposición que el campesinado opuso a las nuevas medidas impulsadas desde Madrid por la nueva dinastía, como el incremento de las alcabalas, la creación de nuevos tributos —como el que gravó al aguardiente— y una reorganización del sistema de aduanas en dicho territorio, los cuales menoscababan con tanto perjuicio sus intereses que desencadenó una resistencia generalizada, preludio del gran acontecimiento revolucionario de fin de siglo.

Como última contribución a este segundo gran bloque, Francisco Javier Illana López (U. de Jaén) retoma un tema clásico en este tipo de estudios —las resistencias antiseñoriales— pero desde una perspectiva renovada y con una figura administrativa mucho menos conocida: las exenciones

jurisdiccionales. En esencia, las exenciones permitían a lugares y aldeas previamente contenidas en el término de una ciudad a erigirse como villas autónomas desde el punto de vista administrativo. Obviamente la Corona sacaba provecho económico de estos cambios jurisdiccionales —pues estas exenciones se concedían como privilegio que se pagaba a precio, y así fue como las más de las veces se analizaron—, adentrándose en este caso en las resistencias reveladas por los espacios rurales circundantes y sus respectivas comunidades como medio de oposición al poder de la villa cabecera.

El bloque de resistencias en el ámbito cultural y específicamente religioso se desarrolla en los capítulos respectivos de Anxo Rodríguez Lemos (U. Santiago de Compostela) y de María Soledad Gómez Navarro (U. de Córdoba). En el primero de los casos, el contexto de una conflictividad persistente y de una resistencia campesina igualmente recurrente tiene su fundamento en la notable influencia que el clero secular gallego tenía sobre el colectivo antedicho, bien como administradores espirituales, bien como administradores de lo material. En relación a su primer cometido, los feligreses rurales se resistieron, por ejemplo, al pago de limosnas, manifestando una indudable desconfianza en el modelo de gestión económica de sus pastores y, en relación a la tarea espiritual, los rústicos se resistieron de manera contumaz a la nueva religiosidad y a las nuevas prácticas que el clero se afanaba en difundir desde Trento, aunque nunca con demasiado éxito, a la vista de casos como los que aquí se presentan.

En el segundo de los capítulos antes enunciados, es también el aspecto espiritual el que centra la reflexión en torno a las resistencias manifestadas por los campesinos, y en concreto en lo que la historiografía ha denominado hace tiempo como *actitud ante la muerte*. La autora pone de relieve las decisiones de la práctica testamentaria que indican resistencias *ante mortem*, como las referidas al orden prescrito para encarar una buena muerte, y *post mortem*, como las peticiones de mortaja, acompañamiento fúnebre, lugar de sepultura y misas, lo cual se contextualiza de manera amplia con la renovación católica de dichas prácticas, el empeño más o menos decidido en su difusión pero la resistencia de una parte importante del común en aceptar de buen grado las nuevas directrices.

La contribución que cierra el presente volumen tiene por objeto ahondar en los caracteres rurales del fenómeno que, en sí, contribuye también a la clausura del Antiguo Régimen: la Revolución Francesa. Para ello, Flo-

rence Gauthier (U. Paris VII) examina en profundidad los aspectos genuinamente rurales que están detrás de algunas de las reivindicaciones que acompañaron los hitos fundamentales de esta revolución, como la defensa del común, la recuperación de bienes comunales en pueblos y aldeas usurpados previamente por los señores, el mandato imperativo de los representantes públicos elegidos por el pueblo o la reforma agraria, todas las anteriores demandadas por el campesinado francés desde hacía tiempo en clara resistencia a los intereses contrapuestos de los acaparadores —que no trabajadores— de tierras de labor.

Como se puede comprobar en la nómina de autores/as, las contribuciones no son las únicas que combinan los espacios europeo y americano, pues están representadas hasta quince universidades de cinco países diferentes (España, Francia, Argentina, Perú y Brasil), prueba del alcance internacional de esta problemática de investigación, pero también de la buena acogida que estas iniciativas tienen entre el propio colectivo investigador, tanto joven como sénior. A todos/as ellos/as les damos las gracias por su interés en participar en esta propuesta y también por el rigor y la solvencia de sus contribuciones. Y a ti, lector/a, por tu generosa lectura.

Los caracteres económicos de la oposición de los indios a la congregación (Nueva España, siglo XVI y principios del XVII)

Éric Roulet

Université Littoral Côte d'Opale

El deseo de la monarquía castellana de reunir a los indígenas de diferentes pueblos en un mismo lugar y proceder así a la formación de un nuevo pueblo para controlarlos y supervisarlos religiosamente se remontó en América a principios del siglo XVI. En este sentido, las instrucciones de fray Nicolás de Ovando para el gobierno de las Indias occidentales de 1503 precisaron:

es necesario que los indios se repartan en pueblos en que vivan juntamente, y que los unos no estén ni anden apartados de los otros por los montes, y que en allí tengan cada uno dellos su casa habitada con su mujer e hijos y heredades, en que labren y siembren y críen sus ganados; y que en cada pueblo los que se hicieren, haya iglesia y capellán que tenga cargo de los doctrinar y enseñar en nuestra santa fe católica¹

Las Leyes de Burgos de 1512 la convirtieron en un eje importante de la política indígena de la monarquía: “es nuestra determinación de mudar a los indios y hacerles sus estancias junto con las de los españoles” (Gomez, 1996, p. 128). En Michoacán, el oidor y licenciado Vasco de Quiroga fundó

¹ *Instrucción para el gobernador y los oficiales sobre el gobierno de las Indias*, Alcalá de Henares, el 20 de marzo de 1503 y Zaragoza, el 29 de marzo de 1503, en R. Konetzke (1953, t. 1, p. 9).

varios pueblos-hospitales (como el de Santa Fe en 1532) que figuran como el primer esfuerzo de congregaciones en la Nueva España. El virrey Antonio de Mendoza (1535-1550) puso gran atención en reducir a los indios. En el valle de México, las primeras congregaciones aparecieron en los años 1540 (Gerhard, 1977, pp. 349 y 356) y la misma retórica se repitió como justificación a lo largo del período colonial. El 26 de marzo de 1546 la monarquía ordenó que los indios fuesen reducidos a pueblos, y no viviesen divididos y separados por las sierras, montes, privándose de todo beneficio espiritual y temporal.² En su *Instrucción de reducciones* del 28 de noviembre de 1598, el virrey conde de Monterrey mencionó así mismo “la reducción de los naturales [...] para su policía, buen gobierno, salud y conservación, y enseñamiento de las cosas de nuestra santa fe católica” (Jarquín Ortega, 1994, p. 17). Se trata de reunir indios de zonas escasamente pobladas o de la sierra en nuevos pueblos (los textos hablan de congregaciones, de reducciones y pueblos) para evangelizarlos y enseñarles la doctrina cristiana. Esto debería permitir convertir a las poblaciones hasta ahora poco afectadas por las visitas de los religiosos de las órdenes mendicantes. Después de las grandes epidemias que diezmaron a la población indígena en los años 1545-1548, el virrey Luis de Velasco amplió el movimiento de las reducciones y, durante esta primera fase de congregación, entre 1550 y 1564, se contaron aproximadamente 163 reducciones en el centro de México. El despoblamiento de las zonas rurales se persiguió con nuevas epidemias y condujo a otra fase de congregación entre 1593 y 1605 (Gerhard, 1977, p. 347, 353 et 385-386).

Si los motivos principales de las congregaciones eran el control social de poblaciones dispersas y la evangelización, existían también otros de tipo económico, como se puede comprobar claramente en la cédula real de Felipe II de 1558:

² Este orden es mencionado en diversos documentos (*Recopilación de leyes de los reynos de las Indias*, 1998, t. 2, p. 207); *Instrucción a Luis de Velasco*, el 16 de abril de 1550, en L. Hanke y C. Rodríguez (1976, t. 1, p. 142). Un capítulo sobre las congregaciones de preladados de la Nueva España del 29 de noviembre de 1546 inserta en una cédula más tardía del 20 de mayo de 1578 figura en D. de Encinas (1945, t. 4, p. 272). La cédula más citada sobre las congregaciones concierna el gobierno de Tierra Firme (*Cédula real*, Cigales, el 21 de marzo de 1551, en R. Konetzke (1953, t. 1, p. 283-284). Ver también las instrucciones dadas a los virreyes, especialmente la del 16 de abril de 1550 para Luis de Velasco (*Instrucción a Luis de Velasco*, el 16 de abril de 1550, en L. Hanke y C. Rodríguez (1976, t. 1, p. 142).

“[los indios] tienen ocupada toda la tierra y que convenia recogerlos y ayuntarlos en pueblos, en los sitios que pareciesen para ello los más convenientes, señalándoles largos términos para sus labranzas y vezas y montes, y que, desta manera, se desocuparía mucha tierra en que se pudiesen hacer algunos pueblos de españoles y mestizos”³

La naturaleza de la sociedad indígena era profundamente agraria y se hacía necesario que los indios trabajasen la tierra.⁴ Se esperaba de esta forma desarrollar la producción agrícola para asegurar el abastecimiento de las ciudades,⁵ favoreciendo al mismo tiempo el comercio y la disponibilidad de la mano de obra:⁶

Si el control religioso, la organización de los nuevos pueblos con los cabildos han movilizad los historiadores, que han publicado muchos análisis de caso y síntesis⁷, las implicaciones económicas meriten nuevas investigaciones. En efecto, los indios se movilaron para oponerse a las congregaciones y resistir a la presión española. Atestaron todos ser buenos cristianos y no criticaron los motivos espirituales que inicializaron la congregación, pero daban argumentos de tipos económicos para defender sus tierras y sus prácticas agrarias. ¿Que eran sus argumentos? ¿qué actitudes

³ *Cédula real*, Valladolid, el 3 de octubre de 1558 (Vasco de Puga, 1945, fol. 203).

⁴ Sobre este visión del indio ver uno de los informes remitidos al virrey en 1603 : “Lo primero, se considera la naturaleza del indio en sumo donde vivir y de su ynclinación que todo es en el campo y apartado de españoles y en el beneficio y lavor de sus tierras y en el gusto de criar algunos árboles y ortaliza que es la grangería que le basta para su sustento y la paga de sus tributos, y si le meten a bibir y poblar dentro de las minas carece de todo esto y se le a de seguir tan notable desconsuelo y aflicción que se muera, o a lo menos se huya y ausente de la congregación” (Jiménez Abollado, 2013, p. 157).

⁵ Por ejemplo, las congregaciones cerca de Puebla sirvieron al abastecimiento de la nueva ciudad fundada por los españoles en 1531. Las tierras del valle de Atlixco fueron acaparadas finalmente por los españoles (Gerhard, 1977, p. 359).

⁶ La congregación significaba para los españoles un hito de civilización que implicó la sedentarización de los indios nómadas del norte de Nueva España y el desarrollo agrícola, así el virrey ordenó que los indios chichimecas “se tornasen cristianos y viniesen a la obediencia de su majestad, se congregasen y viviesen en policía en el pueblo de San Miguel”, (*Mandamiento* del 6 de junio de 1551, en S. Zavala, 1982).

⁷ Ver las síntesis de L. Bird Simpson (1934); H. F. Cline (1955); P. Gerhard (1977). Son muchísimos los estudios regionales: E. de la Torre Villar (1952); H. J. Aguirre Beltrán (1984); N. Quezada (1995); B. García Martínez (2005). Sobre Michoacán, ver los estudios de Ernesto Lemoine Viwcaña (1956, 1960).

y que medios usaron para defender su visión del territorio? ¿cómo negociaron con el poder para sus intereses?

Nos proponemos reflexionar aquí en torno a las situaciones encontradas en el valle de México, la Mixteca y el Michoacán a partir de una larga documentación cuya parte fue publicada (especialmente los *mandamientos* y *comisiones*),⁸ sin generalizar o dar conclusiones definitivas, las cuales requerirían un análisis más exhaustivo, caso por caso, para comprender cabalmente la problemática local y la decisión final.

1. Las preocupaciones de los indios

la redistribución de la tierra era denunciada por aquellos que se sintieron despojados para satisfacer los intereses de los poderosos, ya fuesen españoles o indios. Esta cuestión era ciertamente uno de los aspectos más sensibles, sino el primero, entre los indios (fundamentalmente campesinos que vivían del trabajo de la tierra), porque trastornó su medio de vida y afectó a las condiciones mismas de su existencia, por lo que fue incluso más sensible que la evangelización o la sumisión a un orden político-religioso. Varios motivos de preocupación surgían en las quejas de los indios, como se puede apreciar en el caso de las comunidades de la provincia de Tlaxcala en 1560, los cuales no quisieron congregarse, ofreciendo así un punto de vista indígena de inmenso valor.

1.1 Las preocupaciones de los indios de Tlaxcala

En 1560, los indios de los pueblos de Topoyanco, Atliuetzan, Ueyo-litlán, Atzonpan, San Felipe y San Ana de la provincia de Tlaxcala debían congregarse. Sin embargo, no eran los *macehuales* (gente popular) y los *principales* favorables a la congregación, conversando con los del cabildo indígena de la ciudad de Tlaxcala el 12 de enero. Se les prometió a cada uno un solar para edificar su casa y una tierra para las sementeras, pero tenían miedo de que el cambio agravase su situación económica. Las actas de cabildo de Tlaxcala reprodujeron las diferentes preguntas de los indios. Los *macehuales* preguntaron: ¿cuáles serán las condiciones del cambio de

⁸ Fondos del Archivo general de la Nación de México (tierras, congregaciones, mercedes). Ver las publicaciones de documentos en: M. T. Jarquín Ortega (1994) que contiene 123 documentos; E. de la Torre Villar (1995), que contiene el Libro de congregaciones 1603-1625; P. Gerhard (1992); S. Zavala (1982).

sitio? ¿quién les vendrá a construir sus casas? ¿Acaso ya están hechas sus casas? Se movilizaron por la cuestión de las tierras porque no quisieron abandonar todas sus plantaciones, “sus nopales comestibles y sus nopales de grana, sus árboles de capulín, sus magueyes, sus frutas, los camotes, zapotes, chayotes, membrillos, duraznos...”⁹ ¿Quién se los acarreará? Tenían muchas preguntas sobre las tierras que se les prometió, pero, ¿en terreno de quién se establecerán? ¿y los dueños de las tierras, dónde se van a establecer; y si abandonan su maíz ¿quién los cuidara? ¿acaso no perderán todo lo que dejaban?

Anticipaban un cambio que provocaría nuevos desequilibrios en la comunidad: ¿acaso no estaban confiados en su tierra colectiva *cuemiltl*? ¿dónde van hacer la roza (*tlailiztli*), si las pierden?¹⁰ Las tierras se distinguieron según su uso: las sementeras, las tierras para el ganado y los montes para la explotación de madera, lo cual se hacía tras la definición de términos del pueblo o fundo legal. Todavía no quisieron estar en conflicto con los pastores de borregos de quienes tenían miedo, pues los amenazaban y les quitaban sus propiedades.

La tierra era una condición central de la congregación y un punto esencial en las comisiones e instrucciones dadas por los virreyes a los jueces congregadores. Así, en 1552, el virrey Luis de Velasco evocó la congregación de los indios de Tapascolula “por aver como ay gran cantidad de tierra y disposición de todo lo demás necesario para sustentación”.¹¹

Sin embargo, la congregación consagró un nuevo espacio que rompió con las tradiciones indígenas. Se impuso la traza española para el nuevo pueblo. En el mundo precolombino, las tierras comunes fueron administradas por el *calpulli*, la unidad étnico-social fundamental del mundo indígena, repartidas entre los *macehuales*. Era un usufructo individual del común y los que no pertenecían al *calpulli* eran siervos o *mayequés*. Algunas tierras eran labradas por la comunidad, generalmente para el mantenimiento de los cargos públicos y el tributo; otras eran privadas, en manos de las elites, aunque es todavía un aspecto discutido entre los historiadores.¹² La tenen-

⁹ Acta del 12 de enero de 1560 (Celestino Solís, Valencia, Medina Lima, 1985, p. 379).

¹⁰ *Idem*.

¹¹ *Mandamiento* del 6 de febrero de 1552 (Gerhard, 1992, p. 519).

¹² El régimen de la tierra en los tiempos precolombinos es un tema controvertido. Ver los

cia de las tierras evolucionó después de la conquista con la apropiación de tierras por las elites indígenas, el abandono de otras y las concesiones realengas a través de las mercedes.

Cuando se hacía una congregación se delimitaba el término que definía los límites de la congregación; después, los responsables repartían la tierra entre los vecinos de la comunidad, si bien la tierra no se distribuía de manera igualitaria, lo cual podía provocar tensiones entre los indios. El oidor Vasco de Puga explicó así la resistencia indígena a la congregación en una carta en 1564: “dicen los principales, estos que han repartido entre si la tierra, que se les darán en sus tierras, pero no han de ser sus terrazgueros”. Los *macehuales* a los que no se les dio tierra prefirieron irse a otro pueblo o incluso se convirtieron en vagabundos,¹³ al tiempo que caciques y principales se hicieron con los mejores terrenos, los cuales por supuesto nunca trabajaron personalmente (Gerhard, 1977, p. 351). El visitador Jerónimo Valderrama escribió en 1564: “como los más de los pueblos han mudado de los sitios y lugares adonde solían estar, dejaron las tierras que tenían de sus pasados, y en el sitio nuevo los principales toman las que quieren y después dan las a labrar a los tributarios”.¹⁴ La instrucción del conde de Monterrey de 1598 confirmó esta situación indicando que los caciques “en el repartimiento de las tierras tendréis la misma atención que en el de los solares, dejando a los indios principales y ministros de justicia más que a los macehuales en cantidad de un tercio mas”.¹⁵ Así, las elites reforzaron su tenencia de la tierra y convirtieron a los indios en simples jornaleros.

1.2 La denuncia de la presión de los españoles sobre las tierras

En muchas partes de la Nueva España, los indios veían la congregación como una manera de favorecer a los españoles para que acapararan sus tierras. Los indios de los sujetos y estancias de Chiapa no quisieron congregarse en los sitios dedicados porque “presumen que dejándolas [sus tierras]

análisis y su evolución en el contexto colonial en C. Gibson (1967, pp. 264-265); D. López Sarralange (1966, vol. 1, p. 16); E. Florescano (1972); J. P. Bolio Ortiz y H. J. Bolio Ortiz (2013). Ver también: Y. Inoue (2007); R. Goyas Mejía (2020).

¹³ Carta del 28 de febrero de 1564 (Paso y Troncoso, 1939-1942, X, p. 37).

¹⁴ Carta 1564 (Scholes, Adams, 1961, p. 47).

¹⁵ Instrucción del 28 de noviembre de 1598 (Jarquín Ortega, 1994, p. 17).

se las tomaran los españoles y otras personas desposeyéndolos”.¹⁶ En 1604, los indios de Atlatlahucan, en el valle de Toluca, dijeron al virrey que “por ser sus tierras muy buenas, las pretenden y codician algunos españoles que en aquel contorno tienen haciendas y han pretendido comprarles unas y por no habérselas querido vender les amenazan se las han de quitar”. El virrey entendió sus miedos y mandó que no se tomase ninguna tierra de las que los indios tenían y dejaron por la congregación, so pena de castigo.¹⁷ Igualmente, en 1604 los indios congregados en Ahuatelco disfrutaban de muy buenas tierras en los puestos que dejaron y denunciaron a los españoles porque “se las pretenden tomar pidiendo mandase ampararlos en ellas”.¹⁸ Las quejas de los indios eran justificadas: el proceso de congregación provocó efectivamente la redistribución de las tierras, pues los indios expropiados obtuvieron nuevas tierras y también los españoles, a través de las mercedes (Quezada, 1995, p. 149).

Los indios pensaron que la congregación era un modo de imponerles su contribución como mano de obra.¹⁹ No era un temor sin realidad. Los religiosos ocuparon un papel importante en las reducciones, especialmente cuando se organizaron en torno a un convento. Estos favorecieron la mudanza para hacer un “suntuoso monasterio” según el oidor Puga:²⁰ la reducción de Acatzingo en los años 1557-1558 se hizo junto al convento de los franciscanos y, un poco más lejos, en Tecalco, el convento franciscano agregó las poblaciones comarcanas y, de las 78 estancias que existían previamente, no quedaron más que 10 (Gerhard, 1977, p. 360). Los nuevos pueblos de indios se asentaron generalmente alrededor de los conventos. Las congregaciones servían a las órdenes religiosas para transportar un convento movilizándolo los hombres para edificar capillas e iglesias, más suntuosas que las antiguas. Para limitar los abusos, el virrey dio licencias en modo de control cuando los religiosos querían cambiar el lugar de una fundación.²¹ Pero los encomende-

¹⁶ *Mandamiento* del 17 de febrero de 1604 (Jarquín Ortega, 1994, p. 55).

¹⁷ *Mandamiento* del 15 de julio de 1604 (Torre Villar, 1995, pp. 271-272).

¹⁸ *Mandamiento* del 4 de junio de 1604 (Torre Villar, 1995, pp. 264-265).

¹⁹ Archivo Histórico Nacional, Madrid, diversos, indias, 24-51, *Carta de fr. J. de San Francisco al rey*, México, el 20 de julio de 1561, fol. 2v.

²⁰ *Carta* del 28 de febrero de 1564 (Paso y Troncoso, 1939-1942, X, p. 36).

²¹ *Relación de algunas cosas tocante a religiosos de Nueva España*, 1569-1570 (Scholes,

ros alrededor de las congregaciones exigían también mano de obra. En los territorios de minas, los mineros esperaban atraer indios y así lo solicitaron a las autoridades: el alcalde que organizó la congregación en Puquichamuco en 1604 quería complacer a un tal Pedro Martínez, quien tenía sus haciendas cercanas a aquel sitio (Torre Villar, 1995, p. 217).

Los caciques podían iniciar congregaciones como en Tepemaxacalo en 1604 (Quezada, 1995, p. 155). Posiblemente fue una estrategia para anticipar una ofensiva española para acaparar las tierras. Teresita Fernández Martínez escribe que, en Zitácuaro, “los indios constantemente tomaron la iniciativa de congregarse en los pueblos que ellos juzgaron más convenientes de acuerdo con sus afinidades culturales y geográficas, incluso antes de recibir la orden de congregación. Con estas medidas quisieron evitar ser trasladados a lugares en condiciones geográficas o culturales muy diferentes a sus lugares de origen” (Fernández Martínez, 2008, p. 161).

1.3 La monarquía y los derechos de los indios

La monarquía quería hacer respetar los derechos territoriales y fiscales de los indios.²² Las ordenanzas virreinales debían proteger los intereses de los indios para favorecer su adhesión de los pueblos a la congregación, indicando el procedimiento y el repartimiento de la tierra. Cada familia, o jefe de familia, recibió un solar para su casa y un pedazo de tierra. En la instrucción para las reducciones de 1598 del conde de Monterrey se puede leer, por ejemplo, “dándoles a los indios solares anchurosos a su modo”, y un poco más adelante, “que se puedan reservar para ejido y aprovechamiento común del pueblo de indios adonde aquel se redujere o de otro cercano”. Respecto a las tierras de la comunidad, precisaba “que se den bastante tierras para el ejido de concejo para criar ganado”, evocando también el caso de territorios pobres o que no tenían muchas tierras agrícolas: “y en caso que en ese pueblo no haya tierras de comunidad bastantes para los indios que han de quedar, y las hubiere de españoles o estancias, se les quiten las necesarias y más *cómodas para los indios*; ya estos españoles les notifica-

Adams, 1961, p. 199).

²² Existe una amplia documentación, en los diferentes cedularios novohispanos como los de Vasco de Puga o de Diego de Encinas. Ver también el libro de la Recopilación tratando especialmente libro 6, título 3: *de las reducciones y pueblos de indios*, t. 2, p. 207 y sig. Ver también F. de Solano (1991).

reis que, con sus títulos, si los tuvieren, ocurran ante mí, para que vistos se trate de la recompensa que pareciere justa”.²³ La instrucción para favorecer las congregaciones en Michoacán dada por el virrey conde de Monterrey en 1601 concretó que “el sitio que a cada indio de los que nuevamente fueren a poblar, se le podrán señalar para labrar su casa y tener dentro de ella árboles y tierras donde sembrar”, indicando que “a cada indio [...] será un solar de los de México, 25 varas en cuadra [...] cuanto sea posible”, porque “no se puede dar regla cierta por ser tan diferentes los asientos de los pueblos”, sin especificar las medidas de la tierra.²⁴

¿Cuál era la realidad? Las tierras de los nuevos pueblos de indios fueron de 500 y 600 varas en el valle de Toluca (20-24 hectáreas), a las que se añadieron otras más en los montes, particularmente de árboles para la explotación de madera (Quezada, 1995, p. 150). Sin embargo, la atribución de tierras no era exactamente la misma según los lugares, puesto que los jueces de congregación nombrados por el virrey tenían sus propias instrucciones: por ejemplo, en el valle de Toluca, estudiada por Noemí Quezada, los solares para cada casa fueron de 20 brazas por cuadro (Quezada, 1995, p. 151). Para facilitar la edificación de las casas, los indios de los nuevos pueblos fueron exentos del servicio y los demás debían ayudarlos por el tiempo que durare la junta y congregación, si bien el repartimiento no concernía a más que a un tercio de los indios cada semana.²⁵

Parece obvio que los derechos de los indios no estaban siendo respetados. En 1562, el franciscano fray Jerónimo de Mendieta insistió en que, para que los derechos sobre tierras de los indios fuesen respetados, “conviene que a los pueblos que así se juntaren [...] se les señalen y apliquen las deheses y ejidos que han menester, conforme a su cualidad y grandeza”, y también en que “a todos los naturales les sea hecho repartimiento de tierras para labrar, que sean propias suyas y de sus descendientes”.²⁶

²³ *Instrucción* del 28 de noviembre de 1598 (Jarquín Ortega, 1994, p. 17).

²⁴ *Instrucción* del 14 de noviembre de 1601 (Torre Villar, 1995, p. 317).

²⁵ *Mandamiento* del 6 de marzo de 1593 (Jarquín Ortega, 1994, p. 95).

²⁶ *Carta* del 1 de enero de 1562 (García Icazbalceta, 1980, t. 2, p. 540).

2. La lucha de los indios contra la congregación

Después de la toma de decisión del virrey de fundar un nuevo pueblo, basada sobre los informes de sus agentes o visitas, los indios eran reunidos en la iglesia del pueblo e informados por el juez congregador del proyecto de cambio de lugar. En muchos casos no aceptaron el hecho de dejar sus casas y sus tierras para moverse a un nuevo sitio, como ponen de manifiesto las numerosas cartas del virrey Luis de Velasco en los años centrales del siglo XVI. Tampoco los indios de los valles de Toluca y de México estaban a favor de dichas congregaciones los años 1593-1594 y 1603: no aceptaban la traza efectuada por las autoridades porque no parecía según ellos adaptada a la actividad agrícola (Jarquín Ortega, 2011, p. 185). En esta tesitura, las modalidades de protesta de los indios eran múltiples.

2.1. Las protestas

Cuando los indios contestaban la congregación, hacían una relación al virrey para buscar su atención, en donde un aspecto capital era la calidad de la tierra. Argumentaban que las tierras abandonadas eran mejores, beneficiadas de un mejor clima, más agua, aunque hay constancia también de otras reivindicaciones, como se aprecia en varios ejemplos de 1604: los indios del barrio de Zapotitlán no quisieron congregarse en la cabecera de San Cristóbal Ecatepec sino en el pueblo de Tulpetlac, indicando que “gozarán mejor la gran cantidad de magueyes que tienen y sus mismas tierras”;²⁷ igualmente, los indios de Santa María Epoac y Santa Cruz se negaron a ser congregados en Santa Catalina y San Mateo de Las Salinas “por ser sitio cenegoso, airoso y de muy mala calidad”,²⁸ y los indios de San Pedro Lachicovagui afirmaron que no se congregaron en San Juan Métepec porque “sería su total ruina y destrucción por tener el dicho pueblo muchas y muy buenas tierras de riego y temporal donde se coge abundantemente mucho trigo, maíz y frijol, chile y otras muchas legumbres y tienen muchos árboles frutales de España y de la tierra y especial grandes huertas de nopames de grana con que sustentan y pagan sus tributos”.²⁹ Que este argumento económico fuese reiterado no significa que fuese real, sino que fue uno de los

²⁷ *Mandamiento* del 7 de agosto de 1604 (Torre Villar, 1995, p. 275).

²⁸ *Mandamiento* del 6 de agosto de 1604 (Torre Villar, 1995, p. 275).

²⁹ *Mandamiento* del 1 de abril de 1604 (Torre Villar, 1995, pp. 245-246).

que los indios pensaban que el poder podía entender y comprender mejor. Aunque las declaraciones son casi siempre muy similares, en algunos casos los indios contaron con mayor detalle sus actividades agrícolas, insistiendo sobre el pago de los tributos. Se opusieron especialmente a las congregaciones sucesivas, como en el ejemplo siguiente: los indios de los pueblos de Comahuen y Arantepacua en Michoacán fueron congregados primeramente en Naguatzin, y habiendo hecho ya sus nuevas casas donde vivían con sus mujeres e hijos, en 1603, un juez de congregación les derribó sus pueblos y les obligó a hacer sus casas en la nueva congregación de Capacuaro.³⁰

Debe tenerse en cuenta que no todos los indios de una misma comunidad tenían la misma opinión sobre la congregación, motivo por el cual surgieron también tensiones entre ellos: los naturales y principales de Tasquiaco y sus sujetos querían vivir en una congregación cerca del convento de los frailes, pero “algunas personas les pondrán en ello impedimento”, denunciando y solicitando la intervención del virrey para autorizarlo en 1552.³¹ Los caciques que no aceptaron la congregación pudieron hacer presión sobre los *macehuales*. El conde de Monterrey mandó así que si “hubiere algunos españoles, mestizos, mulatos (o negros libres) o indios que por alguna manera os impidan el libre ejercicio de ella, disuadiendo los indios”, los comisarios debían notificarlo y amenazar de graves penas y enviarlos a la cárcel con el proceso de su culpa y cargo “para que se castiguen conforme a su delito”.³² En ocasiones, los principales que se opusieron al gobernador fundaron otro pueblo, si bien eran congregaciones ilegales: en 1604, algunos de los principales de Jiquipilco sacaron más de trescientos tributarios del pueblo para formar un nuevo pueblo con la advocación de Santiago del nuevo Jiquipilco.³³ En 1558, la fusión de los pueblos indígenas de Caimaya y Tepemaxalco no fue aceptada por los diferentes grupos de indios, sin entendimiento entre ellos, por lo que abandonaron el sitio para regresar a sus antiguas tierras. El virrey Luis de Velasco mandó que los indios fueran obligados a regresar a la congregación, pero toleró que algunos pudiesen

³⁰ *Mandamiento* del 31 de enero de 1604 (Torre Villar, 1995, pp. 202-203).

³¹ *Mandamiento* del 10 de febrero de 1552 (Zavala, 1982, p. 317).

³² Ver también *Cédula real*, Madrid, el 16 de abril de 1618, en *Recopilación de leyes de los reynos de las Indias*, t. 2, p. 208.

³³ *Mandamiento* del 14 de febrero de 1604 (Jarquín Ortega, 1994, p. 90).

vivir en estancias para las sementeras, si bien la tierra de los sitios abandonados debería ser conservada por ellos o pagadas. Aunque cada familia recibía una tierra de cien brazas en una distancia de menos de tres cuartos de legua de su casa (Gerhard, 1977, pp. 363-364), el conflicto no cesó. Algunos indios pidieron justicia, como constató el franciscano fray Jerónimo de Mendieta en su carta de 1562, “por haberles derribado a algunos de los rebeldes ciertas casillas o chozas, armo el mismo señor oidor [Orozco] muy graves y criminales querellas de insultos y delitos atroces, por donde han andado presos y desterrados los pobres alcaldes y regidores y otros principales que simplemente entendían en ejecutar el bien y asiento de su pueblo y el mandato de su majestad”.³⁴

2.2. La huida

La huida de los indios, bien a la montaña, bien a lugares lejanos, era también una manera de oposición a la congregación, de lo cual se lamentaban al virrey los principales de los pueblos congregados por la falta de tributos. Sin embargo, esta huida no tenía por qué ser ni rápida ni inmediata: en 1559, los zapotecas de Ixtepeji huyeron de la congregación 7 años después de su fundación (Gerhard, 1977, p. 377); en el caso de los indios congregados en Yacapatlán hacia 1605, comenzaron a mudarse en 1625 a su puesto antiguo haciendo jacales y labrando las tierras sin licencia.³⁵

Cuando huían, los indios regresaban generalmente a sus antiguos pueblos. En el caso de la congregación del partido de Atlatlaya y Amatepec, los indios “se han ido y ausentado a diferentes partes en espacial a las mismas donde antes estaban reedificando sus iglesias y casas sin haber precedido licencia mía”, denunciaba el beneficiado Alonso Rodríguez de Esquivel.³⁶ Los indios que habían huido de la congregación de Amatepec para sembrar la caña debieron regresar a su nuevo pueblo, haciéndoles arrancar dichas cañas.³⁷ En 1614, los indios de Amatepec prefirieron ir 4-5 leguas más lejos

³⁴ Carta del 1 de enero de 1562 (García Icazbalceta, 1980, t. 2, p. 539; Gerhard, 1977, p. 364).

³⁵ *Mandamiento* del 9 de junio de 1625 (Torre Villar, 1995, pp. 311-312).

³⁶ *Mandamiento* del 5 de marzo de 1614 (Torre Villar, 1995, pp. 300-301).

³⁷ *Mandamiento* del 21 de marzo de 1614 (Torre Villar, 1995, pp. 301-302).

para establecerse y plantar caña, lo que no convino al clero del lugar que denunció idolatría.³⁸

Los indios que huían lo hacían también, sin duda, para mejorar sus condiciones de vida en las haciendas o en las minas. Era la falta de tierras la que conducía a los indios a irse a las minas, así como la presión fiscal sobre pueblos despoblados (Jiménez Abollado, 2013, p. 144). En Michoacán, en 1604, los indios de Ziricuairetiro, sujeto de Tingambato, se fueron al pueblo de Taretan donde tenían un ingenio de azúcar los religiosos de la orden de san Agustín, aparentemente por consejo de un alcalde, don Juan Puruata.³⁹

Los españoles protegieron a los huidos para servir sus intereses y usar de esta mano de obra disponible. Los mineros de Nueva España los aceptaron, siempre y cuando no viniesen de los pueblos comarcanos de las minas “que no sean de los comarcanos de las tales minas por la falta que harían en las sementeras y esta gente se a de repartir en las haciendas y quadrillas dellas con sus casas mujeres”.⁴⁰ Los indios de los pueblos comarcanos de las minas “aseguraban las actividades agrícolas y ganaderas necesarias para generar los insumos que abastecían las minas” (Jiménez Abollado, 2013, p. 145). Aparece claramente en el caso de la congregación de Zacualpan, en 1604, cuando los pueblos sujetos de Oxytepec, Temamatla y Los Carboneros “no acuden al trabajo y fábrica de las casas ni piensan congregarse porque así lo dicen, sino que han de quedarse y quedaron en sus pueblos y puestos por mineros y laboríos de los españoles [don Rodrigo Velázquez, Pedro Sánchez Marín], mineros”.⁴¹

2.3. Los levantamientos

La última forma de resistencia de los indios contra la congregación era el levantamiento. Son pocos los casos conocidos, pero existen. Los indios de las estancias de Iztaquimaxtitlán, en el obispado de Puebla, se negaron a abandonar su pueblo en el cerro para asentarse en el valle y, cuando las autoridades civiles intentan presionarlos, huyen. En el momento en que Luis de Velasco ordenó destruir casas y cultivos para que se unieran a la

³⁸ *Mandamiento* del 20 de marzo de 1614 (Jarquín Ortega, 1994, p. 23).

³⁹ *Comisión* del 11 de octubre de 1604 (Torre Villar, 1995, p. 287).

⁴⁰ AGI, Patronato, 238, n2, r3, *Petición de gracias para las minas de Nueva España*, 1584, fol 1v.

⁴¹ *Mandamiento* del 29 de octubre de 1604 (Torre Villar, 1995, pp. 288-289).

reducción, en 1561, estalló la revuelta: los indios destruyeron el convento franciscano en construcción y atacaron a sus frailes. La consecuencia será una terrible represión: varios indios serán torturados mientras que otros deberán huir para siempre a las montañas.⁴² Es posible que la construcción del convento fuera un elemento importante de esta revuelta indígena.

3. La capacidad de negociar de los indígenas

Durante todo el proceso de la congregación, los indios intentaron negociar con el poder el abandono del proyecto. Lo hicieron con peticiones, declaraciones a los corregidores y, en ocasiones, con cartas al virrey. Esto pone de manifiesto la capacidad de los indios para defender y negociar sus intereses con el poder. Es difícil saber exactamente cuáles eran los tenores de las negociaciones entre las diferentes partes y qué temas cubrían, sin un estudio cuidadoso caso por caso. Sin embargo, al leer la documentación, se evidencia que las comunidades indígenas podían en algunos casos conseguir satisfacción. ¿cuál era la posición del virrey?

3.1. La negociación

El éxito de la congregación necesitaba concordia entre las diferentes partes, así que el proceso encontró muchas dificultades y el virrey buscaba siempre convencer a los indios, obviamente. En este sentido, podemos interrogarnos sobre la prolongación de las comisiones de los jueces de congregación. ¿Cuál era su motivación? Pedir más tiempo, a tenor de las dificultades encontradas, hasta que los indios aceptaban la congregación. El virrey prefirió no activar la congregación para que los indios con concertación la aceptaran.

Otro elemento de la política conciliadora del virrey era la solicitud de una nueva evaluación de la situación por los corregidores cuando protestaban los indios. Así, en 1604, se dio una nueva comisión al alcalde mayor de las minas de Tlalpujahua para hacer averiguación sobre la oposición de los naturales de Pateo, Tupátaro, Tungareo y Senguio de la doctrina de Maravatío, para ser congregados en un puerto y barrio distinto de Maravatío, llamado Puquichamuco. El alcalde mayor del lugar, mandado la primera

⁴² Este evento aparece en un proceso que está en la *Bibliothèque Nationale de France*, París, *Ms. orientaux*, mex 75, *Une émeute parmi les indigènes de Iztacmaxtitlán*, 1564, fol. 21 y 23r-23v. Ver también los estudios de E. Ruiz Medrano (2005); B. Leander (2018).

vez sin éxito, “los amenazó que si no han por bien congregarse en el puesto de la casa blanca los han de castigar”. Parece que el alcalde mayor los congregó para complacer a un amigo (Pedro Martínez) que tenía sus haciendas cercanas a aquel sitio.⁴³ Los religiosos pudieron intervenir para hacer aceptar la congregación por parte de los indios. En 1552, el virrey Luis de Velasco encargó a los religiosos a cuyo convento agregó el nuevo pueblo de persuadir a los indios “dándoles a entender el pro y utilidad que dello se les seguirá así en lo espiritual como en lo temporal”.⁴⁴ Ese mismo año, mandó al corregidor de la Mixteca Baja que persuadiese a los indios para congregarse (Gerhard, 1977, p. 379).

Para desbloquear situaciones, el virrey hacía nuevas promesas, como una estancia para ganado o más tierras. Luis de Velasco hizo la promoción de la congregación en una carta al rey, retomando los argumentos que tuvo que dar a los indios interesados: “se han hecho fuentes y puentes y abiertos caminos”.⁴⁵ En 1601, en su instrucción de 28 de noviembre, el virrey conde de Monterrey mandó otorgar más tierras a los indios que figuraron en la comisión elaborada para el juez congregador (Torre Villar, 1995, p. 324). Los indios de Jocotitlán, en el valle de Toluca, que reclamaron 40 brazas porque las 20 mencionadas en que hacían sus casas de sitio y solar les resultaban pequeñas, fueron oídos, y evocaron también que necesitaban ejidos para criar ganado. En 1604 el virrey les dio finalmente 10 brazas más.⁴⁶ Esta forma de contestación de los indios tenía como único objetivo conseguir la mayor cantidad de tierras posible, como es lógico.

3.2. El abandono de la congregación

Algunas veces, las protestas de los indígenas vencieron al virrey con buenos argumentos, el cual cancelaba la congregación. Sin embargo, el apoyo de los religiosos no permitió luchar contra las oposiciones de las poblaciones. En esos casos, las autoridades acordaron que la congregación no era necesaria o que el lugar no convenía: en 1550, Antonio de Mendoza concluyó que el lugar para el traslado de los indios de Teposcolula no era

⁴³ Comisión del 16 de febrero de 1604 (Torre Villar, 1995, p. 217).

⁴⁴ Mandamiento del 6 de febrero de 1552 (Gerhard, 1992, p. 519).

⁴⁵ Carta del 1 de septiembre de 1559 (Paso y Troncoso, 1939-1942, VIII, p. 261).

⁴⁶ Mandamiento del 4 de junio de 1604 (Jarquín Ortega, 1994, p. 99).

adecuado y que la congregación debía detenerse, si bien su sucesor Luis de Velasco pensó más tarde en hacerlo en un nuevo sitio (Gerhard, 1977, p.377). En 1552, los indios de Cuauhtinchan se opusieron a la orden del visitador Diego Ramírez de congregarse. Un año más tarde, una nueva orden del virrey mandó a los oficiales indígenas de este lugar que congregasen a la población en otro sitio, si bien nada se realizó antes de 1554 o 1555 (Gerhard, 1977, p. 359-360).

En 1604, varias comunidades obtuvieron del poder el abandono de la congregación. Así, los indios de Santa María Tlapala pudieron quedarse en su pueblo y no unirse al de San Miguel “donde los vecinos apenas tienen tierras para sí”,⁴⁷ al igual que los indios de San Felipe y de San Juan, sujeto de Atlatlahucan, sin tener que congregarse en la cabecera Metepec. Los argumentos eran por una parte económicos: “el dicho pueblo [...] haber en las muchas casas de muy buen edificio y tener muchas y muy buenas tierras [...] y ser visitados de los religiosos del convento de Metepec”.⁴⁸ Los indios que estaban congregados en San Pablo Temoya desde hacía seis meses podían quedarse en su pueblo sin congregarse de nuevo en Santa Cruz, pero los que no se habían congregado debieron ir a Santa Cruz. Estos se apoyaban en su situación económica (tenían en Temoaya “sus granjerías que es hacer olla y jarros”) y en la residencia del ministro de doctrina.⁴⁹ Resulta muy difícil conocer todos los argumentos de la decisión final sin trabajar sobre todos los casos, uno por uno, para lo cual se necesitará de investigaciones más concretas en el futuro.

Cuando no había verdaderamente una oposición a congregarse, sino al lugar del nuevo pueblo, el virrey manifestó su aprobación. Así los indios del pueblo de San Mateo, sujeto de Coacalco, que debían congregarse en San Lucas Xoloc, se congregaron finalmente en Petlacalco, siguiendo las protestaciones de los naturales e indios del pueblo.⁵⁰ Generalmente se buscaba juntarse a la cabecera, insistiendo que existía una iglesia o un convento para facilitar la vida religiosa.⁵¹

⁴⁷ *Mandamiento* del 22 de mayo de 1604 (Torre Villar, 1995, p. 260).

⁴⁸ *Mandamiento* del 8 de marzo de 1604 (Torre Villar, 1995, p. 224).

⁴⁹ *Mandamiento* del 2 de septiembre de 1604 (Torre Villar, 1995, p. 282).

⁵⁰ *Mandamiento* del 4 de junio de 1604 (Torre Villar, 1995, p. 264).

⁵¹ Ver por ejemplo la declaración de los indios de San Jerónimo Amanalco que quisieron

En 1603, los indios no querían congregarse en San Pablo Izcatlán porque “la congregación... les era muy dañosa por ser pueblo y sitio húmedo, enfermo, airoso y cenagoso, falto de tierras y agua porque las que en él hay son infructíferas y salitrales”, usando por tanto los argumentos que hemos visto antes. Pero no protestaron la congregación y proponían al poder unirse al “pueblo de Coacalco sano y muy bueno por estar al abrigo y pie de un cerro en tierra buena, alta, fértil, y fructífera de maíz y trigo que se coge en mucha cantidad porque eran de estancias de Coacalco.”⁵² Finalmente, el virrey aceptó y les mandó congregarse en el pueblo de San Francisco Coacalco. A veces, las autoridades civiles permitieron a los indios la elección del sitio de la congregación que preferían: en 1604, el virrey les concedió a los indios de Santo Domingo Ticuhu, sujeto de Tepozcolula, la elección de congregarse en San Miguel o en Santiago.⁵³

3.3. La protección de intereses económicos

El virrey podía dar excepciones individuales o a grupos de indios de la congregación promovida cuando prevalecían motivos económicos. Así, en 1604, el indio Jusepe Hernández del pueblo de Santo Timas, sujeto de Tepozcolula, que debía congregarse en San Miguel, pudo quedarse en una casa de su pueblo para el beneficio de la seda;⁵⁴ Don Jerónimo de san Gabriel, principal y gobernador de San Juan Teotihuacán, pidió tener en una estancia donde tenía su ganado menor y algunos bueyes, una casa pizada y un corral.⁵⁵ En 1604, el virrey otorgó a don Pedro Daniel, gobernador de San Cristóbal Ecatepec, que no se derrumbase su casa en el barrio de Huitznahuac y se reservó su uso porque “para la guarda y amparo del pagando y sementeras que tiene en su contorno por se resta parte camino pasajero y carril de carretas conque no la habite ni viva en ella”.⁵⁶ Así mismo, el virrey autorizó a los indios congregados en Petlaco a tener una casa

favorecer una congregación en su pueblo con los indios San Lucas, San Bartolomé, San Juan y San Sebastián, porque hay un religioso del convento de Zuinacantepec “que allí ha de residir ordinaria y perpetuamente” (*Mandamiento* del 14 de agosto de 1604, en Torre Villar, 1995, p. 276).

⁵² *Mandamiento* del 5 de noviembre de 1603 (Jarquín Ortega, 1994, p. 44).

⁵³ *Mandamiento* del 30 de junio de 1604 (Torre Villar, 1995, pp. 270-271).

⁵⁴ *Mandamiento* del 29 de octubre de 1604 (Torre Villar, 1995, p. 289).

⁵⁵ *Mandamiento* del 30 de noviembre de 1604 (Torre Villar, 1995, p. 298).

⁵⁶ *Mandamiento* del 8 de mayo de 1604 (Jarquín Ortega, 1994, p. 65).

pajiza y un corral en sus antiguas tierras de Santa Ana Ixtacalco porque no pudieron tener en el nuevo pueblo sus mil cabezas de ganado ovino.⁵⁷ Los indios del pueblo de Santiago, sujeto de Cuautitlán, pudieron tener en su puesto viejo, para la guarda de sus caballos y bueyes, “una choza y un corral con que no vivan en ella”.⁵⁸

Otros indios no fueron sometidos a congregarse cuando trabajaron en las minas o en las haciendas. Así, en 1604, el virrey ordenó que los indios gañanes de la hacienda en los términos de Huehuetoca donde tienen sus casas y vivienda no se congregasen,⁵⁹ al igual que los indios de las haciendas de Esteban Sánchez, en el valle de Ixtlahuaca.⁶⁰ En su instrucción para Michoacán, el virrey indicó claramente que los indios que estaban trabajando en las minas o en las haciendas debían quedarse, “atento que el útil grande que a la republica se sigue de su ocupación y trabajo”.⁶¹

Seis indios que estaban asentados en la huerta del convento de los religiosos de Tlayacapan fueron autorizados a no congregarse, a lo cual siguió una intervención del prior del lugar, fray Diego de Mendiola, quien afirmó que “si faltasen [los indios] quedaría la dicha huerta despoblada y los religiosos de aquel convento faltos del regalo de ella”.⁶² De igual forma, los 12 o 14 indios que estaban sujetos al convento de los descalzos de Nuestra Señora del Carmen de Valladolid pudieron quedar en este lugar cuando se negoció la reducción de los barrios de la ciudad.⁶³

3.4. La afirmación del poder y la represión

Sin embargo, los indios no siempre ganaban su caso. Cuando las oposiciones eran más importantes, el virrey reiteró que los naturales se congregasen como lo había mandado y usó la fuerza para hacer respetar su orden de manera coercitiva. El virrey Luis de Velasco amenazó a los indios de Zinacantepec en el valle de Matalzingo cuando no quisieron juntarse

⁵⁷ *Mandamiento* del 9 de diciembre de 1604 (Jarquín Ortega, 1994, p. 69).

⁵⁸ *Mandamiento* del 6 de noviembre de 1604 (Torre Villar, 1995, p. 291).

⁵⁹ *Mandamiento* del 1 de abril de 1604 (Jarquín Ortega, 1994, p. 64).

⁶⁰ *Mandamiento* del 1 de marzo de 1604 (Jarquín Ortega, 1994, p. 75).

⁶¹ *Instrucción* del 14 de noviembre de 1601 (Torre Villar, 1995, p. 323).

⁶² *Mandamiento* del 9 de noviembre de 1604 (Torre Villar, 1995, p. 293).

⁶³ *Mandamiento* del 9 de febrero de 1604 (Torre Villar, 1995, pp. 208-209).

en un nuevo pueblo en 1563 (Gerhard, 1977, p. 363) y organizó la lucha contra los que se escaparon en los montes. En 1604, otro virrey encargó a Juan Ramírez de Escobar la búsqueda de los indios que habían huido la congregación de Calimaya,⁶⁴ mandando al justicia de Chichiquila buscar a los indios que habían huido desde Chichiquila y Huazcalela para instalarse en los pueblos comarcanos “porque han faltado y faltan de los pueblos”.⁶⁵ La monarquía mandó a sus agentes que “no den estas licencias [de vivir fuera de los lugares de la reducción] si no fuere en algún caso raro, como a indio hurfano, pena de tres años de suspensión oficio y quinientos ducados para nuestra cámara”.⁶⁶ Las casas en los pueblos abandonados eran sistemáticamente derribadas para evitar su regreso. Así en 1604, la comisión dada a Diego de Ledesma precisó: “los pueblos antiguos e iglesias dellos deshechos y derribadas, no quedando en cada uno más de una casa para que dos indios por semana guardasen las sementeras”.⁶⁷

En definitiva, los indios entendieron la congregación como una violencia contra su modo de vida y sus costumbres porque conllevó abandonar sus tierras ancestrales.⁶⁸ La destrucción de las casas borraba los antiguos pueblos y con ellos una parte de su historia. Sin embargo, el uso de la fuerza no resolvía todo cuando las autoridades encontraban contestaciones: la oposición crecía, las huidas continuaban.

Conclusión

La oposición de los indígenas no fue siempre contra el principio de la congregación, aunque se manifestaron en ese sentido si eran concentrados en una cabecera que no era la suya⁶⁹ o en donde las tierras no eran suficientemente buenas, a su juicio. Los informes se hicieron eco de la resistencia

⁶⁴ *Mandamiento* del 24 de febrero de 1604 (Jarquín Ortega, 1994, p. 39).

⁶⁵ *Comisión* del 4 de junio de 1604 (Torre Villar, 1995, p. 265).

⁶⁶ *Cédula* del 10 de octubre de 1618, en RLI, t. 2, p. 211.

⁶⁷ *Comisión* del 3 de octubre de 1603 (Jarquín Ortega, 1994, p. 71).

⁶⁸ Noemí Quezada nota por ejemplo que en el valle del Toluca “los indios mantuvieron una relación vital con su espacio que consideraban sagrado y regalo de los dioses” (N. Quezada, 1995, p. 153).

⁶⁹ Por ejemplo, argumentaron que ellos eran de lengua otomí y que por tal motivo no podían expresarse en tarasco ni entendían esa lengua, por lo que pedían que se les congregase en un lugar distinto a Irimbo y Maravatío (R. A. Pérez Escutia, 1990, p. 38).

a la congregación de los indios, quienes usaron argumentos económicos para convencer a las autoridades de renunciar a su proyecto. Los indios convinieron arreglos, más o menos amplios, y negociaron los términos de la congregación con los agentes del virrey, obteniendo satisfacción en muchos casos. Por otra parte, la congregación era en ocasiones abandonada por las autoridades e, incluso, hay episodios donde el virrey dejó la posibilidad a los indios de elegir el lugar de su congregación. Finalmente, ciertos grupos específicos se beneficiaron de exenciones por razones económicas obvias. Los levamientos de los indios y el uso de la fuerza para imponer la congregación por la fuerza aparecieron como una falla de las autoridades. Estas negociaciones muestran que los indios podían ser actores de la congregación y de su propia historia, aunque no eran decisivos en una relación dominante-dominado que no era favorable para ellos. Sin embargo, tuvieron una capacidad de intervención más o menos amplia para defender sus intereses.

¿Cuáles eran las consecuencias de las reducciones? ¿A qué afectaba? Para los indios, la congregación cambió su relación con el espacio y con el territorio. Alteró su visión del mundo. Los nuevos pueblos siguieron un plano clásico europeo: una traza en cuyo centro se ubicó la plaza mayor con los diferentes edificios de poderes civiles (cabildo), religioso (iglesia) y económico (mercado). El historiador Silvio Zavala y José Miranda interpretan que las congregaciones cambiaron la geografía de las regiones difíciles, pero no las demás (Zavala, 1982; Miranda, 1980). Noemi Quezada, en sus análisis sobre el valle de Toluca, afirma que la congregación no “parece haber tenido impacto”, pues no modificó de manera importante la geografía de las cabeceras, pero afectó en cambio a la posesión de la tierra (Quezada, 1995, p. 148). En todo caso, las reducciones permitieron la organización del espacio novohispano y consolidaron su modelo socio-económico. Los indios que se congregaron continuaban sus sementeras y actividades tradicionales: agricultura, cultura del maíz, pesca, caza, cría de gallinas y practicaron a veces la ganadería menor (ovejas) y cultivos europeos como los árboles frutales, todo eso en un contexto de concurrencia productiva con los españoles que habían formado grandes explotaciones de tierras.⁷⁰ Sin embargo, en 1604, el rey Felipe III permitió a los indios congregados

⁷⁰ Ver F. Chevalier (2006).

regresar a sus antiguas tierras y sitios, y proclamó, sin efecto, las mercedes de tierras a los españoles (Quezada, 1995, p. 157). Su abandono aconteció cuando la reorganización del espacio socio-económico de la Nueva España llegaba a término.⁷¹

Pero los conflictos por las tierras no se habían terminado: los procesos eran numerosos y los indios pleitearon ante el nuevo tribunal del juzgado de indios instituido en 1592 para el respecto de los términos de sus tierras.

Archivos

Archivo Histórico Nacional, Madrid, diversos, indias, 24-51, *Carta de fr. J. de San Francisco al rey*, México, el 20 de julio de 1561, fol 2v.

Archivo General de Indias, Sevilla, Patronato, 238, n2, r3, *Petición de gracias para las minas de Nueva España*, 1584, fol 1v.

Bibliothèque nationale de France, París, ms orientaux, mex 75, *Une émeute parmi les indigènes de Iztacmaxtitlán*, 1564, fol 21 et 23r-23v.

Bibliografía

Aguirre Beltrán, H. J. (1984). *La congregación civil de Tlacotepec (1604-1606)*. México: Ciesas.

Bolio Ortiz, J. P., Bolio Ortiz, H. J. (2013). "Modalidades de tenencia de la tierra en la Nueva España: Siglos XVI y XVII". *Revista mexicana de historia del derecho*, XXVII, p. 29-40. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=8004784>

Celestino Solís, E.; Valencia, R. A., Medina Lima, C. (1985). *Actas de cabildo de Tlaxcala, 1547-1567*. México/Tlaxcala: AGN/CIESAS/Instituto tlaxcalteca de la cultura.

Chevalier, F. (2006). *La formation des grands domaines au Mexique*. Paris: Karthala.

Cline, H. F. (1955). "Congregaciones civiles de indios en la Nueva España". *Boletín del Archivo General de la Nación*, 26(2).

Encinas, Diego de (1945). *Cedulario indiano [1596]*. Ed. de A. García Gallo, 4 t.. Madrid: Ediciones Cultura hispánica.

⁷¹ La congregación representa un caso de limitación de la libertad de los indios proclamada después de la conquista. La cédula real del 3 de noviembre de 1536 precisó así que los indios podían ir "a vivir de unos lugares a otros de su voluntad [...] excepto donde por la reducciones que por nuestro mandado estuvieren hechas" (*Cédula real*, Valladolid 3 de noviembre de 1536, en RLI, t. 2, p. 192).

- Fernández Martínez, T. (2008). *Frontera y asentamientos humanos, morfología del oriente de Michoacán en el siglo XVI*. Morelia: Secretaría de Cultura/Gobierno del Estado de Michoacán de Ocampo.
- Florescano, E. (1972). “Los títulos originarios de la propiedad de la tierra en la Nueva España”. *Estructuras y problemas agrarios en México*. México: SEPSetentas, p. 30-67.
- García Icazbalceta, J. (1980). *Colección de documentos para la historia de México*, 2 t. México: Porrúa.
- García Martínez, B. (2005). *Los pueblos de la Sierra. El poder y el espacio entre los indios del norte de Puebla hasta 1700*. México: El Colegio de México.
- Gerhard, P. (1977). “Congregaciones de indios en la Nueva España antes de 1570”. *Historia Mexicana*, 26(3), pp. 347-395.
- (1992). *Síntesis e índice de los mandamientos virreinales 1548-1553*. México: UNAM.
- Gibson, C. (1967). *Los Aztecas bajo el dominio español (1519-1810)*. México: Siglo Veintiuno.
- Gomez, T. (1996). *Droit de conquête et droits des Indiens*. París: Colin.
- Goyas Mejia, R. (2020). “Tierras por razón de pueblo. Ejidos y fundos legales de los pueblos de indios durante la época colonial”. *Estudios históricos novohispanos*, 63, pp. 67-102. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7710296>
- Hanke, L.; Rodriguez, C. (1976). *Los virreyes españoles en América durante el gobierno de la casa de Austria. México, t. 1*. Madrid: BAE.
- Inoue, Y. (2007). “Fundación de pueblos indígenas novohispanos según algunos Títulos primordiales del Valle de México”. *Ritsumeikan International Affairs*, 5, pp. 107-131. Recuperado de: https://www.academia.edu/35794423/Fundaci%C3%B3n_de_pueblos_ind%C3%ADgenas_novohispanos_seg%C3%BA_n_algunos_T%C3%ADtulos_primordiales_del_Valle_de_M%C3%A9xico
- Jarquín Ortega, M. T. (1994). *Congregaciones de pueblos en el estado de México*. México: El Colegio mexicano.
- (2011). “Las congregaciones en el altiplano central de México y el Códice Techialoyan García Granados”. *Anales del museo de América*, 19, pp. 180-194. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/4150089.pdf>

- Jiménez Abollado, F. L. (2013). “Sobre la conveniencia o no de establecer congregaciones de indios en los reales de minas”. *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, 34(133). Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5319041>
- Konetzke, R. (1953). *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica 1493-1810*, t. 1. Madrid: CSIC.
- Leander, B. (2018). *Códice de Iztacmixtitlán. Levantamiento indígena en torno al monasterio 1564*. París: L'Harmattan.
- Lemoine Viwcaña, E. (1956). “La congregación de Coaguayana, Mich.”. *Boletín del Archivo General de la Nación*, 2a. época.
- (1960). “Mandamientos del Virrey Gaspar de Zúñiga y Acevedo para la congregación de pueblos de indios en la Alcaldía mayor de Valladolid en 1601-1603”. *Boletín del Archivo General de la Nación*, enero-marzo, p. 9-55.
- López Sarralange, D. (1966). “Las tierras comunales indígenas de la Nueva España en el siglo XVI”. *Revista de historia novohispana*, 1, pp. 131-148. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2956639>
- Miranda, J. (1980). *El tributo indígena en la Nueva España durante el siglo XVI*. México: El Colegio de México.
- Paso y Troncoso, F. del (ed.) (1939-1942). *Epistolario de Nueva España 1505-1818*, 16 t. México: J. Porrúa e hijos.
- Pérez Escutia, R. A. (1990). *Historia de Maravatío. Michoacán*. Maravatío.
- Puga, Vasco de. (1945). *Provisiones, cédulas, instrucciones para el gobierno de la Nueva España* [1563]. Madrid: Ediciones Cultura hispánica.
- Quezada, N. (1995). “Congregaciones de indios y grupos étnicos: El caso del Valle de Toluca y zonas aledañas”. *Revista complutense de historia de América*, 21, p. 141-166. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=172456>
- Recopilación de leyes de los reynos de las Indias*. (1998). Madrid: Centro de estudios políticos y constitucionales/Boletín oficial del estado, 3 t.
- Ruiz Medrano, E. (2005). “BNF Mexicain 75: San Juan Ixtacmastitlán”. *Diario de campo*, 35, pp. 48-53.
- Scholes, F. V.; Adams, E. B. (1961). *Documentos para la historia del México colonial*, t. 7. México: José Porrúa e hijos.

- Simpson, L. B. (1934). *Studies in the Administration of the Indians in New Spain*. Berkeley: University of California Press.
- Solano, F. de (1991). *Cedulario de tierras. Compilación de legislación agraria colonial (1497-1820)*. México: UNAM/Instituto de Investigaciones Jurídicas.
- Torre Villar, E. de la (1952). “Reducción de pueblos de indios en la Nueva España. Relación de la congregación del pueblo de Tianguistengo, Provincia de Meztitlán”. *Boletín del Archivo General de la Nación*, 23, pp. 147-213.
- (1995). *Las congregaciones de los pueblos de indios. Fase terminal: aprobaciones y rectificaciones*. México: UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas.
- Zavala, S. (1982). *Libros de asientos de la gobernación de la Nueva España (periodo del virrey don Luis de Velasco, 1550-1552)*. México: AGN.

Plantus indorum christianorum: un memorial de protesta al papa Benedicto XIV

José Manuel Abril Martín

Universidad Pompeu Fabra

Planctus indorum christianorum in America peruntina, o en su traducción al castellano: el llanto de los indios cristianos de la América peruana. Es el título de un memorial de protesta que fue dirigido al papa Benedicto XIV, o al Papa que a la sazón haya, escrito por un grupo de indios y mestizos a mediados del siglo XVIII en Lima. Se desconoce si este impreso llegó a su destinatario, pero sí sus dos antecesores dirigidos al rey. En agosto de 1750 fray Calixto Tupac Inga y fray Isidoro Cala entregaron en mano al Rey Fernando VI dos memoriales de denuncia tras un largo y furtivo viaje desde Lima. El *Planctus* fue escrito tras el infructuoso resultado de los dos anteriores. El contenido de todos ellos nos muestra las aspiraciones y lamentaciones de la élite indígena de mediados de este siglo. Sin embargo, el *Planctus* va más allá de los objetivos de sus precedentes y plantea reformas que socavarían uno de los pilares del poder imperial, el Patronato Regio. Los memoriales de protesta constituyeron un género literario en la historia colonial del Perú, apareciendo ya a las pocas décadas de la conquista y formaron parte de las negociaciones entre la monarquía y la república de indios. Sin embargo, este escrito es en sí un acto de rebelión, ya no solo por su contenido, sino porque el gobierno de la religión católica en las indias competía únicamente a la monarquía. Un acto arriesgado, por ello el estilo empleado, un lamento profundo basado en los textos bíblicos del profeta

Jeremías. El fin último era alcanzar las máximas instancias de poder para llevar a cabo reformas que mejoraran su situación, pero estas aspiraciones fueron vistas desde el poder imperial como un intento de rebelión.¹

1. “Viva el rey, muera el mal gobierno”

El siglo XVIII del virreinato del Perú ha sido caracterizado por la historiografía como un periodo marcado por el cambio dinástico, en el que tradicionalmente se ha categorizado como un periodo de inestabilidad previo a las independencias. Hasta principios de este siglo el virreinato peruano era el que más beneficios reportaba a la Corona, fundamentalmente a partir de la minería argentífera, pero estos beneficios fueron decayendo en favor del virreinato de Nueva España. La decadencia de la minería, que en realidad ha sido reinterpretada como una crisis fiscal del Imperio, por la que algunos autores han asociado el siglo XVIII peruano con un periodo de decadencia y crisis. Sin embargo, lo que se produjo fue un cambio, una transición, por la cual la economía virreinal paso de depender menos de la metrópoli y afianzar una mayor autonomía económica (Fisher, 2000, p. 63).

A nivel social sucedió lo mismo y de esta manera se afianzó la autonomía de los grupos sociales americanos, siendo el caso de los indios, mestizos y criollos. Este proceso social corresponde mayoritariamente a las élites, teniendo en cuenta un significado amplio del concepto de élite y que incluye a diferentes estratos de la sociedad, integrando a las élites económicas, políticas, intelectuales, urbanas, rurales, locales, provinciales, virreinales o imperiales. Con esta puntualización, quiero dejar patente que el concepto de élite no quede únicamente circunscrito a unos selectos sujetos, sino que como queda demostrado en el trabajo existen multitud de redes poder que conectan a individuos de lugares recónditos con sujetos presentes en la corte.

Desde finales del siglo XVII la élite indígena y mestiza se estaba organizando y cohesionando para conformar un discurso unitario que les beneficiara. Estos aceptaban su estado de vasallos del monarca, pero exigían

¹ Este tema de investigación fue originalmente mi Trabajo de Final de Grado para graduarme en Historia por la Universidad de Barcelona (Abril-Martín, 2019). El mismo se puede consultar on-line en el repositorio de dicha universidad. <http://hdl.handle.net/2445/147934>. Asimismo, se añaden todos los aportes obtenidos en mi Tesis de Maestría en Global History por la Universidad Pompeu Fabra (Abril-Martín 2020), el cual se puede consultar en el repositorio de dicha universidad. <http://hdl.handle.net/10230/46510>

salir del estado de perpetua minoría de edad. En el objetivo de alcanzar esta situación experimentaron un proceso de lo que he calificado como *empoderamiento*, por el cual las élites indígenas reniegan de su situación de inferioridad o “miserables” y buscan una mejor situación para su colectivo.² Este *empoderamiento* va directamente ligado una crisis de la estructura impuesta desde los albores de la conquista y que dividía la sociedad virreinal en dos repúblicas. Según Menegus (2021) desde la nueva dinastía también hubo un intento por implementar medidas para disolver esta dicotomía estructural y convertir a todos por igual vasallos. Sin embargo, la inestabilidad de esta estructura estuvo fundamentada en parte por la consolidación de un colectivo resultante de la unión biológica de individuos de ambas repúblicas y que fueron denominados como “mestizos”. Este concepto fue evolucionando desde el siglo XVI en el que se consideraba “mestizo” a un hijo ilegítimo, nacido fuera del matrimonio, hasta que adentrado el siglo XVIII eran un sector importante de la sociedad. Por su ascendencia eran depositarios de las dos repúblicas y por lo tanto estaban en una posición liminal de la sociedad en la que imperaba la mentalidad sobre la pureza de sangre (O’Phelan, 2021, p. 174). Este estado también implicaba una serie de beneficios prácticos, entre los que se incluían el no tener que pagar el tributo o ser llamados como mitayos.

A lo largo del siglo XVIII serán muchas las autoridades imperiales que se lamenten sobre este grupo achacándoles el que sean muy *ladinos*, lo que quería decir que tuvieran un nivel cultural propio de los españoles, que vistieran como ellos y que exigieran igualdad. Este es el caso del virrey Manso de Velasco que, en alusión a la conspiración que se produjo en Lima en 1750, aducía que “la verdadera y permanente causa de la inquietud de los indios es que en todas las naciones conquistadas a las que se unen por matrimonios los dominantes a la larga nacen una serie degeneraciones”. Con *degeneraciones* el virrey aludía a los mestizos a los que también tildaba de *altivos* por pretender aspirar a una mejor situación para los de su clase y que él achacaba al continuo trato con españoles.³

² Según la RAE: Hacer poderoso o fuerte a un individuo o grupo social desfavorecido.

³ AGI, Lima 988. Informe del virrey Superunda en que da cuenta de la Conspiración, 24 de septiembre de 1750.

No será el primer virrey en este siglo que se enfrente a este grupo social. Es conocido el caso del virrey Marqués de Castelfuerte (1724-1736), con quien durante su mandato se produjo lo que O'Phelan ha denominado como la "primera coyuntura rebelde" del siglo XVIII (O'Phelan, 1988, p. 32). Este primer episodio de rebelión se produjo con el censo o *revisita* que mandó hacer este virrey y el conflicto estalló cuando se quiso censar a mestizos como tributarios. Este fue el origen de los levantamientos de Andahuaylas en 1726 y Cochabamba en 1730. En este último, los mestizos mayoritariamente artesanos, junto con los indios tributarios y algunos criollos se alzaron al grito de "Viva el rey, muera el mal gobierno" (O'Phelan, 1988, p.84).

Esta proclama aparecerá en numerosas rebeliones a lo largo de todo el siglo XVIII. Desde estos primeros alzamientos hasta la Gran Rebelión liderada por Tupac Amaru II a finales de siglo, así como en otros virreinos como en el de Nueva Granada con la Rebelión de los Comuneros de 1781. Sin embargo, el concepto ya surgió a las pocas décadas de la conquista, como indicaba el Inca Garcilaso de la Vega, y que recoge el *Planctus*: "quede la tierra por el emperador y gobiernela el diablo" (Navarro, 2001, p. 165). Con este componente implícito encontramos rebeliones en otros periodos, como en el virreinato de Nueva España cuando se levantaron en 1660 en Guadalcazar contra el poder local, sustituyéndolo por un periodo de tiempo. Este levantamiento se produjo contra el mal gobierno y en misivas al virrey se defendían aduciendo que no habían desobedecido al rey, que no habían agredido ni a españoles ni a religiosos y que no se consideraban rebeldes. Esto se debe a que la implantación de nuevas políticas podía venir desde la propia corte o bien desde la capital, la sociedad se enfrentaba a quienes las implantaban, considerando al rey ignorante de todas estas medidas. Es por eso que existe un continuo intento por hacer llegar hasta el monarca sus reclamos, ya que consideraban que los funcionarios de la corona mantenían en el desconocimiento al rey. Este era visto como una figura *supra política*, protector y justo con todos sus súbditos y achacaban su situación a los oficiales de la corona. Por lo tanto, podemos afirmar que era algo extendido en todo el imperio. La población se levantaba contra el primer eslabón del poder imperial, mayoritariamente contra el corregidor, pero también contra otras figuras de poder como religiosos o caciques, aunque se consideraban fieles al monarca. El paradigma del memorial que

centra este estudio es que ya han contactado con el rey a través de dos memoriales que le han entregado en mano, han estado en la corte y se sienten de alguna manera decepcionados con el monarca y el funcionamiento del imperio y acuden como última opción al Sumo Pontífice, como desarrollaré más adelante.

Este proceso al que Rowe (1954) denominó como “Movimiento Nacional Inca” se venía conformando desde que los primeros indios y mestizos internalizaron la idiosincrasia imperial. Si bien, considero que más que un movimiento nacional se estaba conformado en todo caso un proto-nacionalismo. El concepto de nación que actualmente concebimos no tiene cabida a comienzos del siglo XVIII y esta visión historiográfica está muy ligada a las posteriores historias nacionales. Los indios y mestizos en ese momento estaban afianzándose como grupo y aspiraban a una igualdad real como vasallos. Reconocían la figura del rey y confiaban, en parte, en el funcionamiento del imperio basado en el *pacto*. Mi perspectiva va ligada al estudio de las fuentes desde una óptica indiana, pero teniendo como marco el contexto imperial.

Como ya han señalado diferentes autores, los sujetos virreinales empleaban las estructuras de poder imperiales para alcanzar sus objetivos, teniendo patente el ámbito suprarregional del que dependían. Las rebeliones que se desarrollaron a lo largo de todo el siglo XVIII se produjeron cuando los instrumentos imperiales de justicia fallaron. Los individuos que las llevaron a cabo en primer lugar siempre habían acudido a las instancias políticas y judiciales y cuando estas fallaron desembocaron en estallidos violentos. El *pacto*, que este grupo que tratamos había interiorizado, es que el monarca se constituía como el garante del mantenimiento de la paz, la justicia y asegurar el mantenimiento correcto de la religión. Este pactismo tenía dos vertientes: por un lado, el rey mantuviera este orden; y, por otro, que los indios contribuyeran con su tributo y se mantuvieran como buenos cristianos. Esta disposición implicaba también una serie de negociaciones por la cual se mantenía este pacto a lo largo del tiempo y que se llevaba a cabo mediante las instituciones imperiales. Dentro de estas negociaciones tienen un papel destacado los memoriales que se conformaron a lo largo de todo el periodo colonial como un género literario y, en concreto, los que aquí nos atañen.

Tal y como muestra el trabajo de Dueñas (2019) encontramos una serie de indios y mestizos letrados que desde periodos tempranos de la colonia redactaron sus quejas y aspiraciones y las enviaron al rey para obtener justicia. Es el caso de Juan Cuevas Herrera, mestizo y cura doctrinero, que en la década de los treinta del siglo XVII escribió un memorial a Felipe VI titulado *Cinco Memoriales*. En este texto se denunciaban los malos tratos que recibían los indios por parte de los oficiales de la Corona y de los religiosos. Un contenido similar encontramos en los memoriales escritos por el cacique de Luriganca Gerónimo Lorenzo de Limaylla a Carlos II en 1677. Este cacique además reclamaba que se reconociesen y respetasen los derechos de los nobles indígenas. Este tema ha sido predominante en los memoriales junto al de la situación de injusticia que sufrían los indios. Pero será sin lugar a duda el memorial de Juan Núñez de Vela el que marcó un antes y un después. Este presbítero mestizo de ascendencia noble redactó dos memoriales a finales del siglo XVII a Carlos II por el que se obtuvieron la Real Cédula de 1693 y la Real Cédula de 1697, conocida como “Cédula de Honores”. En la primera de estas se decretó que los indios podían ser procuradores de indios; en la segunda, y más trascendente, se equiparaba a los indios nobles con los hijosdalgo castellanos, permitiéndoles acceder a cargos honoríficos y cargos eclesiásticos, siempre que se probara su ascendencia noble y méritos (Glave, 2011). Esta cédula no solo tuvo implicaciones en el virreinato peruano, sino que tuvo trascendencia para toda América hispana (Menegus, 2021, pp. 23-24).

Esta real disposición implicaba entre otras concesiones que pudieran ser ordenados los indios y mestizos, acceder a las universidades u obtener cargos como ser miembros del tribunal de la Inquisición. Esta cédula representaba todas las aspiraciones de las élites indias y mestizas, ya que les sacaba de la afrentosa situación de desigualdad frente a los españoles. Si bien esta cédula fue un triunfo para ellos, no se llegó a implementar. Durante toda la primera mitad del siglo XVIII y parte de la segunda fue una de las principales causas de malestar, convirtiéndose en uno de sus principales reclamos.

El 28 de febrero de 1725 se volvió a sobrecartar la cédula por parte de Felipe V, pero continuó sin aplicarse. En 1726 el cacique Vicente Morachimo presentó ante este mismo rey su conocido *Manifiesto de Agravios*, en el que denunciaba los malos tratos y abusos que recibían los indios por parte

de los corregidores (Mathis, 2008, p. 204), así como que se aplicaran las reales disposiciones que beneficiaban a los indios y mestizos. Entre ellas este cacique destacaba la cédula del 6 de mayo de 1691, por la que se disponía que en las ciudades, villas y lugares del Perú se construyeran escuelas para enseñar la lengua castellana a los indios. Por otro lado, se interpelló al monarca para que la cédula de honores se llevara a cabo.⁴ Al igual que otras muchas disposiciones que se legislaban desde la corona, se recibían efectivamente en los virreynatos, pero no se cumplían. Los arzobispos, obispos, virreyes y demás oficiales de la corona no implementaban las medidas que iban en contra de los intereses de españoles y criollos. Ejemplo de ello es la súplica de los catedráticos de la Universidad de San Marcos, quienes en 1750 suplicaban al monarca que no se permitiera el acceso a la universidad ni ejercer como notarios a mestizos, zambos, cuarterones y otras castas. Su justificación se basaba en que los españoles no deberían casarse con estas castas, entre las que incluyen a las indias, ya que según ellos estos “infames no son honrosos y suelen tener la mancha de color y otros vicios”.⁵ Siguiendo esta mentalidad en 1755 el arzobispo de México, Manuel José Rubio y Salinas, expresaba al rey que no era necesario educar a los indios ya que estaban destinados a la servidumbre. A lo que añadía que los cargos honoríficos a los que alude la cédula de 1697, entre los que se incluiría el de la administración de justicia y la real hacienda, son muy reducidos y deberían estar reservado para los españoles y criollos (Menegus, 2021, p. 64). Estos ejemplos nos muestran una realidad del siglo XVIII, en la cual, por un lado, imperaban los prejuicios sobre el indio y demás castas, entre las que se encontrarían los mestizos; y, por otro, que estas legislaciones que igualaban a los indios y mestizos con los españoles entraban en disputa con los intereses de españoles y criollos.

El escrito de Vicente Morachimo supone el precedente más cercano a los que atañen en este artículo. Este cacique permaneció en la corte madrileña ejerciendo como defensor de los indios del Perú hasta su fallecimiento a finales de la década de los cuarenta. No fue una excepción en la historia del imperio la presencia de indios en la corte, siendo continuos los viajes de indios a través del Atlántico. Ejemplo de ello es el trabajo de la Puente

⁴ AGI, Lima 442.

⁵ AGI, Lima 417.

Luna (2018) que rastrea numerosos viajes de indios hacia Europa. Si bien no fueron una excepción, hay que tener en cuenta la dificultad para llevar a cabo el viaje: en primer lugar, no todos podían permitirse la ausencia de sus lugares de origen durante tan largo tiempo; y, en segundo lugar, legalmente no les estaba permitido viajar hasta Europa sin las licencias requeridas, algo que en muchas ocasiones frustraba sus viajes. Sin embargo, muchos andinos cruzaron el Atlántico, o bien por relaciones familiares en el caso de los mestizos, o bajo la protección de mecenas, o como el caso que nos atañe con la protección de frailes y ordenes mendicantes, o también con casos tan excepcionales como el de Melchor Carlos Inga (De la Puente, 2018). En 1603 Melchor Carlos Inga parte hacia España, este era considerado como legítimo descendiente de Huayna Cápac, pero acabó ostentando el cargo de gentil hombre de boca del rey en la corte de Felipe III. Este caso guarda muchas similitudes con el de Juan de Bustamante Carlos Inga, quien en 1747 fue nombrado también con el mismo cargo. Este último está en directa relación con los sujetos que llevaron los memoriales a la corte. Ambos comparten el hecho de ser, o pretenderlo, importantes descendientes incaicos (en el caso de Bustamante legítimo heredero del marquesado de Oropesa). Tal y como muestra el trabajo de Zighelboim (2010), estos sujetos desde las instituciones imperiales eran tratados con precaución, ya que sabían que tenían poder sobre los indios y mestizos, y por eso nunca se les dejó volver al Perú.⁶

2. Patronato regio

Como ya he comentado en el anterior apartado, la primera mitad del siglo XVIII fue un periodo de transición, también en el ámbito religioso. Teniendo en cuenta el destinatario del *Planctus*, es imprescindible delinear las relaciones entre Madrid y la Santa Sede, así como presentar un estado sobre la iglesia en el Perú en la primera mitad de siglo. Estas dos cuestiones se encuentran patentes a lo largo del todo el texto y son claves en las pretensiones de los autores de los memoriales.

Tras la Guerra de Sucesión (1701-1714) la dinastía borbónica había roto relaciones con la curia romana, debido a que el papa Clemente XI había apoyado al candidato austriaco. Este fallo diplomático causó el debilita-

⁶ En 1747 Juan Bustamante Carlos Inga fue nombrado gentil hombre de boca del rey a condición de no volver al Perú y obtener una asignación de 20 ducados anuales. En AGI, Lima 605.

miento y la decadencia del poder pontificio a lo largo de toda la centuria en favor de los soberanos europeos que obtendrían mayores poderes (Martín Marcos, 2011, pp. 25-27). Durante el pontificado de este papa se intentó alcanzar un equilibrio mediante el concordato de 1717, que nunca llegó a ser aprobado, ya que el rey se negó a firmarlo al requerir mayores prerrogativas respecto al patronato regio. Esta desastrosa relación se evidenció en numerosas ocasiones, alcanzando la máxima tensión en 1718 cuando se expulsó al nuncio de Madrid y durante tres años, hasta la muerte de Clemente XI, no se retomaron los cauces diplomáticos (Moreno Cebrián, 2003, p.273).

No se aprobaría un nuevo concordato hasta 1737, aunque según numerosos autores este era incompleto y se gestó con la intención de que fuese provisional. Las relaciones entre las dos cortes no se normalizarían hasta la llegada al trono de Fernando VI. Sería durante este reinado cuando se asentaron las bases del patronato regio universal mediante el concordato de 1753. Este constaba de 23 capítulos y en ellos se alcanzaban las máximas prerrogativas del monarca sobre la religión católica. Sin embargo, respecto a los territorios de ultramar no hay ningún cambio (Martínez Jiménez, 2000, p 264), pues el monarca ya tenía por así decirlo el patronato universal sobre los territorios conquistados en América y en el reino de Granada.

El estado de decadencia de la religión en el virreinato peruano ya había sido una cuestión de debate en la centuria anterior, pero es en este siglo cuando se acentúa, siendo numerosas las voces que reclaman reformas respecto a la religión. Sin embargo, durante el gobierno de Felipe V no se quiso profundizar en esta cuestión, ya que pretendía ampliar su poder respecto al patronato y el estado de decadencia de la religión no era favorable para su causa.

Son numerosos los documentos que denuncian el estado de la religión en el Perú durante el siglo XVIII, destacando el célebre *Noticias Secretas de América* de Jorge Juan y Antonio de Ulloa, aunque por las similitudes con el texto que aquí se estudia es relevante el documento titulado *Relación*.⁷ Este documento fue escrito por José María Barberí, si bine, como defen-

⁷ Título completo: “*Relación que el arzobispo de Lima, Antonio de Soloaga, hace a Su Santidad, en exoneración de su conciencia, tocante a los abusos y escándalos introducidos en estos Reinos, según consta de los autos de las visitas de su diócesis y de algunos procesos y recursos presentados en este tribunal eclesiástico para que Su Santidad se sirva disponer con el Rey Católico las providencias más convenientes a su reforma*”.

dió este sujeto, el autor intelectual era Antonio de Soloaga, arzobispo de Lima. Barberí, originario de Roma, era sacerdote y había llegado a alcanzar el cargo de abad. En dicho memorial expuso muchas de las denuncias que se plantean en el *Planctus*, así como también las soluciones para solventarlas. Este documento y la historia inherente a él, es uno ejemplo único que podría dilucidar qué sucedió con el *Planctus*, como expondré más adelante.

3. Rebeliones, reuniones y conspiraciones

El siglo XVIII del Perú virreinal estuvo salpicado por numerosos levantamientos, sublevaciones o rebeliones contra el poder imperial, es por esto por lo que los académicos lo definieron como la *era de las revoluciones andinas* (Stern, 1990, pp. 45-49). La más conocida e investigada ha sido la Gran Rebelión de Tupac Amaru II, desarrollada en un importante eje socioeconómico y que puso en jaque al poder colonial. Sin embargo, los legajos de los archivos están salpicados de numerosísimos precedentes. Muchos de estos eran simples levantamientos contra el poder local, laico o eclesiástico, y otros movimientos nacidos en espacios locales, pero con aspiraciones imperiales. Todos estos hitos fueron promovidos por indios y mestizos, pero incluso con participación de españoles, criollos y población esclavizada. La historiografía ha tratado en numerosas ocasiones estos sucesos como hitos aislados, tanto a nivel social como territorial, pero durante las últimas décadas se ha demostrado las conexiones entre todas ellas, en mayor y menor medida, así como cada una con sus particularidades (O'Phelan, 1988).

También debemos tener en cuenta que muchos actos tildados por el poder virreinal como actos de “rebelión” fueron en muchas ocasiones meros encuentros. Reuniones entre sujetos desfavorecidos que buscaban formar un grupo en el que expresar sus quejas y estructurar un discurso con el que poder mejorar su situación. Algo que se expresa en muchos documentos de implicados en estos sucesos y con especial desgarro en el *Planctus*.

A continuación, realizaré un breve recorrido por los episodios más destacados directamente ligados con el documento en cuestión y sobre los que posteriormente incluiré la información que arroja sobre los mismos. Estos acontecimientos están ligados a la vida de fray Calixto, por ser el individuo más destacado dentro este grupo de indios y mestizos y por estar implicado directamente en ellos. Estos sucesos suponen el sustrato del que surge el

Planctus y los mismos tienen un peso relevante en el texto. Todos estos hechos están incluidos en una horquilla temporal de unos quince años, en la que abarca: la rebelión de Juan Santos Atahualpa que se prolongó desde 1742 hasta 1756, las juntas secretas de indios de 1747 y 1748, la conspiración de Lima de 1750, la posterior rebelión de Huarochirí y la detención y deportación de fray Calixto en 1759.

3.1 La rebelión de Juan Santos Atahualpa

La rebelión de Juan Santos Atahualpa es una rebelión atípica en el ámbito andino. Se ha situado cronológicamente entre junio del año 1742 y mediados de 1756. Aunque su final es cuestionable, ya que se basa en cuando el virrey del Perú escribió en sus memorias que se había dejado de sentir al indio de la montaña. Si bien esto es cierto, la rebelión no tiene un final contrastable, ya que se desarrolló en territorio de misiones franciscanas, las cuales quedaron desmanteladas y no resurgieron hasta prácticamente finales de siglo.

El primer documento que existe sobre la rebelión es una carta escrita en Pichama en junio de 1742. Este documento ha sido empleado para exponer el ideario de Juan Santos Atahualpa. En ella se dan numerosos datos que más que esclarecer la figura del líder indígena añade más incógnitas y misterio.

Este indio, que dice ser inga, del Cuzco, traído por el río llamado Tagualpa, por un curaca simirinche, que le llama Bifabequi, y dice que deja en el Cuzco a tres hermanos, uno mayor que él, y otros dos menores, y que él tendrá poco más de 30 años: que su casa se llama piedra, su ánimo es cobrar la corona que le quitó Pizarro, y los demás españoles, matando a su padre, que así se llama el inga, mandando su cabeza a España (...) Dice que estuvo y viene de Angola, y de los Congos, que habló con los ingleses, con quien dejó pactado, que le ayudasen a cobrar su corona por mar, y que el vendría por tierra recogiendo su gente para al fin recobrar su corona y que este fin le enviaron sus hermanos, principalmente el mayor, a la montaña: que él es bueno, que no intenta introducir ley nueva más que la que predicán los padres que es la buena y verdadera. Que luego que acabe

de juntar a esta gente, sube con ella a Quimiri, en donde llamará a los serranos sus vasallos, para que le acompañen en la empresa⁸.

Seguido de este fragmento, conocido por todos aquellos que han tratado el tema de Juan Santos, se describe el estado de los indios convertidos que han abandonado en masa las misiones para seguir a su nuevo líder. Según este relato los indios están exultantes por liberarse de los misioneros, e independientemente de la etnia, todos parecen seguros de seguir a Juan Santos. Además, los indios quieren eliminar a los negros que viven en las misiones, lo cual su nuevo líder no les deja. Esta carta se convirtió en la base de este movimiento hacia el mundo exterior, aunque se desconoce gran parte del mismo, ya que no existen documentos propios de los integrantes de la rebelión. Tampoco se sabe nada sobre su líder más que, según los franciscanos, estaba presente cuando fueron al Cuzco a hacer misiones en 1739. A parte de esto nada más, y toda la información sobre este líder procede de los franciscanos y de dos jesuitas que tuvieron un breve contacto con él.

Al poco de estallar la rebelión, el virrey Villagarcía ordenó la salida de todos los misioneros. A pesar de los reclamos de estos, se optó por una resistencia de frontera, que consistió en impedir que se extendiera la rebelión más allá del territorio misional. La única ocasión en la que los rebeldes superaron esta frontera fue en 1752, cuando tomaron el pueblo serrano de Andamarca por un breve periodo de tiempo (Santos,1992; Santamaría, 2008).

Esta rebelión impregnada de misterio permaneció latente en la frontera del virreinato durante más de una década sin que pudiera ser sofocada, siendo en sí atípica dentro de todos los episodios que se sucedieron a lo largo del siglo. Es una rebelión que se origina en las misiones franciscanas del Cerro de la Sal, en la selva central peruana, un espacio geográfico muy extenso, fuera del control de la corona y que los religiosos mantenían a duras penas. Sin embargo, no fue la primera rebelión que se produjo en este espacio: los franciscanos ya habían sido expulsados a finales del siglo XVII y no se restablecerían las misiones hasta la llegada de fray Antonio de

⁸ AGI, Lima 541. Carta reproducida por fr. José Gil Muñoz de fr. Manuel del Santo, y fr. Domingo García, misioneros apostólicos del colegio de santa rosa de Ocopa, y misioneros de infieles del cerro de la sal. 2 de junio de 1742.

San José en 1709, considerado el fundador de estas misiones. Más tarde en 1734 se produjo un levantamiento puntual impulsado por Ignacio Torote y en 1737 otro liderado por su hijo Fernando.

En esta primera mitad de siglo solo se les permitió a los franciscanos establecer un hospicio en Ocopa, un lugar fronterizo con los territorios misionales, donde los religiosos recalaban antes de entrar a las misiones o podían establecerse en el caso de caer enfermos. Los frailes que llevaron a cabo esta empresa estaban decididos a establecer un colegio de Propaganda Fide que les permitiera formar a los misioneros sin tener que depender ni de los enviados desde la Península, ni de los presupuestos de la Corona (Rodríguez, 2005). El primero en llevar a cabo este empeño fue su fundador, que quería establecer colegios como había visto en México y Guatemala. Tras su fallecimiento en 1736 le siguieron un grupo de frailes en este empeño, destacando fray José de San Antonio y fray José Gil Muñoz. Estos dos frailes no solo tuvieron un papel decisivo a la hora de intentar convertir este hospicio en colegio de Propaganda Fide, sino que se convirtieron en los valedores del donado mestizo fray Calixto Tupac Inga, quien se encontraba en las misiones en el momento de producirse el levantamiento.

3.2 Juntas secretas de indios

Por una carta del cabildo de indios de Lima sabemos que en 1744 fray José Gil Muñoz, comisario de misiones, y Calixto de San José, por aquel entonces donado, parten hacia España con la intención de llegar hasta Roma. El objetivo de este viaje según informó el cabildo años después era entrevistarse con el Sumo Pontífice para que:

se digne su santa beatitud de habilitar a los hijos e hijas de estos indios y demás sus descendientes para siempre jamás, para que puedan entrar a cualesquiera convento de religiosos los hombre profesando, hasta ser sacerdotes y ascendiendo a los cargos y puestos a los que ascienden los españoles que entran y son admitidos a las religiones y que las mujeres puedan en la misma forma entrar, profesar y ser religiosas de velo negro, en cualesquiera monasterio de esta dicha ciudad y las demás de este rei-

no en la propia conformidad de ascender a las prelacías, y de más cargos, como las religiosas españolas⁹.

Dicho viaje no se pudo finalizar ya que, cuando llegaron a Guatemala, a Calixto le requirieron las licencias y al no tenerlas les impidieron el embarque. No fue casualidad que Calixto fuera elegido para tal propósito: este indio mestizo de ascendencia noble trataba de que se le permitiera profesar dentro de la orden franciscana, algo que no se le concedía teniendo que permanecer relegado a donado. Se desconoce su destino hasta que en 1746 se encontraban en Lima. Su estancia en Lima junto con sus superiores se debió al auxilio y predicación a las víctimas del terremoto. Tal y como recoge el cabildo eclesiástico de Lima, el 15 de diciembre fray José de San Antonio realizó numerosísimos sermones, algo que realizaba con gran talento y que movilizaba a masas de población.¹⁰

El 9 de julio de 1746 moría en la granja de San Ildefonso Felipe V. Cuando llegaron las noticias a Lima, la ciudad estaba en un estado ruinoso y caótico, tal y como describe O'Phelan (2001). Se realizaron las exequias según la tradición, pero la celebración por la coronación de Fernando VI tuvo que posponerse desde septiembre de 1747 hasta febrero de 1748 debido al estado calamitoso de la ciudad y como periodo de penitencia y conmemoración de terremotos anteriores. Con motivo de las festividades en honor a la coronación de Fernando VI acudieron a Lima indios principales de todo el virreinato. Como era tradicional, estos indios desfilaban vestidos con sus trajes tradicionales y representando escenas de la conquista y el pasado inca. La participación en el desfile era todo un mérito y podía emplearse ante la monarquía para obtener favores, considerándose todo un acto de lealtad.

Esta ocasión en la que había indios principales de todo el virreinato fue empleada para poder reunirse y debatir sobre la situación en la que se encontraban. Tal y como recojo en mi tesis de maestría (Abril-Martín, 2020), Calixto de San José indica en cuantas ocasiones se produjeron estas reuniones. Fueron cuatro reuniones: la primera de ellas con los padres de

⁹ AGI, Lima 988. "Carta del cabildo, justicias y regimientos de los naturales de esta ciudad y del pueblo de Santiago del Cercado"

¹⁰ Tal y como se recoge en los anales del Cuzco de Esquivel y Navia, en concreto sobre el año 1739.

la Compañía de Jesús, la siguiente con los caciques en el beaterio de Copacabana y dos más en el convento de San Francisco. Durante estas reuniones se debatió sobre la situación en la que se encontraban los indios y mestizos, y en particular sobre el incumplimiento de la real cédula de 1697, así como el acceso a la educación y la prohibición de viajar a Europa para “postrarse” antes su monarca y Sumo Pontífice o denunciar los abusos de oficiales del Imperio.

Estas reuniones se alargaron durante el mes de febrero y marzo de 1748 y fueron debates acalorados, en los que sectores más exaltados exigían tomar medidas más contundentes, como recoge un escrito de fray Isidoro Cala y Ortega en el que dice:

El enunciado memorial se reproduce a expresar, haber venido a estos reinos a poner en la Real Noticia de VM los prejuicios y agravios que sus ministros en el distrito de aquella Audiencia hacen y ocasionan a los miserables indios, intentando entre otras cosas, desposeerlos de las honras y privilegios concedidos por sus gloriosos progenitores y dando motivo a las varias sublevaciones ideadas por esta opresión en distintos tiempos y a la más fuerte y reciente que maquinaron por el mes de marzo del año pasado de 1748 y que hubiera originado muchas muertes y desgracias de no haberlos contenido sus caciques principales con la oferta de que harían todo presente a VM para que con singular piedad y justificación se dignase de remediarlo y concluye suplicando a VM que enterado de ellos se sirva tomar las providencias correspondientes¹¹

Tal y como muestra este fragmento, los memoriales fueron redactados para dar salida a un momento de mucha tensión. Estos memoriales son la *Representación verdadera y exclamación rendida y Breve y compendiosa satisfacción*,¹² así como una carta al Sumo Pontífice de la cual se desconoce su contenido, pero que partieron con ella desde Lima. La autoría de estos me-

¹¹ AGI, Lima 366. “Minuta Consejo sobre las vejaciones e injusticias que ha denunciado fr. Isidoro de Cala”.

¹² La Breve y compendiosa satisfacción, es la primera vez que es asociado a estos indios y mestizos. Hasta el momento se sabía que portaban otro memorial, pero sin título y sin conocer su contenido exacto. El contenido de este memorial está relacionado con la ordenación de indios y mestizos. Su análisis, lo realizaré en posteriores trabajos. Se encuentran ambos en la Real Biblioteca de Palacio de Madrid.

moriales, así como del *Planctus*, ha sido muy cuestionada, pero como señalo en anteriores trabajos, estos memoriales eran obras colectivas fruto del debate entre numerosos sujetos que hacían sus aportes. Sin embargo, estos memoriales están directamente asociados a Calixto, fray Isidoro y Antonio Garro, teniendo una participación activa en su planteamiento y redacción.

En el momento de decidir quiénes debían llevar estos memoriales, los indios reunidos decidieron que era más conveniente que fuera alguien que hubiera demostrado recientemente su lealtad. Por eso eligieron a Francisco Mangualu, que fue uno de los comisarios directores en el desfile por la coronación de Fernando VI. Mientras Francisco Mangualu emprendió el viaje hacia la corte vía Buenos Aires, junto con un grupo de religiosos betlemitas. Calixto e Isidoro Cala decidieron emprender el mismo viaje, ya que no confiaban en el resultado de la decisión de los indios. Llevaban consigo copias de los memoriales y, tras pasar por el Cuzco buscando apoyos de los indios nobles, partieron hacia Buenos Aires, a finales de 1749. Durante este largo viaje tuvieron numerosas dificultades, pero no más que Mangualu, al que se encontraron volviendo de Buenos Aires porque los religiosos con los que viajó consideraron su viaje “contrario a los intereses de los españoles”. Durante este encuentro Mangualu les entregó las copias de los memoriales y les previno sobre las dificultades para embarcar.

Estos llegaron a Buenos Aires el 19 de febrero de 1750, donde fueron descubiertos y se les requirió que volvieran a Lima. Sin embargo, escaparon y estuvieron escondidos por tres días hasta que furtivamente consiguieron embarcar hacia la colonia portuguesa de Sacramento. Partieron posteriormente hacia Lisboa el 19 de abril de 1750 y, cien días después, tal y como se lamentaba Calixto, llegaron a su destino. En este punto, viendo la dificultad que había para llegar a Roma, decidieron darle la carta al Pontífice a un banquero desconocido, confiando que la entregaría en la curía. Este será el último lugar en que se localiza dicha carta, aunque es innegable que está debía contener un contenido similar al *Planctus*, por lo menos en lo que concierne al acceso de los indios a las religiones.

Calixto y fray Isidoro partieron de nuevo hacia Madrid y llegaron el día 22 de agosto. Como ya he comentado anteriormente, en ese momento se encontraba en Madrid Juan Bustamante Carlos Inga, quien ejerció también como protector. También debió ser quien les informó de dónde se encontraba el monarca. Un día después de llegar a Madrid entraron a hurtadillas

en los jardines del Palacio del Buen Retiro, pararon el carruaje real y entregaron en mano los memoriales al Rey Fernando VI. Es innegable la extraordinaria acción que llevaron a cabo estos dos sujetos, así como el gran riesgo al que se sometieron. A pesar de que podrían haber sido detenidos, el rey se interesó por su mensaje y días más tarde fueron recibidos por el Consejo de Indias. A partir de este momento iniciaron un tortuoso proceso para forzar que se sobrecartara de nuevo la cédula de honores. Aunque el único logro legislativo fue una real cédula del 19 de enero de 1751, por la cual a los indios nobles del Perú se les debía permitir viajar hasta España, aunque parece que no fue aplicado en los virreinos.¹³ Esta real disposición se consiguió gracias a la ayuda que Juan Bustamante Carlos Inga otorgó a Calixto.

También aparecen otros sujetos conocidos por Calixto para ayudarle en otros objetivos personales. Fray José de San Antonio llegó a la corte madrileña por las mismas fechas para pedir ayuda con las misiones desbaratadas por la rebelión de Juan Santos Atahualpa, así como para tratar posteriormente unos asuntos en la curia romana. Este y otros frailes probaron los méritos y escribieron recomendaciones para que se le permitiera profesar en la orden franciscana. Algo que sucedió el 21 de septiembre de 1751 cuando por disposición real fue mandado al monasterio del Sancti Spiritus de Gilet en Valencia para profesar su noviciado.

3.3 Conspiración de Lima y rebelión de Huarochirí

El 26 de junio de 1750, mientras Calixto e Isidoro Cala atravesaban el Atlántico rumbo a Lisboa, el virrey Manso de Velasco fue informado de que los indios de la ciudad pretendían levantarse y extender una rebelión por todo el virreinato. La intención de estos, según las informaciones del virrey, era proceder con la rebelión el día 23 de septiembre, día de San Miguel, ya que este día se les permitía portar armas por la festividad. La conspiración, tal y como descubrió el virrey, estaba originada en el barrio de Santa Ana, donde estaban establecidos los indios olleros mayoritariamente originarios de Huarochirí (O'Phelan, 2001).

La intención de este grupo de indios era desbordar los canales de agua que surtían la ciudad, inundándola y generando el caos en plena noche, aprovechando este momento para tomar el palacio del virrey y otras in-

¹³ AGI, Lima 417.

fraestructuras clave. El momento era ideal, teniendo en cuenta que la ciudad continuaba sumida en la ruina y la población tenía el recuerdo del terremoto todavía muy presente. Sin embargo, fue descubierta. Esta versión es la del poder virreinal, muy diferente a la de los indios, como dilucidaré más adelante en el análisis del *Planctus*.

El virrey, junto con sus oficiales, destacando el oidor Pedro Bravo de Rivero, llevaron a cabo una redada y detuvieron a numerosos sospechosos, quienes fueron encarcelados y torturados, salvo tres que escaparon a sus lugares de origen: Pedro Santos Sucuten, Juan Pedro Santos y Francisco García Jiménez. Los dos primeros fueron detenidos, pero Francisco García Jiménez llegó a Huarochirí, donde se reunió con los indios principales y decidieron alzarse. En poco más de una semana tomaron la provincia, asesinaron al corregidor y a los españoles que opusieron resistencia y mantuvieron únicamente con vida a los sacerdotes. No es de extrañar que se produjera la rebelión en Huarochirí, pues los indios principales se encontraban sumamente endeudados con el corregidor por unos repartimientos forzosos.

La provincia de Huarochirí era primordial para Lima, ya que dependía a nivel alimentario de los productos frescos que llegaban a lo largo de todo el año. Desde esta región existía un importante flujo migratorio hacia Lima, así como importantes redes de comercio. La población de esta provincia tenía una fuerte movilidad hacia la capital, pero manteniendo a su vez fuertes vínculos con su región de origen. Tal y como muestra el trabajo de Gabriela Ramos en su estudio sobre el hospital de indios de Santa Ana (2020, p. 71), las mujeres procedentes de Huarochirí eran las que más mantenían su indumentaria tradicional respecto a otras regiones donde se había asimilado la indumentaria española, demostrando una fuerte identidad, algo que corroboró el virrey en su informe sobre la rebelión: “(...) porque sus naturales se han reputado de tener genios muy soberbios”.¹⁴

Los temores desde el poder virreinal era que la rebelión de Huarochirí se uniera con la del rebelde Juan Santos Atahualpa, desembocando en una rebelión general del virreinato. No es de extrañar por lo tanto la contundencia con la que fue aplacada: el 3 de agosto se movilizó a 400 hombres de caballería e infantería, 150 de mulatos granaderos, un destacamento de

¹⁴ AGI Lima 988.

indios, así como numerosos voluntarios. Al poco tiempo la provincia estaba controlada y los propios indios entregaron a su líder. Los acusados de llevar a cabo la conspiración, así como los que se rebelaron, fueron torturados, ejecutados, sus cuerpos descuartizados y mostrados en las vías públicas (O'Phelan, 2001).

3.4 Retorno de Fray Calixto

En 1753 Calixto finalizó su noviciado y solicitó, ya como lego, que se le permitiese volver al Perú para retomar su labor misional. Obtuvo el permiso para unirse a las conversiones de Urubamba en la provincia de San Antonio de Charcas, así como un salvoconducto del rey, advirtiendo al virrey para que a su llegada a Lima no se le extorsionara por haber partido sin licencias.

Se desconocen las fechas exactas en las que fray Calixto llegó al Perú y también si se reincorporó a las misiones de Urubamba. La siguiente fecha en la que podemos localizarle es en Lima en 1756, a través de los informes del virrey y de las cartas del cabildo de indios. Según los informes del virrey Manso de Velasco, fray Calixto había vuelto a reunir a los indios, en algunas ocasiones en su propia celda y otras en las casas de algunos indios. Estos, conscientes de que estaban en el punto de mira, tomaron mayores precauciones situando espías mientras se reunían. El virrey mandó a sus oficiales descubrir sus intenciones, y estos señalaron a fray Calixto como el líder de estas reuniones:

se observó que repetía las visitas a los compatriotas para promover sus pretensiones, y esforzarse en las pasadas quejas de que no se les daba empleos, ni se les recibía a las sagradas órdenes. Notando de injustos los castigos y sentencias dadas contra los conspiradores de 1750, llenándoles de persuasiones y alegres esperanzas para que hiciesen derramas y juntasen dinero¹⁵

Fray Calixto fue recluido en noviembre de 1756 en su celda del convento de San Francisco el grande de Lima. Se registró previamente su celda y hallaron entre otros documentos los poderes del cabildo de indios para que

¹⁵ AGI Lima 988. "Carta del virrey del Perú dando cuenta de la conspiración, 15 de enero de 1757".

podiera presentarlos tanto en la corte madrileña como en la curia romana, así como un memorial sobre la lamentable situación de los indios, en el que se citaban a numerosos autores de peso favorables a los indios y mestizos. El virrey, en consenso con el Consejo de Indias, determinó que fray Calixto era un peligro potencial para la seguridad del virreinato. Tras tres años recluido en su celda se determinó que debía ser remitido a España, por lo cual salió de Lima en partida de registro hacia Cádiz y de allí fue escoltado hasta el convento de San Francisco del Monte en el desierto de Adamuz. En la sentencia contra el fraile se decretó que este debería permanecer en este aislado convento, sin permiso para escribir ni poder comunicarse con el exterior. Probablemente murió allí alejado de sus orígenes y sin poder alcanzar su ambición para con los indios y mestizos del Perú.

4. PLANCTUS INDORUM CHRISTIANORUM IN AMERICA PERUNTINA

LLANTO DE LOS INDIOS CRISTIANOS EN LA AMÉRICA PERUANA; O ¡AY! DIGNO DE LAGRIMAS, duelo y aullidos lamentables y llanto copioso de lo íntimo del corazón; publicado después de producido como mucha amargura, escrito con la mayor sinceridad, dictado con toda la verdad y corregido con gran timidez; dirigido muy humildemente, para que sea enviado con harto trabajo (ojalá lo sea), ofrecido finalmente y dedicado con toda la confianza, a nombre de la nación india, cautiva en el Perú, su patria, al santísimo y beatísimo y máximo Pontífice Romano, NUESTRO SEÑOR BENEDICTO XIV (o al Papa que a la sazón haya), primer príncipe de los príncipes ortodoxos, cabeza de todos los príncipes de la Iglesia, y supremo pastor y padre de toda la tierra por Cristo Nuestro Señor, el primero y el jefe de todos los cristianos a Dios

El párrafo antecedente es el extenso título del memorial dirigido al Papa que fue impreso furtivamente en Lima (Navarro, 2001). El original de este documento se encuentra ubicado en la colección de John Carter Brown, siendo la única copia conocida.¹⁶

¹⁶ Se encuentra disponible online en: <https://archive.org/details/planctusindorumc00cala/mode/2up>.

4.1 Estructura y estilo

El texto está íntegramente en latín, consta de 229 páginas y está dividido en 20 capítulos. El estilo empleado en su redacción es un discurso profético con base en los lamentos del profeta Jeremías del Antiguo Testamento, aunque en su contenido se emplean argumentos bíblicos indistintamente de uno y otro testamento. La elección de este profeta no es aleatoria, ya que los indios se comparan con los hebreos bajo el dominio de los egipcios (Dueñas, 2019, p. 243). Abundan recursos estilísticos emotivos y amplificadores como las onomatopeyas, buscando con estos recursos llamar la atención del lector, en este caso el Sumo Pontífice, posicionándose como víctimas y esperando que este se apiade de ellos.

La obra es de una alta complejidad y demuestra que el autor contaba con altos conocimientos teológicos, pero también históricos, geográficos y políticos, entre otros, además de un conocimiento muy alto del latín. Según el estudio realizado por Navarro son reconocidos más de cuarenta autores y textos entre la base empleada para el documento, abarcando desde los clásicos griegos y romanos hasta contemporáneos a su impresión (Navarro, 2001, pp. 479-486), destacándose a Manuel Sarmiento de Mendoza, Bartolomé de las Casas, Juan Solorzano, Inca Garcilaso de la Vega o Nicolas Maquiavelo.¹⁷ Asimismo, el autor tuvo a su disposición numerosos documentos legislativos y religiosos, como bulas de numerosos papas, recopilaciones de leyes y textos de numerosos concilios (lateranense IV, toledano XII, *valentinum*), como indica Navarro (2001). Muchos de estos textos no eran de fácil acceso: para poder tener una bula se debía tener el requerido permiso y respecto a Maquiavelo consta entre la lista de los libros prohibidos por la Inquisición.

4.2 Hipótesis sobre su autoría

Ya el título nos aporta muchos datos sobre el origen y finalidad del documento. Indica claramente su destinatario, el Papa Benedicto XIV, que

¹⁷ La obra de Manuel de Sarmiento de Mendoza “Milicia Evangélica”, tuvo una importante influencia en el *Planctus*, tal y como se indica: “En el siglo anterior a 1700, algunas cosas que aquí se dirán fueron expuestas en español en un librito que tiene por título Milicia evangélica (...) libro que parece escrito para el fracaso y tenido en poco, y así ninguna mejora consiguió la gentilidad ni la cristiandad de los chinos y japoneses, en favor de los cuales tal escrito había sido elaborado directamente, e indirectamente también en favor de los indios americanos” (Navarro, 2001, p. 147).

desarrolló su pontificado durante dieciocho años, desde 1740 a 1758. Teniendo en cuenta este dato, y como han indicado otros autores, nos encontramos ante una horquilla de años muy amplia. Sin embargo, otros datos que aporta el contenido del documento reducen mucho este cronograma. No pudo ser escrito antes de finales de 1750, ya que en él se incluyen datos referentes a la conspiración de Lima y posterior rebelión de Huarochirí. Por lo tanto, como muy pronto este sería redactado a finales del citado año. Algunos autores han podido interpretar este documento como una copia en latín de uno de los memoriales que entregó fray Calixto a Fernando VI, *Exclamación al Rey*. Sin embargo, el contenido es completamente diferente, así como el estilo y la longitud de este último es considerablemente inferior. Tampoco se trata de la *Breve y compendiosa satisfacción*, ni de carta al Sumo Pontífice que enviaron fray Calixto y fray Isidoro Cala desde Lisboa, ya que en el contenido se incluye información posterior.

La obra es anónima, no se indica en ningún momento quién fue el autor. Esto claramente fue un acto consciente, ya que el contenido ponía en una situación de alto riesgo al autor, pudiendo ser acusado del delito de lesa majestad, lo cual también podría estar en relación con ciertos errores en fechas tan relevantes como la real cédula de honores (1697) o el inicio de la rebelión de Juan Santos (1742). Posiblemente estos errores o se debieron a una mala transcripción o fueron intencionados para no aportar referencias. Se han planteado diferentes hipótesis sobre quién escribió este documento, si bien, todos los autores han señalado que pudieron escribirlo indistintamente los franciscanos fray Antonio Garro, fray Isidoro Cala y Ortega y fray Calixto de San José Tupac Inga (Medina, 1965; Vargas Ugarte, 1956; Loayza, 1948). Sin embargo, yo planteo y respaldo una de las hipótesis que recoge Navarro (2001, p. 37): si bien no se puede corroborar que fuera escrita de puño y letra por fray Calixto, considero que fue el principal artífice y que esta se elaboró tras su estancia en España. Por lo tanto, situaría la obra entre finales de 1754 y principios de 1756. Además, no excluyo la participación de otros indios o mestizos religiosos en la elaboración de este, que por ahora permanecen en el anonimato.

Referente a la hipotética autoría de Antonio Garro, los autores que lo señalan como el escritor de esta obra se fundamentan en la acusación que realizó el virrey contra este tras la rebelión de 1750, en la que se le adjudicó la elaboración del manifiesto “que tanto influjo en la conmoción de los in-

dios” y por la cual fue recluido con la prohibición de escribir.¹⁸ Sin embargo, posteriormente fue exculpado, ya que por investigaciones de los superiores de este, se concluyó que “en las conspiración de los indios no tenía formal complicidad el religioso Garro, y se había seguido fuera de su intención y todo su delito era una manía imprudente que en vez de favorecer a los indios los había precipitado”.¹⁹ Por lo tanto, de lo que se acusa es de elaborar los memoriales que llevaron fray Calixto e Isidoro Cala, por lo que partiendo de la teoría del virrey, Garro habría sido el autor intelectual y los otros solo los mensajeros. Empero, tampoco tendría sentido en cuanto que en los informes del virrey fechados en septiembre de 1750 se nombra a dos religiosos de *cortos talentos* que habían llevado a la imprenta un memorial sin licencias, recordando que por esta fecha el *Planctus* todavía no ha podido ser escrito. Sin embargo, los documentos que entregaron al rey son manuscritos, no hallándose en todo caso las supuestas copias impresas. Respecto a la hipótesis sobre imputar la autoría a fray Isidoro Cala, la descarto por completo, aunque en el registro de la John Carter Brown aparece este como autor. Como ya he dejado patente en el anterior párrafo, esta no pudo ser escrita antes de finales de 1750, y fue impresa en Lima sin lugar a duda, estando dicho fraile todo este periodo de tiempo en la corte madrileña y solo volviendo al Perú en una fecha posterior a 1766.

En cuanto a fray Calixto, este es detenido tras su retorno al Perú, es acusado de repetir las reuniones y “esforzarse en las pasadas quejas de que no se les daba empleos, ni se les recibía a las sagradas ordenes notando de injustos los castigos y sentencias dadas contra los conspiradores de 1750”, asunto que aparece en el *Planctus* en numerosas ocasiones, aduciendo que cualquier acto es visto como rebelión por los españoles, y en especial en este fragmento:

Si lloran entre ellos sus miserias, este llanto es rebelión; si se reúnen para presentar sus opiniones sobre cómo dirigir su misérrimo pueblo y ridícula república, esta reunión es rebelión; si huyen de los ojos de los españoles, que son todos y cada uno argos de cien ojos que ven los más leves pasos de los indios, esta huida y miedo es rebelión (...) Así fue juz-

¹⁸ AGI, Lima 417. “Carta del virrey del Perú dando cuenta de la conspiración, 15 de enero de 1757”.

¹⁹ *Ibidem*.

gada rebelión por los españoles la actuación, destinada a abrirles los ojos, del año de 1750 de indios sencillos, cuya respiración, gemido, calamidad, miseria, huida y leve movimiento es imaginado rebelión por los impíos” (Navarro, 2001, pp. 458-459)

Su celda fue registrada y se hallaron una serie de documentos, entre ellos un memorial, también anónimo, en el que se denuncian los abusos que sufren los indios por parte de religiosos. Un contenido muy similar al *Planctus* y en el que se citan también numerosos autores *graves*.²⁰ Además, se le encuentra un borrador manuscrito de la *Exclamación*, numerosa correspondencia con el cabildo de indios entre otros y los poderes para que se presente ante la corte y la curia en calidad de representante de los indios y mestizos, cuestión que aparece en numerosas ocasiones en dicho documento, en relación a lo imposible que es acceder hasta el Sumo Pontífice. Asimismo, su situación personal encaja a la perfección con las denuncias expuestas en el documento, tanto en lo referente a su condición de mestizo, a las dificultades de probar su nobleza y a la dificultad para acceder a las órdenes religiosas. Asimismo, como indica Navarro el apostillamiento en el título “o al Papa que a la sazón haya”, el estado de salud del pontífice a partir de 1754 no era idóneo y ya se comenzaron a barajar posibles sustitutos, algo que fray Calixto debía conocer de primera mano, ya que se encontraba por aquel entonces todavía en Europa. Asimismo, la experiencia de Calixto por la corte debió ser frustrante, por el tono que expresa en su misiva al cabildo de indios escrita el 14 de noviembre de 1750,²¹ destacando el tema de los procuradores de indios enviados a la corte a sueldo de los indios para que defiendan sus intereses. En el *Planctus* se denuncia que sean siempre españoles, pues al no ser indios son indiferentes a la situación de los indios y que “(...) son inexpertos acerca de los indios, a los cuales, de hecho, no conocen, ni tampoco sus pleitos; y son de nación ajena, llevados por amor del lucro; por lo tanto nunca defenderán con energía a los indios” (Navarro, 2001, pp. 212-213). Muy similar a los argumentos expuestos en su carta al cabildo: “pues solo están a la mira de tener que comer a costa de los indios, y desde aquí les escriben, dándoles muchas esperanzas, más en la realidad,

²⁰ AGI, Lima 988. “Agravios que continuamente padecen los indios en este reino del Perú”.

²¹ *Ibidem*. “Carta de fray Calixto al cabildo de indios de Lima”.

no ejecutan alguna cosa, a nuestro favor”,²² algo que influiría negativamente en su percepción sobre el funcionamiento del Imperio y sobre el rey. En el *Planctus* se representa al rey como un niño que desconoce la realidad y que está guiado por hombres sin escrúpulos en clara alusión al Consejo de Indias. Es por esto, por la pérdida de fe en que la monarquía solvente esta situación, por la que se acude al Papa.

Otro argumento que me lleva a pensar en fray Calixto como autor principal del memorial es el estilo del discurso empleado, el cual era empleado de manera oral por los misioneros y predicadores en los sermones. Esta peculiaridad y ciertos argumentos, concretamente los que incumben a las misiones, indican la muy probable influencia de un predicador tan célebre como fue fray José de San Antonio, el cual fue el protector indudable de fray Calixto y que tuvo un papel decisivo en las misiones del Cerro de la Sal. Son numerosos los reclamos referentes a las misiones que aparecen en el documento que a su vez son expresados por este fraile y expuestos por este en su encuentro con el Papa Benedicto XIV el 11 de febrero de 1751 en Roma.²³

4.3 Contenido y aportes

Referente al contenido del *Planctus* encontramos una serie de temas principales que constituirían la base del discurso de los indios y mestizos durante las décadas precedentes, en concreto: la cuestión de las castas y la minoría de edad que les adjudican; abusos a los indios por parte de corregidores y religiosos; legislación incumplida y otras que les perjudican. Se aprecian cuantiosas similitudes con otros memoriales anteriormente citados y en concreto con los entregados al rey Fernando VI, que de alguna manera constituyen el prólogo del *Planctus*. Asimismo, se evidencia la visión de este grupo sobre los hechos históricos contemporáneos a ellos, que difieren en muchos de los casos de la versión oficial, constituyendo un preciado aporte historiográfico. En relación a estos hechos se tratarán los episodios anteriormente nombrados, pero indudablemente el aspecto más sobresaliente y que constituye este texto como un acto de rebelión son las

²² *Idem*.

²³ AGI, Lima 417. “Facultades concedidas por Benedicto XIV al padre fr. Joseph de San Antonio”.

reformas planteadas, relacionadas con el estado de la iglesia en el Perú y en particular con el Patronato Regio.

4.3.1 *Discordias de castas y agravios*

Los tres capítulos primeros del texto centran su crítica sobre la ruptura social existente en el virreinato por el concepto de las castas y la pureza de sangre. Nombran siete *discordias*, que son como llaman a los conflictos entre los principales grupos étnicos: españoles, criollos, indios, mestizos, negros africanos y negros criollos. Y también contra otros grupos étnicos minoritarios: mulatos, zambos, chinos, tercerones, cuarterones, quinte-rones (Navarro, 2001, pp. 155-158). Sobre estas *discordias*, que según el documento asolan el Perú y que son la causa de la ruptura social, se acusa directamente a los españoles, ya que desde la conquista las han fomentado.²⁴ Para sustentar esta lamentación se emplea la obra de *El Príncipe* de Maquiavelo, en la que toma uno de los argumentos para que un monarca pueda mantener sus conquistas: fomentar las disputas entre sus súbditos para que no se vuelvan contra el nuevo dirigente.²⁵ Siguiendo esta línea, denuncian que les quieren mantener ignorantes porque así es más fácil abusar de ellos y mantenerlos dóciles, por lo que consideran que tras doscientos años de la conquista se les debería permitir salir de la *minoría de edad* a la que les han condenado. Frente a esta situación se plantea la igualdad entre todos los súbditos: “españoles, indios y mestizos que son miembros, hijos y súbditos de una única cabeza, una única iglesia y un único Rey” (Navarro, 2001, p. 224).

Es muy recurrente a lo largo de todo el texto su denuncia sobre la legislación que les discrimina, así como aquella que les beneficia y que no es aplicada. La legislación sobre la que más claman ha sido ya nombrada con anterioridad: la cédula de honores ratificada en el reinado de Carlos II, y posteriormente sobrecartada en el de Felipe V, que como ya he indicado es estructural en todos los discursos de este siglo. También aluden a aquellas leyes que les impiden comparecer en la corte, viajar a Roma, peregrinar a los lugares santos o realizar estudios universitarios. Plantean que ninguna ley ha sido hecha desde Roma o Madrid para discriminar a los indios, pero

²⁴ En concreto se acusa al virrey Francisco de Toledo (1569-1581) por considerarle como el ideador de estas discordias.

²⁵ En particular se alude a los capítulos V y VI de *El Príncipe*.

aducen que los virreyes, obispos y prelados de toda *América* ignoran estos mandatos. Exculpan al rey sobre estas acciones, pero le culpan por no cumplir su obligación de comprobar si son aplicadas estas leyes, reclamando al Papa que amoneste al monarca como ya ha sucedido en otras ocasiones (Navarro, 2001, p. 265). A esto se añade que él es único capaz de regenerar las leyes, refiriéndose a la legislación surgida en el momento de la conquista (no poder montar a caballo, ni ir armados, ni reunirse libremente o cantar en los coros de las iglesias) que se considera no tiene sentido seguir aplicando, definiéndolas por tanto como *leyes inicuas*.

Otro de los temas más presente en todos los memoriales de denuncia es el asunto sobre los abusos que sufren los indios. En el *Planctus* se hace mención a un dominio *tiránico*, al que acusan de la considerable disminución de la población indígena desde la conquista. En concreto lo achacan al trabajo excesivo en actividades lucrativas de los españoles, tanto de laicos como de eclesiásticos. En relación a estos sujetos exponen las numerosas conductas corruptas, tales como comprar puestos oficiales o compraventa de indios como siervos. Asimismo, denuncian otras actividades dañinas, en un fragmento que considero muy expresivo, ya que es la réplica a la prohibición de viajar a Europa por proteger su salud:

La disminución cierta y evidente de los indios durante estos dos siglos, proviene del destierro violento y cruel fuera de sus propias casas, pueblos, provincias, hijos, padres, hermanas, esposas, parientes, a otras provincias frías o cálidas, respectivamente, con objeto de custodiar rebaños, trabajar campos, excavar minas de oro, plata y mercurio en beneficio de los españoles, donde los indios, pastores y obreros del trabajo forzoso perecen miserablemente; y en estos dos siglos ha sido destruida una multitud tan grande- no solo miles, sino millones- de indios, que su número solamente Dios podrá saber. (Navarro, 2001, p. 207)

4.3.2 *Rebeliones*

Uno de los aportes más relevantes del *Planctus* es en torno a los acontecimientos históricos, que he desarrollado antes, y que están en directa relación con el documento: la rebelión de Juan Santos Atahualpa, las juntas secretas de indios, la conspiración de Lima y la posterior rebelión de Huarochirí. Referente a la rebelión de Juan Santos Atahualpa, como ya he

comentado, es una rebelión atípica, considerada un caso de “rebelión de frontera” sin relevancia en el plano andino y con origen en los métodos empleados por los misioneros franciscanos, (Stern, 1990, p. 45). Es una rebelión que continúa teniendo muchos aspectos desconocidos. En primer lugar, el origen de su líder, al que se tachó de querer reinstaurar el gobierno de los incas, del que se consideraba legítimo heredero. En segundo lugar, la cuestión sobre los grupos étnicos que conformaban su movimiento, considerándose mayoritariamente de origen selvático. En último lugar, el papel de los misioneros en la rebelión.

Según el *Planctus*, desde un periodo bastante extenso, que no se determina, se estaba produciendo una migración masiva hacia estos espacios de frontera. Este éxodo hacia los territorios misionales estaría fundamentado en la huida de la población serrana por la situación de sometimiento a los oficiales del imperio y a los religiosos. Según el texto, y como ya he señalado antes, abusaban de estos con los repartimientos, trabajos forzados, mita, tributo, etc., por lo que numerosos indios y mestizos decidieron huir fuera del control imperial, y refugiarse en estos territorios de ceja selva y selva, donde se constituyeron en comunidades. Estos mantenían contacto con grupos de selváticos, pero también con comunidades serranas, convirtiéndose en enlaces entre estos dos espacios (Navarro, 2001, pp. 246-247). La cuestión del éxodo hacia las zonas de frontera sitúa la causa de la rebelión en la sierra no siendo únicamente originada dentro de las misiones. Es determinante esta aclaración porque liga directamente esta rebelión con las producidas en territorio bajo poder imperial. También daría respuesta a interrogantes relacionados a que, dentro del discurso de Juan Santos, se expresara la intención de prohibir mitas, tributos, obrajes y panaderías. Si bien, como han señalado diferentes autores, no tendría sentido bajo la óptica de una rebelión fruto del descontento hacia los métodos misionales, ya que en estos espacios no existían estos elementos. Sin embargo, en el *Planctus* se expone que el movimiento fue la unión de dos procesos. Se alude, y denuncia, que algunos misioneros españoles maltrataban a los recién convertidos; en concreto, la agresión a un indio principal que había cometido una falta, por lo que los gentiles huyeron y se aliaron con los indios cristianos que también huían de los españoles.

Este movimiento ha sido catalogado por historiografía posterior como mesiánico y milenarista. Sin embargo, en el *Planctus* no aparecen estas ca-

racterísticas, sino que enfatiza su origen fruto de la situación de *agravios* que sufren los indios en el virreinato. No existiría idolatría, sino que el impedimento de acceder a los religiosos hizo que se produjeran errores de carácter religioso.

Con relación al líder indígena, es definido como “un indio o mestizo cristiano, de origen desconocido y fugitivo, de nombre Juan Santos Huayna Cápac” (Navarro, 2001, p. 269). Esta definición coincide prácticamente con la descripción dada por las fuentes franciscanas, aunque estas añaden que es originario del Cuzco y que fue educado por jesuitas. Sin embargo, lo más interesante es la labor que realiza: según el *Planctus*, reunió a “una gran multitud” de indios cristianos que habían huido, y también a algunos gentiles, a los que convirtió, siendo nombrado jefe por todos ellos. Se enfatiza igualmente que se reconoce la soberanía del rey, aunque el poder virreinal es el que define a este grupo con el calificativo de rebeldes y les acusa del crimen de lesa majestad, y se incide en que los indios y mestizos que siguen a Juan Santos son cristianos, aludiendo a los orígenes de la cristiandad:

los españoles parecen ser para con los indios otros Dioclecianos y Maximianos y demás emperadores paganos, y de más malignidad, pues en aquel tiempo los gentiles perseguían a los cristianos, pero ahora los católicos españoles resultan calumniadores, asesinos, destructores y perseguidores de indios fieles: ¡ay! (Navarro, 2001, p. 403)

Lo mismo sucede con los demás episodios. Según el documento en cuestión tanto las juntas secretas de indios como los posteriores acontecimientos habrían sido originados con intención de llevar a cabo un conflicto, pero bajo visión del poder virreinal todos serían considerados actos de rebelión. Alude a que las reuniones eran encuentros para que los indios se expresaran y decidieran cómo resolver sus problemas, decidiendo escribir los memoriales al monarca. Se nombra el caso de Francisco Mangualu, que confiaba en que unos religiosos betlemitas le ayudarían a llegar a Europa; sin embargo, como ya he nombrado, estos le abandonaron cuando supieron sus pretensiones. Así, el *Planctus* concluye que los indios y mestizos no pueden confiar tampoco en los religiosos, porque al fin de al cabo protegen siempre a los de su nación (Navarro, 2001, p. 203).

4.3.3 Estado de la religión

La situación de la religión en el virreinato impregna todo el texto y sobre esta se denuncian la mayoría de los abusos, si bien teniendo en cuenta que el texto va dirigido al Papa, es normal este predominio temático. También es el tema que mejor se expresa y eso es debido indudablemente a que quien lo expresó lo conocía de primera mano.

En el texto se condena a toda la jerarquía eclesiástica virreinal (desde los frailes y sacerdotes hasta los obispos) por corrupción y por no ejercer debidamente su labor, guiándose por el enriquecimiento y protección de los españoles. Con respecto a los sacerdotes, se denuncia el lucro irregular que estos obtienen de los indios y que además de esto no ejercen su labor con regularidad. En el texto se expresa que estos no enseñan el catecismo y que aprovechan la asistencia a los ritos para emplear a los indios en su beneficio (Navarro, 2001, p. 282). Con relación a los obispados se denuncia que siempre están ausentes y sus puestos vacantes y se ejemplifica que el arzobispado de Lima durante los primeros cincuenta años del siglo XVIII estuvo vacante treinta. Asimismo, se añade que los obispos son sujetos que están sometidos por su propia ambición al querer promocionar a puestos mejores, al ejercer como protectores de los españoles y por el Patronato Regio (Navarro, 2001, p. 457), además de colaborar en las *discordias*, anteriormente citadas, y que ejemplifican con diferentes leyes contra los indios y mestizos que algunos obispos han legislado: en concreto, la prohibición de ser enterrados junto a los españoles en el interior de las iglesias, aduciendo que si bien ante la corona se les trata diferentes, ante Dios no debería ser así.

Una parte importante del tema religioso se centra en las misiones. Se denuncia a los misioneros españoles, que por su nacionalidad ejercen abusos sobre los gentiles, recordando que los misioneros debían ejercer las conversiones con moderación. No condenan a todos los misioneros españoles, pero sí a muchos de ellos que se considera *ineptos*. Según el texto los gentiles ven los abusos que se comenten contra los indios cristianos y por eso temen convertirse, ya que asocian el ser cristianos con estar sometidos a los españoles. Este fragmento ejemplifica lo que se expresa:

Es conversación común entre los indios: ser cristiano es ser esclavo de los españoles. Los indios gentiles que se esconden en los montes se dicen

entre sí ¿quieres ser siervo de los españoles?, hazte cristiano; recibe el bautismo para que te conviertas en siervo de los españoles. No por aborrecer la fe, sino porque miran con horror el modo detestable de predicar la fe, modo que hasta el presente perdura y que no tiene fin (Navarro, 2001, pp. 264-265)

De todo lo hasta aquí planteado se acusa al Patronato Regio como mayor causante, al considerar al rey como un “niño” que no puede solventar la situación: “ay del pueblo para el cual su Rey es un niño y sus príncipes mardugan para comilonas” (Navarro, 2001, p. 247). Por eso imploran al Sumo Pontífice que el único que puede solventar esta situación es él mismo y por eso se le plantea una serie de soluciones.

4.3.4 Soluciones propuestas

Como vengo señalando, las soluciones propuestas en el *Planctus* son de gran calado y todo un acto de rebelión, por lo cual el autor no añadió su nombre, o nombres, a la obra. Las soluciones son principalmente tres: derogación de las leyes *inicuas*, formación de un clero indígena y restricción del Patronato Regio. Referente a la derogación de las leyes, ya he señalado con anterioridad que la legislación indiana, así como su no aplicación, es uno de los pilares principales del discurso de denuncia de los indios y mestizos. No solo exigen la aplicación de las reales cédulas que les benefician sino la eliminación de toda la legislación que les diferencia de los españoles y criollos. En cuanto a la formación de un clero indígena, se considera en el texto que esta medida sería la solución para todos los agravios que sufren los indios, así como para expandir la evangelización. Esto lo respaldan en que, si se les permitiera acceder a cargos, estos tratarían como iguales a los indios, además de conocerlos y saber qué necesitan. Por último, el más contundente: la restricción del Patronato es planteada como un retorno de lo que es legítimo del Papa. Se considera que este es el más propicio para solventar todo esto y a su vez proponen la creación de una nueva figura dependiente únicamente del papado: un Patriarca de las Indias.

4.3.5 Hipótesis sobre el destino del *Planctus*

Como ya he señalado, se desconoce si el documento fue enviado al Sumo Pontífice, así como en el caso de ser enviado si llegó a las manos

de este. Sin embargo, planteo la hipótesis sobre si este hubiera llegado a Roma, para lo cual expongo lo acontecido con el memorial llamado *Relación* (Moreno Cebrián, 2003). Este memorial fue entregado por José María Barberí al Cardenal Luis Belluga en Roma hacia 1732. El cardenal al leer el contenido le adujo que lo denunciado en el texto no incumbía al Papa sino al rey Felipe V. Aun así, en su empeño porque se conociese los graves delitos que se cometían en las Indias en materia religiosa consiguió que llegara a manos del Papa Clemente XII y este le encarceló. Por información de otro sacerdote se supo que el memorial había pasado también por las manos del anterior Pontífice, Inocencio XIII, y que no había habido respuesta. Posteriormente fue excarcelado, pero con la condición de poder no volver a las Indias.

Epílogo

El *Planctus* es un documento de gran relevancia a nivel histórico, ya no solo por su contenido sino porque constituye la expresión de este grupo de indios y mestizos en un momento determinado. A través de su análisis se aprecia la decepción existente con las instituciones imperiales, de ahí que se recurra al Papa. Eran conocedores de la delicada situación por la que habían pasado las relaciones entre el Vaticano y Madrid, y pretendieron influir en la política regalista. Sin embargo, aunque hubiese llegado a Roma, el resultado habría sido muy similar que el memorial de Barberí, y principalmente teniendo en cuenta que Benedicto XIV fue quien pacificó las relaciones con Fernando VI. Sobre las soluciones propuestas, solo se consiguió que se volviese a sobrecartar la real cédula de honores en 1766, ya en el reinado de Carlos III.

Bibliografía

- Abril-Martín, J. M. (2019). “Planctus Indorum Christianorum in America peruntina”: el bajo clero en las rebeliones del virreinato del Perú en el siglo XVIII, de la rebelión de Juan Santos Atahualpa a la Rebelión de Huarochirí. (Tesis de grado), Universidad de Barcelona, Barcelona, España.
- (2020). Fray Calixto, un indio mestizo entre la reforma y la rebelión del mundo andino. (Tesis de maestría), Universidad Pompeu Fabra, Barcelona, España.

- De la Puente Luna, J. C. (2018). *Andean Cosmopolitans: seeking justice and reward [Andinos cosmopolitas: Buscando justicia y recompensa]*, Austin: University of Texas Press.
- Dueñas, A. (2019). *Indians and Mestizos In the “Lettered City” [Indios y mestizos en la ciudad letrada]*. Louisville: University Press of Colorado.
- Fisher, J. (2000). *El Perú borbónico 1750-1824*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Glave, L. M. (2011). “MEMORIA Y MEMORIALES: La formación de una liga indígena en Lima (1722-1732)”. *Diálogo Andino*, (37), pp. 5-23. ISSN: 0716-2278. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=371336247002>
- Loayza, F. (1948). *Fray Calixto Tupac Inka*. Lima: Los Pequeños Grandes Libros de Historia Americana. Tomo XV
- Martín Marcos, D. (2011). *El papado y la guerra de sucesión española*, Madrid: Marcial Pons.
- Martínez Jiménez, M. J. (2000). “Relaciones Iglesia-Estado, el Concordato de 1753. *Hispania Sacra*”, 52(105). DOI: <https://doi.org/10.3989/hs.2000.v52.i106.555>
- Mathis, S. (2008). “Vicente Morachimo, de “Indio principal” a “Procurador General de los Indios del Perú”: cambio de legitimidad del poder autóctono a principios del siglo XVIII”, *Bulletin de l’Institut français d’études andines*, 37(1). DOI: <https://doi.org/10.4000/bifea.3421>
- Medina, J. T. (1965). *La imprenta en Lima. 1584-1824*. Santiago de Chile: Casa del Autor.
- Menegus, M. (2021). “Las voces indígenas ante la crisis de la monarquía hispánica”. *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, pp. 61-84. DOI: <https://doi.org/10.22201/iih.24485004e.2021.1e.77722>
- Moreno Cebrián, A. (2003). “El regalismo borbónico frente al poder Vaticano: acerca del estado de la iglesia en el Perú durante el primer tercio del siglo XVIII”. *Revista de Indias*, 83(227), pp. 223-274. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=619677>
- Navarro, J. M. (2001). *Una denuncia profética desde el Perú a mediados del siglo XVIII*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- O’Phelan, S. (1988). *Un siglo de rebeliones anticoloniales*. Cuzco: Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de las Casas.

- (2001). “Una Rebelión Abortada. Lima 1750: La Conspiración de Los Indios Olleros de Huarochirí”. *Varia Historia*, 24, pp. 7-62. Recuperado de: <https://repositorio.pucp.edu.pe/index/handle/123456789/191649>
 - (2021). “Ser mestizo antes y después de la Gran Rebelión de Tupac Amaru II”. En I. Álvarez Cuartero et al. (ed.), *En compañía de salvajes, el sujeto indígena en la construcción del otro*. (pp. 173-198). Madrid: Iberoamericana.
- Rodríguez, F. (2005). *Crónica de las misiones franciscanas del Perú, siglos XVII y XVIII*, tomo II. Iquitos: Monumental Amazónica.
- Ramos, G. (2020). *El cuerpo en palabras, estudios sobre religión, salud y humanidad en los Andes coloniales*. Lima: Instituto Frances de Estudios Andinos.
- Rowe, J. H. (1954). “Movimiento Nacional Inca del siglo XVIII”. *Revista Universitaria del Cuzco*, 107(2).
- Santamaría, D. (2008). “La Rebelión de Juan Santos Atahualpa En La Selva Central Peruana (1742-1756). ¿Movimiento Religioso o Insurrección Política?”. *Boletín Americanista*, 57, pp. 233-256. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2936738>
- Santos, F. (1992). *Etnohistoria de la Alta Amazonia, siglos XV XVIII*. Quito: Abya Yala.
- Stern, S. (1990). “De la resistencia a la insurrección: crisis del orden colonial”. En S. Stern (comp.), *Resistencia, rebelión y conciencia campesina en los Andes* (pp. 45-118). Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Vargas Ugarte, R. (1956). *Impresos peruanos (1700 - 1762)*. Lima: Tipografía Peruana.
- Zighelboim, A. (2010). “Un inca cuzqueño en la corte de Fernando VI: Estrategias personales y colectivas de las elites indias y mestizas hacia 1750”. *Histórica*, 24(2), pp. 7-62. Recuperado de: <https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/historica/article/view/1344>

En calidad de libres.
La resistencia a la venta de los esclavos
de la capellanía de Santa Cruz
(valle de Catamarca, Argentina, s. XVIII)¹

Félix Retamero

Universitat Autònoma de Barcelona

Marcos Quesada

IRES/CONICET-Escuela de Arqueología (Universidad Nacional de Catamarca)

En 1755, doña Ana María Espeche, con una edad cercana a los 80 años, incluyó en su testamento el establecimiento de una capellanía perpetua en Santa Cruz (actual Valle Viejo, Catamarca, noroeste de Argentina) para

¹ Este trabajo ha sido realizado en el marco del proyecto *Órdenes agrarios y conquistas ibéricas (siglos XII-XVI). Estudios comparativos* (PID2020-112764GB-I00), financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación. La prospección arqueológica contó con una ayuda de la Fundación Palarq y de los proyectos PIP 2021-2023 *Modos de vida campesinos en El Alto-Ancasti y Miriguaca. Casas y territorios en el primer y segundo milenios d.C.*, del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, y PICT-2017-2589 *Procesos de territorialización en dos momentos de la historia de El Alto-Ancasti. Siglos VIII al X y XVIII al XX d.C.*, de la Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológica. Agradecemos al personal del Archivo del Obispado de Catamarca y del Archivo Histórico de Catamarca las facilidades dadas para la consulta de la documentación, y a la delegación del Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria y a los vecinos de Santa Cruz la ayuda prestada en la realización de los trabajos de campo. En la primera campaña de excavación arqueológica, llevada a cabo en julio del 2022, participaron Marcos Quesada y Félix Retamero como directores, y Carlos Barot, Lian Burruchaga, Sofía Buscatto, Sofía Ferreyra, Gabriela Granizo, Martín Gutiérrez, Pablo Guzmán, Soledad Meléndez, Antonela Nagel, Josefina Quiroga, Alejandra Pérez y Melisa Rodríguez Oviedo. Agradecemos a Ignacio Díaz su colaboración en el trabajo de archivo, y a Helena Kirchner y a Antoni Virgili los comentarios hechos sobre la versión inicial. También agradecemos a Tamara Carreño, Gabriela

sufragar los gastos de su entierro (mayor) en la capilla de San José y para la celebración de misas por su alma, por la de su esposo, el difunto capitán Martín de Celaya, y por la de los padres de ambos cónyuges (figura 1). De hecho, la dotación de la capellanía ya estaba contemplada en unas cláusulas del testamento del difunto Martín de Celaya, fechado en 1731, y reproducidas en una copia del testamento de Ana María Espeche de 1764. En estas cláusulas se fijaron las condiciones que debía de reunir el patrono que se hiciera cargo de la capellanía tras la muerte de su mujer: tenía que ser preferentemente un sacerdote y ser pariente, el más cercano a la difunta Espeche. Los dos primeros patronos fueron nombrados en vida del capitán Celaya: el primero fue Juan Alonso Moreno Gordillo, albacea y sobrino de Ana María Espeche y que ya ejerció como patrono en vida de la viuda; el segundo, Agustín Celaya, según se dice, por el amor que el matrimonio, sin hijos, le tuvo, y por “haberle criado”.²

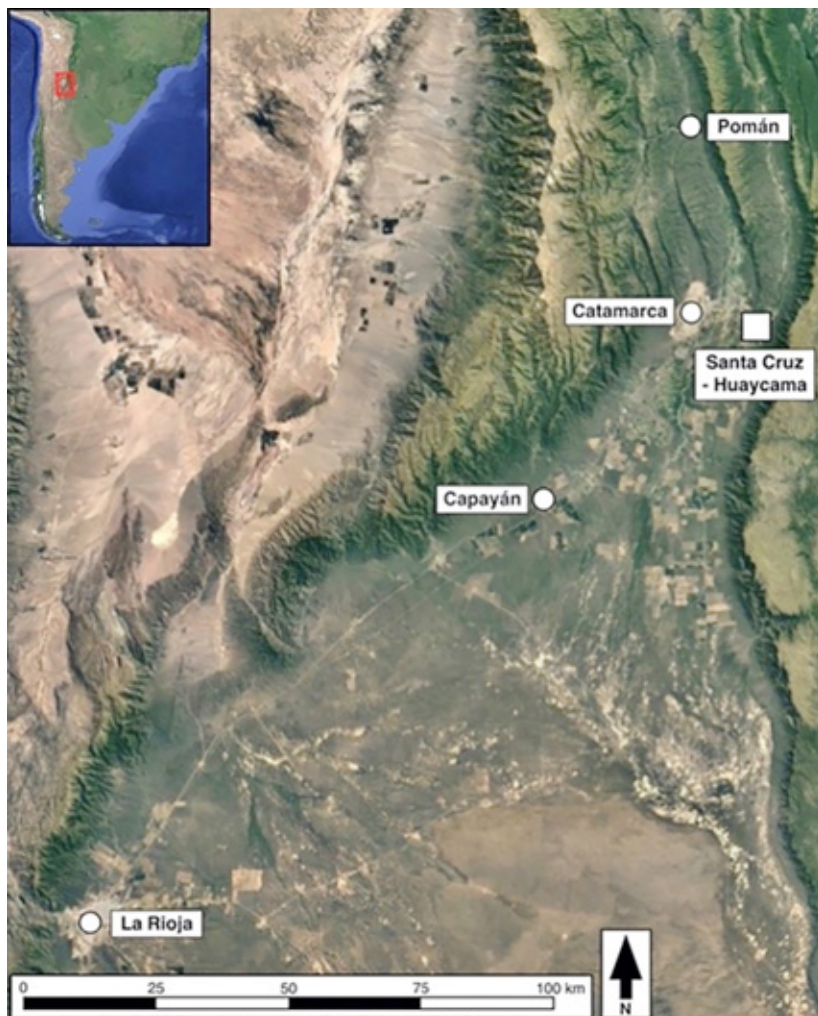
La capellanía de Santa Cruz (o de San José) se impuso sobre bienes muebles e inmuebles que los Celaya-Espeche tenían en ese paraje: una chacra de dos cuadras que Ana María Espeche había recibido como dote, con lo plantado y edificado en ella; herramientas y aperos; la capilla de San José, que Martín de Celaya dijo estar construyendo en 1731; el medio marco de agua asignado a las tierras, y un número indeterminado de esclavos. En el testamento de Ana María Espeche se estableció que ninguno de estos bienes, transmitidos a su “verdadero heredero (...) señor San José”, podía ser vendido, enajenado o aplicado a otro destino. Esto incluía también a los esclavos, que pasaron a pertenecer a San José tras la muerte de la instituyente: no podían ser objeto de ninguna transacción, a no ser que fuera necesaria la venta de alguna pieza para pagar el entierro y el funeral de la señora; o por “ser perjudicial la esclava o esclavo”, o bien si alguno de ellos compraba la libertad, siempre con licencia del juez eclesiástico. En cualquier caso, toda venta debía de ser compensada con una compra equi-

de la Orden, Marcelo Gershani, Alicia del C. Moreno y a Viviana Quiroga el apoyo prestado durante la investigación. Los autores somos, sin embargo, los únicos responsables de los errores e interpretaciones.

² Archivo del Obispado de Catamarca (en adelante, AOC), *Capellanías*, 1. Capellanía de Santa Cruz, estancia y capilla “San José” fundada por Ana María Espeche y su esposo. 1782, ff. 1-6. Otra copia del testamento en AOC, *Capellanías*, 2. Capellanía de Santa Cruz (Valle Viejo) fundada por D^a Ana María Espeche con obligación de celebrar 10 misas rezadas y dos cantadas al año. 1797, ff. 16v-18r.

valente, “procurando siempre se aumente el mugerío de las dichas esclavas para que así no descaesca el aumento de ellos”.³

Figura 1. Localización de Santa Cruz, en el valle de Catamarca.



³ AOC, *Capellanías*, 1. Capellanía de Santa Cruz, ff. 3v-4v.

A pesar de que los esclavos no tuvieron acceso directo al testamento de Ana María Espeche, sí que se transmitió entre ellos, a lo largo de tres generaciones, la memoria de estas cláusulas restrictivas y la conciencia de pertenecer a San José. En 1796, el obispo de Tucumán, Ángel Mariano Moscoso, autorizó la venta de buena parte de los esclavos con la intención de sostener la capellanía sobre unas bases que generaran beneficios más seguros, tras la nefasta gestión (para los intereses de la capellanía y de las almas de los instituyentes) del segundo patrono, el “criado” Agustín de Celaya. Esta decisión, ejecutada de manera fulminante como veremos, suscitó la oposición de los esclavos, que apelaron —infructuosamente— a las últimas voluntades de la viuda Espeche para evitar la venta.⁴ La causa pasó de la jurisdicción de San Fernando del Valle de Catamarca a la Audiencia de Buenos Aires, desde donde volvió nuevamente a manos del alcalde de segundo voto de la ciudad. Más allá de la secuencia del proceso, la documentación del pleito revela el grado de autonomía de esta comunidad esclavizada de Santa Cruz, como veremos.

Existe un volumen notable de estudios sobre la población esclavizada en el valle de Catamarca. Estos trabajos han puesto de relieve el peso demográfico de la población de origen africano, no solo en Catamarca, sino, en general, en la demarcación de la antigua Gobernación del Tucumán. Los estudios basados en los padrones, en los libros parroquiales y en los protocolos notariales, principalmente, han permitido afinar los conocimientos sobre las pautas familiares, la movilidad social y los procesos de mestizaje en los que participó la población esclavizada de origen africano.⁵ En este artículo describiremos y analizaremos de qué manera se organizó una comunidad esclavizada de Santa Cruz, sobre qué fundamentos se desarrolló la “tácita libertad” con la que actuaron sus miembros durante buena parte del siglo XVIII, cómo fue erosionada esta autonomía, y sobre qué bases se sostuvo la resistencia a la disolución mostrada por los esclavos. El caso, por otra parte, permitirá hacer algunas consideraciones finales sobre las diferentes formas de consumo de trabajo humano en la construcción de la sociedad colonial catamarqueña. Este trabajo es el resultado de una com-

⁴ AOC, *Capellanías*, 1. Venta de esclavos de esta capellanía cuyo producido se coloca en la chacra de Polco. 1796.

⁵ Ver los estudios y los estados de la cuestión contenidos en las obras de G. de la Orden (2020), F. Guzmán (2016) y A. C. Moreno (2014), por citar solo algunos de los trabajos recientes.

binación del análisis de documentación inédita conservada, sobre todo, en el Archivo del Obispado de Catamarca y en el Archivo Histórico de Catamarca (sobre todo la generada por la gestión de la capellanía, más algunos protocolos notariales), y de la prospección y de la excavación arqueológica recientemente iniciada en la chacra de Santa Cruz.

1. La rápida consumición de la población indígena⁶

Una expedición encabezada por el gobernador del Tucumán, Juan Ramírez de Velasco, proveniente de Santiago del Estero, entró en el valle de Catamarca en la primavera de 1591 y desde allí se dirigió hacia el sudoeste, hasta el lugar en el que fue fundada la ciudad de Todos los Santos de la Nueva Rioja, donde había “muchas suma de pueblos” y “buenas tierras acequiadas” (Larrouy, 1916, p. 19; Levillier, 1918, pp. 481-482; Montes, 1958, p. 9). No era la primera vez que los españoles entraban en el valle de Catamarca (Larrouy, 1915, pp. 475-477; Vera, 1955, p. 13), pero esta fue la expedición que consolidó la conquista y la colonización del mismo: “la conquista, población y descubrimiento de los yndios diaguitas” (Levillier, 1918, p. 463). Como de costumbre, los participantes fueron recompensados con encomiendas y con tierras. Uno de ellos, Alonso de Carrión, recibió la merced de Autigasta, uno de los “pueblos” por los que había pasado el grupo conquistador en su viaje hasta La Rioja (Levillier, 1918, pp. 481-482; Brizuela, 2003, p. 70). Este topónimo se conservó hasta principios del siglo XX, cuando fue desplazado definitivamente por el de Santa Cruz, el paraje en el que Ana María Espeche instituyó la capellanía a mediados del siglo XVIII (figura 1).

Es imposible estimar hasta qué punto la eliminación física, las huidas y las capturas pesaron en la disminución de la población originaria, tanto en las entradas anteriores, como durante e inmediatamente después de la expedición de 1591. Lo que está claro es que el establecimiento colonial comportó la desarticulación abrupta de las formas organizativas previas. El caso de la antigua Autigasta y de la vecina Huaycama es un buen ejem-

⁶ El término fue usado por el gobernador del Tucumán, quien, refiriéndose a la situación de Santiago del Estero en 1671, aludió a la “disipación de los indios (...) *consumidos* con el tiempo” (Larrouy, 1915, p. 88) [cursiva de los autores]. Antes, Las Casas lo utilizó también para referirse a lo que hicieron los españoles con las poblaciones de las islas del Caribe: “consumir y acabar”; “consumir las gentes”, etc. (Las Casas, 2006, pp. 36, 51, 75, 115).

plo. La merced recibida por Carrión estaba “en el valle de Catamarca, en el pueblo viejo de Autigasta, que está despoblado” (Larrouy, 1915, p. 3; Brizuela, 2003, p. 70).⁷ En otro lugar se dice que los españoles lo compraron a los indios.⁸ En cualquier caso, las referencias a tierras “yermas y despobladas”, aptas para ser donadas como merced (Vera, 1955, p. 11; Brizuela, 2003, p. 71), o a tierras compradas, fueron expresiones más bien propias de una nueva legalidad escrita que sancionaba los derechos adquiridos por los colonizadores, que de la intención de reflejar la realidad de la adquisición (por ejemplo, Lorandi, 1988, p. 157). Por otra parte, sabemos que otros “indios de Huaycama de Autigasta” fueron desplazados a la merced de Capayán, 50 km al sudoeste de Santa Cruz, y a Pomancillo, unos 25 km al norte (Brizuela, 2003, p. 72).

Como en otros lugares de la gobernación del Tucumán, los encomenderos instalados en el valle de Catamarca primaron la utilización directa e individualizada de la fuerza de trabajo indígena en las mercedes obtenidas, en detrimento de la imposición de tributos sobre comunidades (Lorandi, 1988; Sica, 2002, p.13; Farberman y Boixadós, 2006, p. 607; De la Orden, 2018). Esta opción estaba inscrita en la ya mencionada desarticulación de las organizaciones y de las prácticas sociales preexistentes, y en el desarrollo de las nuevas opciones productivas. La deportación, la dispersión, la reducción de poblaciones y el manejo de unidades de trabajo aisladas fueron los instrumentos principales utilizados para desarticular el cuerpo social indígena y hacerlo políticamente subalterno e inerme, proveedor de mano de obra inexorablemente consumida. La plantación de viña y de algodón en Autigasta/Santa Cruz, convertidos en cultivos hegemónicos inmediatamente después de la concesión a Alonso de Carrión, se llevó a cabo en un espacio agrícola (irrigado) preexistente, sin duda alterado por las nuevas exigencias productivas y que, vaciado de la población local, fue sostenido por una fuerza de trabajo traída de otros lugares y necesitada de reposiciones (Díaz, Quesada, Retamero, 2021).⁹

⁷ Una copia del documento de donación en Archivo Histórico de Catamarca (en adelante, AHC). Caja 14. *Causa civil*, 1872, f. 46.

⁸ “merced de de ciertas tierras y estancias en el asiento viejo llamado Auti... el las havia comprado y avido de los indios cuyas havian sido...” AHC, Caja 14. *Causa civil*, 1872, ff. 46-47.

⁹ El algodón de Huaycama, vecina a Santa Cruz y que formaba parte de la merced de Autigasta, ya fue objeto de transacciones sistemáticas, registradas en San Miguel de Tucumán, a

Un informe del 1607 sobre el valle de Catamarca y la Sierra de Santiago (actualmente, de Ancasti) muestra con claridad el grado de consumición de la fuerza de trabajo local pocos años después de la conquista:

[los indios] no tienen ni que comer mas que algarroba y con essa sirven y los encomenderos tienen todos algodones y algunas sementeras con poca raçon porque bien pudieran pues ay riego que tambien le ubiera para los yndios, por esta causa an ydo en desminuçion con las demas de malos tratamientos y diçen los vezinos que son malos yndios yo digo que son los mejores desta tierra y tal me an pareçido pues sirven con tan malos tratamientos y si algunos ay çimarrones que *seran hasta veinte yndios en todo el valle...* [cursiva de los autores]¹⁰

Los “algodones y las sementeras” de los encomenderos se nutrieron en buena medida de las capturas llevadas a cabo en Calchaquí y en el Chaco, sobre todo entre 1630 y el final de la guerra calchaquí, en 1666. El repartimiento de las piezas capturadas sirvió para paliar esta inexorable disminución de gente que trabajara en las posesiones coloniales. Así, los 350 calchaquíes enviados a La Rioja y Catamarca tras la campaña de 1659 fueron distribuidos según la jerarquía de los participantes en ella “para beneficio de las viñas y algodones de que abastecen la provincia” (Lorandi, 1988, p. 163). La recopilación de los prodigios obrados por la Virgen del Valle como activa combatiente contra los indios (y como eliminadora de gusanos y de langostas. Larrouy, 1915, pp. 193, *passim*) denota la importancia que tuvieron estas capturas en el sostenimiento de las plantaciones y,

principios del XVII. Juan Bautista Muñoz, que había comprado la merced a la viuda de Carrión en 1597, aseguró el pago de 150 novillos con “todo el algodón que cojiere en el dicho valle en mis pueblos de Guaycama”. Archivo Histórico de Tucumán, *Protocolos*, Serie A.1. 1588-1610, s.f. Se puede encontrar una recopilación de referencias al cultivo del algodón en Catamarca durante el período colonial en C. A. Dellepiane y Cálcena (1966, pp. 93-96).

¹⁰ Algunos ejemplos que ilustran la reducida presencia de indios en el valle en I. Gordillo (1999) (aun considerando los ocultamientos que seguramente hicieron los encomenderos). Más recientemente, G. De la Orden (2018). Seis de estos cimarrones mencionados en el informe de 1607 eran de la encomienda del capitán Juan Bautista Muñoz, comprador de la merced de Autigasta (Guzmán, 1985, p. 25; Castro y Carmignani, 2017, pp. 101-102). Muñoz tuvo un enfrentamiento con las autoridades de San Miguel de Tucumán antes de la compra de Autigasta y huyó al Aconquija con indios armados. Sobre esta transitoria “indianización” de Juan Bautista Muñoz, ver Ch. Giudicelli (2012, pp. 147-158).

por extensión, de la comunidad de colonos cohesionada alrededor de este culto.

A pesar de las posteriores capturas de familias y de piezas en la frontera chaqueña (Guzmán, 2016, p. 76), la disponibilidad de trabajo proveniente de esas capturas ya se había agotado o resultaba insuficiente para atender prioritariamente a los cultivos coloniales. En 1693, el padre de la fundadora de la capellanía y poseedor de todo Santa Cruz, el capitán Sebastián Espeche, tenía solo un indio y dos indias de repartimiento, según consignó Luján de Vargas en la visita al valle de Catamarca (Farberman y Boixadós, 2006; Castro, 2017, p. 141; De la Orden, 2018, p. 150). La situación de las contadas comunidades que mantuvieron tierras propias en el valle no era mucho mejor en la primera mitad del XVIII. En 1744, los indios del pueblo de Choya, situado algo más al norte del lugar donde se ubicó posteriormente la ciudad de San Fernando, se habían “acabado”.¹¹

2. El número de los esclavos de San José

No sabemos hasta qué punto ni qué faenas fueron cubiertas con mano de obra no esclavizada, fuera cual fuera su origen, en las haciendas del valle, antes de la llegada de contingentes de orígenes africanos. Ya en 1585, antes de la colonización del valle de Catamarca, el obispo de Tucumán había solicitado la llegada de esclavos africanos, y el cabildo de Buenos Aires había pedido permiso a la Corona para introducirlos desde Angola y desde Perú (Olmos, 1957, p. 157; Borucki, 2020, p. 177). Según G. Guzmán (1985, p. 295), había esclavos en Catamarca a principios del siglo XVII, pocos años después de la conquista. Lo que no sabemos es qué peso tuvo la utilización de esta mano de obra traída de lejos en el sostenimiento de las producciones más tempranas de algodón y de viña en el valle, principalmente y, en

¹¹ De los seis indios de Choya, solo tres vivían en el lugar en ese momento, de manera que el agua de la que disponían se destinó a regar una nueva chacra, “en pro y en utilidad de la república”. La desposesión definitiva quedó registrada como una renuncia y cesión de los derechos por parte de los indios, “que eran contentos y gustosos de que se poblases esas tierras con su agua” (Larrouy, 1915, pp. 173-176). Estas tierras y agua de Choya acabaron siendo la hacienda jesuítica de La Toma, en la que trabajaban 21 esclavos justo antes de 1767 (De la Fuente, 1988, pp. 94-95). Probablemente, en la noticia de 1744 se exageró el vaciado de población en Choya para hacer más fluida la legitimidad de la desposesión. En 1782, aún había registrados indios tributarios en ese lugar (Gershani, 2008; Guzmán, 2011, pp. 26-27).

general, de la agricultura irrigada orientada a la comercialización durante el siglo XVII.

En este sentido, A. de la Fuente (1988) advirtió la dificultad de desarrollar la nueva agricultura colonial irrigada sin contar con mano de obra esclavizada. Aún en la segunda mitad del siglo XVIII, la escasez de población indígena, ya comentada, y la limitada aportación de los trabajadores de “castas” libres, a pesar de ser la mayoritaria entonces, se combinaron con la presencia de un contingente esclavizado, “libre” de otras dedicaciones, que aseguraba el trabajo en épocas en las que se solapaban las faenas propias de las cosechas principales.¹² El caso es que al menos desde finales del XVII debió de existir un número notable de gente esclavizada de origen africano trabajando en las estancias del valle (Guzmán, 2016, p. 76), pero sin duda muy inferior al volumen de esta población a finales del XVIII y la primera mitad del XIX.¹³

En el caso de Santa Cruz, las referencias más tempranas que conocemos de la presencia de esclavos están relacionadas con los fundadores de la capellanía. El reducido número de indios de repartimiento que Sebastián Espeche tenía en 1693, consignada por Luján de Vargas, sugiere que una parte del trabajo en Santa Cruz, paraje del que se dice que Espeche era el único dueño,¹⁴ lo hacían esclavos de origen africano ya a finales del XVII. De todas maneras, no hemos encontrado por ahora la documentación de las adquisiciones iniciales, de manera que no es posible precisar ni la composición, ni los orígenes, ni las circunstancias de la formación de este

¹² De la Fuente se refería a las estancias jesuíticas del valle, pero el problema debió de afectar también a las otras haciendas. Los meses en los que se concentraba la mayor parte de los trabajos eran julio y agosto, cuando había que atender a las viñas y cosechar el maíz y el algodón, y noviembre y diciembre (De la Fuente, 1988, p. 113).

¹³ Ver los estudios basados en censos de población y libros parroquiales de G. de la Orden (2001), de F. Guzmán (2007, pp. 8-10) y de A. C. Moreno, (2014). De todas maneras, en algunas haciendas ya había un número más que notable de esclavos a principios del siglo XVII. Este fue el caso de la estancia eminentemente ganadera de Quimilpa, situada fuera del valle, al este de la Sierra de Ancasti, en la que en 1614 se registraron 48 esclavos (Guzmán, 1985, p. 295; 298). Sin duda, el centro proveedor más importante fue Córdoba, donde se bifurcaban las vías que unían Buenos Aires, el Alto Perú y Potosí, por un lado, y Buenos Aires y Santiago de Chile, por otro. Parece que el número de esclavos presentes en Córdoba fue bajo entre 1592 y 1696, en consonancia con el aún reducido número de colonos (Assadourian, 1965, pp. 34-35).

¹⁴ AOC, *Capellanías*, 2. Desvinculación de la capellanía de Santa Cruz. 1897. Copia del testamento del presbítero maestro don José Domingo Molina, f.3.

contingente. El ya mencionado testamento de Martín Celaya de 1731 y la documentación relacionada con el proceso seguido por un robo en la capilla de San José en 1737 contienen las referencias más antiguas que conocemos sobre la presencia de esclavos en Santa Cruz. Uno de los interrogados durante este proceso de 1737 afirmó que los esclavos del lugar pasaban de 12 —en contra de lo sostenido por otro testigo, que se refirió a “tres o menos” mulatos. Aparte de estas referencias, poco claras, solo se mencionan “mulatillos” o “mulatillas” y “criadas esclavas” que estaban en la casa de la señora Espeche, sin precisar el número.¹⁵

Esta docena larga de esclavos presentes en Santa Cruz en 1737, de ser cierta (no habría sido la única mentira que se dijo durante los interrogatorios), representó una acumulación de valor más que notable, teniendo en cuenta la información conocida sobre otras haciendas del valle de principios del siglo XVIII. Por ejemplo, en 1701, la esclava Anastasia, de 19 años, formó parte de la dote de Mariana Navarro, de Capayán, otra hacienda situada hacia el sur, en el mismo valle (figura 1). Esta esclava fue valorada en 600 pesos, una cifra muy superior a la cotización habitual de las esclavas jóvenes a finales de siglo (alrededor de 300 pesos, la mitad), y de la valoración de las 100 ovejas de Castilla y las 150 vacas que formaron parte también de esa dote: las primeras se tasaron a un peso por cabeza, y las segundas, a 12 reales cada una.¹⁶

En cualquier caso, la docena larga de esclavos de la casa de los Celaya-Espeche de Santa Cruz era una cantidad cercana a la de los 18 registrados en el inventario realizado casi treinta años después, en 1764, poco antes de la entrega de la capellanía al segundo patrón, Agustín Celaya. Estas cifras contrastan con los 47 consignados en el inventario del final de ese patronato, en 1783, y con las 44 personas inventariadas durante una visita realizada en 1795 por el instigador de la venta, Pedro Bazán y otros, de los

¹⁵ El hurto (o retirada, según los acusados) del misal, del ara y del cáliz fue perpetrado por miembros de la propia familia de Ana M. Espeche, entre ellos, su sobrino, Juan Alonso Gordillo, a quien ya se reconocía en esa fecha como primer patrón de la capellanía, tal como se había estipulado en el testamento del difunto marido de Ana María Espeche. En el documento del proceso se dice que un “mulatillo” y “criado de la señora”, Baltasar, alumbró a uno de los ejecutores de la sustracción. AOC, *Causas contra civiles*. Año 1738. Proceso por un robo de alhajas en la yglesia de Santa Cruz (Valle Viejo).

¹⁶ AHC, *Causa Civil*, 3, Capayán, exp. 115, 1726. Por enajenación de una esclava, f. 42r. A. Larrouy resumió este documento (1915, p. 149).

que hablaremos más adelante.¹⁷ Parece claro, pues, que el número de esclavos se dobló con creces en menos de veinte años, durante el período en el que se ocupó de la capellanía el segundo patrón, “criado” por Martín Celaya y por Ana María Espeche.¹⁸

No podemos precisar qué esclavos registrados en 1764 estaban en la estancia de Ana María Espeche en 1737, cuando tuvo lugar la sustracción de las alhajas de la capilla. Por las edades consignadas en ese inventario, cinco de las personas listadas ya habían nacido en el año de la sustracción, y pudieron ser algunas de los “mulatillos”, “mulatillas” o “criadas esclavas” de la señora: Roque, Francisca, Lucía, Isidora y María. Lo interesante de la nómina de las esclavas más viejas registradas es que todas, excepto una, fueron fundadoras de familias que perduraron más allá de la venta realizada en 1796 y fueron referentes principales en la organización de las residencias y de los trabajos de esta comunidad hasta el último registro conocido, de 1803, como veremos más adelante.¹⁹

El único hombre que con seguridad pudo formar parte del grupo de esclavos en 1737 fue Roque. Este esclavo trabajó como estanciero en la finca propia de Agustín Celaya, el segundo patrón de la capellanía, desde al menos 1767.²⁰ Mucho más importante fue el papel de Francisca, de Lucía y de Isidora, también nacidas antes de 1737. En 1764, eran las únicas que tenían hijos. Las otras madres que aparecen en el inventario de 1783 (nueve), o bien eran hijas de estas tres mujeres, o bien eran las jóvenes o niñas (una de ellas, de tres años) que aparecen en 1764, cuyas madres no formaban parte del grupo de Santa Cruz en esa fecha, bien porque éstas hubieran fallecido, o bien porque esas adolescentes y niñas hubieran sido adquiridas como piezas, separadas de sus madres.

¹⁷ AOC, *Capellanías*, 1. Capellanía de Santa Cruz y estancia y capilla San José. Fundada por Ana María Espeche y su esposo. Año 1782, fs. 24v-25; ff. 38v-39r. *Capellanías*, 4. Expediente en testimonio sobre la visita de la capellanía de Santa Cruz en San José. Año 1795, ff. 2-3.

¹⁸ Estas fechas están comprendidas en el período durante el que se produjo un notable aumento de las llegadas de esclavos a diferentes puertos americanos del imperio español, durante el siglo XVIII (Borucki *et al*, 2020, p. 17).

¹⁹ Roque y Francisca, los más viejos, nacieron hacia 1724; Lucía, en 1726; Isidora, en 1734, y María en 1735. Esta María, que tenía 31 años en 1764, no aparece en registros posteriores. O fue vendida, o murió antes de 1783. Baltasar, el “mulatillo” que acompañó a los que tomaron las alhajas de la capilla en 1737, no aparece en el inventario de 1764.

²⁰ AOC, *Capellanías*, 1. Capellanía de Santa Cruz, f. 65r.

La secuencia de registros posteriores al de 1764 muestra claramente que la continuidad de esta comunidad esclavizada, fundamentada en un grupo de orígenes poco precisos hasta ahora, se sostuvo sobre la reproducción iniciada a partir de un número reducido de mujeres que se fue ampliando. Dicho de otro modo, la adquisición de piezas tuvo un peso irrelevante, si es que lo llegó a tener, en el sostenimiento y aumento de la cantidad de personas esclavizadas, al menos desde mediados del siglo XVIII.²¹ De hecho, esta fue la previsión que hizo Ana María Espeche en su testamento, en el que dispuso “el aumento del mugerío” para asegurar la provisión de mano de obra al servicio de San José.

3. Los trabajos de los esclavos de San José

El calendario de faenas agrícolas en la chacra de la capellanía debió de ser similar al que A. de la Fuente describió en el caso de la hacienda jesuítica de La Toma, también situada en el valle de Catamarca (De la Fuente, 1988, pp. 111-112). Como hemos comentado anteriormente, el momento crítico en el sostenimiento de las nuevas producciones coloniales, entre las que destacaban el algodón y la viña, era la concentración de cargas de trabajo, sobre todo entre julio y agosto, y entre noviembre y diciembre. Poca cosa sabemos, no obstante, sobre las faenas específicas y los calendarios que ordenaban la vida de los esclavos en la chacra de la capellanía o fuera de ella. Lo que está claro es que los esclavos trabajaron más en la chacra propia del patrón que en la de la capellanía. En el momento de ser nombrado patrón, en 1764, Agustín Celaya manifestó que lo que “fue chacra y hacienda” había quedado reducida a “solo tierras y agua y un majuelo poco fructífero”; que halló aun la “gente más servible mui desnuda”, y que la capilla amenazaba ruina.²² La cosa debió empeorar entre 1764 y 1783,

²¹ Esto no quiere decir que se hubiera interrumpido el flujo de nuevos esclavos. A principios del XIX se registraron “negros angolas” y “negros bosales” en Catamarca (Azurmendi, 2003, p. 82). Por otra parte, parece que la venta de los esclavos de las estancias jesuíticas del valle, realizada hacia 1769, no propició ninguna nueva incorporación al grupo de Santa Cruz. La reproducción biológica fue una manera habitual de asegurar la continuidad de la mano de obra esclavizada (Guzmán, 2007, pp. 3-4). En el valle de Catamarca, los jesuitas también prefirieron esta vía a la de la compra (De la Fuente, 1988, p. 83; 113). El único caso que podría hacer pensar en una compra en Santa Cruz durante el período estudiado es el de Narciso, un niño de siete años inventariado en 1795 y que no aparece en ninguna otra relación, ni anterior, ni posterior. AOC, *Capellanías*, 4. Expediente en testimonio sobre la visita, f. 3r.

²² AOC, *Capellanías*, 1. Capellanía de Santa Cruz, f. 27r.

durante el patronazgo del mismo Celaya. Así, la viña de la capellanía estaba prácticamente perdida en 1783, y lo poco que quedaba se mantenía gracias al cuidado de la esclava Francisca, recordémoslo, una de las madres fundadoras de esta comunidad. Por otra parte, varios varones acompañaban al patrón en sus viajes (y estos sí que recibían “calzones y chaleco”), y algunas mujeres trabajaban en su casa y en las de su yerno, como servicio doméstico.²³ Agustín Celaya, “criado” por Martín Celaya y por Ana María Espeche, no veló por la celebración de las misas establecidas en el testamento de su “madre” y se apropió de buena parte del trabajo de los esclavos y del agua que correspondía a la chacra de la capellanía. Las tierras propias de los patrones, que formaban parte de la antigua posesión de su abuelo materno, Sebastián Espeche, lindaban con las de la capellanía de San José, y esto facilitó sin duda la apropiación del trabajo y del agua.²⁴

El abandono de la chacra de San José en beneficio de la de los patrones no fue completo, sin embargo. De hecho, la parte improductiva era la llamada “güerta antigua”. El otro sector de la chacra estaba ocupado por huertas y sementeras de los esclavos, gestionadas sin la intervención del patrón. Y esto era posible gracias, en buena medida, al agua para el riego prestada o alquilada por otros “dueños del agua”, ante la retención que hacía el patrón del agua de la capellanía “para cultivo de sus labransas”.²⁵ El inventario de 1783 incluye la relación de las “güertecillas y plantas de Castilla puestas por ellos [más bien, ellas] sin ynterbención ni costo del patrón, yndependientes de la güerta antigua”. Esta relación se hizo de acuerdo con la adscripción de cada parte de los cultivos a las casas respectivas de Isidora, de Lucía, de Francisca, de León (hijo de Francisca), de María del Rosario y de Florenciana. Las tres primeras ya eran madres en 1764; las segundas

²³ “...el patrón los tenía ocupados en sus senbrados, plantas, viajes y más trabajo que se le ofresía en lo suyo sin mandarles ni darles lugar para cuidar de lo del santo”. AOC, *Capellanías*, 1. Capellanía de Santa Cruz, ff. 63-68.

²⁴ Con el deslinde y división de la posesión entre los herederos de Sebastián Espeche, realizados en 1746, la hacienda de Santa Cruz quedó fragmentada. En ese documento se menciona la represa y las tierras de Alonso Gordillo, el primer capellán, y que heredó de su madre, Ana Espeche, ya difunta, hermana de Ana María. A estos lotes hay que añadir el de la capellanía, recibida por Ana María Espeche. AHC *Causa Civil*, 5, Valle Viejo, exp. 195, 1746. Sobre división de las tierras en Santa Cruz, ff.3r, 4v.

²⁵ AOC, *Capellanías*, 1. Capellanía de Santa Cruz, ff. 63v; 65r. La referencia hace pensar que las tierras del patrón estaban situadas aguas arriba de las de la capellanía en la red de riego.

eran niñas entonces, bien hijas de alguna de las madres registradas, bien de mujeres que no formaban parte de esta comunidad en esa fecha.²⁶

Las plantas y “árboles de Castilla”, repartidos desigualmente entre las seis casas, eran higueras (sobre todo), viñas, tunales, duraznos, membrillos, naranjos, granados y “retazos” de algodón. De este variado repertorio, solo se tasaron las viñas, las higueras y algún retazo de algodón. En esta tasación, también realizada en 1783, se valoraron de manera desigual los cultivos asociados a cada casa. Así, destacan las cotizaciones de las plantas de Francisca (145 pesos y medio), de Isidora (74 pesos) y de Lucía (95 pesos), notablemente superiores a los valores estimados en los casos de León, hijo de Francisca (36 pesos y medio), de María del Rosario (36 pesos) y de Florencia (17 pesos).²⁷

Obviamente, como en las haciendas jesuíticas del noroeste argentino, los esclavos de San José produjeron también lo necesario para su manutención (Mayo, 1994, p. 12), aunque sobre el papel “alimentar, vestir y educar en los misterios de la fe” a los esclavos fueran obligaciones del patrón.²⁸ Sin embargo, tanto los agentes del obispado que visitaron la capellanía y que hicieron inventarios, como los testigos del juicio suscitado por la venta, en 1796, coincidieron en declarar que los esclavos gestionaron esta parte de las tierras de la capellanía con total independencia del patrón. El trabajo en esa parte de las tierras de San José se complementaba con el hilado y el tejido de algodón, en buena medida realizados también sin intervención del patrón de la capellanía. Así, las mujeres estaban ocupadas “en el continuo guarco de ular” (y tejer), como un servicio para el sostenimiento de la capellanía —o del patrón—, pero además destinaban una parte de esa producción autónoma a la comercialización.²⁹ Unos cuantos testimonios recogidos en el proceso judicial promovido por los esclavos en 1796, del

²⁶ AOC, *Capellanías*, 1. Capellanía de Santa Cruz, ff. 40v-41v. Este probablemente fue el caso de Petrona, que tenía 16 años en 1764. Ver las observaciones sobre este caso en la nota 53. Por otra parte, la secuencia seguida en la elaboración de los inventarios es relevante, como veremos más adelante.

²⁷ AOC, *Capellanías*, 1. Capellanía de Santa Cruz, ff. 47r-47v.

²⁸ AOC. *Capellanías*, 1. Capellanía de Santa Cruz, f. 5r.

²⁹ “Guarco” es una palabra de origen quichua que “quiere desir una cantidad determinada que en el día se ha de haser”. AOC, *Capellanías*, 1. Capellanía de Santa Cruz... f. 63v. De manera más específica, el “guarco” o “guarzo” designaba el vellón asignado a las hilanderas (Rodríguez, 1985, p. 116, n. 104).

que nos ocuparemos más adelante, destacaron la capacidad de “los criados y las criadas” de San José de tratar y de contratar “en calidad de libres”, además de pagar entierros y casamientos. Estos tratos fuera de la comunidad fueron hechos mayormente por esclavas, que, por otra parte, tenían pendientes en el momento de la venta algunas deudas que debían de ser pagadas en “los efectos del país” a algunos comerciantes de la ciudad, quienes, comprensiblemente, se mostraron contrarios a la venta.³⁰ Los testimonios también fueron coincidentes en señalar, por otra parte, que esta situación de “tácita libertad” venía ya del tiempo de los instituyentes de la capellanía.³¹

Si bien está claro que los esclavos no labraron (o nunca, o desde hacía mucho tiempo) una de las dos cuerdas de las tierras de San José, sí que se ocuparon de la capilla del santo y de los ornamentos de la misma. Así, varios esclavos y esclavas trabajaron junto a un albañil conchabado en las obras de reparación de la capilla, según el informe del 1783. En el mismo documento se hizo referencia a las arrobas de algodón que el patrón dio a algunas de las esclavas principales (Isidora, María del Rosario, Lucía, Francisca, Florenciana, todas ellas con casas y cultivos asociados). Las varas de lienzo entregadas como retorno por estas mujeres fueron la moneda usada en varios pagos realizados por el patrón.³² En este sentido, y según observó el juez visitador en el mismo informe, dos de estas esclavas principales, María del Rosario y Francisca, se apresuraron a proveer un corporal nuevo ese mismo día, ya que no se podía celebrar misa en la capilla porque los que había eran indecentes. También fueron mujeres las que se habían ocupado hasta entonces del “gobierno” de los vasos sagrados y las que hicieron que se celebrasen misas cantadas en la capilla a partir de 1766, cuando “las esclavas establecieron novenario cantado para el santo”.³³ Ante la desatención del patrón (una constante a pesar de los cambios), el juez ordenó que uno de los esclavos ejerciera de sacristán y asegurara el rezo del rosario todas las noches; que el barrido de la capilla se hiciera por turnos entre las

³⁰ “...nos allamos deviendo las mujeres a dixerzos mercaderes ya siento ya dosientas y ya trescientas varas de lienzo real”. AOC, *Capellanías*, 1. Venta de esclavos, ff. 2r; 6r-8r.

³¹ Lo afirmaron algunos de los comerciantes que testificaron en el juicio por la venta y también los esclavos. AOC. *Capellanías*, 1. Venta de esclavos, ff. 7v-8r, *passim*.

³² AOC, *Capellanías*, 1. Capellanía de Santa Cruz, ff. 54v-55v.

³³ AOC, *Capellanías*, 1. Capellanía de Santa Cruz, f. 61v.

familias, y que dos esclavas se ocuparan de lavar y de coser la ropa blanca. No sabemos hasta qué punto se respetaron estas disposiciones, pero sí parece claro que las esclavas pusieron más empeño en el adecentamiento de la capilla y en otras actividades relacionadas con ella que en el laboreo de las tierras del santo, fuera de las que cultivaban por su cuenta.

El trabajo de los esclavos de Santa Cruz, repartido entre las tierras, los viajes y la casa del patrón;³⁴ las huertas propias con las que se alimentaban y vestían, y la reparación y el mantenimiento de la capilla de San José, no evitó que su presencia fuera considerada por Pedro Bazán, visitador del obispado, y otros, no solo inútil para el capellán o patrón y la capilla, sino también “perniciosa para la república y al servicio de Dios”. La “falta de sujeción” y el “libertinaje y vicios causados por su ociosidad” eran, según Bazán y otros testimonios coincidentes, las causas de esta inutilidad y perjuicio. La “multitud” de esclavos vivía en una de las dos cuadras de la capellanía, “todos situados como en ranchería, inmediato a la misma capilla”, sin tierra suficiente de la que vivir. Vivían “desordenadamente” y robaban, eran ociosos, bebedores, “quimeristas y alborotadores de la paz”, “licenciosos” que escandalizaban a ese pueblo (Santa Cruz) con sus amancebamientos, incluso, con “varias personas de honor”.³⁵ Estos informes y valoraciones, fechados en julio del 1795, fueron decisivos para disminuir y dislocar un año después esta comunidad con la venta de buena parte de sus miembros, seleccionados entre los más jóvenes. Ahora bien, ciertos intereses particulares de los que llevaron a cabo o asistieron a los inventarios y tasaciones previos a la venta no debieron de ser ajenos a estos juicios sobre la moral de los esclavos, como veremos a continuación.

³⁴ En el escrito presentado para parar la venta, los esclavos afirmaron que habían ejecutado “ynbiolablemente en fuerza de las prorratas en que se nos grabó a cada esclavo”, además de haber construido de nuevo la capilla a su costa. AOC, *Capellanías*, 1. Venta de esclavos, f. 1v. El pago de estas prorratas hace pensar en la imposición de una tasa por parte del patrón de la que no tenemos más noticias.

³⁵ AOC, *Capellanías*, 1. Capellanía de Santa Cruz, ff.126r-128r *passim*. *Capellanías*, 4. Expediente en testimonio sobre la visita, f.3v. Los amos de esclavos de Buenos Aires de finales del XVIII compartieron estas prevenciones ante los efectos, considerados perniciosos, de las aglomeraciones de esclavos, que propiciaban “acciones provocativas y escandalosas” (Rodríguez, 1988, p. 143).

4. La venta de esclavos de San José

Los días 14 y 15 de julio de 1795, Pedro Bazán, cura y vicario de la ciudad de Catamarca, Feliciano de la Mota, apoderado del entonces patrón y capellán de San José, alcalde de la Santa Hermandad y eventual tasador de esclavos, e Ignacio Bazán, notario y hermano del primero, se presentaron en Santa Cruz e inventariaron todos los bienes de la capellanía. Este registro incluyó una tasación de los esclavos, realizada con el propósito de vender una buena parte de los mismos, tal como el vicario Bazán manifestó al final de su informe, dirigido al obispo de Tucumán.³⁶ Justo un año después, el 20 de julio de 1796, se presentaron los mismos, más el capitán Nicolás de Barros, para tasar nuevamente a los esclavos con el fin de venderlos (no hemos encontrado esta nueva tasación, si es que llegó a hacerse). Estaban al corriente de la operación algunos vecinos ilustres y familiares de los fundadores de la capellanía: el mencionado Nicolás de Barros; su padre, el maestro de campo Diego de Barros, y Sebastián Salcedo, yerno del difunto Agustín Celaya.³⁷ Sebastián de Barros, el alcalde ordinario, aprobó la venta en pública subasta.³⁸

De los 47 (o 48) esclavos inventariados por el visitador Pedro Bazán y compañía, 32 (15 de sexo femenino; 11 de sexo masculino y 6 sin determinar) fueron vendidos entre finales de julio y principios de agosto de 1796 a diferentes amos, por un monto total de 3600 pesos. Mayormente, eran niños, sobre todo, y adolescentes y adultos jóvenes. Solo dos personas, ambas mujeres, tenían algo más de 30 años; ocho, entre 16 y 30, y veintidós tenían 15 años o menos. El 4 de agosto, Pedro Bazán hizo la relación del precio obtenido por cada venta. Las entradas corresponden a individuos aislados (7 entradas), a madres con hijos (5 entradas), y a parejas de hermanos (3 entradas). A pesar de las ventas conjuntas de madres e hijos, se produjeron separaciones familiares que afectaron a madres y a sus descendencias. Por ejemplo, la familia de Aurelia, una de las esclavas mayores en el momento

³⁶ “Soy de sentir que si a su yllustríssima es servido mande revendan quando menos veinte y cinco o treinta de las piezas sueltas, para que de este modo se asegure un fundo que sirva de suficiente congrua a su capellán”. AOC. *Capellanías*, 4. Expediente en testimonio sobre la visita, f. 3v.

³⁷ Pedro Bazán propuso en la visita de 1795 que uno de estos tres vecinos fuera el nuevo patrón de la capellanía, ya que residían en el mismo paraje de Santa Cruz. AOC. *Capellanías*, 1. Capellanía de Santa Cruz, f. 130v.

³⁸ AOC, *Capellanías*, 1. Venta de esclavos, f. 1v.

de la venta, quedó pulverizada con la venta. Ella, la cabeza de familia, no fue vendida, seguramente por la edad (unos 50 años) y por estar enferma, ni tampoco Petrona, una hija casada con libre. De los otros hijos, dos de ellos fueron vendidos juntos (Nicolás de 20 años, y Gregorio, de 11); dos hijas fueron vendidas con sus respectivas descendencias, y otra hija, Ana, de 17 años, lo fue como pieza suelta.³⁹

En algunos casos, fueron los mismos esclavos los que se compraron o fueron comprados por familiares, bien en el momento de la venta pública, bien algo después. Este fue el caso de Dominga y de sus dos hijos, y el de Juana Catalina, de tres años. De manera coincidente, estas cuatro personas libertadas formaban parte de la descendencia de Isidora, casada con un hombre libre y que, recordémoslo, fue una de las tres madres del grupo inventariado en 1764, también cabeza de una de las seis casas que tenían cultivos asociados y de mayor tasación, y una de las tres mujeres que hicieron donaciones de tejidos al santo, según el inventario de 1783.⁴⁰

Si bien no conocemos las escrituras con los detalles de la subasta, sí que es posible identificar algunos de los que se beneficiaron inmediatamente de la venta. Dos o tres esclavos fueron llevados a la ciudad de Tucumán por el vicario Bazán.⁴¹ Juan Francisco de Ribas, uno de los testimonios que apoyaron activamente la solicitud de venta enviada al obispo por Bazán, fue probablemente el Juan Ribas que actuó como depositario provisional de los 3600 pesos obtenidos por la venta de los esclavos, a razón de un 4% anual, y el mismo que compró “seis piezas pequeñas” por 480 pesos.⁴² Por otra parte, Sebastián Salcedo, uno de los que formó la comitiva que se presentó en la chacra de los esclavos pocos días antes de la venta, se quedó con cuatro personas.⁴³

³⁹ AOC, *Capellanías*, 1. Venta de esclavos, f. 3v.

⁴⁰ A estos casos de la casa de Isidora hay que añadir la compra de la niña Serafina por parte de Francisca, de San José, (Azurmendi, 2003, p. 90), probablemente su abuela paterna. Francisca fue la esclava más longeva y formó, junto con Isidora y Lucía, los núcleos familiares principales de la comunidad. Tenía unos 80 años en 1796. No fue vendida.

⁴¹ AOC, *Capellanías*, 1. Venta de esclavos, f. 12v.

⁴² AOC, *Capellanías*, 1. Venta de esclavos, f. 3v.

⁴³ Para ello, según el testimonio de los esclavos que presentaron alegaciones contra la venta, había ocultado el testamento de Ana María Espeche, que estaba en su poder (luego el original pasó a manos del vicario Pedro Bazán). Como veremos, las últimas voluntades de la viuda Espeche fueron uno de los fundamentos de la argumentación contra la venta, finalmente infructuoso. AOC, *Capellanías*, 1. Venta de esclavos, f. 17r.

Pero la venta no solo comportó la posibilidad de comprar gente, sino que puso a disposición de unos cuantos una cantidad considerable de plata sellada. Pedro Bazán aconsejó y consiguió en primera instancia que la mayor parte del total obtenido saliera de Catamarca, donde consideraba que no había fincas que generaran réditos con garantías. De los 3600 pesos, 1000 fueron depositados en San Miguel de Tucumán, 2000 inicialmente en Córdoba, sede del obispado, y 600 sirvieron para reformar la capilla de San José. Los 1000 pesos de plata sellada que fueron a Tucumán acabaron como censo redimible a un interés del 5% anual, en poder del hermano del vicario Bazán, Ignacio. Este hermano de Pedro Bazán residía en San Miguel de Tucumán y, recordémoslo, participó como notario en las visitas realizadas a Santa Cruz en 1795 y en 1796.⁴⁴ Los 2000 pesos que se llevaron a Córdoba fueron reclamados más tarde por el juzgado de Catamarca, de acuerdo con la disposición de la Real Audiencia, y fueron entregados “en dinero doble” a José Antonio Olmos en abril del 1800, quien presentó avaladores solventes y se comprometió a entregar al patrón y capellán “cien pesos en dinero que a razón del cinco por ciento pertenece a los referidos dos mil pesos”, hasta la redención del principal. Una vez redimido el capital inicial, se puso en otras fincas consideradas seguras.⁴⁵

5. La resistencia de los esclavos de San José

El 23 de julio de 1796, siete mujeres y dos hombres, representando a “nuestra familia” (lo expresaron así, en singular), solicitaron al juzgado de segundo voto de Catamarca que impidiera la venta de los esclavos de San José. Estas personas formaban parte de seis agrupaciones familiares creadas alrededor de mujeres, incluidas las tres que formaban las líneas de descendencia más antiguas (recordémoslo, Francisca, Lucía e Isidora, las dos úl-

⁴⁴ AOC, *Capellanías*, 1. Venta de esclavos, ff. 57r-58v Todo ello, además, en el contexto de las compensaciones que Ignacio debía de dar a su hermano Pedro Bazán, el cura rector, vicario y visitador, en razón de la herencia recibida por ambos.

⁴⁵ AOC, *Capellanías*, 1. Venta de esclavos, ff. 102v-106r. El censo pagado por José Antonio Olmos debió de pasar a su hijo, Carlos Olmos, de quien se dice que dejó de ser censatario “más de 20 años” antes de 1857. El capital redimido se impuso en “una casa y quinta en las márgenes del Valle Viejo, tres leguas de allá [de Santa Cruz]”, que acabó abandonada. AOC, *Capellanías*, 1. Documentos pertenecientes a la Capellanía de Santa Cruz desde el año 1783 hasta 1858 en que se aumentó terrenos por compras hechas con venta de esclavos.1783-1858, s.f.

timas ya desaparecidas entonces).⁴⁶ El escrito incluía la solicitud de que se diera cuenta del caso a la Real Audiencia de Buenos Aires, donde fue enviado el expediente. La Audiencia, después de pedir infructuosamente el testamento de Ana María Espeche y disponer que los esclavos no fueran vendidos entretanto, retornó el caso a la alcaldía de segundo voto de Catamarca, con la observación de que no fueran alteradas las diligencias ordenadas por el obispo de Tucumán. Es decir, que las ventas, que ya se habían consumado antes de que llegara la respuesta de la Real Audiencia, fueron irreversibles.⁴⁷

Los representantes de la “familia” de esclavos alegaron que la “libertad tácita” de que habían gozado se remontaba a la fundación de la capellanía y estaba contemplada en el testamento de Ana María Espeche de 1755, el cual, por otra parte, incorporaba las cláusulas relativas a la capellanía establecidas por su esposo en 1731.⁴⁸ También se aducía que la instituyente determinó que “por ningún título y pretexto [los esclavos] seamos desaforados del territorio que nos señaló para nuestra habitación en que vibimos cultibando las chacrillas o asienditas con el agua que nos dejó también o alquilamos, ni bendidos”.⁴⁹ Obviamente, los esclavos no tuvieron acceso al

⁴⁶ Los representantes fueron: Cirilo (escrito “Sorino”, hijo de la difunta Lucía); Ángela y Severino (la primera, desconocida, probablemente no era esclava; el segundo, también hijo de Lucía); Francisca (la esclava más vieja y principal); Aurelia (de unos 50 años), Catalina (de 21), Luisa Magdalena (de 30, casada con un libre), Tránsito (de 22, también casada con libre) y Dominga (de 34; estas dos últimas, hijas de la difunta Isidora). Obviamente, fueron personas apoderadas las que redactaron la solicitud dictada, y la firmaron en su nombre. AOC, *Capellanías*, 1. Venta de esclavos, ff. 1-2.

⁴⁷ El 23 de agosto del 1796, el alcalde ordinario de segundo voto elevó la demanda promovida por los esclavos a la Real Audiencia Pretorial de Buenos Aires. El 2 de septiembre, la Audiencia reclamó el testamento desde Buenos Aires, “sin permitir que por el cura vicario se proceda a la venta de los esclavos”. Esta reclamación se volvió a cursar a Pedro Bazán en febrero de 1797. El vicario alegó que el testamento ya no estaba en sus manos, porque lo había devuelto a la curia episcopal. AOC, *Capellanías*, 1. Venta de esclavos, ff. 11r; 16v; 19r; 23v.

⁴⁸ La autonomía de las familias esclavas no era algo excepcional, sobre todo en lo referente a la producción de su sustento, como hemos visto anteriormente (Guzmán, 2007, pp. 210-211).

⁴⁹ “...la tácita libertad que ynduse la relacionada determinación de nuestros primitivos amos”. AOC, *Capellanías*, 1. Venta de esclavos, ff. 1r; 4v. El texto del testamento decía así: “Porque esta es mi voluntad expresa que en manera alguna se puedan enagenar ni enengen (sic) con ningún pretesto ni motivo [los esclavos] si no es en caso de que por justas causas de ser perjudicial la esclava o esclavo o en caso que pretenda libertad, dando para ello el importe de su justo valor...y con licencia del señor juez eclesiástico (...) Mando y es mi voluntad que mis esclavos y esclavas...pertenescan y puedan pertenecer al dicho gloriosísimo patriarca señor San Joseph mi heredero”. AOC, *Capellanías*, 1. Capellanía de Santa Cruz, ff. 4v.

testamento de Ana María Espeche (ni la misma Real Audiencia lo consiguió), pero sí que había perdurado la memoria a lo largo de tres generaciones —y bastante ajustada a las cláusulas de ese testamento—, de la fijación de la comunidad y del vínculo de esta con la chacra y el agua. Ambas pertenecían al santo y no podían ser alienadas, según la argumentación de los esclavos, finalmente infructuosa.

De hecho, parece claro que los esclavos cumplieron con la única obligación prevista en el testamento: “trabajar para el capellán y patrón, o patrón solo que fuere de esta capilla”, aunque lo hicieron más en las tierras particulares de este que en las del santo. Por otra parte, tenían clara su pertenencia a San José, heredero de la viuda.⁵⁰ Tal vez no sea aventurado pensar que las muestras de devoción, sobre todo mostradas por las esclavas, la reconstrucción de la capilla hecha a su costa, según afirmaron en la demanda presentada contra la venta, y las atenciones a la iglesia y a las celebraciones realizadas en la misma fueran el reflejo de la adhesión de la comunidad al santo como garante de su existencia y autonomía. El absentismo y la incuria de los patronos, más interesados en emplear en sus tierras el agua y la fuerza de trabajo ofrecida por la capellanía que en cumplir con las obligaciones impuestas en atención a las almas de los instituyentes —y muchos menos en “alimentar, vestir y educar” a los esclavos—, dejaron un espacio en el culto al santo que hizo suyo esta comunidad esclavizada. Desconocemos hasta qué punto esta vinculación con el santo incorporó creencias antiguas, o si fue una elaboración cultural nueva e independiente.⁵¹ En cualquier caso, los lazos con el santo y las atenciones a la iglesia aparecen tanto en los testimonios que acreditaron la autonomía de los esclavos, como en los argumentos que presentaron estos contra la venta. Esta estrecha vinculación, mantenida a lo largo de varias generaciones, tuvo también un reflejo espacial claro. Como veremos más adelante, la disposición de las casas, documentada textual y arqueológicamente, revela

⁵⁰ AOC, *Capellanías*, 1. Capellanía de Santa Cruz, f. 4v.

⁵¹ Refiriéndose a la población de origen africano en el Río de la Plata, R. Rodríguez sostuvo que, como en el Perú, “los negros se unifican, en todos los casos, alrededor de alguna figura del santoral”. En este mismo artículo, el autor reprodujo un testimonio de una las reuniones celebradas por miembros de una de estas comunidades de afrodescendientes a finales del siglo XIX: “Al son de tamboriles y otros instrumentos africanos se hacían ofrendas en especies ante un altar afro-católico, en el que se mezclaban estampas, santos, útiles de cocina, sartas de cuentas de vidrio, caracoles, comestibles, bebidas” (Rodríguez, 1988, p. 142).

la proximidad y el alineamiento del rancharío y de la iglesia antigua de San José en el borde del desnivel de la terraza aluvial que limita por el sur esta cuadra de la capellanía (figura 2).

No obstante, el potencial cohesionador de San José y del uso del santo en la defensa de la integridad de la comunidad no se pueden explicar sin tener en cuenta la organización de la supervivencia desarrollada por los esclavos en este margen de “tácita libertad”. Hemos visto la proyección exterior de esta organización en los tratos de las esclavas con comerciantes de la ciudad y en las referencias a algunos matrimonios, mayormente de mujeres, con personas libres. Los comerciantes no dieron detalles en sus declaraciones de los productos con que negociaban las esclavas, pero es más que probable que el algodón que cultivaban, hilaban y tejían autónomamente fuera utilizado como “moneda de la tierra”, además de algunos de los frutos de sus “árboles de Castilla”, sobre todo higos. Los tratos con personas externas a la comunidad hicieron posible, en buena medida, la respuesta solidaria ante la venta propiciada por Pedro Bazán. Esta moneda manejada por las esclavas, sobre todo en forma de varas de lienzos, fue probablemente el medio utilizado en el pago de la demanda interpuesta colectivamente y en la compra de la libertad de algunos de los esclavos subastados, bien por ellos mismos o por familiares. Por otra parte, las relaciones con “libres”, probablemente “castas” o “naturales” que trabajaban como conchabados o bajo otras formas de trabajo forzado, debieron de ser muy fluidas.⁵² Esto propició uniones, algunas matrimoniales, que fueron decisivas en el momento de las ventas: ninguna de las siete personas casadas con libres (cuatro mujeres y tres hombres) fue vendida en 1796.⁵³ Por otra parte,

⁵² Era habitual que peones conchabados y esclavos realizaran tareas similares (Troisi, 1988, p. 133).

⁵³ Sobre la prohibición de separar matrimonios entre esclavos y libres contenida en el Código Negro de 1789, ver los comentarios de A.C. Romero sobre algunos casamientos entre esclavos y libres en Catamarca, a pesar de que estuvieran mal vistas las uniones entre castas o negros e indios (Guzmán, 1997, p. 229; Romero, 2014, pp. 82; 92-93; 119). Al menos una de las esclavas de San José se casó con un español. Fue el caso de Petrona, hija de Aurelia, que contrajo matrimonio con Juan Hernández, de Aranjuez. Habría tenido unos 14 años entonces, de acuerdo con las notas del inventario de 1783. Como las otras esclavas casadas con hombres libres, no fue vendida en 1796. Se da el caso que la hija del matrimonio, Alejandra, que acabó casada con un esclavo, nunca aparece en los registros de esclavos de San José, sin duda porque fue registrada en el Libro de Naturales. Según se anotó en ese libro, la madre, Petrona, era hija “natural” de la esclava Francisca (De la Orden, 2020, pp. 76-77). Esta anotación no encaja con la del inventario

es bastante probable que una de las representantes de la comunidad que participaron en la demanda contra la venta fuera una mujer libre.⁵⁴

Como hemos visto, estas actividades y relaciones con personas libres tuvieron un papel destacado en el sostenimiento de esta comunidad esclavizada y contribuyeron a limitar la disgregación de buena parte de la misma en el momento de la venta. No obstante, la independencia, la “libertad” ejercida en la práctica, la cohesión, la relación con gente de fuera y la inclusión de personas libres en la comunidad se sostuvieron sobre el trabajo llevado a cabo en la chacra de la capellanía, bien en los campos trabajados por —y para— los esclavos, bien en los espacios domésticos, también de trabajo. El margen dejado por el interés preferente de los patrones por el agua y por el trabajo de los esclavos en las chacras propias dejó margen a gestiones autónomas de las producciones agrícolas en las tierras del santo. No hay duda de que las especies que crecieron en la chacra de la capellanía no fueron plantadas por orden de los patrones, ni en la inculta “huerta vieja”, ni, aún menos, en las huertecillas y sembrados de los esclavos. El amplio repertorio de cultivos registrados en los inventarios sugiere que las esclavas tendieron a diversificar lo producido, y que esta opción incluyó algunas plantas (viña, higuera y algodón, sobre todo), cuyos productos podían ser comercializados. Ya hemos visto el peso decisivo que este estrecho margen de especialización, especialmente visible en el hilado y el tejido del algodón, tuvo en la compactación y en la defensa de la comunidad, y, posiblemente, en la preeminencia de las mujeres.

La estrecha vinculación de los esclavos con las tierras del santo, autónomamente gestionadas, propició el sostenimiento (y aumento sustancial) de la comunidad a lo largo de tres generaciones. Parece ser, por otra parte, que durante este período se generaron algunas diferencias notables en el interior de la misma. Como hemos visto antes, hubo un grupo de tres mujeres, madres en el momento en el que se hizo el primer inventario de la capella-

de la capellanía realizado en 1783, en los que esa Petrona aparece como hija de Aurelia. Tal vez se trate de una confusión, ya que había otra Petrona, de mucha más edad, esta sí hija de Francisca. Agradecemos la referencia a G. de la Orden.

⁵⁴ Se trata de la desconocida Ángela, que no aparece en ningún otro inventario de esclavos, y que fue anotada formando pareja con Severino, uno de los hijos de la desaparecida Isidora. El hermano de Severino, José Cirilo, se casó con una mujer libre. AOC. *Capellanías*, 1. Venta de esclavos, f. 1.

nía, en 1764, que generaron descendencias que perduraron hasta más allá de la venta.⁵⁵ Francisca, Lucía e Isidora fueron, además, tres de las cabezas de familia de las que se dice que tenían casa en 1783. Las otras eran de León (hijo de Francisca), de María del Rosario y de Florenciana. En la tasación de los cultivos correspondientes a cada casa se observa una diferencia notable entre el valor dado a los de estas tres mujeres (redondeando, 145, 95 y 74 pesos, respectivamente), y el de las otras casas (36 pesos en el caso de León y de María del Rosario; 17, en el de Florenciana), como ya hemos visto. Por otra parte, únicamente estas tres mujeres hicieron ofrendas a San José, principalmente tejidos, según el mismo inventario de 1783. Finalmente, ningún miembro de las familias de estas tres mujeres fue vendido en 1796. Como se ha indicado más arriba, las cuatro personas de la descendencia de Isidora subastadas ese año fueron redimidas. Y aún en 1803, fecha del último inventario de esclavos, una nieta de Isidora nacida después de la venta estaba en proceso de tasación judicial para ser libertada por sus padres, María del Tránsito, esclava, y Diego Mercado, libre.⁵⁶

Como veremos a continuación, la prospección arqueológica realizada en el predio de la capellanía ocupado por los ranchos de los esclavos ha revelado diferencias en la composición de los restos de superficie que pueden ser interpretados como el reflejo de las diferencias de los ajuares domésticos entre dos grupos de casas, a la espera de resultados más concluyentes de la excavación arqueológica que se está llevando a cabo en ese lugar. Como veremos más adelante, se aprecia una presencia destacable y coincidente de restos de vidrio y de loza en el grupo de casas identificadas con las letras D, E y F, las más cercanas a la capilla (figuras 4 y 5). Es posible que esta agrupación correspondiera a los ranchos de estas tres esclavas principales y sus descendencias. De hecho, todos los informes e inventarios siguen una secuencia coincidente: los inventarios de gente, de casas o de cultivos comienzan siempre con estas tres casas (habitualmente, la de Francisca es la primera), como si los agentes encargados de hacerlos se hubieran desplazado desde la capilla (o desde la antigua casa de Ana María Espeche, situada justo enfrente de estos tres ranchos) hacia estas casas y

⁵⁵ El último inventario de la capellanía en el que aparecen esclavos es del 1803. AOC, *Capellanías*, 1. Documentos pertenecientes a la Capellanía de Santa Cruz desde el año 1783, ff. 3v-4r.

⁵⁶ AOC, *Capellanías*, 1. Documentos pertenecientes a la Capellanía de Santa Cruz, f. 4r.

después hacia el oeste, donde se ubicaba el otro grupo de ranchos (figura 2). De todas maneras, habrá que esperar a los avances de la excavación para confirmar esta propuesta de localización que, como hemos visto, sería congruente con los indicios sobre las diferencias entre las líneas de descendencia distinguibles en la documentación escrita.

6. El estudio arqueológico de los esclavos de San José

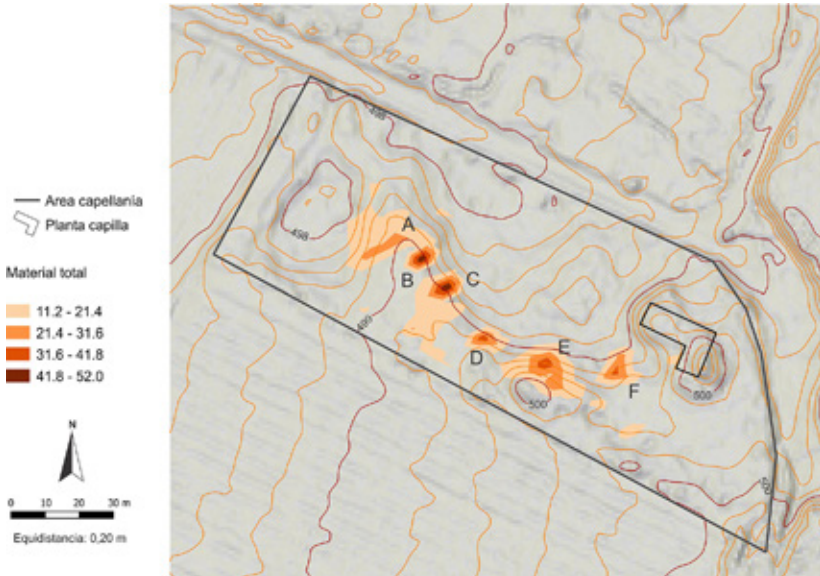
Tal como hemos sostenido antes, la reproducción y la “libertad” de la comunidad esclavizada de San José se fundamentó en el trabajo realizado en la chacra y en los espacios domésticos. Esta condición inicial y determinante nos ha llevado a indagar en la plasmación espacial de las prácticas productivas y reproductivas de esta comunidad. Hemos visto cómo los textos son reveladores y, al mismo tiempo, escuetos. La reiterada mención de la existencia de “ranchos” de los esclavos y a que se disponían como un “enjambre” junto a la capilla, preanunciaba al menos dos escalas de articulación social. Por un lado, una más familiar o al menos de grupo co-residencial, cuya referencia material eran los ranchos y, por otro, una más comunitaria expresada en su mutua proximidad, el “enjambramiento”. A diferencia de la cuadra de la capellanía situada más al sur, que ha sido roturada reiteradamente, la que está situada más al norte y donde se ubicaba la antigua capilla colonial —hoy solo un montículo de barro con restos de materiales de construcción— propició la exploración de la distribución superficial de materiales arqueológicos (figura 2).

Teniendo en cuenta que el término “rancho”, en su acepción local, parece referirse a unidades de habitación modestas, pequeñas y discretas, la estrategia de prospección debía de ser suficientemente sensible para detectar ese tamaño y tipo de rasgo arqueológico. Para ello, optamos por subdividir el predio de la capilla en cuadrículas contiguas de 5 metros de lado, como unidades de registro y de recolección de materiales de superficie. De este procedimiento resultaron 408 cuadrículas de las cuales se descartaron aquellas que eran inaccesibles, estuvieran cubiertas por la vegetación o contaminadas con materiales modernos. De las 344 cuadrículas válidas, 216 dieron resultado positivo, es decir, proporcionaron algún material en la recolección de superficie.

Los hallazgos recolectados fueron clasificados de acuerdo al tipo de material (vidrio, loza, cerámica, hueso, hueso calcinado, carbón, metal, etc.)

y cuantificados. La tabla obtenida sirvió para realizar un análisis distribucional mediante la generación de isótopos de frecuencia. El resultado fue un “mapa de calor” que representaba áreas de mayor densidad de material de superficie. Al analizar la distribución del material en general, es decir, sin discriminar por tipo de material, aparecen con claridad seis concentraciones bien discriminadas que hemos denominado con letras A a F (figura 2). Interpretamos que estas concentraciones corresponden a la localización de los ranchos mencionados en el inventario de 1783, puesto que los desechos recuperados representan enseres, productos y residuos resultantes de las actividades domésticas de preparación y servicio de alimentos, poseen dimensiones similares y afines al tipo de rasgo arquitectónico buscado (el “rancho”) y, además, coinciden en ubicación y en número con las seis casas mencionadas en ese inventario.

Figura 2. Distribución general del material superficial en el predio de la capellanía. Nótese las seis concentraciones y su disposición sobre el borde del desnivel de la terraza aluvial que se extiende hacia el noroeste a partir de la ubicación de la capilla. La detallada topografía fue obtenida mediante un relevamiento con tecnología LiDAR.



De ser correcta esta hipótesis, la cual, por otra parte, ha sido parcialmente corroborada por los resultados de una excavación realizada en la concentración E, que describiremos luego, podemos notar que los ranchos se disponen equidistantes entre sí, sobre el borde de una pronunciada ondulación del terreno resultante de la erosión de la terraza aluvial de un antiguo paleocauce del río Santa Cruz, el cual ha ido desplazándose progresivamente hacia el sur. Tal disposición es indicativa de al menos tres tipos de relaciones espaciales que podrían ser relevantes. Por un lado, la relativa equivalencia de tamaño de las unidades detectadas y su ubicación equidistante podría ser interpretada como una similitud en el tamaño de los grupos familiares o co-residenciales que habitaban estos ranchos. Por otra parte, la vinculación en distancia decreciente a la capilla, podría ser indicador de una modalidad de crecimiento de la comunidad mediante la progresiva instalación de nuevos ranchos. Ya hemos visto anteriormente cómo el número de esclavos aumentó sustancialmente entre 1764 y 1783, sobre todo por la reproducción en el interior de la comunidad, en la que participaron también algunas personas libres. Por último, la ubicación de las viviendas en el sector menos útil desde el punto de vista de la activación agrícola, en el borde y talud de la terraza aluvial, podría indicar el interés de estas familias por optimizar el limitado espacio productivo disponible, o bien que este espacio disponible o parte de él estaba reservado para otras funciones. En este sentido, sabemos que los instituyentes de la capellanía manifestaron en sus testamentos la voluntad de ser enterrados junto a la iglesia, y que se enterró gente de manera habitual en ese lugar, tal como sugiere la referencia a los libros de “sepulturas, limosnas y misas” que fueron reclamados al patrón Agustín Celaya, infructuosamente.⁵⁷ No hemos localizado el lugar exacto donde fueron enterrados los que pidieron ser sepultados junto a la capilla, ni dónde eran enterrados los esclavos que, recordémoslo, pagaban sus entierros.

En contra de la, quizá solo aparente, imagen de igualdad representada por la distribución del material en general, al analizar la distribución de materiales por categoría se hace evidente que las concentraciones no son uniformes en cuanto a la composición, como hemos adelantado. El mate-

⁵⁷ AOC, *Capellanías*, 1. Capellanía de Santa Cruz, f. 54r. En la estancia jesuítica y luego franciscana de Caroya, en Córdoba, los esclavos eran enterrados junto a la iglesia de la estancia en el siglo XVIII (Celton, Ghirardi y Sartori, 2014, p. 14).

rial más abundante, los fragmentos de hueso, explica, especialmente, las concentraciones A, B y C, las más distantes de la capilla, y es bastante menos frecuente en las restantes (figura 3). En cambio, si de este conjunto discriminamos los fragmentos de hueso que están calcinados, más estrechamente vinculados a la acción de fogones, nos aparece una distribución menos concentrada e, incluso, una concentración al sur de la capilla que no se relaciona espacialmente de manera estrecha con las identificadas en la distribución del material en general. Ello muestra que, aunque la distribución de material óseo en general muestra cierto grado de heterogeneidad, en todos los ranchos aparece este material calcinado, lo que podría indicar que las prácticas de cocina eran realizadas en todos ellos.

Figura 3. Distribución del material óseo en general. Nótese su alta representación relativa en las concentraciones A, B y C.



Mientras que los restos óseos corresponden a materias de consumo alimentario, las categorías de materiales propios de enseres contenedores, ya sea para almacenamiento, servicio o cocción (cerámica, vidrio y loza), muestran distribuciones diferentes a aquellos. La cerámica se distribuye de manera relativamente similar a la del material en general, con relativa similitud de frecuencia de aparición en todas las concentraciones. Pero a diferencia de esta categoría, cuya procedencia podría haber sido local, las

lozas y vidrios, de procedencia foránea y distante, muestran patrones de distribución casi inversos al de los materiales óseos (figuras 4 y 5). Estos tipos de materiales, de alto costo de adquisición en el contexto colonial, tienen mayores frecuencias de aparición en las concentraciones más próximas a la capilla, lo cual es más acentuado aún en el caso del vidrio, que alcanza mayores valores en E y F.

Figura 4. Distribución de fragmentos de loza.



Figura 5. Distribución de fragmentos de vidrio.



Pese a la imagen de homogeneidad brindada por la distribución general del material, especialmente cuantitativo, este segundo nivel de análisis más cualitativo, muestra que la composición de los conjuntos materiales de las concentraciones detectadas es bastante heterogénea, especialmente en lo que respecta a las categorías que corresponden a bienes costosos. Ya hemos comentado anteriormente la posibilidad de vincular —aun con reservas— estas diferencias con los indicios de desigualdad revelado por los textos entre el grupo de casas de las mujeres que hemos considerado principales (Francisca, Lucía e Isidora) y las otras.

Aunque hemos podido caracterizar la disposición y el rastro dejado por los ranchos de los esclavos con cierto detalle, aún se debe avanzar en la explicación de los patrones de distribución detectados, especialmente en cuanto a las causas de la heterogeneidad de los tipos de materiales que integran las concentraciones. De momento, podemos proponer algunas explicaciones y expectativas al respecto que, de manera alternativa o complementaria, remitan a cuestiones cronológicas (a- las viviendas corresponden a distintos momentos y/o b- algunas estuvieron activas por más tiempo); funcionales (a- en las distintas concentraciones se realizaban actividades diferentes y/o b- en algunas se realizaban mayor variedad de actividades), y sociales (las diferencias entre las familias a las que nos hemos referido anteriormente).

Para avanzar en la exploración de estas hipótesis se requiere del análisis específico de cada categoría de material, especialmente en relación a su cronología y funcionalidad y, además, conocer los contextos particulares en los cuales eran incorporados a la vida social, mediante la excavación de las viviendas de las familias esclavizadas. Para ello, seleccionamos la concentración E, la segunda a partir de la capilla (figura 2), para iniciar allí los trabajos de excavación estratigráfica de 16 m² que, en el futuro, ampliaremos a otras concentraciones. En esta concentración de materiales se ha confirmado la posición de estructuras arquitectónicas sepultadas y se han definido dos fases constructivas, alternadas por un evento de destrucción. La más reciente, probablemente del siglo XIX, está representada por un muro de adobes y un potente fogón en cubeta con un bajo paraviento de rocas hacia el este, lo que hace suponer que este último rasgo se disponía en un área abierta (figura 6).

Figura 6. En primer plano, restos del muro de adobes. Más atrás, la cubeta del fogón con paraviento.



Hay evidencias estratigráficas de que esta fase constructiva se realizó sobre una superficie resultante de la destrucción y nivelación de estructuras más antiguas, probablemente del siglo XVIII y correspondientes a uno de los ranchos de las familias esclavizadas. De esta fase se han localizado los cimientos de una habitación cuadrangular construida mediante una ecléctica combinación de piedra, ladrillones y adobes (figura 7) y algunas áreas rubefaccionadas que indican la ubicación de fogones que fueron arrasados. Esta secuencia es congruente con la noticia recogida en la declaración del patrón de 1857. En ella manifestó que había “allanado (...) la suerte de tierras que nada producía porque toda ella estaba enjambrada de ranchos de los esclavos”.⁵⁸

No hay duda que el estudio arqueológico de los espacios donde se construyó la supervivencia de esta comunidad revelará algunas de las claves sobre las que se sostuvo la autonomía de la misma. El diseño de estos espacios, los usos y los ajuares utilizados permitirán reconocer las opciones desarrolladas durante el período de la “tácita libertad” y, tal vez, descubrir la relación con usos anteriores y posteriores al establecimiento del rancharío.

⁵⁸ AOC, *Capellanías*, 1. Documentos pertenecientes a la Capellanía de Santa Cruz, f. 4r.

Se ha destacado la poca visibilidad de las resistencias organizadas por la población esclava (y de todas las poblaciones campesinas, en general, podríamos añadir), en el registro arqueológico (Zorzi, 2015; Orser y Funari, 2001). No obstante, los dominios más estrechos sobre la fuerza de trabajo dejaron márgenes, bajo determinadas circunstancias como las que presentamos aquí, para la organización de formas de supervivencia y de colaboración, que sin duda quedaron impresas en la organización de los espacios agrarios y domésticos. Creemos que estas plasmaciones pueden ser entendidas como las formas de resistencia más persistentes y conspicuas.⁵⁹

Figura 7. Parte de los cimientos de material combinado que corresponde a la fase de ocupación más antigua detectada hasta el momento.



⁵⁹ Las excavaciones en los llamados “entornos construidos de la esclavitud” en el Caribe muestran de manera coincidente la tensa relación entre el dominio colonial y la autonomía de las poblaciones esclavas. En este sentido, la localización y estudio de los bohíos y los huertos domésticos de estas poblaciones muestran cómo incluso bajo un régimen que acabó desarrollando encuadramientos cuartelarios en barracones en el XIX, los esclavos desarrollaron en algunos casos soluciones agrícolas autónomas, intensivas y diversificadas, en el sentido contrario a la orientación productiva de las plantaciones (ejemplos recientes en Delle y Clay, 2019). Sobre esta diversificación, ver el trabajo pionero de L. Pulsipher (1990).

7. Conclusiones.

La doble desposesión de los esclavos de San José

El “allanamiento” al que se refirió el patrón Zenón Valdés en 1857, que por lo que parece dejó un claro registro arqueológico en la concentración E, como acabamos de ver, marca un punto de inflexión en el estudio de la capellanía. Obviamente, aquel “enjambre” de ranchos ya no estaba poblado en ese momento. Desconocemos qué pasó entre el último inventario que incluyó esclavos, el de 1803, y este arrasamiento de la cuadra. Los inventarios posteriores al del 1857 contienen unas cantidades de plantas insólitas en la chacra, considerada hasta entonces improductiva, bien por estar ocupada por las casas de los esclavos, bien por sus cultivos.⁶⁰ Sin esclavos, la tierra, ahora disponible para el desarrollo de producciones no condicionadas por esta presencia autónoma, adquirió un nuevo interés.⁶¹ No sabemos hasta qué punto esta comunidad se rehízo antes del abandono de los ranchos, anterior al 1857. En el grupo de esclavos resultante de la venta quedaron unas cuantas mujeres en edad de procrear. En 1803, ya había cinco criaturas nacidas después de 1796 de tres mujeres diferentes. También quedaron algunas higueras, duraznos y retazos de algodón, aún gestionados por los esclavos remanentes, que siguieron en el rancherío tras la venta. No hemos encontrado inventarios posteriores a 1803 en los que fueran registrados esclavos. Tal vez el hecho tenga que ver con otra venta que desconocemos (pero sería extraño que no se hubiera conservado la noticia en los registros

⁶⁰ Obviamente, la desaparición del rancherío debió de ir acompañada del traslado, no sabemos dónde, de los esclavos que quedaron tras la venta de 1796. En 1803, aún había “algunas plantas de higueras y durasnos con retacillos de algodonal y otras plantas que cultivan y disfrutan los mismos esclavos”. AOC, *Capellanías*, 1. Documentos pertenecientes a la Capellanía de Santa Cruz, f. 4r. En los inventarios de 1865 y posteriores se registraron, en general, más de 200 plantas de viña (en uno de ellos se anotaron más de 800) y más de 300 higueras. AOC, *Capellanías*, 3. Documentos pertenecientes a la Capellanía de Santa Cruz. Estas cifras contrastan con las 12 cepas y 96 higueras que pertenecían al santo en 1783. AOC, *Capellanías*, 1. Capellanía de Santa Cruz, f. 39v.

⁶¹ Tal vez el poco interés por ocupar con producciones comercializables los espacios ocupados por los esclavos tuvo que ver con la bajada de los precios del aguardiente y del algodón que suscitaron las reformas borbónicas entre 1778-1792. En este sentido, nadie quiso la hacienda de La Toma después de la expulsión de los jesuitas (De la Fuente, 1988, p. 102-103). Esto cambió más tarde, al menos en Santa Cruz. Ya bien entrado el siglo XIX, se incorporó por compra la finca y el rastrojo situados al este de la capellanía, ya en la zona conocida como Choya, sobre todo porque le correspondía una cantidad de agua suficiente para regar también la chacra inicial de la capellanía. AOC, *Capellanías*, 3. Documentos pertenecientes a la Capellanía de Santa Cruz.

de la capellanía); con la compra de libertad de buena parte de los que quedaron; con la libertad de vientre decretada en 1813; con la pérdida de valor o fallecimiento de buena parte de los esclavos, o con una mezcla de todas estas razones.⁶² En cualquier caso, la desaparición de los registros se produjo en el contexto del cambio en los criterios seguidos en la catalogación de los sectores subalternos de la sociedad a principios del siglo XIX, con la “indianización” de los afroestizos y con el “blanqueamiento” general de la sociedad (Guzmán, 2007; 2016, p. 109).⁶³

Como hemos visto antes, la disminución sustancial de la comunidad esclavizada de Santa Cruz en 1796 permitió al obispado desarrollar formas de beneficio especulativas (el préstamo con interés) consideradas más seguras y, ciertamente, más lucrativas que las tierras que los esclavos habían gestionado de acuerdo con una lógica en la que la comercialización estaba supeditada a la supervivencia y a la continuidad de la “familia”, asegurada mediante la diversificación de las producciones. Esta misma lógica incluyó el desarrollo de desigualdades en el interior de la comunidad, como se observa con claridad en el registro escrito y se intuye, por ahora, en el arqueológico. Se trató, de todas maneras, de un rango de desigualdades limitado que no erosionó la compacidad de la organización comunitaria.

La identificación de las casas y de los cultivos asociados con nombres casi exclusivamente de mujeres y las referencias a las actividades que llevaron a cabo revelan el papel determinante de estas en la reproducción -no solo biológica- de la comunidad. No sabemos si las cuatro madres (que quedaron en tres) registradas en 1764 formaron parte del contingente inicial de esclavos sobre el que se sostuvo la capellanía, ni tampoco de qué derivó inicialmente el desigual reparto de plantas tasadas en 1783: de la antigüedad de los ocupantes, de la cantidad de miembros de una misma descendencia, o de otros criterios que se nos escapan. En cualquier caso, estas tres mujeres encabezaron líneas de descendencia destacadas que, entre otras particularidades ya comentadas, evitaron la dispersión familiar en 1796 comprando

⁶² María del Rosario, una de las mujeres principales de San José, fue libertada por su esposo, José Antonio Leiva, libre, después del 1803, año en que aún fue registrada como esclava (Guzmán, 2007, p. 18).

⁶³ Y que es visible en el padrón de 1812, que recoge también la abrupta disminución de la población catalogada como “castas” en el censo de 1780, respecto al realizado solo dos años antes (De la Orden, 2020, p. 68; también, Guzmán, 2007, pp. 8-13 y Guzmán, 2016, pp. 18-19).

la libertad y permaneciendo en la comunidad, ahora sustancialmente disminuida. Meillassoux destacó que el valor mercantil de las mujeres esclavizadas derivaba, no tanto de la capacidad de procrear (al menos cuando prevalecía la reproducción extrauterina, monetaria —“el vientre de hierro y dinero”— del contingente esclavizado), sino de la variedad y del volumen de trabajos que eran capaces de realizar, por un lado, y de la capacidad de transmitir conocimientos, por otro (Meillassoux, 1986, p. 110-112). Hemos visto cómo las mujeres de Santa Cruz, además de asegurar la reproducción del grupo, fueron la referencia organizativa principal de la comunidad, las que trabajaron en los campos, en la capilla, en las casas de los patrones, en los espacios domésticos, hilando y tejiendo, y, de manera decisiva, fuera de la comunidad, negociando deudas y ventas de tejidos de algodón y de frutos.

Como sucedió en otros lugares, los miembros de esta comunidad desarrollaron estrategias matrimoniales individuales y de obtención de recursos con los que romper con el estatuto por el que eran reducidos a bienes semovientes y mejorar, de esta manera, su condición (Romero, 2014). Las salidas habituales de la esclavitud —por nacimiento, por manumisión, por compra— comportaron en la mayor parte de los casos una “liberación” individualizada, a pesar de que pudieran conseguirla varios miembros de una misma familia. A diferencia de estas aspiraciones singulares, la “tácita libertad” de la que gozaron los esclavos de Santa Cruz tuvo un potente componente colectivo, fundamentado en el lazo, creído indisoluble, con las tierras de San José. A esas aspiraciones se superpuso la voluntad, comunitariamente defendida, de mantener ese vínculo con la chacra. El único documento legal sobre el que pudieron sostener esta reclamación fue el testamento de la instituyente, siempre escatimado durante el proceso judicial, aunque bien presente en la memoria de los esclavos.

Sin duda, el proceso judicial promovido por los representantes de esta comunidad, suscitado por la previsible irreversibilidad del daño ocasionado por la venta de buena parte de los miembros más jóvenes, fue un acto de resistencia ciertamente destacable. No obstante, la iniciativa más sólida —aunque solo hasta cierto punto— para la consecución de la existencia social negada como esclavos fue la organización autónoma de las producciones y de las comercializaciones, sostenida por la vinculación colectiva con la chacra, de la que esperamos encontrar indicios arqueológicos y,

con estos, nuevas perspectivas de comprensión de aquella comunidad. La capacidad organizativa ya mencionada; la reproducción (y no la moneda) como generadora de nuevos miembros, y el establecimiento de relaciones con personas libres con las que hicieron tratos comerciales y se acordaron matrimonios, crearon la situación de “libertad” no cuestionada por nadie, y alejaron transitoriamente a los “mulatos” de Santa Cruz de la desocialización y la despersonalización iniciales. El hecho de que no fueran sucesivamente vendidos durante más de cincuenta años canceló por un tiempo esta reificación, necesariamente efectiva en el manejo de los esclavos como “mercancía viviente” (Meillassoux, 1986, pp. 68; 108-109). De hecho, las disposiciones de los instituyentes, estableciendo una población que se reprodujera vinculada a la tierra, de manera que una y otra fueran inalienables, convirtieron a este grupo, formado inicialmente por individuos aislados, en una comunidad colonizadora sujeta a obligaciones serviles, hasta el fulminante recordatorio de la condición esclava originaria propiciado por el vicario Pedro Bazán.⁶⁴

Probablemente, esa compactación de los esclavos de San José, formada a partir de orígenes diversos, aún desconocidos, y el desarrollo de prácticas agrarias autónomamente decididas, fueron los desencadenantes principales, aunque no los inmediatos, del cercén producido por la venta que probablemente aceleró la erosión irreversible de la comunidad. Creemos que los argumentos elevados al obispo Moscoso y los motivos poco confesables de Pedro Bazán y compañía para vender una buena parte de los esclavos fueron difícilmente cuestionables. Efectivamente, la capellanía fue siempre una ruina desde la perspectiva de la generación de réditos para la Iglesia, si bien resultó muy beneficiosa para los intereses particulares del patrón y capellán de turno. La venta, en este sentido, generó unas perspectivas especulativas más seguras y, a la vez, la ocasión de poner en manos de algunos miembros de la alta sociedad catamarqueña y tucumana un volumen considerable de plata acuñada, una forma monetaria escasa y necesaria para obtener bienes que las “monedas de la tierra” no podían proveer.⁶⁵

⁶⁴ Como los siervos, la comunidad de Santa Cruz se sostuvo por crecimiento demográfico tras las compras iniciales y pudo disponer autónomamente de una parte de lo producido. Sobre las diferencias entre la esclavitud y la servidumbre Cf. Meillassoux (1986, pp. 90-91).

⁶⁵ Y que propiciaba las frecuentes referencias a la “pobreza”, incluso, de familias de encomenderos y poseedores de mercedes (De la Orden, 2001, p. 143; en el caso de Córdoba, Assadou-

Pero la venta, sobre todo, reprodujo una vieja práctica colonial, experimentada durante siglos: la disolución de formas productivas y organizativas refractarias o difíciles de encajar en las lógicas del orden agrario colonial, sobre todo orientado a las comercializaciones sistemáticas y preferentemente sostenido por fuerza de trabajo resultante de capturas y de desposesiones. En el extremo opuesto a la, en general, lenta descomposición de derechos de las comunidades indígenas que perduraron tras la conquista (Spalding, 1974, p. 89), la esclavitud propició la dislocación fulminante de esta efímera comunidad. En un principio, la introducción masiva de esclavos con finalidades productivas solucionó dos problemas: la disminución de la fuerza de trabajo (una condición para la apropiación de las tierras del valle), y la eliminación de la posibilidad de que se mantuvieran o restauraran nexos con los espacios productivos que dieran pie a reclamaciones de derechos sobre ellos. Esta condición inicial fue la que consolidó las producciones coloniales, en la medida en que aseguró la disponibilidad sin límites de fuerza de trabajo “liberada” de vínculos y de prácticas que la comprometieran.

Las personas de San José vendidas en 1796, dispersadas, retornaron a la situación de los primeros esclavos del valle de Catamarca, quienes, junto a los indios desposeídos y desarraigados que quedaron, conformaron una fuerza de trabajo, remunerada o no, sujeta a las exigencias de las orientaciones productivas coloniales y capaz de atender sin impedimentos a las acumulaciones de trabajo concentradas en determinados períodos el año, como advirtió A. de la Fuente (1988). De nuevo, la “voracidad de los colonos” a la que aludió A. M. Lorandi (1988, p. 147) consumó la desposesión de las tierras que, en este caso y por cierto tiempo, los esclavos de Santa Cruz habían gestionado *casi* como campesinos. La vida de estos esclavos de Santa Cruz estuvo marcada, pues, por dos desposesiones, de las cuales los protagonistas -o la mayor parte de ellos- solo conocieron de manera inmediata una, en el mejor de los casos: la primera, sucedida en el momento de

rian, 1982, pp. 54-55). Las compraventas de esclavos se saldaban en plata sellada, en general, si bien algunas fueron pagadas en “géneros del valle” (Azurmendi, 2003, pp. 95-96). Un ejemplo de la preferencia por la plata: una deuda por una arroba y media de aguardiente fue tasada “a veinte pesos la arroba, de ser en plata...y de ser en géneros a veinte y cinco [la arroba]...”. AHC, *Causa civil*, exp. 124, 1728. Esta preferencia por la moneda de plata, no siempre fácil de conseguir, se enmarcó inicialmente en el ideal de constituir dos esferas monetarias separadas: una reservada a los españoles y otra, la de las “monedas de la tierra”, a los indios (Romano, 2004, pp. 347-349). Agradecemos la referencia a Josep Torró.

la captura inicial, la que provocó la separación del medio social originario y condujo a la despersonalización, y a la exclusión propia y a la de la descendencia; la segunda, unas generaciones más tarde, la desposesión de la vida social adquirida en la capellanía y de las tierras sobre las que esta había sido construida, mediante la violenta restitución a la condición de esclavos autorizada por el obispo Moscoso.

El caso de los esclavos de Santa Cruz ilustra la tensión continua entre la voluntad de manejar fuerza de trabajo individualizada y siempre disponible, por un lado, y la reproducción física y el mantenimiento de la misma en un contexto comunitario. Tal como experimentaron con éxito los jesuitas, también en el valle de Catamarca, la autonomía dada a los esclavos para su sostenimiento optimizaba el desarrollo colonial, al ahorrar los costes de la reproducción de la mano de obra.⁶⁶ No obstante, la fijación espacial de personas disgregadas inicialmente, sostenida a lo largo de generaciones, acabó siendo el fundamento de nuevas compactaciones comunitarias que no encajaban en el ideal de la mano de obra perpetuamente solitaria y renovada. Esto es lo que pasó en Santa Cruz durante buena parte del siglo XVIII. No debe de sorprender, pues, que la intención de retornar al manejo individualizado de los esclavos, como mercancías, fuera precedida de alusiones a las vidas desordenadas, ociosas y licenciosas que se habían organizado autónomamente hasta entonces en la chacra de San José.

Sin duda, los Celaya Espeche de finales del XVII y de la primera mitad del XVIII conocieron los inconvenientes que generaban las poblaciones que continuaban organizadas y experimentaron los resultados del desmenuzamiento de las mismas: la irrevocable hegemonía de los colonos —de ellos mismos— y la necesidad de restituir la fuerza de trabajo, sucesivamente extinguida, y siempre repuesta con gente traída de lejos. Por lo que sabemos, la voluntad de que los esclavos se reprodujeran y se multiplicaran, fijados perpetuamente a la tierra y a San José, contrastó con la negación (fundacional, podríamos decir) de esta opción en el caso de la población indígena del valle. Si bien en algunos casos, como en el de Choya, ya mencionado antes, se recompuso una comunidad formada por originarios, indios serranos y chaqueños capturados (De la Orden, 2018, p. 27), es difícil ponderar la capacidad de actuar autónomamente de las nuevas compactaciones de “na-

⁶⁶ A pesar de los costes del disciplinamiento de la misma (De la Fuente, 1988, p. 114-115).

turales”, formadas sobre todo por gentes llevadas de lejos hasta el valle de Catamarca a lo largo del siglo XVII (De la Orden, 2012). Una referencia a la cofradía de indios “encomendados y sujetos a la servidumbre” que jugaron a cañas delante de la iglesia matriz de Catamarca en 1738, para escándalo de algunos, hace pensar en cierto grado de capacidad asociativa.⁶⁷ No sabemos, sin embargo, hasta qué punto, si lo hizo, la constitución de esta cofradía con intenciones doctrinarias, aunque “sin la formalidad necesaria”, fue el reflejo o propició el desarrollo de solidaridades y gestiones autónomas que, a diferencia de los afrodescendientes de Santa Cruz, no habrían estado sometidas a la perspectiva del desmantelamiento inmediato, propiciado por la esclavitud.⁶⁸

La expresión principal de la resistencia organizada por los esclavos de San José no fue tanto la movilización judicial contra la venta, como la disolución de su negación social, al menos hasta cierto punto, y de manera transitoria (Meillassoux, 1986, p. 35, *passim*; Testart, 1998). El trabajo desarrollado en los ranchos y en la chacra, y las vinculaciones con gente de fuera de la comunidad, principalmente protagonizadas por mujeres, atenuó la separación y la exclusión social de los esclavos, marcados aún, eso sí, con la categoría de “mulata/o”. Los esclavos de Santa Cruz representaron una variante extrema de las diferentes modalidades de trabajo forzado y asalariado, políticamente subalterno. La particularidad, sin embargo, fue que la “tácita libertad” adquirida por este grupo no era equiparable a la que habrían tenido como libertos, a la que tenían los libres casados con algunas de las esclavas, o a los que, manumitidos o libertados, incluso obtenían donaciones individuales de tierras (Moreno, 2014, p. 69). Esta “libertad” diferente se fundamentó en un vínculo supuestamente perpetuo y autónomo con la chacra, y en la continuidad de la comunidad, igualmente considerada indefi-

⁶⁷ Los juegos de cañas, en los que los participantes, montados a la jineta, simulaban un enfrentamiento con lanzas plumadas, fueron, en origen, un entretenimiento cortesano, propio de las aristocracias armadas medievales (Ladero Quesada, 1994; también Fernández, Orthous, 2012, quienes cuestionan el origen andalusí de este juego). Es probable que el motivo de sorpresa y escándalo fuera ver a indios cabalgando y simulando un ataque frente a la iglesia matriz de Catamarca.

⁶⁸ AOC, *Causas contra civiles*. Año 1738. Proceso por un robo de alhajas en la yglesia de Santa Cruz (Valle Viejo), ff. 109r-109v. No hay referencias conocidas de la existencia de cofradías de esclavos en Catamarca (Moreno, 2014, p. 67) En este caso al menos, el control social buscado mediante estas agrupaciones lo debería de haber ejercido el capellán y patrón.

nida por sus miembros, organizados siguiendo líneas sucesorias de mujeres, agregados alrededor de una capilla y un santo poco atendidos por los patronos, y capaces de actuar colectivamente frente al obispo del Tucumán, al cura vicario y a otros notables de la sociedad colonial catamarqueña.

Bibliografía

- Assadourian, C. S. (1965). *El tráfico de esclavos en Córdoba, 1588-1610, según las actas de protocolos del Archivo Histórico de Córdoba*. Córdoba: Dirección General de Publicaciones.
- (1982). *El sistema de la economía colonial. Mercado interno, regiones y espacio económico*. Lima: IEP ediciones.
- Azurmendi, B. (2003). “Blancos y negros en Catamarca, 1778-1812”. *Boletín de la Junta de Estudios Históricos de Catamarca*, XIII, pp. 77-106.
- Borucki, A. (2020). “Slave Trading in the Río de la Plata, 1700-1810”. En A. Borucki, D. Eltis y D. Wheat (eds.), *From the Galleons to the Highlands. Slave Trade Routes in the Spanish Americas* (pp. 177-200). Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Borucki, A., Eltis, D. y Wheat, D. (eds.) (2020). “The Size and Direction of the Slave Trade to the Spanish Americas”. En A. Borucki, D. Eltis y D. Wheat (eds.), *From the Galleons to the Highlands. Slave Trade Routes in the Spanish Americas* (pp. 15-46). Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Brizuela, F. A. (2003). *Historia de las mercedes de tierra en Catamarca. Siglos XVI al XIX*. San Fernando del Valle de Catamarca: Universidad Nacional de Catamarca.
- Castro, I. (2017). *La visita del oidor Antonio Martínez Luján de Vargas a las encomiendas de Catamarca, Santiago del Estero y Salta*. Córdoba: Programa de Historia Regional Andina-Ferreya Editor.
- Castro, I. y Carmignani, L. (2017). “Un informe de 1607 sobre el Valle de Catamarca y la Sierra de Santiago del Estero”. *Prohistoria: historia, políticas de la historia*, 27, pp. 99-105. Recuperado de: http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1851-95042017000100007
- Celton, D.; Ghirardi, M. y Sartori, F. (2014). “Comportamientos socio-demográficos de esclavos en una hacienda rural jesuítico-franciscana en Córdoba del Tucumán (1752-1799)”. *Mnemosine Revista*, 5 (1) pp. 20-33. Recuperado de: <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/36784>

- De la Fuente, A. (1988). “Aguardiente y trabajo en una hacienda catamarqueña colonial: La Toma, 1767-1790”. *Anuario del IEHS*, III pp. 91-121.
- De la Orden, G. (2001). “Conformación y consolidación de la élite colonial de Catamarca. Siglo XVII y primera mitad del siglo XVIII”. *Revista de Ciencia y Técnica*, VII (10), pp. 139-145.
- (2012). “La población originaria en Catamarca colonial”. En G. de la Orden y A. C. Moreno (comp.), *Pueblos de indios, tierra y familia. Catamarca (siglos XVII-XIX)* (pp. 157-182). Buenos Aires: Editorial Dunken.
- (2018). “Las encomiendas de Catamarca a fines del siglo XVII. Visita de don Antonio Martínez Luján de Vargas”. En G. de la Orden (dir.), *Visita de Don Antonio Martínez Luján de Vargas. Catamarca, 1693. Transcripción y análisis* (pp. 15-38). Rosario: Prohistoria ediciones.
- (2020). “Inmigración y matrimonio en Catamarca. Últimas décadas del siglo XVIII”, *Folia historica del Nordeste*, 37, pp. 65-86. Recuperado de: http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0325-82382020000100065
- Delle, J. A. y Clay, E. C. (eds.) (2019). *Archaeology of Domestic Landscapes of the Enslaved in the Caribbean*. Gainesville: University of Florida Press.
- Dellepiane y Cálcena, C. A. (1966). “La artesanía del tejido en Catamarca”. En *Primer congreso de historia de Catamarca. Tomo tercero* (pp. 91-106). Catamarca.
- Díaz, I.; Quesada, M. y Retamero, F. (2021). “Espacios campesinos indígenas y estancias coloniales: el caso de Santa Cruz (Valle Viejo, Catamarca, Argentina). Siglos XVI-XVIII. Primeros resultados”, *Diálogo Andino*, 64, pp. 139-149. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=8020982>
- Farberman, J. y Boixadós, R. (2006). “Sociedades indígenas y encomienda en el Tucumán colonial. Un análisis comparado de la visita de Luján de Vargas”. *Revista de Indias*, 66(238), pp. 601-28. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2173473>
- Fernández Truan, J. C. y Orthous, M.-H. (2012). “El juego de cañas en España”, *Recorde: Revista de História do Esporte*, 5/1, pp. 1-23. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7113022>
- Gershani, M. (2008). “El pueblo indio Choya en el Valle de Catamarca. Siglos XVII-XVIII”. En G. de la Orden (coord.), *Los pueblos de indios en*

- Catamarca colonial* (pp. 161-190). Catamarca: Universidad Nacional de Catamarca-Edicosa.
- Giudicelli, Ch. (2012). “El conquistador y su sombra. Silencios en la conquista del Tucumán (siglo XVI)”. En S. Bernabéu et al. (coords.), *La indianización. Cautivos, renegados, “hommes libres” y misioneros en los confines americanos. S. XVI-XIX* (pp. 137-160). Madrid: Ediciones Doce Calles-École des Hutes Études en Sciences Sociales.
- Gordillo, I. (1999). “Los aborígenes del Valle de Catamarca. Un intento de aproximación a través de la etnohistoria”. *Etnohistoria*. Recuperado de: https://etnohistoria.equiponaya.com.ar/htm/09_articulo.htm
- Guzmán, F. (1997). “Familias de los esclavos en La Rioja tardocolonial (1760-1810)”, *Andes. Antropología e Historia*, 8, pp. 225-242.
- (2007). “Africanos y descendientes en Catamarca: una mirada local y regional de fines de la colonia.” En *III Congreso de Historia de Catamarca. II* (pp. 263-86). San Fernando del Valle de Catamarca: Editorial científica universitaria-Universidad Nacional de Catamarca.
- (2011). “De esclavizados a afrodescendientes. Un análisis histórico sobre la movilidad social a finales de la colonia”. *Boletín Americanista*, 63, pp. 13-34. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5104074>
- (2012). “¿Sólo matrifocalidad e ilegitimidad? Reflexiones en torno a las familias de los esclavizados en el Tucumán colonial (Argentina).” En D. Celton y A. Irigoyen (eds.), *Miradas históricas sobre familias argentinas* (pp. 197-220). Murcia: Universidad de Murcia.
- (2016). *Los claroscuros del mestizaje. Negros, indios y castas en la Catamarca colonial*. Córdoba: Encuentro Grupo Editor-Facultad de Humanidades.
- Guzmán, G. (1985). *Historia colonial de Catamarca*. Buenos Aires: Milton editores.
- Ladero Quesada, M. A. (1994). “La fiesta en la Europa mediterránea medieval”. *Cuadernos del CEMYR*, 2, pp. 11-52. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=187468>
- Larrouy, A. (1915). *Documentos relativos a Nuestra Señora del Valle de Catamarca. I*. Buenos Aires: Compañía Sud-americana de billetes de banco.
- (1916). *Historia de Nuestra Señora del Valle, I*. Buenos Aires: Compañía Sud-americana de billetes de banco.

- Las Casas, B. de (2011). *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. (Ed. y notas, J.M. Martínez). Fundación Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Medellín: Ed. Universidad de Antioquía.
- Levillier, R. (1918). *Gobernación del Tucumán. Correspondencia de los cabildos el siglo XVI. Documentos del Archivo de Indias*. Madrid.
- Lorandi, A.M. (1988). "El servicio personal como agente de desestructuración en el Tucumán colonial", *Revista Andina*, 6(1), pp. 135-173.
- Mayo, C. (1994). "Las haciendas jesuíticas en Córdoba y en el noroeste argentino". En C. Mayo (comp.), *La historia agraria del interior. Haciendas jesuíticas de Córdoba y el Noroeste* (pp. 7-16). Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- Meillassoux, Cl. (1986). *Anthropologie de l'esclavage*. París: Presses Universitaires de France.
- Montes, A. (1958). *Encomiendas de indios diaguitas documentadas en el Archivo Histórico de Córdoba*. Córdoba.
- Moreno, A. C. (2014). *Afromestizos en Catamarca. Familias y matrimonios en la primera mitad del siglo XIX*. Buenos Aires: 2014.
- Olmos, R. R. (1957). *Historia de Catamarca*. Catamarca: Editorial La Unión.
- Orser, Ch. E. y Funari, P. (2001). "Archaeology and Slave Resistance and Rebellion". *World Archaeology*, 33 (1), pp. 61-72. Recuperado de: <https://www.jstor.org/stable/827889?typeAccessWorkflow=login>
- Pulsipher, L. M. (1990) "They Have Saturdays and Sundays to Feed Themselves. Slave Gardens in the Caribbean". *Expedition*, 33(2), pp. 24-33.
- Rodríguez, R. (1985). *Los sometidos de la conquista. Argentina, Bolivia, Paraguay*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, S.A.
- (1988). "Esclavitud africana, religión y origen étnico". *Ibero-amerikanisches Archiv*, 14(2), pp. 125-147.
- Romano, R. (2004). *Mecanismo y elementos del sistema económico colonial americano. Siglos XVI-XVIII*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Romero A. C. (2014). *Afromestizos en Catamarca. Familias y matrimonios en la primera mitad del siglo XIX*. Editorial Dunken: Buenos Aires.
- Sica, G. (2002). "'Vivir en una chacra de españoles': encomienda, tierra y tributo en el pueblo de San Francisco de Paipaya, Jujuy, siglo XVII." En J. Faberman y R. Gil Montero (eds.), *Los pueblos de indios del Tucumán colonial: pervivencia y desestructuración* (pp. 203-226). Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.

- Spalding, K. (1974). *De indio a campesino. Cambios en la estructura social del Perú colonial*. IEP: Lima.
- Testart, A. (1998). "L'esclavage comme institution". *L'Homme*, 38(145), pp. 31-69.
- Troisi, J. C. (1988). "Una residencia, dos sistemas: el hospicio jesuita de Catamarca bajo administración religiosa y laica (1743-1769)". *Andes*, 9, pp. 115-142.
- Vera, J. P. (1955). "El concepto de mercedes y encomiendas. Los primeros colonos de Catamarca durante el siglo XVI". *Boletín de la Junta de Estudios Históricos de Catamarca*, 1-2, pp. 9-34.
- Zorzi, F. (2015). "La arqueología de la diáspora africana en la Argentina. Desarrollo, problemáticas y perspectivas". *Revista de Arqueología Histórica Argentina y Latinoamericana*, 9 (2), pp. 5-26. Recuperado de: <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/107442>

La Hacienda ‘desde abajo’: resistencia campesina en contextos coloniales y esclavistas (Hacienda Santa Cruz, Capitanía de Río de Janeiro, estado de Brasil, 1759-1789)¹

Manoela Pedroza

Universidad Federal Fluminense

La Fazenda de Santa Cruz fue la mayor empresa agropecuaria de los jesuitas en América del Sur. Formada ya que el final del siglo XVI, comprendía la superficie de diez leguas cuadradas² y estaba destinada de manera prioritaria a la ganadería. En 1759, trabajaban en ella 740 hombres y mujeres esclavizados, 250 indios aldeados y 26 familias de foreros. Se criaban 8 000 bovinos en 22 corrales (Leite, 2000, p. 57). Los inmensos cultivos de

¹ Proyecto de investigación “Instituciones de acción colectiva, capital social y manejo de recursos en perspectiva histórica: Europa y América” coordinado por José Miguel Lana-Berasain, PID2019-109336GB-I00 financiado pela Agencia Estatal de Investigación (España). Una versión preliminar de este artículo fue presentada en el Seminario Internacional “Resistencias campesinas en los espacios rurales de Europa y América durante la Edad Moderna”, realizada en la Universidad de Cantabria, en febrero de 2022, organizado por Rubén Castro Redondo y Pablo Luna.

² La legua cuadrada es una medida antigua de área, donde cada lado del suelo mediría una legua de *sesmaria*. La legua de *sesmaria* puede variar de 6 000 a 6 600 metros lineales. Y el polígono de una legua cuadrada puede variar de 3 600 a 4 356 hectáreas. Por lo tanto, La Fazenda de Santa Cruz tendría de 36 000 a 43 560 hectáreas modernas. Para mayor información sobre medidas no decimales, ver http://www.mda.gov.br/arquivos/TABELA_MEDIDAS_AGRARIAS_NAO_DECIMAIS.pdf

yuca de la fazenda, además de garantizar la subsistencia de centenas de personas esclavizadas que en ella vivían, suministraban la “farinha de guerra”,³ que era la base de la alimentación de las tropas portuguesas. En su parte interna la hacienda presentaba bosques densos y gracias a ello, además del pau-brasil, suministraba el tapinhoã, madera de excelente calidad usada en la construcción de navíos.

Con la expulsión de los jesuitas del Imperio portugués, en 1759, este patrimonio fue incorporado a la Coroa Portuguesa y pasó a ser administrado por los Virreyes. Los nuevos gestores intentaron poner en práctica otra relación con los habitantes de aquellas tierras, pero fueron confrontados con una población diversa que tenía otras ideas de cómo gerenciar su vida, trabajo, derechos de propiedad y acceso a los recursos naturales. El choque entre esos dos proyectos generó reacciones no previstas, acciones que desviaron u obstaculizaron los planes y órdenes reales, y, finalmente, crearon otras configuraciones sociales.

El objetivo de este texto es mostrar cómo una red diversificada de hombres y mujeres, en un primer momento, puso en práctica otro proyecto para la apropiación de los recursos de la hacienda, y, en un segundo momento, hizo frente a una serie de ataques protagonizados por el Reino de Portugal.

El propósito de este artículo es rescatar las acciones de una comunidad de la enorme “condescendencia de la posteridad” a la que fue relegada, y de la memoria histórica criminalizadora que la aprisionó. Nuestro objetivo es mapear y analizar la agencia de una parte de los “abajo” —esclavos, indígenas, foreros y poseedores sin título— y recomponer los usos y prácticas que se han tejido, dentro y fuera del derecho, en relación al acceso y uso de los recursos naturales y humanos en ese dominio. Buscaremos entender la disputa entre dos proyectos para la apropiación de los recursos dejados por los padres, y examinar las estrategias utilizadas por el grupo local.

La investigación se basa en una serie de fuentes de historia política y administrativa de la entonces colonia portuguesa, disponibles en el Archivo Nacional de Brasil, Biblioteca Nacional de Brasil y Archivo Históri-

³ La harina de guerra es la harina común, blanca y fina, hecha a partir de la raíz de la yuca. Producida por los nativos americanos, se ha incorporado a los hábitos alimenticios de la mayoría de la población y es un alimento muy común en Brasil. Se considera un plato versátil, buena fuente de carbohidratos y fibra, fácil de digerir y de alta durabilidad, lo cual facilita el almacenamiento. Por tal razón era el alimento básico de los soldados y marineros portugueses. Para más información ver M. Pedroza (2014).

co Ultramarino de Lisboa. Su originalidad está en analizar estas fuentes “a contrapelo”, comprendiendo la agencia de “los de abajo” en gran parte anónima y criminalizada como acciones estratégicas de resistencia contra las medidas de la administración colonial portuguesa, y demostrando que “los de abajo” cambiaron algunos proyectos reales sobre aquellas tierras y gentes.

1. La Fazenda de Santa Cruz vista “desde arriba”

En la segunda mitad del siglo XVIII, en medio de la caída de los rendimientos provenientes de la minería y de la aguda crisis financiera del imperio portugués, había una grande expectativa de que la Fazenda de Santa Cruz pudiese garantizar víveres, mercancías y dividendos iguales o superiores a los que se producían en el tiempo que fue administrada por los jesuitas. Los planes para su uso se debatieron intensamente en el reino.⁴ Fue diseñado un “buen proyecto” para el desarrollo que preveía un aumento en la producción agrícola, en la recolección de la pensión foral, las rentas y los alquileres de pastos.⁵

Concomitante con la expulsión de los sacerdotes, el primer ministro, Marqués de Pombal, realizaba una serie de cambios administrativos destinados a racionalizar y modernizar el aparato estatal, así como a combatir fraudes, contrabandos y corrupción. Así, en 1760, la *Junta da Real Fazenda* se estableció en Río de Janeiro, encargada de la administración de las capitanías.⁶ Los bienes confiscados a los jesuitas pasaron a ser gobernados por esa Junta. A partir de 1763, la ciudad de Río de Janeiro fue elevada a la capital del estado de Brasil y tenía un virrey residente en ella (Wehling, 1986).

Pero, más allá de los planes reales, estaba la vida real. No se conocían los límites del dominio y no había caminos que permitieran el acceso a las

⁴ Para conocer estos planes y la coyuntura experimentada por el Reino de Portugal en la segunda mitad del siglo XVIII, ver la disertación de maestría de Sônia Bayão Viana (Viana, 1974) y la tesis doctoral de Manoela Pedroza (2018).

⁵ Ver, como ejemplo, el oficio del virrey del Estado de Brasil [Conde de Resende, D. José Luís de Castro] al [Secretario de Estado de la Marina y el Ultramar], Martinho de Melo e Castro, refiriéndose al nuevo plan económico con que debe ser beneficiada y administrada La Fazenda de Santa Cruz. 23 de mayo de 1791. Proyecto Resgate - Río de Janeiro - Avulsos (1614-1830).

⁶ Registro da carta régia de 16 de agosto de 1760, em que manda [que] se nomeiem tesoureiros e recebedores nesta capitania (...) e que essestomem as contas de uma junta que manda criar. ANB. Fundo Secretaria do Estado do Brasil, código 60, vol. 3, p. 30v.

partes más montañosas y boscosas. En 1781, el administrador de la Fazenda de Santa Cruz confesó a los inspectores que no había registros de foreros y arrendatarios, ni libros de contabilidad donde constaran las deudas y pagos por hacer.⁷ A los ojos de los intereses reales, hubo tres problemas serios que pusieron en peligro el buen proyecto diseñado para la Fazenda de Santa Cruz: la falta de conocimiento de los “intrusos” (que se resistieron a ser registrados como foreros, no pedían permiso y no se sometieron al señorío); la incapacidad de recaudar la pensión foral y arrendamientos y alquileres de pastos; y la ausencia de control sobre las actividades realizadas en la hacienda, especialmente las relacionadas con el acceso a recursos naturales y materiales, como bosques, pastos, ganado y esclavos. Estos problemas de control y supervisión fueron el resultado del vacío de poder dejado por la expulsión de los jesuitas, que no fue remediado en la administración real. El sistema administrativo del reino era distante, lento y “extranjero”,⁸ lo que debe haber contribuido a la percepción local de que ese dominio se había quedado sin señor.

En la Fazenda de Santa Cruz vivía una comunidad que dependía de un sujeto de carne y hueso que pudiese dar órdenes y construir cara a cara su propia aceptación como autoridad. Una vez que los sacerdotes fueron eliminados, hubo un vacío de mando, normas, supervisión e incluso de represión. Era evidente que habría una reorganización del poder en ese dominio. Posiblemente habría nuevas reglas a seguir y nuevos señores a quienes obedecer. Pero estos cambios avanzaban lentamente, dejando muchas dudas. La población residente y otras partes interesadas tenían demandas cotidianas que debían ser satisfechas. Este grupo necesitaba y quería permanecer en sus actividades, tal vez, incluso, expandirlas, si hubiera una oportunidad.

Las autoridades portuguesas intentaron a su manera recrear las relaciones del señorío sobre esa comunidad. Los administradores, instituidos por la Carta Real de 1761, serían los “nuevos señores” de la Hacienda. Representarían el mando, la represión y la denuncia, elementos absoluta-

⁷ Documento 05070004.ANB. Fundo EM - Fazenda Nacional de Santa Cruz. Série CAI-Caixas (fol. 9).

⁸ La bibliografía sobre el tema es abundante, siempre agregando nuevos casos, hechos y personajes que prueban esta antigua percepción. Por su puntualidad y poder de síntesis, indicamos la sección “Administración” en el clásico de Caio Prado Jr. (Prado Jr, 2011).

mente necesarios para el establecimiento de jerarquías sociales y para el cumplimiento (o no) de las órdenes reales en aquel tiempo. Ellos también debían, en virtud del cargo, rendir cuentas a la Junta de la Real Fazenda.

Pero ese cargo fue poco disputado por los funcionarios del reino, pues no significaba ganancia monetaria inmediata (no preveía un salario), ni utilidades o estatus a largo plazo. De tal manera que no hubo demanda para ocuparlo. Por eso se permitió que los miembros de la comunidad local se incorporaran al nuevo sistema de mando. Entre 1765 y 1783, hubo cuatro administradores y sus ayudantes, que formaban parte del grupo de antiguos residentes. Por tener su subsistencia vinculada a la producción de la tierra, no a las misericordias del reino, es más comprensible entender por qué Domingos Furtado de Mendonça, Braz da Silva Rangel y su hijo, Antonio da Silva Rangel, apoyaron el “otro proyecto”. Después de todo, proporcionaba los medios de subsistencia, producción y acumulación, así como el fortalecimiento de sus posiciones en sus redes de parentesco, amistad y trabajo.

La conquista de los cargos de la administración de la Fazenda de Santa Cruz no fue de poca importancia para la realización del “otro proyecto”. Como mediadores en este sistema de apropiación de recursos locales reconocido legal y localmente, los administradores otorgaron préstamos, viviendas, alimentos, tierras y esclavos a los más cercanos. Facilitaron, no supervisaron, ni denunciaron formas de apropiación de tierras, mano de obra y productos que serían perjudiciales para el “Proyecto Real”. Finalmente, si mantuviesen pactos firmes con otros residentes y partes interesadas, evitando denuncias y presentasen las cuentas periódicamente, incluso superficiales o falsas, podrían proteger los esquemas de apropiación local de interferencias externas. Por lo tanto, era importante que esta red pudiera ocupar los puestos administrativos y funcionales, en lo que aparentemente fueron exitosos, entre 1765 y 1783.

2. La Fazenda de Santa Cruz vista “desde abajo”

En el momento de la expulsión, podemos estimar en cerca de mil personas el número de esclavos y de unas trescientas personas en el aldea indígena de Itaguaí, una población numerosa para esos parajes. Había también personas en las zonas vecinas. Comprender cómo actuaron fue un gran desafío. Primero porque, siendo en su mayoría pobres y analfabe-

tos, estas personas no dejaron testamentos ni escribieron memorias. Además, como actuaron fuera del “plan oficial”, en una colonia donde no había libertad de expresión, asociación o participación política, estas personas no se presentaron públicamente, ni se afiliaron a algún programa, club o partido, tampoco hicieron discursos, ni dejaron explícitas sus posiciones y proyectos. Pocos tuvieron condiciones de abrir procesos judiciales. En esa época no había registros civiles, ni de propietarios de tierras. Los registros de foreros, empleados, arrendatarios y locatarios de pastos fueron tomados por los sacerdotes en el momento de su destierro, y nunca más devueltos. Sólo disponemos de un mapa de población, de 1790, y de escasos registros parroquiales. Por lo tanto, trabajamos con una escasez casi total de nombres y pocas pistas.⁹

Tras un intenso trabajo de conexión e interpretación de las pocas fuentes existentes, notamos que, después de la expulsión, hubo un movimiento significativo de esclavos e indígenas, casi siempre registrado como fugas, insubordinaciones, robos de ganado, contrabando y faltas al trabajo. Estos hechos indican que estos grupos explotados y subalternizados también estaban al acecho de alguna oportunidad para conquistar más autonomía, como eran en el caso de la aldea los derechos de propiedad previstos por la legislación y limitados por los sacerdotes (Almeida, 2013b), así como en la libertad cotidiana y posible en el contexto de la esclavitud (Engemann, 2002, 2013).

Pasemos a los hombres libres. De los veintiséis foreros existentes en la época de los sacerdotes, todas “en día” con sus pagos, según la lista de 1729. Se recibió el pago de treinta y dos en 1789.¹⁰ Mientras que en 1729 los jesuitas no indicaron ningún intruso, en 1784 se identificaron ochenta y ocho personas como tales.¹¹ Por “intrusos” se entienden personas que realizaban actividades como tumar el bosque, o foreros que estaban am-

⁹ Hacemos referencia a las dificultades de hacer una historia “vista desde abajo”, especialmente en regiones de población mayoritariamente analfabeta, como el Brasil colonial. Eric Hobsbawm hace una buena discusión sobre este problema. Ver E. Hobsbawm (1968, 1998) y E. Hobsbawm y George (1982).

¹⁰ El listado completa de nombres de los foreros de 1729 se encuentra en (Gama, 1875, pp. 185-186). La lista de los que pagaron pensión foral en 1789 se encuentra en ANB. Fundo EM - FNSC. Série CAI-Caixas, Documento 05070004 (fols. 6 a 7v).

¹¹ *Idem*.

pliando los límites de sus cultivos. Muchos de ellos estaban en mora. José Teixeira fue mencionado como uno de estos. Era un residente de Itaguaí, un hombre rico, que podía alquilar esclavos para talar bosques, tenía un rebaño considerable y hacía abultadas mejoras en las tierras de cultivo. Habría llegado al local poco después de la expulsión de los sacerdotes, pero habría pagado una pensión foral por primera vez solo en 1789.¹²

Junto a foreros e intrusos vivía una población de comensales, los antiguos funcionarios de los sacerdotes. Tenemos muy poca información sobre ellos. Las observaciones que consideramos más relevantes fueron dejadas por Pedro Henrique Cunha, quien registró, en 1800, haber hablado directamente con estos “antiguos residentes” (Cunha, ca. 1800, p. 18). Había un grupo especialmente abarrotado en la playa de Sepetiba, donde se encontraba el puerto de Itaguaí. Recordemos que la actividad portuaria era esencial para la vida económica en una época en la que no había caminos terrestres, y además era altamente lucrativa (Silva, 1854, p. 87). Los puestos de barqueros y fiscales del puerto de Itaguaí eran muy codiciados. Los sacerdotes observaban de cerca el movimiento de barcos, hombres y mercancías a través de su puerto. Las autoridades portuguesas no crearon un nuevo sistema para ello, dejando esta actividad a cargo de los antiguos habitantes de la playa.

Además del grupo de residentes fijos, podemos notar una población en las áreas vecinas que debía someterse a los dictámenes de los sacerdotes para poder vivir. Los vaqueros, los arrieros y los comerciantes de ganado eran obligados a pagar a los sacerdotes para dejar el ganado en los pastos de la Hacienda.¹³ El uso de los caminos, ríos y puertos localizados dentro del dominio también era celosamente cobrado por los jesuitas.¹⁴ Para los

¹² El administrador Manoel Joaquim da Silva Castro envió para la Junta una lista de foreros que estaban debiendo pero que pagaron pensión foral en el año de 1790. El nombre de José Teixeira apareció por la primera vez en esa lista. Ver en ANB. Fundo EM - FNCS. Série CAI-Caixas, Documento 05070007 (fol. 4v).

¹³ Los jesuitas ya alquilaban los pastos de la hacienda. Sobre esa práctica ver G. de C. Tavares (2012).

¹⁴ Según Fânia Fridman, había una zanja de división de aguas del Guandu para el Itaguaí, abierta por los jesuitas, llamada “valinha”, por donde se hacía el transporte de las mercancías de las parroquias de Marapicu, Jacutinga e Campo Grande. Otro canal, llamado “Vala do Trapi-che”, fue abierto por los padres. Una comunicación por tierra, entre Santa Cruz y São Cristóvão, pasaba por las tierras jesuíticas de Inhaúma, Irajá e Iguazu (Fridman, 1999).

campesinos más acomodados, las limitaciones para transportar su producción eran incómodas. Mientras que, para los arrieros, los pagos fueron un gasto significativo. Había señores de ingenio de azúcar poderosos en las cercanías, que en 1730 habían querellado con los sacerdotes los límites de sus dominios y el peaje por la navegación el río Itaguaí.¹⁵

En resumen, había en meados del siglo XVIII una gran cantidad de personas con diferentes condiciones legales, derechos de propiedad y acceso a recursos viviendo en ese dominio. Además de convivir con el señorío de los sacerdotes, estos grupos conocían de cerca los recursos de la Hacienda y las riquezas y bienes acumulados por ellos. Mientras que, para el gobierno real y otros colonos, los tesoros escondidos por los sacerdotes eran un El Dorado a perseguir,¹⁶ para ellos aquí eran conocidos, concretos, palpables y, desde 1759, aparentemente disponibles. Hablamos aquí sobre todo de los bienes muebles, inmuebles, semovientes y de hombres esclavizados por los sacerdotes. Si estas riquezas provocaban envidia incluso a los hombres buenos de la época, ¿qué se diría en medios más humildes! En ausencia de sacerdotes, ¿Quiénes disfrutarían estas comodidades? ¿Quién tendría ahora el derecho a esta abundancia?

3. La economía moral de los pobres

Después de la salida de los sacerdotes, surgieron muchas preguntas: ¿Quién podría entrar, salir, trabajar o circular allí a partir de ahora? ¿A

¹⁵ Según José Saldanha da Gama, fueron dos los conflictos generados con vecinos a partir de la medición de la Fazenda de Santa Cruz, em 1731. El primero fue con Manoel Pereira Ramos, señor del ingenio de Marapicu, que acusaba a los padres de estar invadiendo sus tierras. Hubo también conflicto con los padres carmelitas, que eran señores de la Fazenda da Pedra (Gama, 1875, p. 177).

¹⁶ Según Benedicto Freitas, todos los foreiros de las tierras de los jesuitas fueron intimidados por convocatoria a hacer declaraciones al Juez de Secuestro sobre las propiedades en que residían (Freitas, 1985, p. 251). Según Simone Tiago Domingues, em el año de 1872 se publicó en la Revista del IHGB el “Aviso acompañando una copia de la promemoria hecha al Conde de Ega, por el Padre Ignacio dos Santos”, que trataba de la descubierta, en 1768, de una bóveda (compartimento secreto entre las paredes) cuando se realizaba la reforma de uno de los colegios que perteneciera a los jesuitas. Padre Ignacio dos Santos, su autor, habría escuchado una conversación entre algunos padres en Europa cuyo contenido apuntaba para la existencia de algo de valor en la Fazenda de Santa Cruz. Muchos otros en esa época consideraban que existían tesoros entre las propiedades dejadas por los jesuitas y pedían apoyo al gobierno para que auxiliase financieramente en la ejecución de los medios para las descubiertas de esta naturaleza (Domingos, 2009, p. 276).

quién obedecer, a quién pagar, a quién buscar en caso de dudas o conflictos? ¿Quién tocaría el timbre la campana, cuidaría a los esclavos enfermos y celebraría las misas, matrimonios y entierros? ¿Quién haría el mantenimiento de las construcciones, la iglesia, los corrales, las fábricas, el hospital? ¿Quién determinaría qué trabajos, cuándo, dónde y por quién debería hacerse? ¿Quién vendería el ganado, la madera y la harina? ¿Quién cobraría la pensión foral, el alquiler de los pastos, los peajes de los caminos y de los barqueros? ¿Quién castigaría a los delincuentes y los robos? ¿Quién perseguiría a los esclavos fugitivos?

Así, a partir de la expulsión de los sacerdotes, se conformó una red con los diferentes agentes movidos por un interés común: explotar la Hacienda, sus recursos, territorio y bienes. Durante las administraciones de Domingos, Braz y Antonio Rangel, de 1765 a 1783, parece haberse instituido un acuerdo informal sobre una mayor libertad de los residentes y vecinos (fuesen ricos o pobres, intrusos o foreros) en la apropiación y explotación de estos recursos. Se crearon rápidamente redes de información, trabajo y gestión para apoyar el “otro proyecto”, que preveía diferentes proporciones de libertad y derechos para los involucrados.

Si se invierte la mirada criminalizadora de los inspectores, podemos ver que en esos años los habitantes de la Hacienda ahora actuando como poseedores; se amplió el margen de autonomía de los antiguos foreros, que no pagaron sus cuotas y entraron en las “mejores tierras” del dominio con sus cultivos y rebaños; aumentó la desobediencia e insolencia de esclavos e indígenas, que no era más que osadía, insubordinación y búsqueda de la autonomía; se permitió el uso gratuito de pastos y corrales; no se cohibió a aquellos que sacaban madera del bosque, abrían caminos, circulaban con productos y otros que desviaron cabezas de ganado de la Hacienda para sí mismos.

Indígenas y esclavos finalmente aprendieron a hablar portugués, buscaron ampliar sus derechos y sus tierras, recordaron sus formas de festejar, divertirse y disfrutar del tiempo para sí mismos, sin moralismos cristianos o imposiciones por su condición jurídica de esclavos o tutelados. Establecieron sus propias alianzas, con otros señores, arrieros, negociantes y contrabandistas, y buscaron algunos caminos para disminuir la expropiación y explotación, como el contrabando, el robo y el desvío de ganado. Todos continuaron usando los extensos pastos de la hacienda para criar sus pe-

queños rebaños, como lo habían hecho en la época de los sacerdotes. En ausencia de un capataz dedicaron la mayor parte de su tiempo a sus negocios personales: criar sus rebaños, cuidar de sus cultivos, vender sus excedentes y alimentar sus familias.

Aunque los familiares y amigos de los administradores fueron los más beneficiados, la apropiación de los recursos de la Hacienda no parecía estar prohibida para los desconocidos. Notamos el movimiento incesante de “intrusos”, a veces denunciados, más pocas veces reprimidos por la tala de bosques y la instalación de parcelas y cultivos en tierras de la Hacienda.

En este sentido, la permisividad de la administración con los intrusos —pues no buscó reconocerlos, ni registrarlos como foreros, tampoco cobró alquileres y pensión foral, ni denunció la deforestación, el contrabando y el robo— se debió en parte a la magnitud de la Hacienda, a las grandes dificultades de comunicación y también a la falta de información sobre los límites. Pero pensamos que esta connivencia con los intrusos también era parte de la necesidad de que los administradores aseguraran sus propios actos “ilegales”, creando una red más amplia que se beneficiaría de ese sistema, garantizando el silencio, la no intervención de los inspectores y, con ello, la perpetuación del esquema. Todos tenían conocimiento práctico del funcionamiento de la Justicia colonial, que iniciaba en una denuncia. Nadie denunció a nadie, por lo que todos podrían seguir disfrutando de ese legado. Por lo tanto, se puede comprender la facilidad con la que casi todos pudieron hacer uso de algún recurso de la hacienda, ya sea para la subsistencia (en el caso de la tierra y las parcelas) o para beneficio personal (en el caso del ganado y la madera).

Ese pacto de silencios mutuos funcionó muy bien, desde 1761 hasta 1783, puesto que durante más de veinte años no hubo una única denuncia respecto de ‘intrusos’ en las tierras, bosques o pastos de la Hacienda, y ninguna medida para controlarlos.

4. Las ofensivas a partir de 1783

En 1783, Antonio da Silva Rangel, administrador de la Hacienda desde 1780, hijo de Braz Rangel, antiguo comensal de los padres, fue acusado de robo y desvío de ganado de la Hacienda, declarado culpable y encarcelado (Cunha, ca. 1800). El mismo día fue nombrado para el cargo Manoel Joaquim Silva e Castro, señor del ingenio, de esclavos y ganadero de la región

vecina. Las acciones del nuevo administrador fueron incisivas y violentas. A partir de 1783, emprendió una verdadera cruzada contra antiguos comensales, intrusos y foreros desobedientes, indígenas y esclavos rebeldes, arrieros y manifestantes aliados con el “otro proyecto”.

Primero, Silva e Castro atacó a los antiguos administradores y sus familias con el fin de dismantelar la red de poder paralela que los atravesaba. Además de denunciar los desvíos de Antonio Rangel y ponerlo en la cárcel, nombró a otro práctico para la Hacienda, despojando a Braz Rangel de su antiguo cargo. Incluyó en la lista de ‘intrusos’ que serían desalojados en 1787 varios miembros de la familia de Braz (dos sobrinos, una hija y él mismo, a quienes sabemos poseían una *sesmaria* confirmada desde 1763 y habían sido residentes de Sepetiba durante muchas décadas)¹⁷ y la viuda del administrador fallecido Domingos Furtado de Mendonça, Margarida Ribeira. Ella fue desalojada de la parcela o lote que posiblemente ocupaba con su esposo desde que allá llegaron en 1761, donde había sido asistente del administrador.

Con base en la autorización otorgada por la Junta da Real Fazenda, en 1784, Silva Castro desalojó a noventa y nueve familias de “intrusos”.¹⁸ Al año siguiente, 1785, hizo una lista con algunos foreros deudores, “que estaban debiendo hace varios años y de los daños que causaron a dicha Hacienda”, y la envió a la Junta.¹⁹ En el otro año, 1786, recibió una denuncia de que habría hombres plantando arroz en tierras de la Hacienda sin autorización,²⁰ entre ellos, João Pereira Balthar. Protegido por una orden del virrey, Silva e Castro fue al lugar, secuestró dos esclavos y trescientos veintiséis fanegadas de arroz cosechadas por Balthar. En 1787, Silva e Castro volvió a recibir denuncias según las cuales las plantaciones clandestinas

¹⁷ En la lista de foreros expulsados constan los nombres de Izabel Luiza y su hijo, Antonio Francisco, sobrino de Braz da Silva; Doña Francisca Joaquina de Brito, hija de Braz da Silva, Braz da Silva Rangel, el joven, Margarida Ribeira [viuda de Domingos Furtado de Mendonça]; y Braz da Silva Rangel, el viejo. Estos son solo los que identificamos por los apellidos, sabiendo que su familia extensa podría contar con muchos otros expulsados con otros apellidos. Vea la lista en Doc 31 - Certificado en el cual consta el número de foreros que la Real Hacienda ordenó expulsar de la Fazenda de Santa Cruz, por haber arruinado y destruido los bosques y hacer otros daños no manuscrito de Pedro Henrique da Cunha (Cunha, ca. 1800, ff. 167v-169v).

¹⁸ Documento 05070004. ANB. Fundo EM - FNSC. Série CAI - Caixas.

¹⁹ ANB. Fundo NP. Códice 618 (fol. 41).

²⁰ ANB. Fundo EM - FNSC. Série CAI - Caixas. Documento 05070004.

continuaban. Esta vez, protegido por otra disposición de la Junta da Real Fazenda, fue a los campos en cuestión y derrumbó las casas de algunos foreros (entre ellas una casa de tapia o bahareque y un rancho de paja del mismo Balthar) “por haber desobedecido la orden y permanecido en el lote de forma irregular, mantenido plantaciones de frijol y rebaños en los campos de la Hacienda”.²¹ Luego solicitó a la Junta certificado de más foreros notificados para poder expulsarlos, y efectivamente expulsó a algunos más.²² Cabe señalar que los desalojos, aunque no fueran 100% eficientes, siempre eliminaban a las familias más pobres y sin recursos para resistir. En esta, que tuvo lugar en 1784, por ejemplo, de las noventa y nueve personas que fueron notificadas para que abandonaran sus casas y cultivos, cincuenta y cuatro efectivamente lo hicieron, ya que no las encontramos en ningún registro posterior de la Hacienda o la parroquia.²³ Los desalojados de Santa Cruz hicieron parte de la gran masa de hombres y mujeres libres y pobres constantemente desplazados por la violencia señorial, un proceso repetitivo en nuestra historia.

La ofensiva contra los indígenas se inició oficialmente en mayo de 1784. En esta fecha, la Junta da Real Fazenda decidió expulsar a los indígenas del aldeamento de Itaguaí, ubicada dentro de los dominios de la Fazenda de Santa Cruz hacia más de ciento cincuenta años.²⁴ Manoel Joaquim da

²¹ ANB. Fundo EM - FNSC. Série CAI - Caixas. Documento 05070004 (fol. 6).

²² Doc. 31-Certificado en el cual consta el número de foreros que por la Real Hacienda fueron mandados a expulsar de la Fazenda de Santa Cruz, por arruinar y destruir los bosques y hacer otros daños. In: Pedro Henrique Cunha (ca. 1800, ff. 167v-169v).

²³ Para esta conclusión fueron cotejados la lista de los “intrusos” notificados de desalojo en 1784 (ANB. Fundo NP. Códice 618, ff. 118-119v); la lista con la pensión foral recaudada en 1789 (ANB. Fundo EM - FNSC. Série CAI - Caixas. Documento 05070050, ff. 15-20v); la lista para aumento de la pensión foral hecha en 1794 (ANB. Fundo EM - FNSC. Série CAI - Caixas. Documento 05070089, (ff. 1-3v); mapas descriptivos da população das freguesias de Campo Grande, Jacarepaguá, Guaratiba, Marapicú, Jacutinga, Aguaçú e Taguaí do distrito de Guaratiba, capitania do Rio de Janeiro, feitos por ordem do vice-rei do Estado do Brasil, conde de Resende, [D. José Luís de Castro]. AHU-Rio de Janeiro, cx. 165, doc. 62; e Projeto Resgate, AHU_CU_017, Cx. 163, D. 12203. (Documento tabulado y gentilmente cedido por Víctor Luís Álvares, a quien agradecemos mucho); la lista de foreiros elaborada em 1804 (ANB. Fundo EM - FNSC. Série CAI - Caixas. Documento 05070095, ff. 4-8v); y finalmente la “Relación de los Rendeiros Deudores a la Real Hacienda entre 1804 a 1813”, elaborada pelo administrador João Fernandes da Silva, em ANB. Fundo EM - FNSC. Série CAI - Caixas. Documento 05070104 (ff. 3-5v) e Documento 0507113.

²⁴ Documento 0507045 - Resolución de la Junta de la R.F.S.C para desplazar a los indios de

Silva e Castro cumplió rápidamente las órdenes: expulsó a la mayoría, unas cuatrocientas personas, y mató a los más resistentes.²⁵ Según los informes, Silva e Castro hizo que los “más exaltados embarcaran con sus familias en canoas tomando rumbo lejos de la Hacienda, yendo a parar en Mangaratiba”.²⁶ Un testigo ocular del desalojo, señor del ingenio vecino, Fernando Dias Paes Leme, afirmó que el avance de Manoel Joaquim da Silva e Castro sobre las tierras indígenas se debió a la avaricia de Silva e Castro de apropiarse de las tierras (Silva, 1854, p. 189). Según Maria Regina Celestino de Almeida, Silva e Castro estaría siendo estimulado por la política pombalina que proponía la asimilación de los indios, pero lo hacía a su manera: avanzando sobre sus tierras (Almeida, 2013a).

En 1784, Manoel Joaquim da Silva Castro denunciaba que los residentes usaban libremente pastos, corrales y esclavos curraleiros para cuidar de sus propios rebaños. Uno de los delitos cometidos por el administrador Antonio da Silva Rangel había sido no cobrar deudas que tenían los vaqueros con La Hacienda, especialmente en relación con el alquiler de pastos.²⁷ Cuando se le preguntó al respecto, Rangel se disculpó diciendo que no era práctica de la Hacienda cobrar el alquiler de pastos, y era verdad, pues los jesuitas solo cobraban un valor fijo por “cabeza”. Silva e Castro confirmaba que otros grupos mantenían la misma “costumbre” pagando apenas la pensión de quinientos réis por animal.²⁸ Silva e Castro comenzó la persecución contra los vaqueros que no pagaban los alquileres de pastos, por lo cual tuvieron que cambiar sus hábitos.

Pero, por otro lado, interesado en la propia rentabilidad de la venta de ganado de la Hacienda, se colocó como intermediario de un comercio que anteriormente se procesaba. Sabemos que, en el mismo año, 1784, la

la aldea de Itaguaí, de 1784. ANB. Fundo EM - FNSC. Série CAI-Caixas; Documento 05070106. ANB. Fundo EM - FNSC. Série CAI-Caixas (fols. 18 e 19); E ANB. Fundo 86-Secretaria de Estado do Brasil. Códice 73 (Vice-Reinado, Portarias) volume 15 (fol. 155).

²⁵ Documento 05070006 - Informaciones de Manoel Joaquim da Silva e Castro respecto de la evacuación de los indios de Taquahy para otras aldeas donde puedan instruirse. ANB. Fundo EM - FNSC. Série CAI - Caixas.

²⁶ *Idem.*

²⁷ ANB. Fundo NP. Códice 618 (ff. 37v-39).

²⁸ Documento 05070004. ANB. Fundo EM - Fazenda Nacional de Santa Cruz. Série CAI-Caixas (fol. 1).

Corona compró caballos criados en los pastos de la Hacienda y los pagó a Manoel Joaquim da Silva e Castro. Primero fueron 3, después 45. En el recibo no estaba claro si las ganancias eran para la Hacienda, por tanto, parecía que él era un “proveedor privado”, aun cuando era el administrador y usaba los recursos de la Hacienda para tal fin.²⁹ Además, debido a un acuerdo con Virrey, el administrador de La Hacienda podría quedarse con un tercio de las ganancias obtenidas con la venta de ganado, lo cual parece sospechoso. Con este privilegio, Manoel Joaquim da Silva Castro recibió 9040974 réis en comisión por la venta de ganado de la Hacienda en 1785,³⁰ además de su salario anual de 7 209 750 réis.³¹

El comportamiento de Silva e Castro en sus años como administrador de la Hacienda fue claramente señorial, en el sentido personalista y violento del término, ignorando las obligaciones burocráticas del cargo. Fueron expulsadas cerca de sesenta familias indígenas y noventa y nueve de intrusos, lo que configuró una pequeña multitud de pobres expropiados. Lo que él quería, y dejó claro, era ser obedecido por estos hombres, para precisar la jerarquía que los separaba y las normas que debían ser seguidas, sin oposición, para mantener un cierto orden. La norma social inapelable, para Silva e Castro, fue respecto a las órdenes del señor del cual “se ponía la camisa” en esos años. Si no hubiera sido procesado por los foreros, denunciado por el ex administrador y por el capitão-mor del aldeamiento indígena, habría terminado su gestión, no sabríamos nada de sus acciones, y sólo los elogios del ex virey, su aliado, quedarían para la posteridad.

5. Las contraofensivas de los “de abajo”

Un Juiz de Fora, que visitó la Fazenda de Santa Cruz en 1784, dejó escapar que el “nuevo” administrador ya era mal visto por los residentes y vecinos de la Hacienda. Por sus acciones “en poco tiempo se vió cercado por enemigos, distinguiéndose mucho los vecinos más poderosos de la hacienda, que, deshaciéndose en elogios a su antecesor y en quejas contra el dicho Manoel Joaquim”.³² Hubo muchas personas que fueron perjudicadas

²⁹ ANB. Fundo 86-Secretaria de Estado do Brasil. Códice 73 (Vice-Reinado, Portarias) volume 15 (fol. 160).

³⁰ Documento 05070007. ANB. Fundo EM-FNSC. Série CAI - Caixas.

³¹ ANB. Fundo NP. Códice 618 (fols. 39v a 45v).

³² Documento 05070106. ANB. Fundo EM - FNSC. Série CAI-Caixas (fols. 12v a 15).

por Silva e Castro. Presentar brevemente lo que ellas hicieron es el objetivo de esta parte.

Podemos comenzar por los “foreros e intrusos”. Decimos que el desalojo realizado por Silva e Castro realmente ahuyentó a cincuenta y cuatro familias. Creemos que eran campesinos más pobres, que habían llegado a estas tierras en menos de veinte años, con pocas condiciones materiales o relacionales para resistir esta difícil situación. Pero entre los “intrusos” había también otro grupo. Las reiteradas denuncias contra José Teixeira, João Pereira Balthar y otros, dejaban claro que algunos insistieron en continuar por allí, iban y venían, se escondían y volvían a establecer sus cultivos, y no fueron fáciles de eliminar.

En 1790, José Pereira Balthar presentó una apelación sobre el proceso de secuestro de sus bienes y por la destrucción de su casa en 1787. Se le pidió a Silva e Castro que se presentara para defenderse y ha intentado librarse de la culpa, diciendo que el desalojo fue ordenado por el Proveedor de la Hacienda Real, “sin que yo interviniese de ninguna manera”, y que derribó las casas siguiendo órdenes, “por disposición de la Junta del 4 de agosto de 1787”.³³ No tenemos el resultado de esta apelación, pero su existencia ya es una señal de que los campesinos tenían algún medio para tratar de defenderse de los arbitrios de un mal señor. La realidad habla por sí misma: en 1794, después de la administración de Silva e Castro, João Pereira Balthar fue encontrado en los asientos de foreros como forero de un lote entre el río Tinguçu y Timirim, por el que pagó 3 100 réis de pensión foral.³⁴

Algunos de los intrusos incluían campesinos con algún capital y esclavos que esperaban oportunidades, especialmente la falta de supervisión, para tener acceso a los recursos de la Hacienda, libremente, sin pagar ni pedir permiso, sobre todo aquellos que les parecían poco aprovechados, como tierra y bosque. Esas oportunidades variaban con el nivel de cercanía y consentimiento de los administradores; según las fuentes consultadas, eran aprovechadas celosamente, incluso por períodos cortos. Los intrusos que tenían condiciones más tarde se registraron como foreros.

Hubo también intrusos menos ricos que, incluso notificados para abandonar la Hacienda en 1784, no lo hicieron. Fueron doce hombres y

³³ Documento 05070004. ANB. Fundo EM - FNESC. Série CAI-Caixas (fol. 3).

³⁴ Documento 05070050. ANB. Fundo EM - FNESC. Série CAI-Caixas (ff. 15-20v).

una mujer, probablemente jefes de familia, quienes eludieron la expulsión y lograron, de alguna forma que desconocemos, permanecer en las tierras que ocupaban, o en otras, en el dominio de Santa Cruz. Si sumamos a estos trece la familia de Braz Rangel, sus dos sobrinos y José Pereira Balthar, son diecisiete familias (de las noventa y nueve que fueron desalojadas) que resistieron, lo que corresponde a casi el 18% del total.³⁵ En un contexto de presión y violencia, pudieron haber tomado simplemente la decisión de obedecer, registrándose como foreros en las tierras que se les permitió.

Pasemos a los otros impactados por la furia de Silva e Castro, los indígenas del aldeamento de Itaguaí. Fugitivo después de la dispersión de toda su aldea, el capitão-mor de la aldea, José Pires Tavares, logró esconderse en el monte, luego viajar a Lisboa, y en 1785 fue a hablar con la reina sobre la “violencia que habían sufrido a solicitud de un paulista llamado Manoel Joaquim, expulsándolos por orden de la Junta de la Hacienda de sus viviendas y de las tierras que cultivaban, e intimidándolos para que algunos se retiraran para el sertón.”³⁶ Además de denunciar la violencia, Tavares solicitó que “los indios, traídos del sertón da Lagoa dos Patos por el padre José de Anchieta, puedan permanecer en sus tierras de las que Manoel Joaquim, Manoel de Araújo Gomes y José Teixeira intentan expulsarlos”.³⁷

La Reina escribió una carta al virrey “dando a conocer la representación hecha en nombre de los indios de la aldea de São Francisco Xavier de Itaguaí por el capitão mor José Pires Tavares, determinando tratarlos de manera justa, entusiasta y favorable”³⁸ y exigiendo explicaciones sobre la violencia denunciada por el “capitão mor” indio. Cuando se le preguntó, Luiz de Vas-

³⁵ Tenemos duda en relación a la permanencia de dos intrusos notificados de expulsión, Manoel da Silva, señalado como ‘preto forro’, y Braz da Silva, señalado como ‘o moço’, puesto que estos no aparecen en las listas posteriores. En caso de que se traten de los mismos, nuestra lista subiría para diecinueve personas.

³⁶ Documento 05070106 - Parecer de Luiz de Vasconcellos e Souza, de 24 de setembro de 1785. ANB. Fundo EM - FNSC. Série CAI-Caixas (ff. 17-17v).

³⁷ Requerimiento del indio y capitão-mor de la aldea de São Francisco Xavier de Tagoai, establecida en la Fazenda de Santa Cruz, en Rio de Janeiro, José Pires Tavares, la reina [D. Maria I], solicitando que los indios, traídos de los sertones de Lagoa dos Patos por el padre José de Anchieta, puedan permanecer en sus tierras de la cual Manoel Joaquim, Manoel de Araújo Gomes y Jose Teixeira los intentan expulsar. Fecha final: 1785, septiembre, 24. Anexo: oficio, oficio (copia), auto (copia). AHU - Rio de Janeiro, cx. 136, doc. 64 e cx. 138, doc 24. Disponible en línea por el Projeto Resgate, AHU_ACL_CU_017, Cx.126, D. 10118.

³⁸ ANB (1902, p. 61).

concelos e Sousa, virrey en la época de la expulsión, minimizó el hecho.³⁹ Dijo que había ordenado la “asimilación” de manera pacífica, persuasiva y sin violencia durante meses. Pero fueron los propios indios los que se negaron a renunciar a sus derechos y tierras [...] En los años que siguieron, parece que hubo algunas averiguaciones sobre la veracidad del relato, tanto de José Pires Tavares como de Luiz de Vasconcellos e Souza.⁴⁰ En 1790, al ser indagado, el administrador Silva e Castro dijo con detalles cómo había hecho el desalojo de la aldea. Así que no había dudas sobre la violencia practicada. Ese mismo año, la Reina D. María I ordenó que las tierras fueran restituidas a los indígenas.⁴¹

Ahora pasemos a otro grupo afectado por las acciones de Silva e Castro, el de los administradores anteriores. Primero, Antonio da Silva Rangel, hijo de Braz Rangel y administrador de la Hacienda desde 1780, en 1783 fue declarado culpable de varios delitos y arrestado, gracias también al testimonio de Silva e Castro.⁴² Pero desde la cárcel, en 1786, Antonio Rangel apeló su sentencia y abrió un proceso de liberación del crimen.⁴³ Silva e Castro embargó el proceso y presentó varias declaraciones, certificados y testigos, pero no tuvo éxito. En 1790, Antonio da Silva Rangel fue liberado de la prisión y declarado inocente y sin deudas con la Hacienda Real.⁴⁴

Un proceso similar ocurrió con el administrador Domingos Furtado de Mendonça, a quien la Corona secuestró sus bienes después de su muerte en 1780, “por precaución hasta que tomaran cuentas del tiempo de su administración (...) evaluándose que pudiese tener, cuyo secuestro se hizo, quedando la Hacienda Real indemnizada” (Cunha, ca. 1800, pp. 81, n. 12). En el año 1784, su viuda, Margarida Ribeira, fue desalojada del lugar donde vivía. Pero en 1790 ella solicitó directamente a la Reina que suspendiera el secuestro de los bienes de su esposo, justificando que ella estaba “por

³⁹ Documento 05070106. ANB. Fundo EM - FNSC. Série CAI - Caixas (ff. 18-19).

⁴⁰ Documento 05070005. ANB. Fundo EM - FNSC. Série CAI - Caixas.

⁴¹ Para un relato más próximo de la época sobre esos acontecimientos, ver (Silva, 1854, p. 179) y (Almeida, 2013a, p. 44).

⁴² Documento 05070002. ANB. Fundo EM - FNSC. Série CAI - Caixas.

⁴³ Documento 05070004. ANB. Fundo EM - FNSC. Série CAI - Caixas.

⁴⁴ ANB. Correspondencia de la corte de Portugal con los Virreys de Brasil en Rio de Janeiro. Imprensa Nacional, volume III, 1902 (p. 71).

esta causa desprovista de todos los medios para poder subsistir”.⁴⁵ La reina comenzó a averiguar las cuentas (cosa que, convengamos, debería haber comenzado diez años antes) y al cabo de unas semanas ordenó “levantar el secuestro que se hizo de los bienes del referido administrador Domingos Furtado de Mendonça”.⁴⁶

Así, después de una investigación exhaustiva de actos criminales, arrestos, secuestros de bienes, desalojos y todo tipo de violencia, ambos administradores considerados “culpables” y castigados antes de ser investigados, efectivamente fueron absueltos por la propia Reina. Esto fue un alivio para ellos y sus familias, y también un golpe para Silva e Castro y otros directamente involucrados en la difamación y el castigo. Desde 1786, Silva e Castro enfrentó la oposición de señores vecinos (como los de Morgado de Marapicu e de la Casa Paes Leme), ex funcionarios, indígenas e incluso desalojados. Tal vez por esta razón solicitó dejar su cargo en 1787 y efectivamente se fue en 1790, cuando Antonio Rangel fue liberado y la aldea indígena fue restituida.

6. Consideraciones finales

El estudio de caso que presentamos rescata un momento de aguda reestructuración política, social y económica, impuesta por la expulsión de los padres jesuitas del imperio portugués, a partir de 1759. Analizamos este cambio en su impacto micropolítico en la Fazenda de Santa Cruz. Vimos que la ausencia del señorío fue el punto de partida para las acciones locales, en el sentido de construir nuevas formas de acceso a los recursos en ese dominio. En este caso, fue evidente que el cambio tuvo lugar a partir de la ausencia de la autoridad anterior, capaz de determinar los derechos de propiedad y los medios de acceso a los bienes del dominio. Por lo tanto, sostenemos que las reestructuraciones de los derechos de propiedad, ya sea desde arriba o desde abajo, son un elemento fundamental para comprender los posibles cambios sociales en estas sociedades.

Consideramos que el caso presentado ilumina la perspectiva conflictiva de estos cambios. Después de todo, como nos recuerda E. P. Thompson, en sociedades desiguales basadas en una variedad de formas de explota-

⁴⁵ ANB. Fundo NP. Códice 618 (fol. 29-29v).

⁴⁶ *Idem*.

ción del hombre por el hombre, estas propuestas nunca son neutrales, por más que se camuflen de interés general o espíritu público (Thompson, 1998). Lo que percibimos es un rechazo activo, por parte de la población local, para aceptar propuestas que convinieran solo al bienestar del rey, del reino, de la república o del interés general. Y en su lugar, fue puesto en marcha un sistema local de apropiación de recursos, basado en su propia economía moral, en otras prioridades, y en beneficio de sus propios agentes y redes.

Las formas encontradas por la Corona y sus agentes para “ajustar el rumbo” en la apropiación de recursos y el control de la autonomía “excesiva” de esclavos, indios, foreros y vaqueros fueron la violencia de los desalojos, las investigaciones de intrusos e incumplidos, el castigo ejemplar y el establecimiento de una serie de cobros, limitaciones de derechos y reglas a ser obedecidas. Ese proceso de “control” de la población pobre de la Hacienda fue muy violento por parte de los administradores y agentes de la Corona portuguesa, y se alejó de un supuesto abandono o condescendencia con los que normalmente se describe esta región durante este período.

Es por eso que podemos decir que la contraofensiva de “los de abajo” se dio también en la lucha para que la información sobre lo que él hacía llegara a los oídos correctos: los procesos emprendidos por José Pereira Balthar y Antônio da Silva Rangel, si se suman a las denuncias del capitao-mor de la aldea de Itaguaí y Margarida Ribeiro apeló a los tribunales más amplios. En estas apelaciones, Silva e Castro se vio obligado a explicar lo que hizo con los indios, foreros y con el ganado de la Hacienda, explicando una violencia excesiva y la falta de respeto por los derechos adquiridos por los más pobres, por un lado, y por otro, sus estrategias de acumulación particular, basado en la compra y venta de ganado suyo y de la hacienda.

Algunas de estas apelaciones llegaron a la Reina, doña María I. Ella, sin conocer las redes locales, actuó para frenar los abusos y corregir algunas fallas humanas y de procedimiento tan presentes en la gestión de la Fazenda de Santa Cruz. En este caso, actuó como rescatadora del equilibrio perdido y guardiana de la Justicia, sentido que le daban sus súbditos y que ella misma parecía velar. La intervención de la Reina parecía ser desinteresada y políticamente ineludible, ya que era una orden inaccesible, que finalmente le dio un carácter redentor para aquellos que podían acceder a ella, como fue el caso de José Pires Tavares y Margarida Ribeiro (Hespanha, 1998a).

Así, podemos constatar que personas analfabetas y muy, muy pobres, pudieron en algunos momentos pedir mercedes y realizar solicitudes directamente a la reina. La inocencia de estas personas, previamente encarceladas o expulsadas, demostrada por la propia reina, también indica el funcionamiento de la lógica del “castigo y la gracia” como prerrogativas reales que se utilizan en tiempos de conflicto, con miras a restablecer el equilibrio social y la legitimidad real. También demuestra que las autoridades “distantes” podrían compartir parte de la “economía moral” de los pobres en el sentido paternalista de respetar su derecho a la subsistencia,⁴⁷ que había sido criminalizado por las autoridades más cercanas.⁴⁸

António Manuel Hespanha refuerza que, en aquella época, los grupos que resistían tenían de su lado el Derecho, pues Derecho y Justicia legitimaban el poder y eran la norma para un buen gobierno. Por lo tanto, nada más eficaz, como forma de resistencia, que demostrar que se estaba siendo víctima de una injusticia (Hespanha, 1998b). Esto no nos hace olvidar a los muchos otros que tuvieron que someterse a la voluntad y la violencia de los hombres poderosos que tenían poder local, y que fueron explotados, expropiados y sometidos por ellos. Pero matiza el carácter totalitario de esta exploración e incomoda a aquellos que la preferirían completamente autónoma.

Tradicionalmente se entiende que los formuladores de las políticas económicas son los gobiernos y sus representantes, ilustres, políticos, nobles, empresarios o eruditos. Sólo ellos podrían formular proyectos económicos, mientras que el pueblo sólo tendría que obedecerlos. El primer desafío de una “historia económica vista desde abajo” es discernir a los pobres, trabajadores o campesinos como agentes del proceso económico, y

⁴⁷ El “derecho a la subsistencia” era un derecho pétreo en las costumbres de los viejos regímenes. Perdonaba, por ejemplo, el robo de alimentos por personas que pasaban hambre, y evitaba la expropiación de tierras de los campesinos que dependían de ellas para ganarse la vida. Solo comenzó a ser cuestionado por la “escuela escocesa” de Adam Smith, desde mediados del siglo XVIII, pero, aun así, hizo parte de la mentalidad política y jurídica de muchos países hasta el siglo XIX, como lo establece la Ley de los Pobres en Inglaterra entre 1601 hasta 1834. Ver, al respecto E. P. Thompson (1998) y K. Polanyi (1980) (Capítulos 3 y 8).

⁴⁸ Este caso se asemeja a las leyes establecidas por los monarcas Tudor y algunos Stuart en la Inglaterra de los siglos XVI y XVII, para proteger a los campesinos que comenzaban a ser expulsados por el establecimiento de cercas en los campos para criar ovejas. Ver al respecto K. Polanyi (1980) (capítulos 3 e 8) y K. Marx (1996).

no meros receptores o reproductores de las directrices económicas “desde arriba”. Vimos que las prácticas económicas de estos agentes anticipaban la inmovilidad de la administración Real en la Fazenda de Santa Cruz, y que eran autónomos y claramente desobedientes en relación con los deseos de la Corona portuguesa.

Además, damos fe de que “los de abajo” lograron construir cierta legitimidad y algunas alianzas con el poder que los protegió en algunas ocasiones. Por tanto, era una economía moral activada por los de abajo, pero aceptada, o al menos justificada, por algunos de los de “arriba”, como la reina y el señor de la finca vecina. Es importante destacar que la visión criminalizadora de sus actos, muy reforzada por la memoria a posteriori, por cierto (Cunha, ca. 1800; Freitas, 1985; Pedroza, 2018), no fue compartida ni siquiera por la totalidad de sus contemporáneos. Los pobres de Santa Cruz actuaron muchas veces bajo los auspicios y con el consentimiento de agentes estratégicos de redes de poder más amplias, lo cual es una de las posibilidades para entender algunas de sus victorias.

Estos descubrimientos deben informarnos que las gentes de la colonia, más pobres, más aisladas y más oprimidas, también ensayaron formas de contestación y desobediencia en relación con las órdenes reales, y que las fisuras en el arte de gobernar del imperio portugués no fueron sólo debido a los arrebatos de hombres poderosos. Estos hombres y mujeres defendieron sus costumbres, repelieron nuevas obligaciones impuestas por el reino y por administradores que no les convenían, lucharan en la medida de sus posibilidades concretas, y en ciertas ocasiones, tuvieron éxito.

Bibliografía

- Almeida, M. R. C. (2013a). “A aldeia de Itaguaí: das origens à extinção (séculos XVII-XIX)”. En M. Amantino y C. Engemann (eds.), *Santa Cruz: de legado dos jesuítas a pérola da Coroa* (pp. 43-72). Rio de Janeiro: EdUERJ.
- (2013b). “Poder e relações sociais na prática missionária no Rio de Janeiro colonial”. En E. Fernandes (ed.), *A Companhia de Jesus na América* (pp. 95-114). Rio de Janeiro: Contra Capa / PUC-Rio.
- Arquivo Nacional do Brasil. (1902). *Correspondência da corte de Portugal com os Vice-Reis do Brasil no Rio de Janeiro*, volume III. Imprensa Nacional.

- (1906). Índice da *Coleção de Ordens Régias*, vol. 5. Coleção Publicações Históricas do Arquivo Nacional.
- Cunha, P. H. (ca. 1800). *Noticia curioza e proveitoza a beneficio da Real Fazenda, sobre o principio estado pasado, e preze. Da Fazda. de Santa Cruz, que foy dos denominados Jezuitas, e hoje incorporada na Real Coroa*. Biblioteca Nacional do Brasil. MS 13, 03, 21.
- Domingos, S. T. (2009). *Política e Memória: a polêmica sobre os jesuítas na Revista do IHGB e a política imperial (1839-1886)*. (Dissertação de Mestrado), Unicamp, Campinas. Recuperado de: http://repositorio.unicamp.br/bitstream/REPOSIP/279640/1/Domingos_SimoneTiago_M.pdf
- Engemann, C. (2002). *Os Servos de santo Inácio a serviço do Imperador: Demografia e relações sociais entre a escravaria da Real Fazenda de Santa Cruz, RJ (1790- 1820)*. (Dissertação de Mestrado), PPGHIS-UFRJ, Rio de Janeiro.
- (2013). “De escravos dos padres a escravos do rei: a transição da administração da Fazenda de Santa Cruz e seu impacto na população e nas práticas sociais dos escravos (1759-1820)”. Em M. Amantino y C. Engemann (eds.), *Santa Cruz: de legado dos jesuítas a pérola da Coroa* (pp. 217-240). Rio de Janeiro: EdUERJ.
- Freitas, B. (1985). *Santa Cruz: fazenda jesuítica, real, imperial, vol. I: Era Jesuítica (1567-1759)*. Rio de Janeiro: Edições do Autor.
- Fridman, F. (1999). “De chão religioso à terra privada: o caso da Fazenda de Santa Cruz”. Sem referências.
- Gama, J. d. S. d. (1875). “História da Imperial Fazenda de Santa Cruz”. *Revista do IHGB*, Tomo 38, pp. 165-230.
- Hespanha, A. M. (1998a). “A punição e a graça”. Em A. M. Hespanha (ed.), *O Antigo Regime (1620-1807)*, Vol. IV (pp. 239-256). Lisboa: Editorial Estampa.
- (1998b). “A resistência dos poderes”. Em A. M. Hespanha (ed.), *O Antigo Regime (1620-1807)*, Vol. IV (pp. 451-460). Lisboa: Editorial Estampa.
- Hobsbawn, E. J. (1968). *Rebeldes primitivos: estudos sobre formas arcaicas de movimentos sociais nos séculos XIX e XX*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores.
- (1998). *Sobre história: ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras.

- Hobsbawm, E. J. y George, R. (1982). *Capitão swing: a expansão capitalista e as revoltas rurais na Inglaterra no início do século XIX*. Rio de Janeiro: Francisco Alves.
- Leite, S. (2000). *História da Companhia de Jesus no Brasil. Tomo VI (século XVII - O Estabelecimento)*. Rio de Janeiro / Belo Horizonte: Itatiaia.
- Marx, K. (1996). “A assim chamada acumulação primitiva”, *O capital: crítica da economia política*. 2ª ed. Vol. 1, Livro Primeiro, Tomo 2, capítulos XIII a XXV. São Paulo: Nova Cultural.
- Pedroza, M. (2014). “A roça, a farinha e a venda: produção de alimentos, mercado interno e pequenos produtores no Brasil colonial”. En *O Brasil Colonial*, volume 3 (ca. 1720-ca. 1821) (pp. 381-418). Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.
- (2018). *Capítulos para uma história social da propriedade da terra na América Portuguesa e Brasil. O caso dos aforamentos na Fazenda de Santa Cruz (Capitania do Rio de Janeiro, 1600-1870)*. (Tese de Doutorado), PPGH-UFF, Niterói. Recuperado de: <http://www.historia.uff.br/stricto/td/1970.pdf>
- Polanyi, K. (1980). *A grande transformação: as origens da nossa época*. Rio de Janeiro: Campus.
- Prado Jr, C. (2011). *Formação do Brasil Contemporâneo: colônia*. São Paulo: Cia das Letras.
- Silva, J. N. de S. (1854). “Memória histórica e documentada das aldeias de índios”. *Revista do IHGB*, Tomo 14.
- Tavares, G. d. C. (2012). *A atuação dos marchantes no Rio de Janeiro colonial: Estratégias de mercado e redes de sociabilidade no comércio de abastecimento de carne verde (1763-1808)*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura / Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro.
- Thompson, E. P. (1998). *Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Viana, S. B. R. (1974). “A Fazenda de Santa Cruz e a crise do sistema colonial (1790-1815)”. *Revista de História*, pp. 61-96.
- Wehling, A. (1986). *História Administrativa do Brasil (1777-1808)*. Vol. 6. Brasília DF: FUNCEP.

“Negros insurrectores” en 1809. Cañete (Lima), a fines del periodo colonial

Pablo F. Luna
CRH-EHESS-Erhimor

La investigación histórica (y en ciencias sociales) sobre la trata, el estatus, la condición y la particularidad andina de la esclavitud de los Negros africanos en el virreinato peruano, así como sobre las rebeliones de esclavos (especialmente el cimarronaje, la formación de *palenques* y las acciones de ruptura con la sociedad colonial), han efectuado progresos ostensibles desde las últimas décadas del siglo pasado, al compás de la toma de conciencia de la pluralidad cultural que albergaron y acogieron los territorios de dicho virreinato, en el contexto de la experiencia conquistadora y colonizadora castellana y peninsular (Harth-Terré, 1961, 1973; Macera, 1971, 1977; Mellafe, 1973; Whitten y Friedemann, 1974; Kapsoli, 1976; Crespo, 1977; Bowser, 1977; Lazo y Tord, 1977a y b; Romero, 1980; García-Gallo, 1980; Lockhart, 1982; Klein, 1986; Espinoza, 1988; Jurado, 1990; Lavallé, 1993; Hünefeldt, 1994; Bouisson, 1997; Cajavilca, 1999; Lucena, 2000; Quiroz, 2001; Rueda, 2001).¹

Si algunas de las cuestiones recientemente examinadas hacen eco a las primeras preguntas e inquietudes formuladas cuando se planteó inicialmente la problemática, también han surgido nuevas interrogantes y nuevos enfoques, gracias al estudio minucioso de los yacimientos documentales disponibles. Por ejemplo, desde el punto de vista de la religiosidad heterodoxa de los esclavos y su actividad en cofradías, sus prácticas comer-

¹ Las referencias podrían multiplicarse. Aquí sólo incluimos aquellas que hemos utilizado directamente en este trabajo y que corresponden sobre todo al mundo andino.

ciales y crediticias más o menos ocultas o abiertas (y sus apoyos variados), la formación de matrimonios y familias entre los esclavos negros como estrategia de rescate y libertad, o el papel desempeñado por la mujer esclava, negra y mulata, en la sociedad colonial (Arrelucea, 2004; Finocchietti, 2004; Schneider, 2007; Gutiérrez, 2009; Arre, 2012; Rueda, 2015; Arrelucea y Cosamalón, 2015; Barrera, 2017; Bustamante y Chambilla, 2022).

En este artículo, nuestro objetivo es limitado y consiste en poner de realce una rebelión de esclavos de relativamente mediana importancia y alcance, en la franja central del Litoral Pacífico, pero cuya irrupción permite observar, en el seno de un complejo azucarero administrado por una orden religiosa, dos características de la evolución de la esclavitud como estatuto de trabajo. En primer lugar, el desgaste efectivo de dicho régimen, en el interior de haciendas que recurren cada vez más a la mano de obra libre y asalariada para proseguir con su ritmo productivo. En segundo lugar, la dificultad estructural del diálogo o la negociación entre, por un lado, esclavos que desean mejores condiciones de trabajo y vida, y, por otro lado, una administración de temporalidades a cargo de una orden religiosa, que ha llegado seguramente al límite de lo que le es posible proponer y admitir, en el cuadro de las jerarquías societales (e incluso mentales) vigentes.

1. El valle de Cañete

Nos situamos en el valle de Cañete, a unos 120-140 km al sur de Lima, la capital del virreinato hispanoperuano. Geográficamente hablando, se trata de uno de los 50 importantes oasis de la costa americana del Pacífico meridional, originados por ríos y afluentes que descienden de la cordillera central andina hasta el océano (el Mala y el Cañete, en la zona que nos ocupa), separados o aislados entre sí por extensos arenales y desiertos.

Estamos en un espacio otrora poblado por antiguas civilizaciones preincaicas, que aún no han desvelado todos sus secretos² (Chu, 2018, p. 3;

² No es exagerado afirmar que, fuera de los esfuerzos de estudiosos y especialistas, mayormente individuales, la arqueología y el conocimiento del pasado no han estado en la agenda institucional de los dos primeros siglos de la evolución republicana. Se conocen los relatos de cronistas y viajeros, pero poco se sabe al final de cuentas de la estructura y el poderío de los antiguos reinos que poblaron el mencionado valle, antes y durante el periodo inca. Recientemente, la revista *Yungas* (vol. 2, número 6, marzo 2018) de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (UNMSM, Lima, Perú) ha consagrado un espacio especial a las nuevas investigaciones efectuadas sobre la arqueología cañetana.

2017, p. 16 y *passim*; Negro, 2015, pp. 46-52; Larrabure, 1874, pp. 17-19). Su conquista y ocupación por los castellanos data de mediados del siglo XVI, desde 1556-1558 (Larrabure, 1874), al finalizar las guerras civiles entre capitanes conquistadores, cuando ya empezaban entonces a imponerse el aprovisionamiento alimenticio local de las principales ciudades y centros administrativos creados, entre ellos Lima, la capital del virreinato, así como el de los campamentos mineros (Potosí, Huancavelica y otros, más o menos lejanos).

Los cereales, especialmente el trigo,³ fueron los primeros cultivos que se implantaron, luego de las usurpaciones y apropiaciones de tierras; también la viña, los olivares, la alfalfa y la crianza de ganado, fuera de la permanencia de los cultivos originales. Poco se sabe empero de aquellas décadas agropecuarias y económicas formativas, de transición desde las chacras de panllevar hacia las haciendas (no siempre uniforme o lineal), que también parecen haberse visto afectadas por la depresión demográfica que caracterizó al conjunto del espacio peruano (Aldana, 2008; Andrien, 2011).

Un siglo después, el comercio de cereales de contrabando, las royas del trigo, los denominados (y presuntos) efectos del terremoto de 1687, o determinados factores climáticos y oceánicos ("Niños" y "Niñas") locales y/o más generales, todo ello objeto de un debatido asunto historiográfico (Burga, 1989, 1991; Pérez-M, 2000; Schlüpmann, 2005; Andrien, 2011), así como las evoluciones socioeconómicas internas, hicieron que se produjera una singular mutación agrícola, con la expansión del ya entonces aclimatado cultivo de la caña de azúcar, en detrimento de los cereales.

Fue esta última una modificación agrícola mayor, que afectó duraderamente al conjunto de la costa del Pacífico meridional, con la consolidación de la producción triguera chilena y la afirmación de la producción azucarera en varios valles más bien septentrionales. Uno de estos centros azucareros estuvo en el valle Cañete, en el cuadro de la proto-región económica Chancay-Lima-Cañete,⁴ conducido por capas sociales enriquecidas en particular gracias al comercio costero.

³ El "impetu triguero" de conquistadores y colonizadores, según se designa en M. Burga (1989).

⁴ Más restringida que el territorio del arzobispado limeño, pero relativamente articulada, tal y como ya se la identificaba en el *Aranzel de jornales* de 1687, elaborado por encargo del

2. Las haciencias azucareras de Cañete

Aunque ya estuviese implantada con anterioridad, la expansión de la caña de azúcar en Cañete fue un hecho del siglo XVIII, mediante la modalidad de la hacienda (y no de la plantación intensiva, como en otros centros azucareros americanos).

Es decir que su principal teatro de extensión fue la gran posesión de tierras, acumuladas y/o reconcentradas por nuevos poseedores (incluso religiosos), en un cuadro de diversidad productiva y comercial (sin autarquía, ni buscada ni padecida), combinando esclavitud, trabajo indígena obligatorio y otras modalidades de explotación de la energía humana. Pero vale la pena recalcar que también hubo producción azucarera en explotaciones agrícolas medianas y pequeñas (Macera, 1971, p. 10), en pequeñas haciendas y chacras.

Ahora bien, la *hibridación* casi general de los regímenes y estatutos de trabajo fue una de las resultantes de la cohabitación en dichas haciendas, muchas veces contradictoria y conflictiva, de esclavos negros con siervos indios adscritos o semi-adscritos, con domésticos y sivientes diversos, con mitayos de repartimiento forzoso y operarios mestizos o blancos plebeyos. Contando además con Negros libres, y con mano de obra especializada y artesanal, al exterior de las haciendas. Nos encontramos así lejos del esquema hacendado-comunidad indígena, el mismo que con toda seguridad corresponde a determinadas realidades específicas andinas, pero cuya generalización (binaria y reductora) no ha resistido el examen de las condiciones concretas, especialmente en la costa del Pacífico.

Esa compleja estructura del trabajo en las haciendas cañetanas, sobre la que se fundaba una intensa explotación de la energía humana de Negros e Indios, registró asimismo los efectos de las rupturas en el seno de las primeras familias poseedoras (porque no todas se consolidaban, bien por el contrario), su salida del campo y el fraccionamiento de las haciendas y concentraciones patrimoniales, lo que como subproducto “liberaba” a determinados esclavos negros, no precisamente por generosidad humana —a veces más bien con desamparo y abandono—.

virrey Duque de la Palata, para reglamentar las remuneraciones que convenía pagar a “... *los Indios, así voluntarios, mingados, alquilas y agregados de las haciendas de españoles, como mitayos y, de ordenación, en todos los géneros de trabajo...*” (Zavala, 1979, pp. 207 y ss).

Pero hay que anotar asimismo que, en ciertas haciendas, se podían producir concesiones de parcelas individuales o familiares a sus esclavos, se les otorgaba libertad de comercio limitada de los productos agropecuarios allí obtenidos y hasta una relativa autonomía de circulación o participación en redes mercantiles y laborales más amplias, rurales y urbanas, muchas veces para que garantizaran la manutención de sus propios amos (Macera, 1971, pp. 15-18; Bouisson, 1997, p. 51; Quiroz, 1997; Reyes, 2001; Adanaqué, 2009; Luna, 2017); lo que pudiera a simple vista parecer opuesto al estatuto esclavista, cuando era sobre todo su adaptación a las condiciones locales.

Ahora bien, era evidente que el valle de Cañete no se había vuelto ni una "tierra prometida" ni un oasis de libertad y también se registró allí una resistencia de los esclavos, como en otras costas del Pacífico centro-meridional y sus valles,⁵ tanto pasiva (p. ex. la "autocompra" o el rescate de manumisión⁶) como activa (p. ex. el cimarronaje, el bandolerismo y la formación de *palenques*) (Jaramillo, 1963; Lazo y Tord, 1977b; Espinoza, 1988; Bouisson, 1997; Tardieu, 2018; Aguirre y Walker, 2019; Espinoza, 2019). La misma que socavaba poco a poco la institución de la esclavitud, debilitándola lentamente, aún cuando dicha resistencia no apuntara a una alternativa societal integral, de franca ruptura con el orden vigente; tal vez por la misma ambigüedad de su situación y sus propias posibilidades de adaptación, más o menos inerte (Romero, 1980; Espinoza, 1988; Figueroa, 2001, 2011).

Así, durante la segunda mitad del siglo XVIII se observaron *dos tendencias* mayores. En *primer* lugar, un creciente recrudescimiento de las acciones antiesclavistas en haciendas y chacras azucareras, viñateras y maiceras. Tal vez se pueda imputar algunos de esos movimientos al eco y la influencia de otras rebeliones más o menos lejanas, en especial las quechua-aymaras del Alto Perú (incluso, por ejemplo, con un "Túpac Amaru de los zambos" en

⁵ Las estimaciones de Larrabure y Unánue (1874, p. 22) señalan que 27% de la población de la provincia de Cañete, en 1796, estaba constituida de esclavos. Por otro lado, Romero (1980, p. 58) estima que, durante la segunda mitad del siglo XVIII, la mitad de la población negra del espacio peruano vivía en el mundo rural.

⁶ Por medio de sus ahorros y compromisos (generalmente no escritos) con sus amos. O a veces lograda también como compensación por servicios proporcionados y/o por generosidad del poseedor, mediante "cartas de libertad" (Harth-Terré, 1961, pp. 334-338 y *passim*).

Lambayeque. Figueroa, 2001, 2011). Pero es necesario reconocer al mismo tiempo que dichas rebeliones antiesclavistas desarrollaron su propia autonomía de emergencia y resistencia.

A los conflictos judiciales y reclamos contra los amos, o contra los nuevos impuestos (que ampliaban la lista de tributarios o de “contribuyentes militares”), se agregaron las movilizaciones colectivas, los actos de rebeldía más o menos individuales, la huída de las haciendas, la proliferación de *palenques* en montes y lomas, duraderos o efímeros, e incluso el castigo y/o la muerte de empleados de dichas haciendas y hasta de algunos amos (Lazo y Tord, 1977a; Romero, 1980, p. 61; Arrelucea y Cosamalón, 2015, pp. 51-55).⁷

Pero, por otro lado, en *segundo* lugar, se observó un desgaste de la misma esclavitud como sistema de trabajo de las haciendas y una creciente mayor importancia de los salarios pagados a una mano de obra especializada exterior a la hacienda, a veces “libre”, a veces compuesta de jornaleros endeudados. Con una depuración entre los hacendados que podían y los que no podían hacer frente a esa evolución.

Tal vez eran signos anunciadores de mutaciones de mayor complejidad socioeconómica y tecnológica, algunos de los cuales se presentaron asimismo en otros espacios azucareros de América española colonial, desde mediados del siglo XVIII, en donde también predominaban haciendas esclavistas más o menos comparables (Williams, 1973; Patch, 1985, pp. 42-43; Scharrer, 1997, p. 20; Von Wobeser, 2004, p. 232 y *passim*; Reynoso, 2007, pp. 59-60). En el mismo virreinato peruano, determinados funcionarios de la administración estatal ya señalaban sus reservas y reticencias, en una perspectiva de mediano y largo plazo, respecto al trabajo esclavo y la forma específica que había adquirido (Tord, 1969, p. 79) dentro del denominado espacio peruano.

⁷ El valle de Cañete no fue ajeno a dichas influencias y tendencias, tanto por las tensiones internas como por efecto de “contagio” y difusión de noticias y rumores. Las referencias respecto a la “inquietud de los negros” en las haciendas, su rechazo al reclutamiento militar forzoso o a la “inseguridad de los caminos” entre Cañete, Mala y Lima (por causa de “bandoleros y cimarrones de palenques”) aparecen con relativa frecuencia en la documentación disponible. Los “salteadores” de caminos eran generalmente negros, zambos y mestizos (Lazo y Tord, 1977b, pp. 76-77; Flores G., 2001, p. 65). Para un enfoque más global, ver S. O’Phelan (1999, 2012).

3. Las haciendas de la orden de San Camilo, antes de 1809

La llegada de los camilos (religiosos agonizantes o crucíferos, o de la Buenamuerte, de origen hispanosiciliano) al valle de Cañete era relativamente reciente, pero había sido exitosa; en pocos años habían logrado conformar un complejo azucarero con dos grupos de haciendas y chacras, *La Quebrada-Chilcal* y *Casablanca-Cerro Azul*. O sea $\pm 1\ 800$ has., en total, con mano de obra esclava nueva, en aumento (llegando a completar $\pm 1\ 000$, entre hombres y mujeres, en 1809),⁸ como en otras haciendas del valle. Lo que constituía no obstante un hecho aparentemente paradójico cuando se examinaban su contabilidad y resultados

¿Por qué decimos aparentemente paradójico? En primer lugar, porque al mismo tiempo que se evocaba una crisis en la actividad productiva, se observaba una mayor dependencia respecto al trabajo asalariado o cuasi-asalariado de trabajadores "libres", operarios y artesanos exteriores a las haciendas. Es decir que, por una parte, aumentaba el número de esclavos nuevos, pero al mismo tiempo, por otro lado, se elevaba (o se mantenía, incluso en periodos de austeridad) la masa de gastos en salarios pagados a peones exteriores a las haciendas. Además de que se lamentaba, en diversos contextos del trabajo de las haciendas virreinales, la existencia de una distribución desigual de esclavos por hacienda, lo que hacía que numerosos hacendados manifestaran sus quejas por la "falta de mano de obra" (Tord, 1969, pp. 72, 77; Romero, 1980, p. 68).

Y en segundo lugar, cuando nos acercamos al análisis de los libros contables y registros productivos, la evolución de las haciendas camilas parece desmentir otra de las corrientes hipótesis sobre la evolución de las haciendas coloniales costeñas, en la etapa final del Antiguo Régimen. ¿Por qué? Porque no había signos en su funcionamiento de una presunta "crisis finicolonial", o productiva o comercial, sino por el contrario un mantenimiento y hasta un progreso relativo de su actividad. Dicha evolución relativamente favorable pareció prolongarse incluso durante la segunda década del siglo XIX, hasta 1820 (en vísperas de la declaración de independencia con respecto a la monarquía española), a pesar del contexto bélico general y la situación particular en el valle de Cañete, en las últimas décadas,

⁸ Para un examen de la implantación rural de la orden crucífera, o de la Buenamuerte, en el valle de Cañete, desde comienzos del siglo XVIII, ver P. Luna (2009, 2017, 2019).

caracterizada por la inestabilidad e inseguridad de rutas y caminos (Luna, 2017, pp. 117-127).

Pero, para comprender mejor el contexto de la rebelión de 1809, en el cuadro de la vida interna de la orden de los camilos, hay que saber que, si no parece haber crisis productiva o comercial,⁹ sí hay en cambio una crisis institucional, desde el último tercio del siglo XVIII, entre Roma, Madrid, Sevilla, México, Popayán, Arequipa, Quito, Lima y otras provincias o subprovincias de la orden, con conflictos entre bandos y “partidos”, con enfrentamientos, desobediencias, desafecciones y desacatos.

El denominado “caso de la Buenamuerte” de Lima, según las autoridades civiles del virreinato,¹⁰ era el conflicto entre dos sectores de la orden religiosa por el control de las “temporalidades” o sea las haciendas azucareras, el comercio del azúcar, el dinero y las rentas del patrimonio urbano y rural, pero también por el reconocimiento de las autoridades de la orden establecidas en Madrid y Roma. Se habían formado, por un lado, el “partido” de los preladados, los del gobierno de la orden, y por otro lado, el “partido” de los opositores.

Es decir que, más que un conflicto en Lima o el virreinato peruano, estábamos en realidad ante dos bandos de religiosos, entre Europa y América, que luchaban por el gobierno de la orden y sus bienes. Se notaban discrepancias y lealtades de origen, especialmente ibéricas, entre castellanos y manchegos, por un lado, y el resto, por otro lado; lo que también se observaba, por ejemplo, en la crisis de la misma orden en Nueva España, México.

Pero hay que saber asimismo, ampliando el foco de observación, que la rebelión de 1809 estallaba en un contexto global singular: Napoleón I y sus ejércitos ya ocupaban la península ibérica; las “juntas” se habían ido multiplicando también por América, aunque con objetivos distintos; los “patriotas” se oponían a los “realistas”; los partidarios de “soluciones fuertes” se imponían frente a los “negociadores”; los “liberales” y republicanos rechazaban a los “conservadores” y monárquicos; los “americanos” denun-

⁹ Aunque se pueda hablar, en cambio, de una crisis financiera y de endeudamiento. *Ibidem*.

¹⁰ El mismo que debía permitir la puesta en aplicación, en la capital del virreinato, de una práctica regalista (típicamente carolina) que consistía en colocar las órdenes religiosas bajo el control de la autoridad eclesiástica secular. Y a ambas, bajo la supremacía del soberano —encarnada por el virrey en Perú—. *Ibidem*.

ciaban y atacaban a los "chapetones" y "gachupines". Nos encontrábamos ante fracturas que también penetraban y atravesaban la Iglesia y las órdenes religiosas católicas (Burga, 1991; Luna, 2011, 2017).

4. Los negros "insurrectores" de Cañete: la semana santa de 1809

4.1 Antecedentes

Desde fines del siglo XVIII, la documentación del Archivo Arzobispal de Lima-Orden Crucífera Nuestra Señora de la Buenamuerte (AAL-OCNSB) y la del Archivo del Convento de la Buenamuerte (ACB) de Barrios Altos, Lima, testimonian tanto del estado de inquietud del valle de Cañete como de los conflictos internos de la orden. En una representación de 1803, redactada en papel oficial, dirigida por las autoridades de la religión camila y varios hacendados de Cañete a las autoridades gubernamentales (al virrey en primer lugar), se hace constar el descontento que se está provocando entre los esclavos de las haciendas y sus familias, por causa del comportamiento arbitrario de los soldados y el comando militar del partido de Cañete.¹¹

Con el pretexto de prevenir un probable desembarco enemigo en Pisco, al sur, aunque sin precisar su naturaleza, los soldados han desplazado a los esclavos hacia las lomas de Cañete, librándose al mismo tiempo a abusos diversos (especialmente contra las mujeres esclavas), pero asimismo dispersando o sacrificando ganado y bueyes trapicheros, especialmente los de la hacienda Casablanca. Con lo que se corría el riesgo, según la representación, de que dichos esclavos se tornasen contra los hacendados o fuesen ganados por las fuerzas enemigas.

Más tarde, en un extenso expediente conservado en el AAL, relativo al envío de religiosos de la orden de los camilos crucíferos a Arequipa y La Paz, aparece la pesquisa diligentada por el coronel Dn. Manuel Rubio, a pedido del virrey D. Fernando de Abascal, sobre la rebelión de los esclavos de la hacienda La Quebrada de 1809.¹²

¹¹ ACB, document n° 1008. El documento aparece redactado en papel sellado oficial, que data de 1803.

¹² Las referencias son igualmente importantes en los repositorios del ACB de Barrios Altos, en Lima. Para un enfoque general del ambiente de descontento o rebelión antiesclavista del momento (Figueroa, 2011, p. 34; Arrelucea y Cosamalón, 2015, pp. 55-59).

Se puede observar en dicha documentación el papel que desempeñó el camilo gallego Santiago González en el movimiento de los esclavos, en el contexto del conflicto al interior de la Buenamuerte, aunque todo no quede efectivamente dilucidado,¹³ a pesar de los indicios existentes. Pero también resulta interesante reconstruir, hasta donde la documentación disponible lo permite, el armazón de unas ambiguas relaciones establecidas por dicho religioso camilo con los esclavos de las otras haciendas de Cañete (y no sólo con los de la Buenamuerte), desde fines del siglo XVIII, lo que le da mayor amplitud de comprensión al conflicto entre los dos bandos en el seno de la orden de los crucíferos.

Los vínculos del referido Santiago González con los esclavos de las haciendas de Cañete parecen haberse consolidado en particular durante la época en que ejerció como procurador general de la orden camila (es decir su administrador de temporalidades), entre 1789 y 1801, más de once años consecutivos. Por ejemplo, se puede recordar que, entre el 8 y el 10 de agosto de 1798, en reunión del capítulo de la orden camila, González ya se había presentado como defensor de un pliego de reclamos de “la gente” (los esclavos), por mejoras en sus condiciones de trabajo y contra uno de sus caporales.¹⁴

Entre las reivindicaciones se podían citar: un aumento de la ración semanal de tabaco, charque(i), frijoles y sango, con el fin de volver a los niveles de ración de periodos anteriores, más generosos;¹⁵ que el Negro caporal acompañase, desde el inicio hasta el final, el trabajo de los esclavos y que la única distinción para el reparto de las tareas fuera la edad de los esclavos; que los días de guardar no se obligara a los esclavos (antes de la misa) a que

¹³ El gallego González era entonces el más connotado cabecilla del bando de los preladados. AAL-OCNSB, Legajo VII: 9. El primer trabajo sobre la rebelión de 1809 se lo debemos a A. Reyes (1999). Por nuestra parte, un primer enfoque ya había sido propuesto en P. Luna (2010). Ahora hemos intentado un análisis de la rebelión de los esclavos de Cañete, especialmente de La Quebrada, tratando de mostrar su especificidad como rebelión social e intentando, al mismo tiempo, encuadrarla y comprenderla en la propia coyuntura del conflicto en el seno de la orden de la Buenamuerte.

¹⁴ ACB, documento n° 2393.

¹⁵ Es decir, los años 1770 y 1780. O sea, 3 arrobas de fre(i)joles y 9 de harina de maíz por día y 2 libras de charque por semana. *Ibidem*.

se encargasen de otras tareas, fuera de la limpieza de los trapiches, el arreglo de la "casa de purga",¹⁶ el barrido y transporte de la harina del molino.

Pero también reclamaban los esclavos que la habitual distribución de ropa de algodón se hiciera según las necesidades de "la gente". Que se diesen tierras a los esclavos de las haciendas, dentro de las no utilizadas, para que cultivasen azúcar o lo que desearan, para su propia alimentación y consumo. Que se volviese a abrir la enfermería de la hacienda Casablanca y que se abriera también una panadería para cocer pan destinado a los "párvulos", los niños esclavos.¹⁷ Que los castigos fueran mesurados, no más de doce latigazos por vez (que era la norma corrientemente admitida), y que se perdonase al esclavo que pudiera justificar su falta o error, aun cuando su "padrino" o testigo fuera otro esclavo de su misma condición.¹⁸

Dos meses después, la visita de González a Cañete fue considerada otra vez como indispensable, para "calmar a la gente" y evitar los desórdenes probables. Su venida sirvió, según su propio testimonio, para poner en aplicación las mejoras solicitadas por los esclavos y otras introducidas por su iniciativa personal.¹⁹

Se puede asimismo deducir que su forma de actuar pareció haber creado una influencia que se extendió hacia otras haciendas de Cañete, entre los esclavos de ambos sexos, sin saber si fue algo voluntario o involuntario. Por ejemplo, en noviembre de 1798, cuando un grupo de esclavas de la vecina hacienda Santa Bárbara o Carrillo,²⁰ llegaron a Casablanca para ponerse bajo el "padrinazgo" o protección del "padre Santiago González" y que éste apoyara a los esclavos de dicha hacienda en sus propias reivindicaciones, a saber, obtener raciones más abundantes de harina, volver a contar con

¹⁶ Espacio u "oficina" de la hacienda, donde se dejaba reposar el líquido extracto y hervido de caña (en pailas), para separarlo de impurezas y para que cuajara en hormas.

¹⁷ El trabajo bio-arqueológico de C. Maas (2022), sobre la Hacienda La Quebrada, ha puesto de relieve las carencias alimenticias de la población infantil.

¹⁸ González defendió dichas reivindicaciones (*por la lealtad de "la gente" para con sus amos*) y logró que el capítulo las aprobase, encargando al prelado José Miguel Durán para que velara por su aplicación. *Ibidem*.

¹⁹ AAL-OCNSB, Legajo IV: 2. ACB, documento n° 2393.

²⁰ Esa hacienda era poseída por Dn. Francisco de Borja Carrillo y Sancho Dávila, Marqués de Santa María, quien contaba además con otras haciendas y chacras en Lima.

raciones de charque(i) y lograr que los trabajos excesivos y los malos tratos disminuyesen.

El gallego González habría deseado en aquel momento organizar una confrontación entre los esclavos presentes y el administrador de la hacienda Santa Bárbara (un singular careo) y habría prometido intervenir a favor de los esclavos. Gregorio Meneses, administrador de la hacienda, acusó entonces a González de ser un instigador de la protesta de “la gente”, de ser un amotinador irresponsable, cuando existía al mismo tiempo el temor creciente en las haciendas del valle de una sublevación general de esclavos.²¹ Amenazó además con denunciarlo ante la Audiencia y el virrey.

Más tarde, en mayo de 1800, cuando hacía más de una década que ejercía como procurador de la Buenamuerte, y tal vez en prevención frente a posibles acusaciones que los opositores ya manifestaban contra el “partido” de los prelados —y contra él mismo—, González buscó el apoyo de los religiosos administradores de las haciendas azucareras de Cañete, invitándolos a que escribieran cartas de elogio de su gestión y que solicitaran sus frecuentes visitas, con el fin de dirigir los trabajos y estimular a “la gente” para el trabajo, incluso entre los peones libres contratados temporalmente.²²

Tres meses más tarde, con el mismo objetivo, González emprendió personalmente una encuesta entre los administradores y empleados de las haciendas de Cañete, gracias a un cuestionario de 21 preguntas. Las respuestas conservadas loaron su actividad e influencia con respecto a “la gente”. Gracias a él, el número y la dedicación de los esclavos habrían aumentado —lo mismo que el ganado de la Buenamuerte— (*sic*). Los niños serían mejor cuidados, lo que garantizaba la mano de obra del futuro de las haciendas; pero también su atención espiritual habría mejorado.²³

²¹ ACB, documento n° 2396. Recordemos que otro documento, ulterior (ver nota 11), seguía dando cuenta del descontento de los esclavos de las haciendas del valle de Cañete, ante los comportamientos arbitrarios de los soldados y oficiales del ejército, no sólo para el reclutamiento defensivo forzoso.

²² Un voluminoso expediente en ACB, documento n° 2497.

²³ Aunque no haya sido su objetivo primario, las respuestas de la encuesta permiten reconstituir algunos elementos de lo que era probablemente la jornada de trabajo de los esclavos y la propia jornada y función de Santiago González. El trabajo de los esclavos se iniciaba a la 03h00, con las labores del campo o la molienda de la caña, aprovechando el fresco nocturno. González (quien afirmaba comenzar su propia jornada a las 05h00) dice haber impuesto una pausa a las 07h00 para luego proseguir hasta las 16h00, antes del almuerzo. Hacia el final de la tarde, luego

Señalemos al respecto, a las luces de las evidencias documentales expuestas, que era perfectamente factible pensar que los responsables de la religión crucífera hubiesen desplegado o se hubieran incorporado dentro de una estrategia de control de sus esclavos, para la cual la exigencia del trabajo en las haciendas pudiera combinarse con la flexibilidad de tratamiento, haciendo gala de cierta tolerancia y hasta contando con su apoyo efectivo y mantenimiento (especialmente financiero) de pequeñas redes de intercambio urbano-rurales, constituidas con otros esclavos o Negros libres, en Lima y en Cañete. El papel desempeñado entonces por el camilo González podría insertarse en dicha estrategia.

La fuentes dan al respecto indicios indirectos, casi desde las primeras décadas de la implantación de la orden de los padres agonizantes, en donde se mezclan operaciones de compra y venta, albaceazgo de testamentos de esclavos, matrimonio y amancebamiento entre esclavos y Negros libres (u otros), financiamiento de intercambios (pequeños préstamos o microcrédito que consienten los religiosos camilos a esclavos) y hasta la manumisión de determinados esclavos;²⁴ operaciones no desprovistas de litigios diversos —y desveladas precisamente gracias a éstos—.

4.2 La coyuntura de 1809 y la rebelión

Volviéndonos a situar ahora en 1809, el camilo González ya no era procurador de la Buenamuerte ni formaba parte del gobierno de la orden porque éste había sido reemplazado y copado por los opositores (contra los prelados) los que, aliados con las autoridades civiles y religiosas del vi-

de terminada la jornada agrícola, González organizaba una "audiencia pública" con los esclavos que tenían quejas por presentar o conflictos por resolver. Su labor era (como en un tribunal de feudo) la de "hacer justicia" y resolver pleitos y querellas, hasta antes de ir a dormir. *Ibidem*.

²⁴ AAL-OCNSB, Legajo I: 12. ACB, documento n° 1601. Según las fuentes judiciales, entre 1757 y 1758, un esclavo de la orden en Lima, Domingo Carabalí, encargó a su albacea (el procurador de la religión de la Buenamuerte) que tramitara el embargo de bienes de otros esclavos o Negros libres, sus deudores, con el fin de satisfacer las cláusulas de sus deseos testamentarios. Las pesquisas hechas revelan la extensión de las redes comerciales establecidas. También es el caso de la manumisión de la esclava de la hacienda de Casablanca, Isabel Boza, la que luego de una compleja operación de pago a plazos con un antiguo procurador (incluyendo a domésticos de la hacienda) reclamaba, documentos en mano, ante la Audiencia de Lima, que la religión crucífera no le quisiera reconocer su libertad, a pesar de haberla negociado anteriormente. ACB, documento n° 2427. Luego de lamentar que los esclavos quieran ganar su libertad por cualquier medio, el procurador Antonio Virto le reconoció a Isabel su carácter de liberta, en agosto de 1779.

reinato, dirigían la religión crucífera en Perú (Luna, 2017, pp. 201-215). El gallego González era la punta de lanza del partido de los prelados, pero ello no significaba, tal como vamos a verlo, que no hubiese conservado vínculos particulares con los esclavos de las haciendas de Cañete.

Los malos tratos del mayordomo de la hacienda La Quebrada (con ± 400 esclavos, entre hombres y mujeres, sobre una superficie de 650 has.) fueron el factor desencadenante del descontento de los esclavos;²⁵ éstos escogieron la semana santa de marzo de 1809 para expresarlo. Los administradores de la hacienda le informaron al procurador de la Buenamuerte, José Llanos, que el día de martes santo, el 28/03/1809, cierto número de esclavos habían adoptado la decisión de ir de Cañete al convento de Lima para hablar con “su amo”, el camilo Santiago González, y presentarse luego ante el virrey Fernando de Abascal (Marqués de la Concordia) para pedirle el cambio de mayordomo de su hacienda.

Al recibir la carta con tales informaciones, el prelado de la orden, Antonio Virto, la llevó inmediatamente al virrey, el que ordenó la captura de todos los esclavos que llegaran a Lima, su encierro en la panadería del convento, en la calle de las Cruces, en Barrios Altos, y el castigo para los promotores de dicho acto de rebeldía.²⁶

El mismo día de jueves santo, el 30/03/1809, los primeros esclavos a caballo (utilizando los de la hacienda), 11 hombres y dos mujeres, ya estaban en el interior del convento limeño, refugiados en la torre de la Iglesia. El ayudante de la plaza, Manuel Guerra, y su escolta de granaderos llegaron y rodearon el convento con la intención de capturar a los rebeldes (*prender a los Negros cimarrones*²⁷) e impedir que huyesen. Al enterarse de ello, los esclavos, *no deseando escándalo y no siendo delincuentes*, decidieron

²⁵ Como ocurriera, por ejemplo, en la hacienda Pomalca, al norte de Lima, dos años antes. Véase G. Figueroa (2001).

²⁶ AAL-OCNSB, Legajo VII: 9. Recordemos que el trabajo en panadería, con horarios y labores casi permanentes, que se realizaba generalmente encadenado y como en una cárcel (muchas veces como tarea o pena de reos e inculpados), era uno de los castigos más severos que se reservaba a los esclavos que huían de su amo (Arrelucea y Cosamalón, 2015, pp. 25-26; Quiroz, 1997, p. 5).

²⁷ El vocabulario utilizado en 1809 no era anodino, cuando el ejemplo de Haití seguía vigente y que, por otro lado, aumentaba el descontento de los esclavos en las costas del Pacífico meridional. Cualquier forma de protesta de los esclavos era susceptible de ser asimilada a las manifestaciones más radicales de la lucha contra la esclavitud.

rendirse y ponerse a la orden del virrey, solicitando la presencia del "padre Santiago".

Con el acuerdo del prelado Virto, el gallego González fue llamado para intervenir y desempeñar el papel de mediador y con ello lograr la rendición de los esclavos, antes de conducirlos como previsto a la panadería de la Buenamuerte, escoltados por dos hileras de soldados. Tres esclavos se quedaron un momento con el "padre Santiago" para dar mayores detalles de nuevas salidas de esclavos, los que al llegar en los días siguientes también debían aceptar su reclusión en la panadería (unos 40 en total).

Un Teniente Coronel, Dn. Manuel Rubio, y el notario de los ejércitos, Dn. José González, quedaron encargados de interrogar a todos los esclavos capturados, entre el 3 y 4 de abril,²⁸ al mismo tiempo que el prelado Virto denunciaba que en la panadería se entraba y salía a voluntad y que algunos esclavos iban frecuentemente a ver al "padre Santiago".

Así, fueron interrogados: José Camilo Joya (38 años), Pablo Artiaga (26 años), Pedro Cheves (40 años), José Fuentes y Dueñas (27 años), Ramón Fontidueñas (30 años), Manuel Fernández de la Torre (24 años), Pedro Lagunas (30 años), Cosme Montalvo (25 años), Gregorio Sambrana (35 años), Severino Baldivieso²⁹ (24 años), Manuel Fernando Ibáñez (30 años), Mateo Gago ("zambo", 26 años), Damián Figueroa (25 años), Juan Montalbo (28 años), Mariano Montalbo (22 años), Cornelio Fonseca (25 años); Manuela Velarde (30 años), Juliana Delgado (38 años), Eustaquia Bico (35 años), María Selestina (26 años), Tomasa Góngora (28 años), María de la Encarnación Gómez (27 años), Francisca Obiaga (30 años), Leona Aguilar (28 años), Agueda Moya (40 años), Manuela Laguna (27 años). Varios de ellos llevaban el apellido de antiguos prelados (o de simples religiosos, profesos o legos) de la orden camila.

²⁸ Hay en el expediente 26 deposiciones de esclavos, 15 de hombres y 11 de mujeres. Ninguno sabía ni leer ni escribir; algunos firmaron su declaración con una cruz, a veces precedida por el dibujo de la primera letra de su nombre. Se anotó la edad de los testigos, según su propia declaración —o según la estimación que hacía el notario—; la mayoría oscilaba entre 25-35 años. Los de mayor edad (dos esclavos) tenían 40 años. AAL-OCNSB, Legajo VII: 9.

²⁹ Se trataba de un esclavo fugado que, luego de haber sido recapturado por un religioso crucífero, habría sido puesto en libertad por orden de Santiago González, el mismo que lo condujo a una hacienda amiga en Bujama, cerca de Cañete, para protegerlo. Luego, Severino Baldivieso, enterándose de la marcha de los esclavos rebeldes hacia Lima, habría decidido unirse a la protesta. *Ibidem*.

Un conjunto significativo de elementos aparecieron comunes en las respuestas de los esclavos: el haber decidido de forma autónoma y unánime el viaje hacia el convento de Lima; la ausencia de jefe (o, en todo caso, la firme voluntad de no denunciarlo); la no intervención del “padre Santiago” en la toma de decisión para venir a Lima; la realidad de la crueldad y los malos tratos³⁰ infringidos por el mayordomo de La Quebrada, Juan Antonio Pineda, pero también por el administrador de la “casa de paylas”,³¹ Antonio Saavedra; la necesidad de designar un administrador para La Quebrada ya que el de Casablanca no podía darse abasto (al haber dos leguas de distancia entre ambas haciendas).³² Fueron visiblemente testimonios unánimes, sin fallas ni contradicciones; ninguno de los esclavos manifestó arrepentimiento ni pidió perdón por su gesto o su presencia en Lima.

Otros elementos aparecieron en las respuestas de los esclavos, sin que al respecto se pudiera hablar de unanimidad: el número de esclavos hubiera podido ser mayor si los caporales no hubiesen confiscado en Cañete la montura de los caballos. Si llegaron para ver primero al “padre Santiago” fue porque lo conocen y porque sabían que podía interceder a favor de los esclavos; también porque llegaron cuando se estaban celebrando las ceremonias de jueves santo y no quisieron interrumpirlas. Si entraron al convento y se subieron a la torre del templo, aconsejados por dos “pardos” que por allí andaban, fue porque tuvieron miedo al ver llegar a los soldados; si se apoderaron de adobes y candelarios para intentar defenderse, fue por iniciativa propia, sin que nadie se lo propusiera u obligara. Si hubo esclavos que entraron y salieron de la panadería, fue para ir a misa o para traer la comida del convento.

Después del interrogatorio, el virrey Abascal ordenó el retorno de los esclavos a Cañete, escoltados por soldados, y su entrega al administrador

³⁰ Castigos injustificados, contra hombres y mujeres, bajo el pretexto de haber salido de la hacienda sin permiso (a pesar de contar con justificativos firmados por los mismo religiosos de la Buenamuerte a quienes acompañaban); heridas muy graves (con palo o látigo) que producían la invalidez de la víctima (como al anciano Luis Obiaga, cuya hija Francisca había venido de Cañete para denunciar dicho acto), a pesar del carácter mínimo de las faltas; restricciones alimenticias o castigos al cepo, por declarar dolencias o enfermedades; insultos, ofensas, desprecio. *Ibidem*.

³¹ Espacio u “oficina” de la hacienda donde hervía el extracto de caña de azúcar.

³² La existencia de un único administrador para ambas haciendas formaba parte de las medidas de austeridad que el capítulo de la Buenamuerte había decretado con anterioridad.

de las haciendas; excepto dos de ellos, considerados como instigadores y agitadores, y tomados presos: Pedro Cheves (40 años) y Juan Montalbo (28 años).

Por su parte, el prelado Virto le escribió al virrey, el 07/04/1809, para insistir sobre el papel del "padre Santiago". Los esclavos habrían advertido que sólo volverían a Cañete si el "padre Santiago" en persona se lo pedía. Peor aún: los dos sospechosos presos habrían sido puestos en libertad por decisión del mencionado religioso, a lo que habría seguido una manifestación de esclavos al grito de "viva el padre Santiago". *Qué podría ocurrir con el resto de esclavos de las haciendas*, se preguntaba Virto, *si los esclavos rebeldes volvieran victoriosos a Cañete*, acompañados de su caudillo Santiago González.³³

El virrey Abascal ordenó entonces que se alertara al subdelegado de Cañete, Dn. Juan Sánchez Quiñónez, ante cualquier eventualidad, si los esclavos decidían prolongar los desórdenes limeños. El regreso de los esclavos fue efectivamente ruidoso y victorioso (incluyendo a los dos sospechosos, puestos en libertad): el "padre Santiago" los acompañó hasta Lurín, al sur de Lima.

El retorno a Cañete, el 10/04/1809, según el informe del administrador azucarero, el camilo Juan Bautista Insaurraga, dirigido al procurador José Llanos, fue el regreso de esclavos *aún más insolentes y altaneros*, convencidos de haber ganado gracias a su protesta. Ya desde las afueras de la hacienda (desde el Anexo de Cantagallo), los esclavos hicieron estallar cohetones, para acompañar sus expresiones de triunfo. Al llegar, se convocaron a todos los esclavos al sonido de las campanas. Los esclavos que regresaban de Lima dijeron que traían una carta del "padre Santiago"; pero el padre Insaurraga confesó no haberse podido enterar de su contenido.

El mismo administrador Insaurraga escribió entonces que el peligro era grande en el valle de asistir a una insurrección general de esclavos; en Hualcará, en la Huaca y en otras haciendas, el ejemplo de La Quebrada, o sea de esclavos bien tratados por sus amos y que habían impuesto su movimiento sin mayores represalias, se había difundido como reguero de

³³ Una carta de Santiago González, del 06/04/1809, dirigida al administrador azucarero Pedro Roldán, le imploraba a éste su clemencia para con los esclavos que vinieron a Lima, señalándole su esperanza de lograr que se designara por parte de las autoridades de la orden a un buen administrador para la hacienda La Quebrada. AAL-OCNSB, Legajo VII: 9.

pólvora entre todos los esclavos del valle. *Qué cabía esperar de los esclavos de las haciendas en donde éstos no eran bien tratados* (en donde se hablaba también del ejemplo del “padre Santiago”), se preguntaba alarmado el administrador Insaurraga.³⁴

El prelado Virto, al transmitir dichas informaciones al virrey Abascal, agregó que Santiago González, religioso revolucionario, indisciplinado e insubordinado, merecía que se le expulsara del territorio. Tal vez, al enterarse de que su protector ya no estaba en el país, los esclavos se calmarían y bajaría ostensiblemente el temor de una insurrección general en las haciendas de Cañete. Ya con anterioridad al conflicto, relata el prelado, el camilo González había ordenado de manera muy demostrativa, en Cañete y delante de los Negros, la puesta en libertad de esclavos fugados, desafiando la autoridad de los prelados de la orden, sin medir las consecuencias de su actitud.

En los días siguientes, las informaciones siguieron siendo alarmantes y el prelado Virto continuó presentándoselas al virrey. El 15/04/1809, dicho prelado de la Buenamuerte le explicó que los esclavos puestos en libertad por Santiago González eran efectivamente los instigadores del movimiento, lo que había sido confirmado por el subdelegado de Cañete;³⁵ que la rebelión proseguía en La Quebrada y que los esfuerzos del administrador Insaurraga para reiniciar las labores del campo se enfrentaban con los gritos insolentes de los *Negros, hombres y mujeres, jóvenes y viejos*, quienes *con desafuero y perdimiento de respeto* exigían que previamente se separara de su cargo a los dos mayordomos, Juan Antonio Pineda y Antonio Saavedra. Esto es, que se satisficiera la reivindicación primera de los esclavos.

Pero también, señalaba Virto, no sin una visible incomodidad, que la pesquisa del mencionado subdelegado de Cañete, Dn. Juan Sánchez Quiñónes, diligentada desde tempranas horas en la hacienda La Quebrada, el campo y los talleres, para ver de cerca los hechos y actos y entrevistarse

³⁴ *Ibidem.*

³⁵ A Cheves y Montalbo, se agregaban ahora los nombres de Ramón Fontidueñas —también llegado a Lima— y del Negro Juan Pablo “el limeño”, quien no formaba parte de los que vinieron al convento. *Habría que separar del resto de elementos a estos revoltosos*, decía el prelado Virto. En el margen de su carta, el virrey Abascal hizo anotaciones sobre la necesidad de capturar a los “Negros revoltosos” para escarmentar a los otros y evitar que el ejemplo cundiera en el valle de Cañete. De ello habría que informar al subdelegado Sánchez, en pliego reservado, concluía Abascal. *Ibidem.*

con "la gente", le había conducido a certificar que los problemas no se producían durante el trabajo en el campo, en las tareas productivas, sino que se originaban efectivamente como consecuencia de los castigos injustos impuestos por los mayordomos designados.

El alcance del diálogo y la negociación con los esclavos llegaba así rápidamente a sus límites inherentes, de estatuto y orden social, como vemos en el intercambio siguiente. Los esclavos deseaban que ambos mayordomos fuesen excluidos de La Quebrada y que se dieran plenos poderes a los caporales negros. *Con nuestros caporales nos basta*, habrían explicado los esclavos al subdelegado de Cañete.

¿Qué quieren entonces los esclavos?, se preguntaba el prelado Virto. *¿Que se nombre un Negro como mayordomo?*; *ello significaría perder la hacienda. Luego desearían imponer su ley y poner y cambiar autoridades a su antojo, como si fueran los amos*. Los esclavos *querían ponerle la ley al amo*, explicaba el prelado. Por otra parte, proseguía Virto, *era inconcebible hablar de castigos demasiado severos; los padres camilos de las haciendas no lo hubiesen permitido. De todas maneras*, concluía el prelado, *los esclavos nunca estarán conformes con los que los obligan a trabajar*.

La lucidez del prelado, expresada hasta cierto punto de manera espontánea (casi inocente o *naïve*) se estrellaba —como no podía ser de otra manera— con la oposición tajante de las condiciones socioeconómicas vigentes y con los límites de mentalidad, en particular la suya propia, de estado y condición. Los esclavos querían algo que era *estructuralmente* imposible en ese momento: trabajar bajo la dirección exclusiva de otros Negros como ellos, como iguales, sin amos Blancos, por religiosos que fuesen.

El camilo Antonio Virto mostraba no obstante su voluntad de acercarse a los fundamentos y la realidad de los problemas planteados, a la realidad de la esclavitud (a pesar de sus "adaptaciones" locales), alienadora de la libertad de la fuerza de trabajo, considerada como insumo productivo, sin atributo de voluntad ni capacidad de decisión. Un choque particular entre mentalidad y realidad, que traducía las contradicciones específicas del periodo.

Casi dos semanas más tarde, el 28/04/1809, es decir cerca de un mes después de la osadía rebelde y limeña de los esclavos de La Quebrada, el subdelegado de Cañete le escribió al virrey Abascal para informarle que la calma había empezado a regresar a las haciendas y que ya había puesto en

ejecución la orden que le había mandado anteriormente, con el fin de ponerse de acuerdo con el administrador de la Buenamuerte y el procurador José Llanos, *para ajustarles las cuentas* a los Negros revoltosos.

Por el momento, escribía el subdelegado, *no había que hacer ninguna novedad*, ya que los esclavos habían vuelto a las labores normalmente. Pero cuando llegara el momento, como ya se hacía en otros casos,³⁶ *se echará mano de los insurrectores³⁷ (sic), desapareciéndolos del lugar, para llevarlos a la cárcel, utilizando para ello a gente ajena, desconocida del lugar, para que los otros esclavos no se diesen cuenta.*

Aunque la “solución fuerte” pareció entonces imponerse, se desconoce el desenlace final del conflicto. Las fuentes no lo dicen; seguramente porque lo normal haya tenido que ser que no se conservaran huellas de dicha solución final. Días más tarde, el virrey Abascal ordenó directamente al “padre Santiago”, el 08/05/1809, de que volviese al convento de Lima y que cesara de inmiscuirse en los asuntos de las haciendas de la Buenamuerte, haciéndoles creer a los Negros de Cañete de que seguía siendo prelado de la orden y de que su destino dependía de él. Así, la rebelión de los esclavos de 1809, con sus propias particularidades de protesta social antiesclavista, había dado ocasión a la expresión del conflicto reinante en el seno de la orden crucífera.

5. Nota final

Dos anotaciones finales, a manera de conclusión provisoria:

a) Se ha podido examinar un acto de rebeldía de esclavos en una de las haciendas azucareras más connotadas del valle de Cañete, dentro de un importante complejo azucarero, por malos tratos de los mayordomos. Un conflicto que se intentó utilizar en el conflicto interno de la orden camila, pero que permitió al mismo tiempo observar determinados aspectos de la esclavitud y su desgaste efectivo como régimen de trabajo. Al mismo tiempo que se constataban los límites intrínsecos de la negociación social en ese momento, a pesar de la usura manifiesta del mencionado régimen.

b) Con ello se ha analizado asimismo un episodio de la crisis finicolonial en las costas del Pacífico meridional que echa luces sobre las caracte-

³⁶ Por ejemplo, el caso de Pomalca (Figuerola, 2001) o en Nepeña (Flores, 2003).

³⁷ Tal vez deseando indicar con ese término a los incitadores de la rebelión, a los cabe-cillas.

rísticas productivas y comerciales de un segmento de la región Chancay-Lima-Cañete, en donde algunas hipótesis de la historiografía tradicional, en particular sobre la evolución productiva y comercial, aparecen cuestionadas. De lo que se deduce la necesidad de más estudios de casos basados en el análisis de la documentación disponible.

Bibliografía

- Adanaqué Velásquez, R. (2009). "Libertos y libertas en Lima: siglo XVIII". *Investigaciones Sociales*, 13(22), pp. 317-325. Recuperado de: <https://revistasinvestigacion.unmsm.edu.pe/index.php/sociales/article/view/7263>
- Aguirre, C. y Walker, C. (ed.) (2019 [1990]). *Bandoleros, abigeos y montoneros. Criminalidad y violencia en el Perú, Siglos XVIII-XX*. Lima: La Siniestra Ensayos.
- Aldana Rivera, S. (2008). "Cañete del Perú, ¿Para la defensa del reino? Un caso de burocracia y negociación política, siglo XVI". *Andes*, 19, pp. 183-210. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=12711815007>
- Andrien, K. (2011). *Crisis y decadencia. El virreinato del Perú en el siglo XVII*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos-Banco Central de Reserva.
- Arre Marfull, M. (2012). *Mulatillos y negritos en el corregimiento de Coquimbo. Circulación y utilización de niños como servidumbre y mano de obra esclava en Chile, (1690-1820)* [Tesis de Magister en Historia]. Universidad de Chile. Santiago de Chile.
- Arrelucea Barrantes, M. (2004). "Historia de la esclavitud africana en el Perú, desde la Conquista hasta la Abolición". *Arqueología y Sociedad*, 15, pp. 239-278. Recuperado de: <https://revistasinvestigacion.unmsm.edu.pe/index.php/Arqueo/article/view/12743>
- Arrelucea Barrantes, M. y Cosamalón Aguilar, J. (2015). *La presencia afrodescendiente en el Perú. Siglos XVI-XX*. Lima: Ministerio de la Cultura.
- Barrera Camacho, A. (2017). *Libertad de esclavos. Cartas y procesos judiciales de manumisión de esclavos en la ciudad de La Plata. Siglo XVII* [Tesis de Maestría en Historia]. Universidad Andina Simón Bolívar. Quito.
- Bouisson, E. (1997). "Esclavos de la tierra: los campesinos negros del Chota-Mira, siglos XVII-XX". *Procesos, Revista Ecuatoriana de Historia*,

- 11, pp. 45-67. Recuperado de: <https://revistas.uasb.edu.ec/index.php/procesos/article/view/2152>
- Bowser, F. (1977). *El esclavo africano en el Perú colonial (1524-1650)*. México: Siglo Veintiuno Editores.
- Burga, M. (1989). “El Perú Central 1770-1860: Disparidades regionales y la primera crisis agrícola republicana”. En R. Liehr (ed.), *América Latina en la época de Simón Bolívar. La formación de las economías nacionales y los intereses económicos europeos, 1800-1850* (pp. 227-310). Berlin: Colloquium Verlag.
- (1991). “Rasgos fundamentales de la historia agraria peruana (s. XVI al s. XVIII)”. *Procesos. Revista Ecuatoriana de Historia*, 1, pp. 49-67. Recuperado de: <https://repositorio.uasb.edu.ec/handle/10644/558>
- Bustamante, E. y A. Chambilla (2022). *100 Cartas de libertad en los protocolos notariales del siglo XVII*. Lima: Archivo General de la Nación.
- Cajavilca Navarro, L. (1999). “Esclavitud en Piura, siglos XVII-XIX”. *Investigaciones Sociales*, 3, pp. 213-222. Recuperado de: <https://revistasinvestigacion.unmsm.edu.pe/index.php/sociales/article/view/6658>
- Chu, A. (2017). “Investigaciones en el *ushnu* mayor de Incahuasi, Cañete: contribuciónalestudiodelosushnusincas”. *RIRA*, 2(1), pp.11-56. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6135752>
- (2018). “La arqueología del valle de Cañete, un simposio sobre las nuevas evidencias y las nuevas perspectivas arqueológicas de un valle de la costa sur-central del Perú”. *Boletín Yungas*, 2(6), pp. 3-10. Recuperado de: https://www.academia.edu/37922076/YUNGAS_Volumen_2_N%C3%BAmero_6_Marzo_2018
- Crespo, A. (1977). *Esclavos negros en Bolivia*. La Paz: Academia Nacional de Ciencias de Bolivia-Universidad Nacional Mayor de San Andrés. Biblioteca Digital Andina (blob: <https://fhcevirtual.umsa.bo/027acc1b-7216-4d6f-ad16-b2f6c2a13fbd>). Consultado en febrero de 2022
- Espinoza Claudio, C. (2019). “Alteraciones climáticas, haciendas y vida social de los negros esclavos y libertos en Piura: 1791-1823”. *Investigaciones Sociales*, 22(42), pp. 181-204. Recuperado de: <https://revistasinvestigacion.unmsm.edu.pe/index.php/sociales/article/view/17488>

- Espinoza Descalzo, V. (1988). "Cimarronaje y palenques en la costa central del Perú, 1700-1815". *Primer Seminario sobre Poblaciones Inmigrantes, vol II* (pp. 29-42). Lima: Concytec.
- Figueroa Luna, G. (2001). "Revueltas y litigios de esclavos en Lambayeque, 1750-1854". *Historia y Cultura*, 24, pp. 77-108.
- (2011). "No queremos amos'. Los afrodescendientes de Lambayeque en la lucha social y anticolonial, 1779-1850". *Digeibir, Historia del pueblo afroperuano y sus aportes a la cultura del Perú I* (pp. 29-56). Lima: Ministerio de Educación.
- Finocchietti, S. (ed.) (2004). *Los afroandinos de los siglos XVI al XX*. Lima: Unesco.
- Flores Galindo, A. (2001). *Los rostros de la plebe*. Barcelona: Crítica.
- Flores Soria, C. (2003). "Crisis agraria y revuelta de esclavos: Nepeña, 1767-1790". AA. VV., *Etnicidad y discriminación racial en la historia del Perú, vol II* (pp. 43-58). Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú-Instituto Riva Agüero.
- García-Gallo, C. (1980). "Sobre el ordenamiento jurídico de la esclavitud en las Indias". *Anuario de historia del derecho español*, 50, pp. 1005-1038. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=134370>
- Gutiérrez Brockington, L. (2009). *Negros, indios y españoles en los andes orientales: reivindicando el olvido de Mizque colonial, 1550-1782*. La Paz: Plural Editores.
- Harth-Terré, E. (1961). "El esclavo negro en la sociedad indoperuana". *Journal of Inter-American Studies*, 3(3), pp. 297-340. Recuperado de: <https://www.jstor.org/stable/164840>
- (1973). *Negros e indios: un estamento social ignorado del Perú colonial*. Lima: Librería Editorial Juan Mejía Baca.
- Hünefeldt, C. (1994). *Paying the Price of Freedom: Family and Labour Among Lima's Slaves, 1800-1854*. Berkeley: University of California Press.
- Jaramillo Uribe, J. (1963). "Esclavos y señores en la sociedad colombiana del siglo XVIII". *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 1, pp. 3-62. Recuperado de: <https://revistas.unal.edu.co/index.php/achsc/article/view/29620>
- Jurado Noboa, F. (1990). *Esclavitud en la Costa Pacífica: Iscuandé, Barbacoas, Tumaco y Esmeraldas. Siglos XVI al XIX*. Quito: Abya-Yala.

- Kapsoli, W. (1976). *SUBLEVACIONES DE ESCLAVOS EN EL PERÚ, SIGLO XVIII*. Lima: Universidad Ricardo Palma.
- Klein, H. (1986). *La esclavitud africana en América Latina y el Caribe*. Madrid: Alianza Editorial.
- Larrabure y Unánue, E. (1874). *Cañete. Apuntes geográficos, históricos, estadísticos y arqueológicos*. Lima: Imprenta del Estado.
- Lavallé, B. (1993). “Lógica esclavista y resistencia negra en los andes ecuatorianos, a finales del siglo XVIII”. *Revista de Indias*, 53(199), pp. 699-722. Recuperado de: <https://revistadeindias.revistas.csic.es/index.php/revistadeindias/article/view/1260>
- Lazo García, C. y Tord Nicolini, J. (1977a). *Del “negro” señorial al “negro” bandolero. Cimarronaje y palenques en Lima, siglo XVIII*. Lima: Biblioteca Peruana de Historia, Economía y Sociedad.
- (1977b). “El movimiento social en el Perú virreinal”. *Histórica*, 1(1), pp. 61-92. Recuperado de: <https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/historica/article/view/7792>
- Lockhart, J. (1982). *El mundo hispanoperuano, 1532-1560*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Lucena Salmoral, M. (2000). *Leyes para esclavos. El ordenamiento jurídico sobre la condición, tratamiento, defensa y represión de los esclavos en las colonias de América Española*. Recuperado de: https://www.larramendi.es/i18n/catalogo_imagenes/grupo.do?path=1000202
Consultado en febrero de 2022.
- Luna, P. F. (2009). “Posesiones de conventos y monasterios en Lima; segunda mitad del siglo XVIII, inicios del siglo XIX. El Convento de la Buenamuerte”. En B. Bodinier, R. Congost y P. F. Luna (eds.), *De la Iglesia al Estado. Las desamortizaciones de bienes eclesiásticos en Francia, España y América Latina* (pp. 77-104). Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza / Sociedad Española de Historia Agraria.
- (2010). “Propriété, conflit ecclésiastique, conflit social: les possessions des couvents et des monastères à Lima, seconde moitié du XVIIIe siècle. Le cas de la Buenamuerte”. En B. Grünberg (ed.), *Villes et sociétés urbaines en Amérique coloniale* (pp. 127-146). Paris: L'Harmattan.
- (2011). “Le clergé en Amérique andine, durant la période indépendantiste, 1808-1825”. En T. Gómez y A. de la Llosa (eds.), *L'indépendance de*

- l'Amérique andine et l'Europe (1767-1840)* (pp. 69-89). Nanterre: Université Paris Ouest Nanterre La Défense
- (2017). *El tránsito de la Buenamuerte por Lima. Auge y declive de una orden religiosa azucarera. Siglos XVIII y XIX*. Madrid, Francfort: Iberoamericana-Vervuert.
 - (2019). "Las haciendas de La Quebrada y Casablanca en Cañete (Perú): Del auge productivo a la crisis financiera, siglos XVIII-XIX". En P. F. Luna y F. Quiroz Chueca (eds.), *Haciendas en el Mundo Andino, Siglos XVI-XX* (pp. 107-138). Lima: Institut français d'études andines (Umifre 17) / Fondation M. J. Bustamante de la Fuente / CRH.
- Maas, C. (2022). "Childhood in Captivity: Bioarchaeological Evidence from a Late Colonial Sugar Plantation in Central Peru". *Latin American Antiquity*, 35, 1, pp. 194-211.
- Macara, P. (1971). "Feudalismo colonial americano: el caso de las haciendas peruanas". *Acta Histórica (Szeged)*, 35, pp. 3-43. Recuperado de: <https://ojs.bibl.u-szeged.hu/index.php/acthist/article/view/9822/9714>
- (1977). "Iglesia y economía en el Perú durante el siglo XVIII". En P. Macara (ed.), *Trabajos de Historia, vol II* (pp. 139-213). Lima: INC.
- Mellafe, R. (1973). *Breve historia de la esclavitud negra en América Latina*. México: Sep / Setentas.
- Negro, S. (2015). "El poco conocido y no gestionado patrimonio material del valle bajo de Cañete". En S. Negro (comp.), *Reflexiones en torno al patrimonio cultural del Perú* (pp. 45-83). Lima: Editorial de la Universidad Ricardo Palma.
- O'Phelan Godoy, S. (1999). *El Perú en el Siglo XVIII*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP)-Instituto Riva Agüero.
- (2012). *Un siglo de rebeliones anticoloniales, Perú y Bolivia, 1780-1783*. Lima: Travaux de l'IFEA.
- Patch, R. W. (1985). "Agrarian Change in Eighteenth Century Yucatan". *Hispanic American Historical Review*, 65(1), pp. 21-49. Recuperado de: <https://www.jstor.org/stable/2514669>
- Pérez-Mallaina, P. (2000). "La fabricación de un mito: el terremoto de 1687 y la ruina de los cultivos de trigo en el Perú". *Anuario de Estudios Americanos*, 57(1), pp. 69-88. Recuperado de: <https://estudiosamericanos.revistas.csic.es/index.php/estudiosamericanos/article/view/259/263>

- Quiroz Chueca, F. (1997). “Un palenque llamado Lima”. *Alma Mater*, 13-14, pp. 5-15. Recuperado de: https://www.academia.edu/45176823/Un_palenque_llamado_Lima
- (2001). “Balance historiográfico sobre estudios de negros en el Perú”. *Historia y Cultura*, 24, pp. 161-164. Recuperado de: <https://revistas.cultura.gob.pe/index.php/historiaycultura/article/view/421>
- Reyes Flores, A. (1999). “Esclavitud en el valle de Cañete. Siglo XVIII. Haciendas Casablanca y La Quebrada”. *Investigaciones Sociales*, 3(3), pp. 113-126. Recuperado de: https://sisbib.unmsm.edu.pe/bibvirtual/publicaciones/inv_sociales/n03_1999/esclavitud.htm
- (2001). “Libertos en el Perú, 1750-1854”. *Historia y Cultura*, 24, pp. 41-54. Recuperado de: <https://revistas.cultura.gob.pe/index.php/historiaycultura/article/view/412/479>
- Reynoso Jaime, I. (2007). “La hacienda azucarera morelense: un balance historiográfico”. *América Latina en la Historia Económica*, 27, pp. 53-75. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4833190>
- Romero, F. (1980). “Papel de los descendientes de africanos en el desarrollo económico-social del Perú”, *Histórica*, 4(1), pp. 53-93. Recuperado de: <https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/historica/article/view/7938>
- Rueda Novoa, R. (2001). “Esclavos y negros libres en Esmeraldas, siglos XVIII-XIX”. *Procesos. Revista Ecuatoriana de Historia*, 16, pp. 3-33. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=8784528>
- (2015). *Zambaje y autonomía: historia de la gente negra de la provincia de Esmeraldas, siglos XVI-XVIII*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar-Corporación Editora Nacional.
- Scharrer Tamm, B. (1997). *Azúcar y trabajo. Tecnología de los siglos XVII y XVIII en el actual Estado de Morelos*. México: Ciesas-Instituto de Cultura de Morelos-Grupo M; A. Porrúa.
- Schlüpmann, J. (2005). “Les origines climatiques des problèmes agraires sur les côtes du Pérou, à la fin du XVII siècle: déclin viticole, maladie du blé et ‘Late Maunder Minimum’”. *Histoire (s) de l’Amérique latine*, 1(2). Recuperado de: <http://www.hisal.org/viewarticle.php?id=2>
- Schneider, D. (2007). “La *Mama negra*: ¿símbolo de la multiculturalidad ecuatoriana?”. *Indiana*, 24, pp. 157-171. Recuperado de: <https://journals.iai.spk-berlin.de/index.php/indiana/article/view/1948>

- Tardieu, J. P. (2018). "El palenque de Guachipa (1713). Aspectos del cimarronaje en la periferia limeña". *RIRA*, 3(2), pp. 243-262. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/6544007.pdf>
- Tord Nicolini, J. (1969). "Algunos aspectos de la trata de negros en el Perú, afines del siglo XVIII". *Revista Chilena de Historia del Derecho*, 5, pp. 71-79. Recuperado de: <https://historiadelderecho.uchile.cl/index.php/RCHD/article/view/26246>
- Von Wobeser, G. (2004). *La hacienda azucarera en la época colonial*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Whitten, N. y Friedemann, N. (1974). "La cultura negra en el litoral colombiano y ecuatoriano". *Revista Colombiana de Antropología*, 17, pp. 81-115. Recuperado de: <https://revistas.icanh.gov.co/index.php/rca/article/view/1563>
- Williams, E. (1973). *Capitalismo y esclavitud*. Buenos Aires: Editores Siglo Veinte.
- Zavala, S. (1979). *El servicio personal de los indios en el Perú*. México: El Colegio de México.

Clima y agricultura: la presión de la fiscalidad eclesiástica en los valles de Lima colonial, 1690-1730¹

Miller Hans Molina Gutiérrez

Universidad Nacional Mayor de San Marcos

1. Introducción

A finales del siglo XVII sucede una variabilidad climática, después del fin del máximo glaciario del siglo XVII durante la Pequeña Edad de Hielo, formándose una coyuntura climática entre 1692 a 1730, provocando malas cosechas en los valles de Lima (Carcelén, Molina y Andrés, 2020; Molina, 2022; 2023). Esta situación repercute en el ingreso fiscal eclesiástico, por ello la respuesta institucional del Arzobispado de Lima será reorganizar el cobro del diezmo para mejorar la recaudación de las cosechas mientras que el trigo pierde preponderancia en el régimen fiscal por su decreciente producción. Asimismo, se incrementa y se amplía el régimen fiscal hacia los indios labradores de los valles de Lima, buscando agravar su producción diversificada, y a las órdenes religiosas se le harán nuevos contratos de pago de diezmo con el fin de estabilizar la disminución de las rentas decimales. Este cambio de presión fiscal a fines del siglo XVII es un proceso temprano de cómo surge la resistencia y el conflicto dentro del eje agrario colonial (Iglesia, arrendatarios del diezmo y tributarios) ante un escenario de crisis

¹ Este texto forma parte de la tesis de Licenciatura sustentada en la UNMSM en el 2023, “La variabilidad climática de fines del siglo XVII: la crisis agropecuaria y la transformación productiva en los valles de Lima de 1690 a 1730”. Agradecer a Marthlu Gianie Merye López Esteban por los ánimos.

producto del clima, siendo el prelude del malestar social generalizado del siglo XVIII, denominado como la primera coyuntura rebelde durante el periodo borbónico.

2. Notas de metodología

La metodología para abordarlo se centra en la temática de eventos extremos del clima y diezmos. Para este período de 1690 a 1730, no se ha conservado en su totalidad y de manera continua el registro de las cuentas decimales en los archivos eclesiásticos, por el cual se ha buscado información económica sobre el patrón coyuntural del clima en el desarrollo diezmal a partir de las respuestas de los arrendatarios de los valles de Lima, la mesa capitular y su consulta al cabildo eclesiástico para reconstruir la baja de las rentas decimales, (figuras 1 y 2).

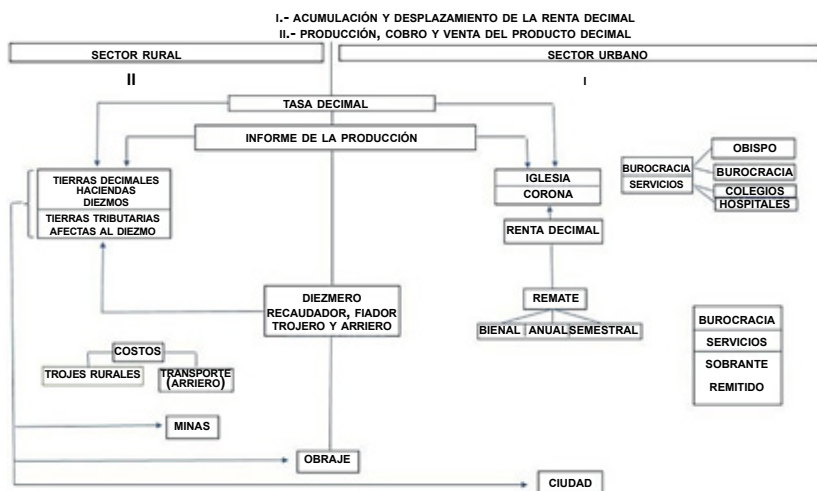
Figura 1. Sala del cabildo eclesiástico y del remate del diezmo en el Arzobispado de Lima.



Fuente: Plano de la Catedral y Sagrario de Lima. Año. 1665. AGI, MP-PERÚ-CHILE, 237. <http://pares.mcu.es/ParesBusquedas20/catalogo/show/22909>

Hay investigaciones que muestran la caída diezmal de la gruesa de Lima y sus partidos desde finales del siglo XVII hasta el año bienal de 1704-1705² (Schlöpman, 2005, p. 16), pero está incompleto para estas décadas y sin acceso a consulta de fuentes. En la publicación titulada los *Diezmos de Lima* de (Carnero y Pinto, 1983) no hay datos sobre los diezmos de 1690 a 1730.

Figura 2. Desenvolvimiento del diezmo en la sociedad colonial.



Fuente: Adaptado de Tierras, diezmos y tributos en el obispado de Trujillo (Huertas, 1984, p. 17).

La reconstrucción más fiable es la de Newland y Coatsworth (2000) que, a partir de los novenos reales y un índice de precios al consumidor, reconstruyen los diezmos reales para el virreinato del Perú, encontrando:

Los diezmos totales deflactados para el conjunto del espacio peruano muestran una caída muy aguda de la producción agrícola desde sus niveles iniciales, depresión que se prolonga hasta 1730. A partir de entonces hay un crecimiento paulatino que continúa hasta finales del siglo XVIII,

² Cuadro citado por él, de un reporte de investigación, sin acceso a revisión.

sin embargo, solo se logra una recuperación de los niveles iniciales hacia la década de 1750 (p. 382)

Por eso el impacto en el PBI (el Producto Bruto Interno) para este periodo entre 1690 a 1730, como muestra B. Seminario, entre 1670 a 1740 es un periodo de catástrofe económica (2016, p. 1208).

En este estudio se reconstruye el modelo de caída diezmal, a partir del movimiento económico de los diezmeros, tributantes, y de la Iglesia, el principal eje fiscal agrario en la sociedad colonial. Para ello se cuenta con los avances de la historiografía agraria colonial que ha comprobado que las fluctuaciones del diezmo implican factores económicos, sociales³ y naturales para el caso del Obispado de Trujillo (Huertas, 1984, pp. 16-21) como la relación de la cronología de los eventos ENSO en las principales depresiones del diezmo en la región de Piura como un indicador indirecto de eventos extremos del clima sobre la producción agrícola (Schlupmann, 1994; 2003).

Por otra parte, María del Rosario Prieto (2007), para el caso de Mendoza y Cuyo entre 1710 a 1830, menciona la importancia de clasificar los productos de alta cotización (trigo y vino) y los productos menos cotizables como las hortalizas o frutas por ser una producción agraria distinta del alto ingreso fiscal que provee el trigo y el vino. Y por último sobre la cuestión de rebaja de los arrendamientos del diezmo, Manuel Burga (1987), resalta que estos agentes económicos buscarán un equilibrio entre el valor monetario de los remates y la realidad de la producción (p. 13).

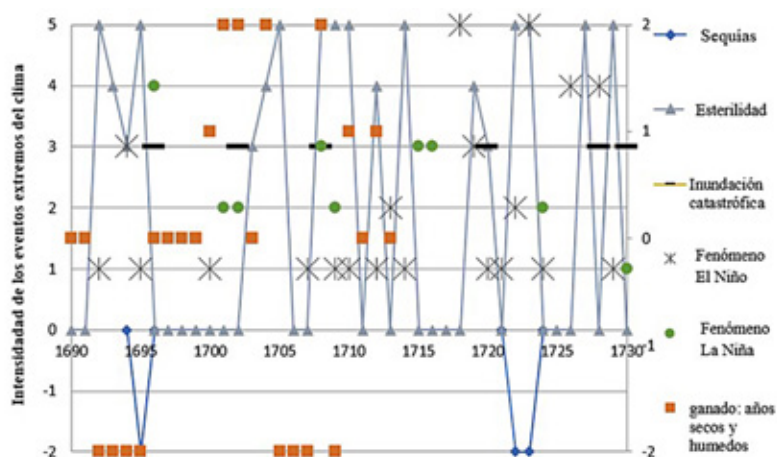
La aproximación a la dinámica de estos agentes económicos del eje agrario obliga también a la observación de las diferencias entre las jurisdicciones diezmales de los valles de Lima:

Pero ellas no nos permiten conocer, como ya es bien sabido, los volúmenes reales de producción, sino más bien los niveles relativos de las oscilaciones del producto agrícola. la rigidez de las cifras decimales puede ocultar una vida agrícola dinámica y cambiante (Burga, 1987, p. 15).

³ Sobre los diezmos de la Iglesia se han observado los mecanismos clientelares y los procesos de conflicto social sobre la recaudación del diezmo en el Arzobispado de Lima en 1600 a 1630 (Ramos, 1994) y la reforma tributaria borbónica que impacta en los diezmos 1784 a 1814 (Sala i Vila, 1993).

Con base en estos criterios, este trabajo añade los eventos climáticos de sequías, inundaciones y olas de frío que desequilibró el funcionamiento agroclimático en los valles de Lima entre 1690 a 1730 para una mejor comprensión de la crisis fiscal eclesiástica y su desarrollo en el eje agrario colonial (figura 3).

Figura 3. Eventos extremos de clima en la agropecuaria limeña. 1691-1730.



Fuente: (Molina, 2022, p. 20). La intensidad de la sequía, nivel 0: normal, nivel -1: seco, nivel -2: muy seco. La intensidad de rogativas por esterilidad, nivel 0: normal, nivel 1: leve, nivel 2: medio, nivel 3: grave, nivel 4: muy grave y nivel 5: crítico. La intensidad de las inundaciones, nivel 1: crecidas simples, nivel 2: inundaciones extraordinarias y nivel 3: inundaciones catastróficas. Se incluye los fenómenos de La Niña y El Niño sucedidos durante 1690 a 1730.]

Todo lo anterior permitirá visualizar la relación clima y agricultura⁴ en la disminución del ingreso fiscal en el Arzobispado de Lima y cómo afectó a los hacendados, chacareros, indios labradores, diezmeros y órdenes religiosas, estableciéndose resistencias ante la fiscalidad eclesiástica y el de los diezmeros en los valles de Lima.

⁴ La coyuntura climática afecta a las temporadas agrícolas de forma bienal: sequía, olas de frío, epidemias, enfermedades y plagas que dañan a la producción agropecuaria.

3. La calamidad de los tiempos en las cosechas: la crisis de los arrendatarios de los valles de Lima y la reorganización del cobro.⁵ 1691 A 1729

El 23 de mayo de 1692⁶ se presentó los montos tasados para los remates del diezmo de la gruesa de Lima y sus partidos para las posturas de la temporada agrícola de 1691 al 1692⁷ donde tributan los hacendados, chacareros, obligados de la carne y algunas propiedades conventuales u órdenes religiosas dependiendo del concierto (contrato) con el arzobispado de Lima asentadas en los valles de Lima. Las cifras tasadas de mayor a menor son: en el partido de Carabayllo, 22 000 pesos; en el de la Iglesia mayor,⁸ 6 700 pesos; en el de San Marcelo, 6 600 pesos; en el de Santa Ana, 6 500 pesos; en el de Lurigancho, 3 700 pesos; en el de Pachacamac, 3 620 pesos; en el partido del Callao, 3 600 pesos y en el de San Sebastián, 3 200 pesos. En total: 54 520 pesos. De estas cuentas tasadas para el remate se puede deducir que el partido más importante y de mayor producción de trigo y otras semillas (maíz, frijol, cebada) de las 150 haciendas de panllevar era el valle de Carabayllo.⁹ La cantidad total de pesos que esperaba recibir la mesa capitular de rentas decimales como ingreso fiscal para esta temporada da como resultado, después del remate —en los 7 de 8 partidos de la gruesa de Lima (Carabayllo, San Marcelo, Santa Ana, Iglesia mayor, Lurigancho, Pachacamac y

⁵ En esta sección me centro en los diezmos de la gruesa y partidos de Lima que están dentro del partido de llanos, pero hubo diversas peticiones de diferentes partidos pidiendo rebaja de los arriendos en los diezmos como la implementación de medidas coercitivas y de abusos contra los que debieran el diezmo.

⁶ Temporada agrícola de 1691-1692, año bienal, finalizando el proceso de maduración en enero o febrero e iniciando la recaudación de en abril a mayo.

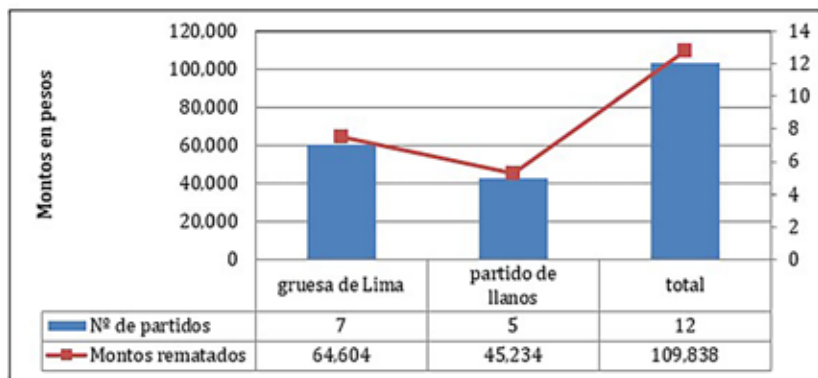
⁷ AAL, folios sueltos, fol. 1, 10. 1692. En este documento hace una diferenciación entre montos sinprometido y comprometido. Puede ser que hagan referencia a montos fijos (comprometidos) y variables (sinprometidos) en los remates de los partidos de la gruesa de Lima; no he encontrado referencia bibliográfica a esta especificación.

⁸ Comprendía todas las tierras diezmales de la ciudad amurallada de Lima y el Barrio de San Lázaro.

⁹ El arrendatario del valle de Carabayllo para el nuevo remate de 1692 a 1693 es Juan Ruiz de Luna (ACML, LAC, N° 8^a. (1674-1694), serie A, fol. 265r, año 1692) quien firma la cuenta de la gruesa de Lima ante el notario público el Bachiller Pedro Medina y aceptado por los administradores y jueces ordinarios de las rentas decimales de la Mesa Capitular Don Melchor de la Nava y Don Gregorio de Loaisa.

Callao)— 64 604 pesos, siendo el aporte principal dentro de los 12 partidos de llanos de un monto total de 109 838 pesos¹⁰ (figura 4).

Figura 4. Ingreso diezmal por remate en los partidos de la gruesa de Lima en 1691 a 1692.



Fuente: De la información del Tesorero del Arzobispado de Lima en 1706. AGNP, Rebaja de censos. GO-RE1. 3. 23. 35. Fol. 136r.

El remate de esta temporada de 1691 a 1692 se da tras el proceso de maduración hasta terminar de segar y trillar el trigo (finalizando la cosecha) e iniciando la siembra en mayo o junio de la temporada de agrícola de 1692 a 1693. Es en este enlace de años agrícola cuando se inicia la crisis agraria y por lo tanto también su impacto en la estructura fiscal eclesiástica, la cual dependía de las rentas decimales a modo de remates a los arrendatarios del diezmo de los valles de Lima. La primera mención sobre la crisis que llega al cabildo eclesiástico fue en el remate del partido de Carabayllo tasado en 27 330 pesos al señor Juan Ruiz de Luna, el 20 de diciembre de 1692, donde Josep Guerrero solicita antes de ser su fiador en el arriendo una cláusula de rebaja del total tasado sino se llega a tener cosechas: “con ocasión de la

¹⁰ Esta mención a 12 de partidos de llanos no incluye a los partidos de vinos. Como los partidos de la gruesa de Lima es una sección de los partidos de llanos en la división del diezmo, siendo 8 (Carabayllo, San Marcelo, San Sebastián, Santa Ana, Callao, Lurigancho, Pachacamac y la Iglesia mayor) y 5 con la denominación de partido de llanos (Chincha, Cañete, Huaura, Barranca, Chancay y Santa) en total serían 14 por lo que probablemente a dos partidos no se les admitieron rebaja y por eso no se les menciona en el pleito de labradores.

esterilidad general y penuria de las sementeras se avia excusado de hacer la fianza por decir que la pérdida era conocida por razón del mal suceso del tiempo”.¹¹ Este remate se dio en la temporada agrícola de 1692 a 1693,¹² la Iglesia por medio del cabildo eclesiástico dio el procedimiento para otorgar la rebaja si sucedía la pérdida de cosechas: “estuviese obligado a sacar firmas con dos testigos de lo que cada hacendado le hubiere entregado de diezmos para q reconocido y el precio y valor se pudiese hacer dha rebaxa”.¹³

Este es el primer acercamiento ante la imposibilidad de pagar el remate de los arriendos del diezmo, que será asunto de consulta constante de la mesa capitular al cabildo eclesiástico para las peticiones posteriores de rebaja de diezmos. Los partidos de Santa Ana —arrendatario don Joseph de Palacios, el 10 de noviembre de 1693— y San Marcelo-Callao —arrendatario don Alonso de Paredes, el 8 de octubre de 1693— piden en ambos casos la rebaja de la temporada agrícola. Francisco Ortiz, representante del cabildo eclesiástico, propuso y mandó ejecutar a los jueces de diezmos para el caso de Santa de Ana que:

a todos y a cada uno de los hacendados, pegujaleros¹⁴ y demás personas que an sembrado [...] exhiban dentro de segundo dia, los recibos¹⁵ que por parte del diesmero del dho partido se les huvieren dado delas que especies semillas ganados y demás menudencias que les an pagado de Diezmos tocantes a el año pasado de mil seiscientos y noventa y dos¹⁶

¹¹ ACML, serie A, LAC, N° 8a, 1692, fol. 265r. La esterilidad es cualquier evento extremo del clima que engloba la falta de cosechas en el sector agropecuario y la representación de la variabilidad climática en los documentos se denomina en algunas veces como mal tiempo, calamidad de los tiempos o variedad de los tiempos.

¹² Este asunto se registró en los libros de las actas capitulares porque los jueces de las rentas decimales consultaron con el cabildo eclesiástico para que mencione las diligencias para la rebaja de arriendos.

¹³ ACML, serie A, LAC, N° 8a, 1692, fol. 265r.

¹⁴ En los valles de Lima la cantidad y valor de la tierra, el tipo de producción y los privilegios del propietario eran explícitos en las designaciones sociales. Los pegujaleros eran equivalente a chacareros y al tercer grupo eran los indios labradores y / o yanacunas.

¹⁵ Los arrendatarios de los diezmos de los valles de Lima tenían libros de cobranza del diezmo y otorgan recibos de pago. (AAL, folios sueltos, 1693, fol. 1, 35).

¹⁶ AAL, Diezmos. folios sueltos, 1693, fol. 1, L.

La división de géneros agrarios se hacía para una mejor recaudación y muestra la relevancia de las semillas dentro del diezmo en la gruesa de Lima y sus partidos. El producto agrícola relevante en estas era el trigo, porque brindaba el mayor monto para las rentas decimales, siendo las menudencias las legumbres, hortalizas y frutas. Para el caso de San Marcelo y Callao todavía estaba en proceso de diligencias.¹⁷ La estructura impositiva de la Iglesia sobre las tierras diezmales se activó el 10 de noviembre de 1693, para lo cual nombraron al señor racionero don Francisco Alonso Garcés, para que por parte de la Santa Iglesia acudiese “en los pleitos de demandas de los diezmeros de estos valles de Lima”.¹⁸ Ante la crisis agraria, los remates de diezmos tuvieron problemas de tasación, para lo cual nombraron al señor don Zavala¹⁹ para que en las diligencias “reconosca el estado de las sementeras de dhos valles para que sirva de introducción a los señores jueces de Diezmos de los precios en que se hubieron de hacer los Remates de dhos Valles”.²⁰

Antes de la cosecha se tasaba la producción en los valles de Lima que fijaba los montos para el remate, midiendo el producto final estando sembrado o en proceso de maduración para ese año agrícola y excluyendo las pérdidas que podrían sufrir los hacendados, chacareros o indios labradores durante el proceso vegetativo en mayo o junio hasta noviembre o diciembre cuando comienza la tasación de los productos en los valles de Lima. El 14 de enero de 1694, el cabildo eclesiástico realiza una comisión de composición para acceder a las rebajas de los precios de los arrendamientos diezmales a cargo de los jueces decimales, Melchor de la Nava y Gregorio de Loayza, teniendo en cuenta la situación de las sementeras de los valles de Lima y protegiendo los intereses de la Santa Iglesia “por la esterilidad que sobrevino a las sementeras y cosechas del trigo y demás semillas”.²¹

Un caso sobre los procesos de rebajas se aplica en 1693 en los montos rematados de 1691 a 1692, registrándose en el pleito de labradores, donde

¹⁷ AAL, Diezmos. folios sueltos, 1693, fol. 1, k. El proceso para las diligencias sigue el año siguiente 1694, AAL, folios sueltos, 1694, fol. 1, 9.

¹⁸ ACML, serie A, LAC, N°8a. Año. 1692. fol. 271.

¹⁹ Medio Racionero y miembro del Cabildo eclesiástico de la Santa Iglesia. Registrado en los Libros de las Actas Capitulares, a él se le encargó revisar los valles de Surco y Late.

²⁰ ACML, serie A, LAC, N° 8a. 1692, fol. 271.

²¹ ACML, serie A, LAC, N° 8a, 1694, fol. 271r.

se menciona el monto total de los 12 partidos de llanos, incluido 7 de la gruesa de Lima. Dicho monto ascendía a 109 838 pesos, si bien se rebajó a 46 944 pesos, disminuyendo el ingreso en 62 894 pesos.²²

La mesa capitular constantemente aplica el proceso de supervisión de las cosechas para una mayor fiscalización del diezmo, con lo que las visitas de evaluación a las sementeras serán permanentes, en especial las que están proceso de cosecha en el mes de enero o febrero con el fin de calcular la pérdida. Así ocurrió en las temporadas agrícolas de 1695-96 y 1696-97, cuando don Joseph de Morales²³ visitó los valles de Surco y otros encargados hicieron lo propio con las sementeras de trigo de los valles de Carabayllo y otros lugares.²⁴

Estas diligencias de rebaja por parte de los arrendatarios de los valles de Lima seguirán en la mesa capitular. Ante esto, el cabildo eclesiástico otorgó facultades necesarias para las diligencias y medidas tanto judiciales como extrajudiciales que garantizasen el cobro y peticiones de rebaja como en los años de 1693 y 1695, pero serán oficializadas dentro de las funciones de los jueces de diezmo en 1697. De igual forma, el tesorero y mayordomo de la Santa Iglesia recalcó el deterioro del ingreso en las rentas decimales en los asuntos del cabildo eclesiástico el 19 de mayo de 1693: “y respecto de estar y a la quenta y repartición de este presente hecha y la calamidad de los tiempos tal que podemos recelar pérdida y disminución grande en las rentas”,²⁵ repitiendo la situación en los años de 1696, 1699 y 1711 por la continua falta de cosechas generales y su impacto en los ingresos fiscales del diezmo.²⁶

Sobre la disminución en las jurisdicciones diezmales de los valles de Lima se presenta la comparación de las únicas dos cuentas completas de los montos rematados del diezmo del año de 1692 en 66 604 pesos, y la de 1705

²² AAL, Diezmos. folios sueltos, fol. 1, k. Año 1692; AGNP, Rebaja de censos. GO-RE1. 3. 23. 35. Fol. 136r.

²³ La mesa capitular por medio del pedido del Tesorero de la Santa Iglesia Metropolitana Señor Capitán Gaspar Fernandes Montejo le pagó 50 pesos de 8 reales por haber realizado la labor, fechada el 8 de enero de 1697.

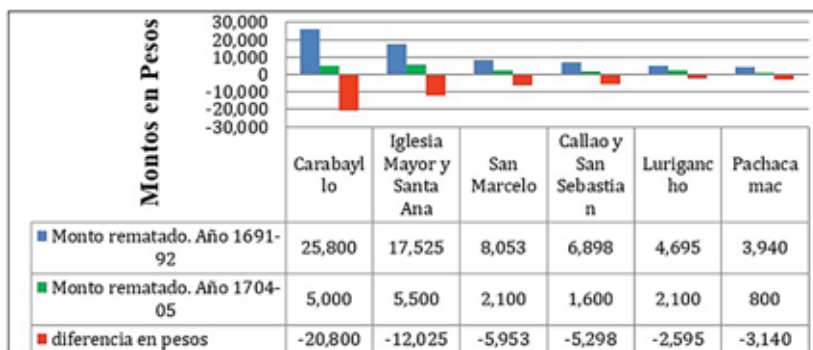
²⁴ ACML, serie G, Carpeta de cuentas. Siglo XVII. N° 14, s/f. La mesa capitular pagó 100 pesos de 8 reales para que se pague a las personas que visitaron las sementeras el 18 de diciembre de 1696.

²⁵ ACML, serie A, LAC, N° 8a, Año 1693, fol. 268r.

²⁶ ACML, serie A, LAC, N° 8a, Año 1696, fol. 141; 1699, fol. 159, N° 10, Año 1711, fol. 141r.

en 18 100 pesos (figura 5). En estas dos cuentas se diferencia que, en el año de 1692, los montos se remataron de manera individual en 8 partidos²⁷ y los del año de 1705 se remataron solo en 6 partidos. Esto sucedió al juntarse el remate de la Iglesia mayor y Santa Ana como la del Callao y San Sebastián por la disminución de los postores, la calidad y cantidad de las cosechas. El déficit del ingreso fiscal por diezmos al comparar condiciones de ingreso normal y condiciones de ingreso en crisis evidencia que el partido de Carabaylo es el de mayor pérdida de ingreso (20 800 de 25 800 pesos), siendo el de menor pérdida el de Lurigancho (2 595 de 4 695 pesos). En productividad y diezmo, el partido de Carabaylo es la jurisdicción de mayor producción de trigo y de aporte fiscal; en cambio, el partido de Lurigancho es el de menor producción de cereales, pero mayor productor de menudencias (hortalizas, legumbres y frutas), siendo su monto de remate el menor en las jurisdicciones diezmales de los valles de Lima.

Figura 5. Monto de los remates del año de 1692 y 1705.
Jurisdicción diezmal de los valles de Lima.



Fuente: Montos líquidos de pago para los remates de 1691 a 1692: AAL, Diezmos. folios sueltos, fol. 1, k. Año.1692. Montos del remate de 1691 a 1692: AGNP, Rebaja de censos. GO-RE1. 3. 23. 35. Año. 1707. Fol. 135r. Montos del remate de 1705: ACML, serie G, Carpeta de cuentas N° 16. S. XVIII, año 1705. s/f.

²⁷ Para poder restar agrupe los montos de 1692 para que sea equiparable con las agrupaciones de la tasación de 1705.

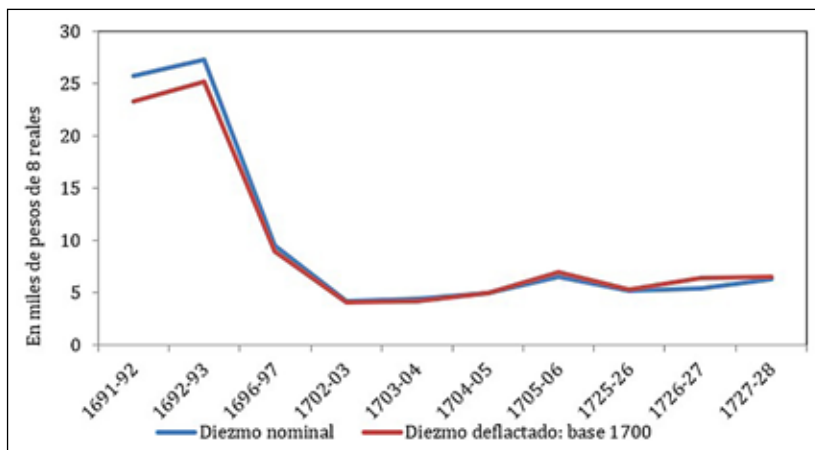
Un caso específico de la disminución del ingreso fiscal de las rentas decimales desde 1692 a 1728 se presenta en los montos rematados del partido de Carabayllo, el principal productor agrario de los valles de Lima, evidenciándose con más detalle el tránsito de productos de alta cotización hacia productos de baja cotización en el régimen agrícola, formando la crisis diezmal, al no poder compensar el ingreso que daba los cereales a las arcas eclesiásticas (figura 6). La tasación de la temporada agrícola de 1692 a 1693 es mayor a la temporada de 1691 a 1692, activándose una mayor cantidad en la temporada posterior incentivado por la pérdida inicial de las cosechas en la temporada anterior y reflejada en un aumento de 105.93% equivalente a 1 530 pesos, pero fueron puestos a rebaja por la crisis; después hay un sostenido decrecimiento en el ingreso de los remates. El de mayor pérdida en el ingreso fiscal fue la temporada agrícola de 1702 a 1703 (21 400 pesos), pero probablemente existen montos menores en los remates durante de la crisis agraria en el partido de Carabayllo antes de 1706, como se menciona en el pleito de labradores, sobre la decadencia del diezmo en el valle de Carabayllo perteneciente a los contornos de la ciudad de Lima “siendo en especial el mejor repartimiento de diezmos el del dho valle [...] era su remate y provecho, de veintidós a veinticuatro mil pesos, y al presente, no llegan a quatro mill pesos su remate”.²⁸ Y en los demás partidos diezmales las condiciones de sus montos rematados debieron ser menores.

Estas cifras revelan que el ingreso fiscal que proporcionaban los valles de Lima se sustentaba en la estabilidad agroclimática de cultivos de alta cotización que proporcionaba los cereales. Al deflactar los precios rematados,²⁹ se muestra que la disminución de los precios de los remates del diezmo fue por las malas cosechas a fines del siglo XVII y primeras décadas del siglo XVIII, de manera que tanto el diezmo nominal como real tienen la misma tendencia. Esto se debe a que la inflación desde 1700 a 1746 se mantiene casi estable a diferencia de mediados del siglo XVIII donde hay una depreciación de la moneda colonial —pesos de 8 reales— (Seminario, 2016, p. 678).

²⁸ AGNP, Rebaja de censos. GO-RE1. 3. 23. 35. Año. 1707. Fol. 21.

²⁹ Los datos del Índice de precios al consumidor (IPC) para hacer la deflación de precios de los remates del diezmo se obtuvieron del libro de Bruno Seminario (2016, pp. 705 y 743).

Figura 6. Disminución de la renta decimal en el Partido de Carabayllo³⁰.



Fuente: Datos de 1691 a 1692 de: A.C.M.L, serie G, Carpeta de cuentas N°16. S. XVIII, año 1705. s/f; dato de 1692 a 1693: ACML, serie A, LAC, N°8a, fol. 265r. 1692; dato de 1696 a 1697: ACML, serie G, Carpeta de cuentas, segundo libro. N°14, s. XVII. s/f; dato de 1702 a 1706: AGNP, Rebaja de censos. GO-RE1. 3. 23. 35. Fol. 135r; dato de 1725 a 1726: ACML, serie G, Carpeta de cuentas. Siglo XVIII. N°17, s/f; dato de 1726 a 1728: ACML, serie E, exp. 61. Año. 1726 y 1727. Fol. 182 y 186.

Esta diferencia de valores entre el trigo y las hortalizas, legumbres y ganado en los valles de Lima se refleja en los autos de pagos del diezmo, iniciada ya la crisis en la temporada agrícola de 1691-1692, que siguieron los arrendatarios de los partidos de Carabayllo en 1692-1693,³¹ San Mar-

³⁰ Datos de 1691 a 1692 de: ACML, serie G, Carpeta de cuentas N°16. S. XVIII, año 1705. s/f; dato de 1692 a 1693: ACML, serie A, LAC, N°8a, fol. 265r. 1692; dato de 1696 a 1697: ACML, serie G, Carpeta de cuentas, segundo libro. N°14, s. XVII. s/f; dato de 1702 a 1706: AGNP, Rebaja de censos. GO-RE1. 3. 23. 35. Fol. 135r; dato de 1725 a 1726: ACML, serie G, Carpeta de cuentas. Siglo XVIII. N°17, s/f; dato de 1726 a 1728: ACML, serie E, exp. 61. Año. 1726 y 1727. Fol. 182 y 186.

³¹ Dueño de la chacra Padre fr. Agustín del Molina del Orden de Sr San Agustín y el señor capitán Fernando de León Roxas, administrador de la chacra. Arrendatario del Partido de Carabayllo, Juan Ruis de Luna. 1692-1693. Fecha: 1 de julio de 1693.

celo en 1696-1697³² y el valle de Magdalena en 1696-1697³³ contra los chacareros con el fin de contabilizar su producción (tabla 1). En estos tres pagos de diezmo se aprecia que los montos totales de cada uno no superan al valor del trigo por diezmo producido en 1692-93 (284 pesos)³⁴ frente a los demás montos de las hortalizas, frutas y forraje (221 p. 7r.; 134 p. 6r.; y 70 p. 3.5r.). Existe una fuerte brecha del ingreso diezmal del trigo en comparación con los productos de mayor variedad agroclimática como frutas, hortalizas y legumbres —considerando siempre su precio en reales—, por eso que se resalta la importancia del trigo en la producción a diferencia de los demás frutos en los valles de Lima en el pleito de labradores de 1706 a 1707:

Y es público y notorio, que ninguna hazienda de los valles y términos desta ciudad, no tienen las Utilidades de Viñas Bosques, pesquerías, ni crías de ganados, porque solo se reduce al trigo, y son de menor importancia las hortalizas, berzas³⁵, herbaje, Y otras menudencias que se siembran en las chacaras, las cuales ha oído decir este testigo no les tiene ninguna conveniencia por haberlas sembrado en todas las chacaras siendo assi que en los tiempos de sementeras corrientes solo las sembraban los indios³⁶

³² Chacara de Lizdo Don Juan de Ysturissara y el mayordomo Juan de Espinosa. Arrendatario del Partido de San Marcelo el Br Basilio de Aliaga.

³³ Don Francisco Joseph Davila y Posso arrendada a Don Eulogio de Urbaneja. Arrendatario del diezmo Don Basilio de Aliaga.

³⁴ En el documento menciona que debe solo 6 fanegas de 71 que le falta pagar. no menciona el precio por fanega. Para poder comparar los montos lo he multiplicado por 4 pesos que es un precio antes del inicio de la crisis agraria: 1 fanega a 36 reales = 4 pesos es un precio estadístico para el año de 1692 (Macera, 1992, p. 43) para ver el valor de ingreso fiscal que proporcionaba el trigo en comparación con las legumbres, hortalizas y ganado.

³⁵ Es el repollo o col.

³⁶ AGNP, Rebaja de censos. GO-RE1. 3. 23. 35. Año. 1707. Fol. 118.

Tabla 1. Autos de pagos de diezmo. 1692-1697.

Partido Carabayllo: diezmo. 1692- 01/ 07/1693				
Producto	Cosecha	Precio	Precio total	Diezmo
Trigo	714 fanegas	4 pesos x 71 f.*	71 y 1/3f x 4 pesos	284 p.
Sandías	30 cargas	3 pesos	90 pesos	9 pesos
Alfalfa	46 cargas x día. al año 16,790 c.	1 real	1,679 c. x 1 real cada carga	209 p y 7 r
Ternereras	6 terneras	4 pesos	24 pesos	2 p y 3 r
Boricos y borregos	no declaró			Múltiplo
Monto total			284	221 p y 2 r
Partido San Marcelo: diezmo 1696-1697				
Producto	Cosecha	Precio	precio total	Diezmo
Alfalfa para la ciudad y puerto	25 cargas x día. al año 9,125 c.	1 real	915 y 1/2 c. x 1 real	114 y 1/2 r
Alfalfa para el corral	2 o 3 cargas al día. Al año 912 c.	a medio real	91 c. x medio real	5p y 5. 1/2 r
Mais	50 fanegas	3 pesos	5 f. x 3 p	15 pesos
Monto total				134 p y 6 r
Diezmo: valle de magdalena 1696-1697				
Producto	Cosecha	Precio	precio total	Diezmo
Alfalfa	10 cargas x día	1 real	334 c. x 1 real	41 p y 6 r
Yerba a los corrales	334 días de yerba	medio real		4 p y 1 r
Diezmo y múltiplo	dos borregos regulados	12 reales		2 r y ½
Múltiplo	un borregos y dos potros	10 pesos cada uno	30 pesos	3 pesos

Producto	Cosecha	Precio	Precio total	Diezmo
Aceitunas del olivar	aceitunas		160 pesos	16 p
Fanega de aceituna	10 fanegas	3 pesos	30 pesos	3 pesos
Zapallos				18 r
Monto total				70p y 3.1/2r

Fuente: ACML, serie G, Carpeta de cuentas. Siglo XVII, segundo libro. N°14, s. XVII, s.f.

Ante esta situación la administración de los diezmos de 1697 a 1729 será distinta al periodo de 1692 a 1695 para lidiar con las malas cosechas. En los remates se impondrán cláusulas exigidas por la mesa capitular, en consenso con el cabildo eclesiástico, para no admitir rebaja a los arrendamientos del diezmo. En el remate de la temporada agrícola de 1696 a 1697 en el partido de Carabayllo se indica que:

con las condiciones acostumbradas y con la calidad de que no ande pedir rebaja por ningún frangente³⁷ sucedido o por suceder porque con esta calidad se remataron dhos diezmos³⁸

El 23 de julio de 1701, Alonso paredes, anterior arrendatario del partido de San Marcelo-Callao, y actual arrendatario del partido de Lurigancho, pide rebaja por las continuas quiebras, siendo rechazado en votación en el cabildo eclesiástico.³⁹ El 17 de noviembre de 1717, los jueces de diezmo informan sobre la falta de postores para el partido de Carabayllo, consultando al cabildo eclesiástico si se administra por cuenta de la iglesia o se acepta el remate con pérdida del valor tasado por el cual se dicta que “se vendan y no se administren por la experiencia que ai de las quiebras que

³⁷ Significado en la Real Academia Española: acontecimiento fortuito y desgraciado que sobreviene inesperadamente. Real Academia Española. Diccionario de la lengua española, 23.^a ed., [versión 23.5 en línea]. <https://dle.rae.es> (09/04/2022).

³⁸ ACML, serie G, Carpeta de cuentas. Siglo XVII, segundo libro. N°14, s.XVII, s.f.

³⁹ ACML, LAC, serie A, N° 8, fol. 169r.

se experimentan en semejante administraciones”.⁴⁰ En el caso de los partidos de Magdalena y San Marcelo no se llega a buenos términos para el remate,⁴¹ en tanto la Iglesia procuraba no ser administrador directo sino facilitar el arrendamiento para un cobro más eficiente.

El 6 de diciembre de 1718 sale el remate del Valle de Surco y Late, pero las posturas no se equiparán al monto tasado, ofreciéndose 3500 pesos, por el cual los jueces de diezmo hacen la siguiente consulta al cabildo eclesiástico:

el licenciado Don Simón de Avellon ofrecia solo tres mil y setecientos pesos y que no se le avia admitido por aver estado dho Partido el año passado en cinco mil y doscientos pesos. [...] que dando quatro mil y quinientos pesos se le remate y sino que se administre⁴²

El 30 de diciembre de 1724 hay retraso en los remates de los partidos del Callao y Magdalena, postergándolo para el próximo año.⁴³ Para el remate de la temporada agrícola de 1729 a 1730 aumentaran las jurisdicciones diezmales sin postura de arriendos —en 1717 fueron dos ahora serán cuatro—: Carabaylo, Callao, Magdalena y Lurigancho.

Casi a finales de la década del 30, la Iglesia y los arrendatarios implementaron medidas buscando una recaudación más eficaz, gestionando cinco acciones:

La primera de ellas será el mantenimiento del sistema indirecto burocrático-clientelar de arrendatarios para el cobro del diezmo (Ramos, 1994, p. 227), aunque también se usará la administración directa, y ante la inexistencia de posturas en 1729 a 1730 para dicho remate se aplicará la recaudación a cargo de los funcionarios eclesiásticos, dictándole que:

se nombrasen dos señores prebendados para q salieran personalmente a la recaudación de los diezmos y con efecto nombraron al señor Doctor Don Juan Joseph de la canal racionero entero y al señor licenciado Don Manuel Fernandes medio racionero para que si en todo el mes de no-

⁴⁰ ACML, LAC, serie A, N° 8, fol. 31r.

⁴¹ ACML, LAC, serie A, N° 8, fol.32.

⁴² ACML, LAC, serie A, N°10, fol. 44r.

⁴³ ACML, LAC, serie A, N°11, fol. 2r.

viembre no se hubieren rematado dhos Partidos los recauden por si y en nombre del capitular⁴⁴

Ante el continuo descenso de las posturas de estos valles y de la imposibilidad de rematarlos a un precio acorde a la tasación, la iglesia añade una medida de fiscalización directa. El 18 de noviembre del mismo año:

y caso que aya Postores que hagan Posturas competentes por cuya razón se les remate dho partido aun entonces aunque no vaya dho señor Prebendado a administrarlo baya por visitador para que así se reconozca la cantidad del diezmo del dho Partido Rematado y se cobra lo que lexitimamente debe rendir⁴⁵

La segunda acción será tomar medidas preventivas ante la utilidad o pérdida que podría beneficiar y/o perjudicar a los arrendatarios de los valles y a la Iglesia. Esto se refleja en las cláusulas de posturas de los remates ante la inestabilidad del medio ambiente, mencionando, que ante posibilidad de la buena y mala cosecha en 1726 a 1728:

se coja o no poco o mucho fruto o suseda esterilidad u otra cosa inaudita acaesido o por acaecer inopinado e insolito, o de peste que [...] avido o procede haver ni por falta de agua o abundancia de ellas havidas o por haver no hemos de pedir rebaja ni descuento alguno⁴⁶

Esta medida es importante porque abarca múltiples situaciones de adversidad tanto humana como climática en la producción, ya que las acciones humanas que buscaban remediar contrariedades ambientales y productivas generarán mayor malestar ante los eventos extremos del clima, como la degradación del suelo y las manipulaciones en la infraestructura hídrica. Un problema que se refleja en otras partes, como menciona Skopyk (2017) para el territorio de Nueva España: “las inundaciones no sólo como

⁴⁴ ACML, LAC, serie A, N° 11, fol. 54r, 6 de octubre de 1729.

⁴⁵ ACML, LAC, serie A, N° 11, fol. 57r.

⁴⁶ ACML, serie E, exp. 61, 1726, fol. 184. Este remate fue anual y otorgado a Bernardo de Meza, principal obligado y Pedro Bohórquez como principal obligado, desde el primero de mayo de 1726 a fin de abril de 1727 y para el remate del 1728 a 1729 también se adjudicaron con el remate, pero se adjuntó en la misma postura. ACML, serie E, exp. 61, 1726, fol. 182, 182r, 184, 186.

expresión meteorológica sino la actividad al cambiar el paisaje en los suelos y la vegetación hace los eventos más graves” (p. 507).

Las siguientes disposiciones serán instituir medidas de reorganización en el tiempo del arrendamiento y en el registro de cosechas de cultivos con regímenes agroclimáticos variados en los valles de Lima, que estaban ganándole terreno cultivable al trigo. Todo ello buscaba mejorar la recaudación del diezmo para la Real Hacienda a través de los novenos reales y la Iglesia Metropolitana.

La tercera medida fue que los remates sean anuales, citando:

que por quanto para buena administración de dhos diezmos y Gobierno de ellos que les está encargado conviene el que sus arrendamientos se hagan anuales y no se prorroguen a mayor termino de que puede resultar mucho menoscabo a los interesados [...] para que llegue a noticia de todos los q pretendieren entrar en sus arrendamientos q se fije este auto a la puerta del Juzgado [de diezmos] donde todos lo pueden ver y entender⁴⁷

La cuarta se dictó en el mes de noviembre de 1727, impulsada por los arrendatarios de los valles de Lima (Surco, Late, Carabayllo, Callao, la Magdalena y Lurigancho), quienes solicitan que los hacendados tengan libros donde registren las cantidades de las cosechas que producen al año para evitar la ocultación de los mismos, citando: “tengan libro donde se asiente lo q se produce causa y se vende, de frutos de sus haciendas por convenir asi para la mexor recaudación y aumento de los novenos reales”.⁴⁸

La quinta y última fue presentada en el auto del 1 de abril de 1729, la cual consistió en vetar a los postores con deudas de arriendo anteriores, como se presentó en el cabildo eclesiástico: “no se admita postor alguno a ningún Partido de diesmos sin que primero conste haver pagado enteramente los diesmos que huvieren sido a su cargo en algún tiempo”.⁴⁹

Esta crisis diezmal y su reorganización para una mejor recaudación se desarrolla en un contexto de crisis de producción donde buscaban una mayor fiscalización de los productos de venta y de cargas diaria como se-

⁴⁷ CML, serie G, Carpeta de cuentas. Siglo XVIII. N°17, s/f.

⁴⁸ ACML, LAC, serie A, N° 11, Año 1727, fol. 26.

⁴⁹ ACML, LAC, serie A, N° 11, Año 1729, fol. 50r.

ñala el decreto del Arzobispado en 1727⁵⁰ en referencia a la fruta, hierbas, legumbres y hortalizas que tuvo una mejor adaptación a diferencia del trigo, muy vulnerable, donde prevaleció un sistema de baja cotización en los productos agrícolas de las jurisdicciones fiscales de la gruesa y partidos de Lima, impidiendo el normal desarrollo de régimen fiscal decimal y la necesidad de una mayor fiscalización sobre la transformación productiva en los valles de Lima durante los 40 años de la crisis agropecuaria. La bajada de las rentas decimales, a la larga será la principal contrariedad estructural para el Arzobispado de Lima en las décadas posteriores; ya que para 1757 se implementa una reorganización diezmal buscando nuevos tributarios e impulsando los remates del diezmo de manera anual, hecho con esta primera reforma en la recaudación del diezmo.⁵¹

4. La nueva tributación ante el déficit fiscal eclesiástico

Durante el siglo XVI y XVII, la organización tributaria del diezmo y la primacía eclesiástica estará en disputa continua. Su cobro se inicia al calor del Patronato Real, con bulas papales que concedían derechos a la Corona Española, especialmente la Bula *Eximiae Devotionis* de Alejandro VI en 1501, que otorgaba los diezmos y las primicias a la Corona Española para los gastos económicos de la conquista en los territorios americanos (Carnero y Pinto, 1983, p. 10; Noejovich, 2020, p. 55); pero después de 1512, tras las Leyes de Burgos, el rey concede a la Iglesia el derecho a cobrar el diezmo, si bien conservará para sí un noveno de dicho monto (Rubio Gallagos, 2014, p. 16). Esto motivará algunos pleitos posteriores contra los indios labradores: “respecto de que, aunque es cierto que su Magestad redono a las Yglesias los Diezmos de que la sede Apostólica le hizo donación, no consta cláusula ni ley que exonerasse a los indios de la satisfacción de Diezmos”.⁵² El esquema general para el pago de diezmos y primicias sería el que sigue:

1. Las órdenes religiosas tenían privilegios diezmales, por el cual no todas sus propiedades estaban sujetas a diezmo.

⁵⁰ ACML, LAC, serie A, N° 11, Año 1729, fol.27-27r.

⁵¹ AAL, diezmos, leg. 38, exp. 15, 1757, fol. 1-24.

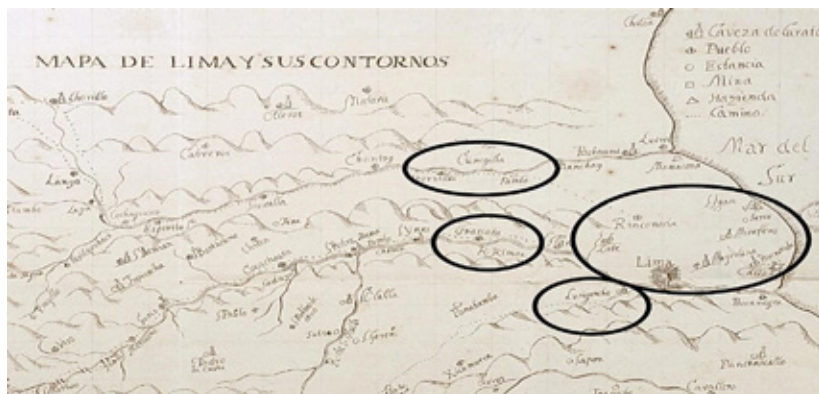
⁵² ACML, serie C, N.º 9. Autos de diezmos. Año, 28 de junio de 1694, fol. 108.

2. Los españoles pagaban el 10% de su producción agraria y las tierras de comunidades indígenas no pagaban diezmo, pero sí contemplaba el pago de la veintena sobre los productos de Castilla producidos en sus chacras (Carnero y Pinto, 1983, pp. 1-27).
3. Las primicias, un tributo agrario que servía para el sustento de las parroquias rurales y se cobraba de las primeras cosechas (Burga, 1987, p. 12), se pagaba de forma heterogénea, en función de la costumbre de cada comunidad indígena (Rubio Gallegos, 2014, p. 15).

Es por eso que, a mediados del siglo XVII, surge el problema del diezmo entre la Iglesia contra las órdenes religiosas que habían aumentado considerablemente sus propiedades agrarias (Acosta, 1982, p. 4) y también contra los indios aborígenes que se habían convertido en yanaconas y arrendatarios de tierras en los valles de Lima, ocasionado en su mayoría por el despojo de sus tierras originarias y de las reducciones en tierras poco productivas (Cárdenas, 2014, pp. 67 y 102). Ante la crisis diezmal de 1692 a 1730 en los valles de Lima, la iglesia reactivará e implementará que los indios labradores de los valles de Lima que obtuvieron réditos de sus cultivos denominados menudencias (hortalizas, legumbres y frutas) paguen el diezmo. Con respecto a las primicias, el pago se homogeniza y aumentará el tributo, rompiendo las costumbres locales de varios pueblos de indios, ante la necesidad de ampliar la imposición hacia los diferentes géneros de producción (legumbres, hortalizas, frutas y animales domésticos), y, en el caso de las órdenes religiosas, se le hará nueva composición de sus pagos.

El tránsito de los centros prehispánicos a las reducciones indígenas en el siglo XVI fue el principal trastoque de la configuración agraria en Lima, como menciona Vergara (1995). Desde el gobierno del marqués de Cañete (1556-1561) los virreyes prestaron atención a la reducción de los indios (p. 10), y sus respectivos curatos, pueblos y valles donde habitaban los indios labradores. En el pleito de diezmos y primicias se mencionan los indios de: Late, Rinconada, Surco, Miraflores, Lurigancho, Guascata, Magdalena, Pariachi, Guampani, Cieneguilla, Guanchihuaylas, Lurigancho, Collique, Puente de Palo, Huachipa, Magdalena, Barrio Nuevo y Carabayllo, todos pertenecientes al corregimiento del Cercado en la Arquidiócesis de Lima (figura 7).

Figura 7. Curatos, pueblos y anexos de indios. siglo XVIII.



Fuente: Lima y sus contornos, título original, año 1750. AGI, MP-PE-RÚ-CHILE, 33 BIS. <http://pares.mcu.es/ParesBusquedas20/catalogo/description/22541>

5. Los indios labradores de los valles de lima ante la reorganización del diezmo, 1692 a 1727

Ante la situación deplorable de los ingresos eclesiásticos, en especial de la renta decimal, surgen conflictos con los arrendatarios del diezmo, de primicias, doctrineros y el cuerpo eclesiástico del Arzobispado de Lima, buscando generar presión para una reforma del diezmo y de las primicias contra los indios aborígenes, forasteros y arrendatarios de tierras de españoles en los valles contiguos y del contorno de Lima.

Los indios afectados por esta medida de acecho, en contra de su seguridad jurídica, serán llevados a juicio en la Real Audiencia, comenzando con el ejecutorial de la Santa Iglesia (1681)⁵³ otorgado por el Superior Gobierno, para cobrarles el diezmo de todos sus productos, pero se incentiva por la crisis agropecuaria en 1692, donde se identificará su aprovechamiento fiscal: “de el mayor número de estos indios carece de tierras propias por ser forasteros de dhos valles valiéndose para sus sementeras de las que

⁵³ Cuando la Iglesia se declara en posesión de cobrar diezmo a las legumbres y hortalizas que producen los indios labradores de los valles de Lima.

arriendan a españoles que por su naturaleza son diezmales”.⁵⁴ Los indios labradores por medio del protector de naturales, don Melchor de Carbajal, alegaban carecer de costumbre de pagar diezmo de las hortalizas, legumbres y frutas en sus tierras, tras casi medio siglo en el valle de Guachiguaylas, reclamando el alcalde Fhelipe de la Cruz que “están en pacífica posesion de muchos años a esta parte virtud de costumbre de mas de quarenta años”.⁵⁵ Pero, con las malas cosechas del trigo de 1692 y el déficit fiscal del Arzobispado de Lima, se incrementará la necesidad del cobro en los productos agrícolas de los indios labradores, siendo los cultivos más adaptables y con cosecha en los valles de Lima durante este periodo, apareciendo como un nuevo ingreso fiscal que contribuirá a la mesa capitular (Arzobispado de Lima) y los novenos reales (Real Hacienda), mencionando en 1693:

la corta porción que pagan de veinte uno [...] Aunque se llegue el que los indios de dhos valles han conseguido siempre crecidos convenientes de las semillas que siembran y en este año en que padece la fatalidad de la carestía de trigo han aventajado notorias utilidades, siendo las hortalisas y legumbres que siembran la mayor parte de los frutos de estos valles⁵⁶

En el caso del cobro de las primicias, también entrarán en conflicto los indios labradores con los párrocos que quieren cobrar el impuesto eclesiástico de cualquier género agrícola, avícola o pecuaria, ante la ausencia de siembra y/o pérdida de cosecha de los cereales en la temporada de 1692-1693, en algunas chacras de indios. El alcalde de la Hermandad de Barrio Nuevo, ubicado en el valle del Rímac (Hampe, 1990, p. 87), Santiago Thomas, menciona:

el año pasado coji cinco cargas de coles y no avia cojido ni sembrado semilla ninguna oy que se cuentan cinco deste presente mes el licenciado Don Juan de Acosta presbitero que cobra las primisias me quito una mula

⁵⁴ ACML, serie C, N° 9. Autos de diezmos, Año, 29 de enero de 1693, fol. 1r.

⁵⁵ ACML, serie C, N° 9. Autos de diezmos, Año, 29 de enero de 1693, fol. 57.

⁵⁶ ACML, serie C, N° 9, Autos de diezmos, Año, 29 de enero de 1693, fol. 1r.

con dos costales de camotes sin que por ruegos que le ysiese me la a querido devolver⁵⁷

Santiago Thomas apela en el juzgado eclesiástico que se respete la provisión real donde los indios no están obligados de pagar diezmo ni primicias de las legumbres y hortalizas sino solo del trigo, maíz y semillas de la misma calidad; pero ante esta coyuntura, el doctrinero busca obtener especies o dinero para su sustento o la venta de la misma por la cotización o la demanda. Santiago Thomas menciona que solo pudo cosechar cinco cargas de coles en 1692, pero en 1693 no había recogido fruto por no haber sembrado semillas ese año. No menciona por qué no sembró, quizás se pasó la temporada agrícola para las semillas, despojo de agua o como medida de precaución ante los sucesos climáticos de esos años, pero sí hubo producción de otros cultivos como camotes —considerado en el género de legumbres—, por lo que le pide a la justicia eclesiástica que el cura le devuelva la mula y el costal de camotes:

se le notifique al licenciado don Juan de Acosta que luego y sin dilación alguno me vuelva y restituya la carga de camotes y mula que me quito atento ano deberle primicias ninguna ni estar obligado a pagar de legumbres sino es de trigo y mais que será justicia que pido⁵⁸

Con el inicio de la crisis en la agricultura afloran estos conflictos tanto en las primicias como en los diezmos, en un intento de ampliar las cargas fiscales ante la disminución de las rentas eclesiásticas tanto urbanas y rurales, con el fin de sustituir el ingreso que brindaba el trigo con el gravamen a la producción de legumbres, hortalizas, fruta y cualquier animal comestible o de valor.

En el caso del diezmo, y a diferencia de los años anteriores, se conseguirá un auto judicial de la Real Audiencia que avala el ejecutorial de Santa Iglesia de 1681 (Bula eclesiástica) para cobrarlo sobre legumbres y hortalizas. En el primer auto de 23 de octubre de 1693, los indios de los valles de Guachiguaylas, Guampani, Guascata y Guachipa, pertenecientes al corregimiento del Cercado e incluidos así en las jurisdicciones diezmales

⁵⁷ AAL, serie Primicias, leg. I. exp. 53, Lima, fol. 1.

⁵⁸ AAL, serie Primicias, leg. I. exp. 53, Lima, fol. 1r.

de los partidos de Lima, pagarán el diezmo de hortalizas y legumbres,⁵⁹ si bien se solicita la ampliación fiscal hacia los demás pueblos y valles de indios de Lurigancho, Puente de Palo y Carabayllo. Los pueblos del valle Collique, Cieneguilla y Pariachi, en principio exentos por ser anexos de los valles principales, debieron en cambio estar incluidos porque fueron notificados en la sentencia,⁶⁰ dictándole para el cobro del diezmo solo a los cuatro valles iniciales:

respecto de que habiendo alegado un yndios del balle de carabaillo y collique estar en costumbre de no pagar Diezmos se le respondió que el executorial⁶¹ se pedia solo por tocante a los indios de los valles con quienes se havia litigado que eran los quatro referido se reconoce⁶²

El sentido de esta sentencia puso en alerta a los demás indios labradores. De igual forma, la situación favoreció a los litigantes eclesiásticos, ya que el Superior Gobierno le dio libertad de calificar si los demás indios debían pagar diezmo, favoreciendo para su alegación a la Iglesia, que poseía la facultad para imponer la costumbre de cobrar el diezmo de las hortalizas y legumbres; pero también dio potestad a los indios de poder apelar el auto.⁶³ Eso dará inicio a otro proceso contra los demás indios de los valles de Puente de Palo, Carabayllo y Lurigancho.

Estos tres valles eran de sumo interés para la mesa capitular: en el caso del valle de Lurigancho, por ser gran productor de hortalizas, legumbres y fruta, siendo recalcado en su alegato para incrementar el ingreso en las rentas decimales que estaban decaídas por la crisis. Mencionando el buen precio de sus productos, el Vicario y Deán del Cabildo Francisco Ortiz indican:

⁵⁹ ACML, serie C, N° 9. Autos de diezmos, Año, 29 de enero de 1693, fol. 51-52.

⁶⁰ Pariachi y Cieneguilla eran anexos del valle de Guachiguaylas.

⁶¹ Executorial del 22 de mayo de 1681.

⁶² ACML, serie C, N° 9. Autos de diezmos, Año, 29 de enero de 1693, fol. 48r.

⁶³ ACML, serie C, N° 9. Autos de diezmos, Año, 22 de mayo de 1696, fol. 103-103r, 245, 246. Porque el pleito judicial ante la Real Audiencia no es cosa juzgada con sentencia definitiva, tanto Francisco Ortiz representante del Arzobispado de Lima, Melchor de Carbajal, protector de naturales, el abogado de los indios ante la Real Audiencia Juan Pacheco y los alcaldes de indios de los valles constantemente intercambiaban respuestas.

que tan atenuadas y aniquiladas tiene las rentas decimales que apenas pueden sustentarse y de daño tan irreparable que se padece resulta ser mayores los caudales de los Indios que oy tienen aumento; porque con esta ocasión tienen lugar y tierras donde sembrar duplicadamente hortalizas y legumbres como se experimenta oy en el valle del Lurigancho que con ser muchas y tener el precio mas subido logran con más abundancia sus conveniencias y se deve atender que los indios de estos valles son como españoles assi en los traxes como en el tratamiento de sus personas; que siendo assi devieran minorarse sus privilegios y no siempre se quedan con el nombre de miserables⁶⁴

En relación a estos valles de Carabayllo, Lurigancho y Puente de Palo contra el Arzobispado de Lima, en el pleito para que paguen el diezmo de hortalizas y legumbres, no hay una sentencia definitiva, porque el alcalde ordinario del pueblo de Lurigancho Juan de Contreras, denuncia el cobro forzado y en moneda que se hacen del diezmo y menciona las primicias, estando todavía en juicio las dos cargas fiscales eclesiásticas, el 27 de junio de 1696:

Don Juan de Jauregui diezmero estando el pleito pendiente en esta real audiencia sobre q no se nos cobre diezmos y primicias de las legumbres y ortalizas que traemos para el abasto de esta ciudad el qual dho diezmero nos hace muchos agravios quitándonos las mulas y reteniéndoselas en su poder hasta que le paguemos por fuerza diez o doze pessos cada uno por los diezmos de dhas legumbres y a francisco gutierrez le a quitado una mula [...] asta que le de veinte y cinco pesos de diezmos de dhas ortalizas⁶⁵

En 1696 hasta 1697, la Real Audiencia pide hacer una probanza a los dos partes antes del fin de estas diligencias, y pide asimismo no acosar a los indios con el pago del diezmo de legumbres y hortalizas y que se restituya el cobro forzado de ese año. Este proceso tiene un fuerte contraste para buscar cultivos cotizables que puedan aliviar el ingreso fiscal eclesiástico, por lo que desde 1692 a 1697 se hacen más visible estas prácticas quitando-

⁶⁴ ACML, serie C, N° 9. Autos de diezmos, Año, 22 de mayo de 1696, fol. 239r.

⁶⁵ ACML, serie C, N.º 9. Autos de diezmos, Año, 1696, fol. 244.

les gallinas, pavos, mulas o pidiéndoles pago en metálico de las legumbres y hortalizas.

El auto judicial de 23 de octubre de 1693 precisaba que se debe respetar la costumbre de los indios de pagar el diezmo porque estaba legislado en la recopilación de las leyes indias, si bien la Iglesia buscaba otras formas de corroer para así alegar que los demás indios de los valles de Lima sí estaban en costumbre de pagar diezmo de las legumbres y hortalizas. Aquí jugarán un papel primordial los diezmeros. Ellos no solo cobraban el diezmo designado, sino también el exceso en su realización, cobrándose de manera forzosa de las legumbres o sustitutos mejor cotizados o exigiendo moneda, por lo que la iglesia apela ante la Real Audiencia que los indios sí tenían costumbre en pagarlos. Varios de ellos se quejaron contra los diezmeros por haberles quitado diversos animales y productos agrícolas, por eso la Real Audiencia menciona que también se ha cometido corruptela para alegar costumbre de pago por parte de la Iglesia, pero Francisco Ortiz, representante del Arzobispado de Lima, indica que el ejecutorial de 1681 y el auto del 23 de octubre de 1693 otorgado por la Real Audiencia se realizó en buenas condiciones de defensa, buscando proteger el interés eclesiástico, como testimonia el 19 de julio de 1696:

se califica que la posesion y costumbre de cobrar los diezmos no fue introducida con violencia; sino q los indios lo pagavan sin contradicción ni repugnancia. De que resulta que dha posesion no es nueva, ni introducida por floxedad de los indios, ni violencia que se les aya hecho; sino antigua⁶⁶

Pero se sabe que hasta 1697 no se había resuelto en su totalidad el problema de la ampliación diezmal, pues el 23 de febrero 1697, el indio Juan de Aguilar que arrendaba tierras por catorce años en el valle de Huachipa y pagaba su diezmo de productos de Castilla, inicia todavía un proceso contra el diezmero don Alonso de Paredes, por haberle quitado una mula supuestamente para suplir el cobro del diezmo de legumbres, cosa que no estaba permitido cobrarles:

⁶⁶ ACML, serie C, N.º 9. Autos de diezmos, Año, 1696, fol. 246; Año 1693, fol. 21r.

y de su propia autoridad me quito y llevo una mula por decir le avia de pagar el diesmo de las legumbres q cojia siendo asi que los indios no le deben pagar mas q demás como es costumbre, con lo qual tengo acudido⁶⁷

No contento con esto, el 27 de febrero de ese mismo año el cura le golpeó en la cara, dirigiéndola además amenazas e insultos. Lo inusual que se presenta en este conflicto es que los diezmeros buscan alternativas cotizables para suplir a los cereales que entraron en crisis. El indio pide que le devuelva la mula y que no se cometan injusticias contra ellos, pidiendo que “no se atraviese conmigo de otra ni palabra [...] y no molestando a los labradores por la recaudación de dho diesmo”.⁶⁸

Los indios del valle de Huachipa, incluidos en el primer auto judicial para pagar diezmo de las legumbres y hortalizas, no habían sido acatados hasta ese momento porque habían apelado y se esperaba una sentencia definitiva por parte de la Real Audiencia. En los autos de diezmo contra los indios labradores no se encontró una sentencia definitiva por parte de la Real Audiencia; aun así, el Arzobispado de Lima (Tesorero de la mesa capitular y el Cabildo eclesiástico) realiza en estos años su propia reforma, incluyendo a los indios.

El 31 de octubre de 1698 se reformula la tributación del diezmo para los partidos de llanos y sierra,⁶⁹ con indicaciones específicas para los valles de Lima, considerándose: “Y lo mismo que los españoles pagan de diesmo deven pagar los casiques y los demas indios de veinte uno según se cobra en este Arçobispado y esta ordenado por Arancel y cédulas Reales de su Magestad”.⁷⁰ Esta nueva tributación (tabla 2) hace énfasis en los siguientes puntos: 1.- En la producción de forraje para el ganado, su alimento principal, que suministra los obligados de la carne a la ciudad de Lima. Ante la falta de pasto natural en las serranías se diversifica esta producción, aprovechando los años húmedos y del acaparamiento del agua para el desarrollo de forma invasiva en los valles de Lima —denominándose epidemia de

⁶⁷ AAL, serie diezmos, folios sueltos, leg. 32, exp. 12, año 1697, fol. 1.

⁶⁸ AAL, serie diezmos, folios sueltos, leg. 32, exp. 12, año 1697, fol. 1.

⁶⁹ Como menciona el documento: “en cumplimiento del Auto de tributación de las rentas decimales de este Arzobispado que los Diezmos que se Deben pagar por los españoles de qualquier partido” (ACML, Serie G, carpeta de cuentas, XVII-XVIII. N° 15, s.f).

⁷⁰ ACML, Serie G, carpeta de cuentas, s. XVII-XVIII. N° 15, s.f.

gramadales y afectando a las tierras— 2.- El pago fiscal sobre el ganado deja de ser por múltiplo y se convierte en diezmo. 3.- El pago fiscal de la alfalfa también es diferenciado para los partidos de la sierra y llanos, donde se pagará el diezmo en especie en la sierra y en moneda en el caso de los valles de Lima, siempre por cada carga. 4.- El pago del diezmo será diferenciado entre los productos de bajo costo productivo y los de mayor costo productivo (vino, miel y aceite).

La producción principal de los indios labradores consistía en el género de las hortalizas, legumbres, cereales y avícola, donde se mencionan y agregan otras semillas y aves, refiriéndose a cultivos muy diversos y de baja cotización.

Tabla 2. Nueva tributación a partir de los Autos del Arzobispado en 1698.

tipo de producción	Agraria	Avícola	pecuaria ⁷¹	Industrial	Otros
	Trigo	Gallinas	Caballos	1. Aceituna	1. Leche
	Mais	Pavos	Boricos	2. Aceite	2. Hierba de alfalfa segada + grama y otras yerbas
	Cebada		Muleques	3. la miel y azúcar	
	Garbanzo	Palomas y otras aves	Carneros	4. vino	(1.- De 10 botixas una) (2.- De 10 cargas una) para los valles de Lima cada carga un real
	Pallar	Cunicultura	Cabras	(1.- De 10 f. una) (2.- Cada 15 b. una), (3.- De cada 20 una) (4.- De 11 botixas. Una)	
	Frijoles y otras semillas	Conejos	Vacas y otros animales domésticos		
pago del diezmo	De cada 10 fanegas 1	De cada 10 una	De cada 10 una		

Fuente: ACML, Serie G, carpeta de cuentas, s. XVII-XVIII. N.º 15, f. 698.

⁷¹ Antes de la nueva tributación en los valles de Lima el ganado se pagaba en algunas especies por múltiplos, ahora todo es el 10 por ciento de su producción.

Pero después de esta reforma en la tributación del diezmo en 1698, realizado por el Arzobispado de Lima, se evidencia la continuidad del conflicto para cobrarles el diezmo de las hortalizas y legumbres. El lunes 3 mayo de 1706, el contador de la mesa capitular recibe una consulta de Nicolas Antonio San Miguel y Solier de parte de su amigo diezmero sobre el pago del diezmo en la costa y en la sierra, entre ellas sobre el pago de los indios, diferenciando entre veintena y diezmo en el pago de las semillas “de ellos” y de Castilla:

sí los indios que siembran trigo o mais para sí, pagan diesmo, o la veintena de dho trigo por ser semilla de castilla= Y lo mismo se pregunta de los ganados de castilla que se crían, sí dan el diezmo o la ventena o la iglesia; porque como de las semillas que siembran pagan veintena, quieren también pagarla de las castilla; y que los diesmeros claman, y alegan que solo se les concedio el pagarla de sus semillas⁷²

Entre estos vaivenes, recién en 1720, el superior gobierno avala el cobro del diezmo a los indios por un decreto expedido durante el gobierno provisional del virrey arzobispo Diego de Morcillo (1720-1724), donde los indios dejaron de estar exentos del diezmo en el Obispado de Trujillo, rigiendo el mismo cobro que en la arquidiócesis de Lima (O’Phelan, 2012, p. 77). Lo mismo ocurrirá en 1796, donde la Bula apostólica y la Real Cédula querían eliminar todas las excepciones en los pagos de diezmos, pero la Real Cédula de 1801 aclara menos a los indios (Carnero y Pinto, 1983, p. 24). Este proceso de incluir a los indios en diversos pagos fiscales fuera de la costumbre será un proceso continuo y oscilatorio, dándose un pleito similar para obtener más ingreso, como ocurre en 1804 contra los indios de Cajatambo (Burga (1987): “los subastadores, manipulando la norma y actuando en la ilegalidad, incorporaron progresivamente a la población indígena a las obligaciones decimales a la manera española” (p. 16).

En relación a las primicias, también se aplicará una forma de pago en las hortalizas y legumbres en las zonas rurales, en desmedro de los indios labradores, buscando que paguen de todos sus productos y así el cura obtenga más primicias por ellas, ora en moneda, ora en especie. El protector

⁷² ACML, serie G, Carpeta de cuentas. Siglo XVIII. N°17, s/f.

general de naturales señala en su relación entre el diezmo y la primicia que, de ser aprobadas, sería mucha carga fiscal para los indios:

Y se debiera hacer memoria de que en algunos obispados del Reino están generalmente libres los indios de diesmar por contribuir a las tasas y tributos la congrua sustentación de los párrocos que los doctrinan e instruyen en los misterios de la santa fee católica hallándose por esto mas gravados los que pagan diesmos que los españoles y personas de otras castas⁷³

De todas formas se admitirá el pago estandarizado y aumento del pago de las primicias en este periodo de convergencia de desastres, de un 1/6 como estipulaba en las Leyes de Indias al pago de 1/7 de los primeros frutos de la tierra, si bien en esta ocasión sí incluirá una fiscalización minuciosa y así los doctrineros obtendrán mayor pago en moneda o productos.

En el conflicto sobre el arrendamiento de las primicias en el valle de Guanchiguaylas y sus anexos (Late, Guascata y Cieneguilla) que siguió Cristóbal Diaz Terán contra el cura de la viceparroquia Don Thomas de Aguilar, se menciona el 6 de marzo de 1698 que, autorizado para verder todas las primicias de “todos los frutos y semillas de qualquier persona y calidad que sean todo el tiempo que fuere estar el cura”,⁷⁴ vendió efectivamente a varios hacendados las primicias del mes de febrero y marzo de 1697 y de 1698 a partir del mes de mayo. Al hacendado Andrés Meléndes le vendió las primicias desde la chacara de don Juan de Cabero hasta Guascata y Pariachi y, al hacendado Alonso de Hida y Dávila, le vendió las primicias de los indios del valle.⁷⁵ Sabemos que los indios del valle de Guanchiguaylas también pagaban primicias y diezmos durante este periodo de pleito, pero no la forma de pago ni sobre qué productos, aunque se menciona por ejemplo que el hacendado Mathias pedrejón, del mismo valle, le pagó al cura una fanega de papas y 20 reales,⁷⁶ con lo que se entiende que ese hacendado estaba sembrando cultivos alternativos a los cereales. En el valle de Lurigancho también surgen estos conflictos entre el arrendatario de las primicias y el

⁷³ ACML, serie C, N.º 9. Autos de diezmos, Año, 12 de junio de 1694, fol. 104r.

⁷⁴ AAL, serie primicias, leg. I. exp. 47, 1698, fol. 3.

⁷⁵ AAL, serie primicias, leg. I. Exp. 47, año 1698, fol. 9r-10.

⁷⁶ AAL, serie primicias, leg. I. Exp. 47, año 1698, fol. 6.

cura, que fueron arrendados desde el 1 de mayo de 1706 al 30 de abril de 1707, mencionando:

el cura de la doctrina le vendio las primicias de toda ella como lo havia hecho otros años y siendo costumbre y cosa asentada el cobrarlos de todas las legumbres, y granos que se siembran de mayo a mayo en la forma que se cobran los diesmos⁷⁷

En el caso de los indios del pueblo y valle de Miraflores, se observa un antes y después en la forma de pagar las primicias y un interés por fiscalizar productos agrícolas de diferentes temporadas. En el pueblo de San Miguel de Surquillo, el 15 de marzo 1710, el cura de la doctrina, Fray Miguel de Tejada de la orden de Nuestra Señora de la Merced, ante la crisis agraria, solicita y quiere que los indios paguen una fanega y un pollo cada año, pero en el fondo busca que se pague de todo producto agrícola o animal comestible, alegando que hay pocos indios y necesita sustentarse, a lo que el alcalde del pueblo responde:

que siendo constumbre que los indios de dho pueblo paguemos media fanega y un pollo cada año de los frutos que coxemos pretende que le demos una fanega [fanega] de ellos, siendo hassi que desde que se paga primicia hassia los curas de la Santa Yglesia como a los demás curas [...] solo se a pagado la media fanega y el pollo y no más, aunque se coxan diferentes semillas⁷⁸

Ellos tenían la costumbre de pagar de esa forma hace más de cien años,⁷⁹ pero el juzgado eclesiástico indica al cura que debe cobrar como está en la costumbre y en la forma de cobrar y pagar de los feligreses, sin innovar ni perturbarla.⁸⁰ En su declaración, en marzo de 1710, el cura pre-

⁷⁷ AAL, serie primicias, leg. II. exp. 8, año 1707, fol. 1.

⁷⁸ AAL, serie primicia, leg. II. exp. 10, 1710, fol.1.

⁷⁹ Se apoyan legalmente en el capítulo 5 del libro 3 de las sinodales del altísimo señor don Bartolome Lobo Guerrero, memoria arzobispal. En que se manda y ordena que se pague la primicia conforme la constumbre y justicia dejarnos en nuestra costumbre tan memorial de más de cien años, enviada al Gregorio de Loayza, tesorero y vicario general del arzobispado de Lima del juzgado eclesiástico. AAL, serie primicia, leg. II. exp. 10, 1710, fol.1-1r.

⁸⁰ AAL, serie primicia, leg. II. exp. 10, 1710, fol. 2.

senta un panorama desolador, pero señala que existen productos sin fiscalización dentro de las primicias:

estoi administrando sacramentos en el pueblo y balle de Miraflores a todos los indios e indias asistentes en él, y a las demás personas q por via de convalencia ban a dho pueblo sin que para mi congrua sustentación tenga mas q las cortas obenciones que no llegan a sien pesos y aunque para suplir la cortedad de ellas echo diligencia de cobrar las primicias de los frutos que coxen los pocos indios q allí ai, por por apenas llegan a seis los q han sembrado porq tres chacras q ai en aquella juridicion no an sembrado porq están perdidas no quieren pagarlas y si alguno se allana a hacerlo aunque siembre diferentes géneros como son camotes, llucas, pepinos, mais, y otros géneros de frutos, dicen q con pagar una de dichas especies han cumplido porq no tienen obligación a pagar de todas [...] es debida la primicia y q se debe pagar de cada una de las especies que siembran y de las aves y mas q crian como esta executoriado en este juzgado eclesiastico, donde se dieron despachos para q assi se observase en las doctrinas de Pallan y Guacho y para q asi se haga en dho pueblo⁸¹

Esta descripción sucede durante la gran de sequía de 1709 a 1710, siendo lo más probable la falta de agua y el despojo intencional por parte de otros chacareros o hacendados; pero también revela la forma de romper con la costumbre en el pueblo de Miraflores para que el cura obtenga más rédito fiscal ante una producción diversa y sobre todo de diferentes animales domésticos. Incluso se mencionan casos similares en otras zonas de Arzobispado de Lima, pidiéndose igualmente que se cumpla con el dictamen del 28 de febrero de 1710, lo que revela conflictos generalizados entre los doctrineros, arrendatarios de primicias y los indios labradores por la cobranza de cualquier producto agrario y animal comestible, como solicita el cura ante el juzgado eclesiástico. Ante el incremento de peticiones por parte de los doctrineros, el juzgado eclesiástico homogeniza el pago de las primicias de todo lo producido por los indios en 1710, dictaminando:

que la primicia se debe pagar por los feligreses del valle de Miraflores y todos los demás de la diócesis de siete una y no llegando a siete aquella

⁸¹ AAL, serie primicia, leg. II. Exp. 11, 1710, fol.3-3r.

que le correspondiere rata⁸² por cantidad así de semillas de todo enero cada uno de por si de suerte que el pagar la primisia del trigo no le releva de la paga de la del maíz, frijol, frutos ni otras quales quiera legumbres o hortalizas, ganados mayores y menores. Abes y cuyes porq de los contrario prosedera conforme a derecho por no alegar constumbre o acción que no sea corruptela mal introducida en su virtud qualquiera notario o eclesiastico an de saber este auto⁸³

Este nuevo pago es muy conveniente para los doctrineros porque se mejora el ingreso ante la crisis del trigo —el cultivo más importante en la costa desde Trujillo a Cañete—, hacia una mejor fiscalización, lo cual se consigue por medio de dos formas: el pago de 1/7 de lo producido y, en el caso de que la producción agrícola o animal no llegase a esa medida, sería de acuerdo a la proporción conseguida. A diferencia del pago de media fanega por un 1/6, incluso si hubiera más producción no se pagaría nada, y si no se llegase a la cantidad tampoco se pagaría.⁸⁴ Es una buena medida para los doctrineros ante la inestabilidad de las siembras y cosechas, pero perjudica a los indios por la mayor fiscalización de sus productos nativos.

Ahora bien, esta forma de pagar las primicias no se aplicará para los indios labradores del pueblo y valle de Miraflores, San Miguel de Surquillo, pues ellos conservaban entre sus privilegios el de pagar efectivamente media fanega y un pollo, siendo este más antiguo, unos cien años, y anterior a la medida dictada por el Arzobispado de Bartolomé Lobo Guerrero (1609-1622), donde se aprobó que se respetase la costumbre de pagar las primicias. Por todo lo anterior, el juzgado eclesiástico respetará su forma de pago el 15 de marzo de 1710.

En tanto el cura Don Miguel de Tejeda solicita consideración, haciéndole saber al juzgado eclesiástico que es necesario por el corto ingreso y que se paguen de manera diferenciada las legumbres, hortalizas, cereales y animales, y pidiendo que con la medida que dictó el 28 de febrero de 1710 revoque la sentencia del 15 de marzo de dicho año, pues beneficiaba a los

⁸² Segunda acepción de rata: parte proporcional. Real Academia Española. *Diccionario de la lengua española*, 23.ª ed., [versión 23.5 en línea]. <https://dle.rae.es> (09/04/2022).

⁸³ AAL, serie primicia, leg. II. exp. 11, 1710, fol. 4.

⁸⁴ *Recopilación de las leyes de las Indias*, tomo 1, ley primera, título 16, fol. 84.

indios del pueblo y valle de Miraflores, buscando que se compare con los demás valles:

en dho valle de Miraflores por la nueva fundación de pueblo hubiese alguna variedad, en la paga de dha cota se debe observar la costumbre establecida en las parroquias y feligresías más vecinas y viendo notorio q por tal lo alego q con los valles de surco, magdalena, late, carabaillo y los demás del distrito de esta ciudad se paga de siete uno, debe observarse en la misma forma en el de Miraflores, como su vuestra altísima lo manda en su primer auto⁸⁵

El protector de naturales, don Melchor de Carbajal, recalca que no existe ingreso corto de dinero para el cura y que lo que en realidad pretende este es subir de media a una fanega y un pollo al año como medida sustitutoria ante la posibilidad de no cobrar por los demás productos, de ahí que se pida al juzgado eclesiástico no revocar el auto del 15 de marzo porque ninguno de los curas anteriores se había quejado de la paga de las primicias:

son mui suficientes las ovenciones de bautismos, casamientos, entierros y cofradías con mas de docientos pesos [...] desde que se poblo dho valle no avido padre cura q se aya desgraciado con la media fanega ni q aya intentando gravar a estos miserables con la mitad mas de lo q hasta ahora⁸⁶

Lo que queda claro es que hay una necesidad de recuperar el ingreso perdido que brindaba los productos bien fiscalizados y cotizados como el trigo. Durante y después del proceso judicial, les quitarán diversos productos agrícolas a los indios con medidas coercitivas e imponiéndose cargas fiscales hacia cultivos que estaban exentos de pagar, que serán legalizados posteriormente, tanto en el diezmo y en las primicias, por el cual se menoscaba su manejo ante contextos adversos ya que también deberán afrontar otros asuntos que devinieron con la convergencia de desastres.

Como hemos visto en las páginas anteriores, los indios chacareros y pueblos de indios en los valles de Lima sufrieron por el despojo de agua, la pérdida de sus tierras de cultivos durante el siglo XVI y XVII (Glave, 2020,

⁸⁵ AAL, serie primicia, leg. II. exp. 11, 1710, fol. 6.

⁸⁶ AAL, serie primicia, leg. II. exp. 11, 1710, fol. 7r.

pp. 364-407), por las reducciones indígenas, por la apropiación de tierras por parte de los españoles y, por último, por la presión laboral por la mita, lo cual también encontramos para casos con el mismo espacio temporal en la costa norte del Perú (Martínez, 1990; Espinoza, 1999; Vásquez, 2019). No hemos encontrado menciones a pérdidas de siembra o cosecha de los indios labradores en sus testimonios, pero eso no quita que pudiesen padecer malas cosechas, ya que solo se menciona la plaga de gusanos que atacó a las lechugas en 1685, sin decirse nada más. Estos problemas mencionados se reflejarán en el pueblo de indios de Magdalena, doctrina de Santa María de Magdalena, en 1699, en un memorial ubicado por Teodoro Hampe (1990). Los principales del pueblo de indios enviaron su memorial al Consejo Real de Indias con motivo de los abusos cometidos de las autoridades coloniales por no hacer nada contra el despojo de sus tierras y agua. Todo comenzó cuando Don Andrés Núñez de Rojas adquirió 27 fanegas de tierras, por medio de influencias en el gobierno colonial, siendo tierras pertenecientes al pueblo de Magdalena, “pero lo más grave era que el criollo limeño había conseguido autorización para extender hasta sus cultivos de la Magdalena un canal proveniente de la acequia de Huatica, con lo que remediaba la carencia de agua que padecían sus campos” (Hampe, 1990, p. 87). Efectivamente se evidencia una necesidad por conseguir tierra cultivable y producir los alimentos o forraje que necesitaba la ciudad y los abastecedores de carne, pero esta acaparación afectará a todos los que están en el valle bajo del río Rímac, tanto a tierras comunales y particulares, como Barrio Nuevo, Amancaes, la Magdalena, La Legua, Maranga y Bocanegra.⁸⁷ El testimonio para el pueblo de Magdalena es crítico:

se lleva toda el agua del valle; a conseguido del Gouierno transportar la de otros, y la misma agua repartida a el pueblo que beban los indios y para la limpieza y los demás ministerios, respecto de distar el río cerca de vna legua, también la quita. De esta manera que no sólo han carecido y carecen de los emolumentos de sus tierras, sino que las otras que possen en el valle y no pertenecen al común, sino a los particulares, an quedado

⁸⁷ Teodoro Hampe (1990), menciona que se hizo una inspección por parte del juez de aguas del canal de Huatica, quienes estaban abajo del valle eran (Barrio Nuevo, Amancaes, la Magdalena, la Legua, Maranga y Bocanegra) citando el documento del Archivo General de Indias, Sevilla, Escribanía de Cámara, 518-C, H. 31v-37 (p. 87).

eriazas, el pueblo inauitable, ausentes muchas familias y para ausentarse las que restan a otros valles y pueblos, donde puedan siquiera vivir (Hampe, 1990, p. 91)⁸⁸

Como menciona Miguel Glave (2020) sobre el mismo documento, también se presiona por tierras, agua y alimentos a los valles de indios en Surco, Carabayllo, Lurigancho, y Late:

van de ordinario a convalecer muchos españoles, quienes quitan por la fuerza las gallinas a los indios, pagan precios muy bajos, destruyen sus sembrados y otros agravios. Si bien no trata de las tierras que se apropiaron, muestra el interés por parte de los vecinos de apropiarse de ese espacio y los abusos que esa presencia generaba en lo que antes habían sido espacios protegidos para los indios (p. 408)

Los indios labradores tendrán que sortear varias adversidades que iban en contra de su seguridad alimentaria, por eso de 1720 a 1727 proliferaron las pulperías informales en varios sitios del pueblo de Miraflores, hechos por españoles e indios, que funcionaban como pequeños almacenes para su subsistencia, aunque el gobierno colonial pedirá su eliminación por no tener licencia oficial y beneficiar al que sí lo tenía para el pueblo⁸⁹. El bagaje agrario y social de los indios labradores será puesto a prueba, surgiendo formas de subsistir, pero su reacomodo ante la crisis se verá recortada por motivos políticos, fiscales y económicos. Estos recortes de supervivencia generan malestares generalizados durante las primeras décadas del siglo XVIII, dando paso, como plantea Scarlett O'Phelan (2012), a la primera coyuntura rebelde ante las cargas fiscales.

6. Nueva composición del diezmo a las órdenes religiosas. 1711 A 1728

El tema del pago de los diezmos y las órdenes religiosas fue un asunto incisivo por los constantes pleitos tanto en el Consejo de Indias como en las Reales Audiencias, por parte de la Iglesia (diezmo eclesiástico) y del

⁸⁸ Transcripción del documento en el Archivo General de Indias, Sevilla, Escribanía de Cámara, 518-C.

⁸⁹ Fondo Campesinado, derecho indígena, leg. 13, cuad. 218, f. 14.

Rey (novenio real) durante el siglo XVI al XVIII (Jouanen, 1941, p. 214). En el caso de la orden jesuita, fueron exonerados del pago del diezmo por el Papa Gregorio XIV, el 28 de junio de 1591, quien confirma el privilegio, pero el fiscal real del Consejo de Indias demandó a las órdenes religiosas en el mismo consejo, el 11 de noviembre de 1624, y recién el 16 de junio de 1655 se da sentencia a favor del Rey y la Iglesia. Durante 1748 y 1750 las órdenes religiosas finalmente desisten y cooperan con el pago (Jouanen, 1941, pp. 216-218). En el Virreinato del Perú se acata la medida y las órdenes mendicantes mantenían conciertos (contratos) con el Arzobispado de Lima sobre el pago del diezmo en sus propiedades, los cuales se realizaron durante el siglo XVII para la orden jesuita, como mencionan N. Carnero y M. Pinto. Los conciertos sobre el pago del diezmo se dieron el 11 de setiembre de 1676, confirmados por Real Cédula de 1679 y repitiendo el mismo concierto de pago en 1713 (1983, p. 26). Durante la crisis agraria, la Iglesia busca el mayor beneficio para estabilizar las rentas decimales con la nueva composición de las órdenes religiosas. El 8 de julio de 1711 se da facultades y poder a los jueces de diezmo Don Juan Ames Gomez de Silva y Don Martin de los reyes: “para que agan nuevos Ariendos con cada una de dhas religiones o q los diezmos de las Haziendas de ellas se rematen con los Partidos a que les pertenesiere obrando en todo lo q tuvieren para pagar todo”.⁹⁰ Y el 12 de enero de 1728 se presentó nueva escritura de composición de las haciendas comprometidas a pagar diezmo por 9 años y medio.⁹¹ También hubo casos individuales en relación a la orden jesuita, como el proceso iniciado por la propia Iglesia para cambio en su privilegio diezmal entre 1726-1728: “los resultados fueron cifras que demostraban un notable aumento en la producción agrícola jesuita en relación a las cantidades que habían sido estimadas en los conciertos de 1676” (Carnero y Pinto, 1983, p. 26). Una de las respuestas del por qué las haciendas jesuitas se mantuvieron estables antes de su expulsión, a diferencia de las haciendas y chacras laicas, es que a mediados del siglo XVII se hizo una reforma administrativa en el manejo de las propiedades que sustentaban las misiones, viajes y las instituciones educativas, ante la gran deuda de 1 213 911 pesos:

⁹⁰ ACML, LAC, serie A, N° 10, fol. 132. El 26 de enero de 1712 se vuelve a ratificar el mismo procedimiento durante el tiempo de la composición para la diócesis del Arzobispado de Lima. ACML, LAC, serie A, N° 10, fol. 148r.

⁹¹ ACML, LAC, serie A, N° 11, fol. 32.

La solución que sugirió fue que las universidades se deshicieran de las haciendas poco productivas y que consumían mucho tiempo y se concentraran en desarrollar unas pocas haciendas bien administradas que aseguraran un ingreso regular, mientras que al mismo tiempo reducían drásticamente la construcción de edificios innecesarios (Cushner, 1975, p. 181)

Esta medida fue acompañada con una producción diversificada: caña de azúcar, viñedos, ganado, panllevar, olivos, huertas, obrajes y otros (Madera, 1966, pp. 21-22). Las propiedades productivas mantuvieron una complementariedad territorial unas con otras y con explotación de mano de obra esclava a partir de una disciplina cristiana que se mezcló con la subjetividad, la infraestructura social y material (Weaver, 2021, pp. 434-436 y 453), En relación a la política agraria y la gestión empresarial, agrandaron su posición mediante la sucesión de bienes, revalorización de propiedades, arriendos y colonizaciones.

Por lo tanto, las haciendas jesuitas tuvieron una mejor gestión ante contextos de crisis para finales del siglo XVII, pero no fueron ajenos a padecerlos en las primeras décadas del siglo XVIII.

7. Conclusiones

El impacto de la crisis agraria por la recurrencia de los eventos extremos del clima en las rentas decimales de la mesa capitular desarrolló la crisis de los ingresos fiscales eclesiásticos, transitando de un régimen fiscal basado en productos de alta cotización (el trigo y sus acompañantes) a uno de baja cotización (frutales, hortalizas y legumbres) por lo que se dependía de la producción de trigo en las jurisdicciones diezmales de los valles de Lima. Este cambio impactó directamente en el monto total de ingreso fiscal, en la sección tributaria, la gruesa de Lima y sus partidos; así mismo, fue el caldo de cultivo para el conflicto y resistencia ante la presión fiscal entre los grupos sociales que pagaban el diezmo y las primicias en el contexto de la primera coyuntura rebelde en la etapa borbónica. El Arzobispado de Lima, la mesa capitular y los diezmeros impulsan dos fases para ordenar e implementar medidas de fiscalización a los cultivos emergentes. La primera de 1692 a 1695 y la segunda de 1697 a 1729. En la primera fase, la mesa capitular aceptó las medidas de rebaja que pedían los arrendamientos del

diezmo mientras que en la segunda fase se reordena para no admitir rebaja de los remates, administrar directamente el cobro del diezmo, que los arriendos sean anuales y que los hacendados tengan libros de registro de siembra y cosecha. Esto buscó estabilizar los ingresos fiscales del diezmo con una mayor y nueva fiscalización a las órdenes religiosas, los grupos sociales de españoles e indios labradores en 1698 con una nueva tributación del diezmo. En el caso de los españoles, a las medidas impuestas después de 1695 se suman la propuesta de los diezmeros para fiscalizar los cultivos de los hacendados y chacareros que producían cantidades considerables de alfalfa, frutas, hortalizas y legumbres, pero sin dejar de lado el cobro por los cultivos de cereales en 1727. En cambio, para los indios labradores se reactiva el interés de la Iglesia en ampliar el régimen tributario tanto en el diezmo y en las primicias, incluyendo a las hortalizas, legumbres, fruta y animales domésticos que producían los indios de los valles de Lima desde 1692 a 1710. Así, tanto diezmeros, doctrineros y el Arzobispado de Lima presionaron judicial y extrajudicialmente para el cumplimiento de las obligaciones tributarias agrarias en los valles de Lima, y al final se recortaron mecanismos de sobrevivencia a los indios labradores porque fue acompañado de un despojo de tierras y agua, siendo ellos los más afectados por su presencia tributaria en el campo laboral, fiscal y productiva en la economía agraria.

Bibliografía

- Acosta, A. (1982). Religiosos, Doctrinas y excedente económico indígena en el Perú a comienzos del siglo XVII. *Histórica*, 6(1), pp. 1-34.
- Burga, M. (1987). “El Perú, 1770-1860: disparidades regionales y la primera crisis agrícola republicana”. *Revista peruana de ciencias sociales: RPCS*, 1(1), pp. 3-69.
- Carcelén, C., Molina, M., y Andrés, V. (2020). “La crisis agrícola a fines del siglo XVII e inicios del XVIII en Lima y el centro del Perú: Método historiográfico para el conocimiento del cambio climático en los Andes”. *ISHRA, Revista Del Instituto Seminario De Historia Rural Andina*, (5), 7-26. Recuperado de: <https://doi.org/10.15381/ishra.v0i5.18065>
- Cárdenas, M. (2014). *La población aborigen en Lima colonial*. Lima: Fondo del Congreso del Perú.

- Carnero, N., y Pinto, M. (1983). *Diezmos de Lima (1592-1859)*. Lima: Seminario de Historia Rural Andina.
- Cushner, J. (1975). "Slave Mortality and Reproduction on Jesuit Haciendas in Colonial Peru". *Hispanic American Historical Review*, 55(2), pp. 177-199. Recuperado de: <https://doi.org/10.1215/00182168-55.2.177>
- Espinoza, C. (1999). *Sociedad indígena, tierra y curacazgos yungas en la región de Piura, siglos XVI-XVIII. Catacaos y los desafíos de la naturaleza, 1532-1732*. 2. t. [Tesis para optar el grado de magíster]. Pontificia Universidad Católica del Perú. Recuperado de: file:///C:/Users/USUARIO/Downloads/ESPINOZA_CLAUDIO_CESAR_SOCIEDAD_V_1.pdf
- Hampe Martínez, T. (1990). "Sobre tierras y riego en el valle de la Magdalena a fines del siglo XVII". *Histórica*, 14(1), pp. 85-92. Recuperado de: <https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/historica/article/view/8811>
- Glave, M. (2020). "Propiedad de la tierra, agricultura y comercio, 1570-1700". En *Compendio de historia económica del Perú II: La economía del periodo colonial tardío* (pp. 312-446). Banco Central de Reserva del Perú-Instituto de Estudios del Perú.
- Huertas, L. (1984). *Tierras, Diezmos y tributos en el Obispado de Trujillo (Colonia-República)*. Lima: Seminario de Historia Rural Andina.
- Jouanen, J. (1941). *Historia de la compañía de Jesús en la Antigua Provincia de Quito. 1570-1774. t. I. La viceprovincia de Quito. 1570-1696*. Editorial Ecuatoriana. Recuperado de: https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/historia-de-la-compania-de-jesus-en-la-antigua-provincia-de-quito-15701774-tomo-i--0/html/0024efd0-82b2-11df-acc7-002185ce6064_56.html#1_0
- Macera, P. (1966). "Instrucciones para el manejo de las haciendas jesuitas del Perú (ss. XVII-XVIII)". *Nueva Corónica*, 2, pp. 1-127.
- (1992). *Los precios del Perú. Siglos XVI-XIX*. Tomo I. Lima: Banco Central de Reserva.
- Martínez, M. (1990). "Comunidad indígena y haciendas españolas en Piura: el caso de San Francisco de Cumbicus (1645-1720)". *Histórica*, 14(1), pp. 93-137. Recuperado de: <https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/historica/article/view/8812>
- Molina, M. (2022). "La Pequeña Edad de Hielo y el ENSO: el patrón de estrés ambiental en Lima, 1690-1730". En N. Cuví, J. Correa, J. Duque

- y I. Espinoza (Ed.), *Contribuciones a la historia ambiental de América Latina. Memorias del X simposio SOLCHA* (pp.12-23). Editorial FLACSO Ecuador. Recuperado de: <https://biblio.flacsoandes.edu.ec/libros/153152-opac>
- (2023). “Crisis hidráulicas ante variabilidad climática en los valles de Lima colonial, 1691-1731”. *Anuario Colombiano De Historia Social y de la Cultura*, 51(1), pp. 91-123. Recuperado de: <https://doi.org/10.15446/achsc.v51n1.107298>
- Newland, C., y Coatsworth, J. (2000). “Crecimiento económico en el espacio peruano, 1681-1800. Una visión a partir de la agricultura”. *Revista de Historia Económica*, (2), pp. 377-393. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=97763>
- Noejovich, H. (2020). “La transición del sistema prehispánico al sistema económico colonial”. En *Compendio de historia económica del Perú II: La economía del periodo colonial tardío* (pp. 23-108). Lima: Banco Central de Reserva del Perú-Instituto de Estudios del Perú.
- O’Phelan, S. (2012). *Un siglo de rebeliones anticoloniales: Perú y Bolivia 1700-1783*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos.
- Prieto, M. del R. (2007). “Diezmos, producción agraria y mercados: Mendoza y Cuyo, 1710-1830”. *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana “Dr. Emilio Ravignani”*, 30, pp. 8-33. Recuperado de: https://www.academia.edu/45452701/Diezmos_producci%C3%B3n_agraria_y_mercados_Mendoza_y_Cuyo_1710_1830
- Ramos, G. (1994). “Diezmos, comercio y conflictos sociales a inicios del siglo XVII. (Arzobispado de Lima): 1600-1630”. En G. Ramos (comp.), *La venida del Reino, Religión, Evangelización y cultura en América: siglo XVI- XX* (pp. 229-281). Cusco: Centro de estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas.
- Recopilación de las leyes de los Reynos de las Indias* (1681), tomo 1. Recuperado de <http://www.bibliotecanacionaldigital.gob.cl/visor/BND:8940>
- Rubio Gallegos, L. (2014). “Historia de los tributos y beneficios económicos en los que participó la iglesia desde su llegada a América”. *Histórico Revista Fiscalidad*, 9, pp. 8-25. Recuperado de: <https://www.sri.gob.ec/historico-revista-fiscalidad>
- Sala i Vila, N. (1993). “Gobierno colonial, iglesia y poder en Perú.1784-1814”. *Revista andina*, (11), pp. 133-161.

- Schlüpmann, J. (1994). *La structure agraire et le développement d' une société régionale au nord du Pérou. Piura, 1588-1854*. [Tesis para obtener el grado de Doctor]. Université Paris VII Denis Diderot UFR-Géographie, Histoire, Sciences de la Société. <http://www.aleph99.org/chal/pub/js94-1.pdf>
- (2003). “Dîme, production agricole et événements climatiques: le cas de Piura au nord du Pérou (17-19ème siècles)”. *Bull. Inst. Fr. Études andines*, 32(2), pp. 263-292. Recuperado de: <https://www.ifeanet.org/epub/pdf/epubifea1.pdf>
 - (2005). “Les origines climatiques des problèmes agraires sur les côtes du Pérou à la fin du 17ème siècle: déclin viticole, maladie du blé et “Late Maunder Minimum””. *HISTOIRE(S) de l'Amérique latine*, 1(2), pp. 1-24. <https://hisal.org/revue/article/view/2005-2/24>
- Seminario, B. (2016). *El desarrollo de la economía peruana en la era moderna: precios, población, demanda y producción desde 1700*. Lima: Universidad del Pacífico.
- Skopyk, B. (2017). “Rivers of God, Rivers of Empire: Climate Extremes, Environmental Transformation and Agroecology in Colonial Mexico”. *Environment and History*, 23(4), pp. 491-522. Recuperado de: <https://doi.org/10.3197/096734017X15046905071843>
- Vásquez, M. (2019). *Caciques y españoles en el valle de Chicama y el uso de agua en la costa norte peruana, 1700-1750*. [tesis para optar el grado de licenciatura]. Universidad Nacional de Trujillo. Facultad de Ciencias Sociales. Recuperado de: <https://dspace.unitru.edu.pe/bitstream/handle/UNITRU/12548/MIGUEL%20ALONSO%20VASQUEZ%20REQUELME.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Vergara, T. (1995). *Hombres, tierras y productos. Los valles de comarcas de Lima*. Pontificia Universidad Católica del Perú-Instituto Riva Agüero.
- Weaver, B. (2021). “The Grace of God and Virtue of Obedience”: The Archaeology of Slavery and the Jesuit Hacienda Systems of Nasca, Peru, 1619-1767”. *Journal of Jesuit Studies*, 8(3), pp. 430-453. Recuperado de: https://brill.com/view/journals/jjs/8/3/article-p430_430.xml?rsky=KdcRj4&result=1&ebody=pdf-49903

La resistencia rural al pago del voto de Santiago: el pleito grande de Saviñao¹

Ofelia Rey Castelao

Universidad de Santiago de Compostela

1. La renta del voto de Santiago

La renta del voto de Santiago estuvo vigente desde el siglo XII —antes quizá— hasta 1834, afectando desde 1570 a la mayor parte de la Corona de Castilla tras un largo e intenso proceso de expansión conseguido a fuerza de pleitos por parte de sus principales beneficiarios, al arzobispo y el cabildo catedralicio de Santiago de Compostela, cuya riqueza dependía casi en exclusiva de la percepción de este gravamen que cada año tenían que pagar todos quienes cultivasen tierras, ya fueran campesinos, nobles o eclesiásticos, personas o instituciones.² El fundamento era una supuesta donación establecida por el rey Ramiro de León en agradecimiento al Apóstol Santiago por su ayuda contra los musulmanes en la mítica batalla de Clavijo; la sospecha de que el privilegio era una falsificación recorrió la baja Edad Media, pero en 1486 fue validado por los Reyes Católicos en su visita

¹ Investigación financiada por el proyecto *Ciudades y villas del Noroeste Ibérico: gobernanza y resistencias en la Edad Moderna* (PID2021-124823NB-C2), Agencia Estatal de Investigación y Ministerio de Ciencia e Innovación, y por la Red de Investigación *Conflictos y resistencias en la Corona de Castilla, siglos XVI-XIX* (RED2022-134215-T), financiada por los mismos organismos anteriormente indicados.

² El voto de Santiago también se pagaba en la mitad septentrional de Portugal donde era percibido por el arzobispo de Braga (Capela, 1979).

a Compostela al prometer imponerlo en el Reino de Granada si conseguían su conquista, como así sucedió en 1492.

La expansión de los territorios obligados a pagar el voto en el siglo XVI se hizo ya con esa base y con un rosario de sentencias favorables conseguidas en los tribunales reales, obteniendo un éxito rotundo en 1570 con la resolución definitiva que impuso la renta en toda la España meridional (Rey Castelao, 1993). El arzobispo y el cabildo solo tuvieron un fracaso en cinco obispados castellanos, absueltos por la Cámara de Castilla en 1628. En su afán recaudador, pretendieron imponerlo en América, primero en tiempos de Carlos V y de forma más decidida en 1668, cuando el cabildo envió a Madrid a un representante para “pedir la paga de los votos debidos a esta dicha santa iglesia en las Indias, para que se paguen en ellas como en España”;⁵ no se consiguió, pero en 1684, a cambio de una ayuda militar, se obtuvo de Carlos II una real cédula que declaraba al voto como fisco real más antiguo, su preferencia sobre cualquier renta real y su práctica inviolabilidad tanto jurisdiccional como hacendística. Es decir, la estrategia del cabildo y del arzobispo fue siempre mantener el origen del voto como concesión real y, por lo tanto, no como renta eclesiástica, y esa cédula lo certificaba: lejos de ser algo nominal, esto se aplicó de forma sistemática, entre un creciente escándalo, hasta la supresión del voto.

De igual o mayor importancia es que, de forma extraoficial desde 1566 y oficialmente desde una real cédula de 18-2-1615, el voto contó con una jurisdicción especial que se consiguió a cambio de un *donativo* de once mil ducados pagados a la corona por el cabildo: la renta pasó a tener sus propios jueces protectores o privativos, cargo que ejercía un oidor en cada uno de los grandes tribunales reales, es decir, las Chancillerías de Valladolid y de Granada y la Real Audiencia de Galicia. Las competencias de estos jueces, que eran seleccionados y pagados por el arzobispo y el cabildo, eran amplísimas, con capacidad de inhibir a cualquier otra jurisdicción; no exageraba el jurista Antonio de Robles Vives en 1767 cuando escribió que “si todas las cosas de este mundo tienen sus límites ciertos, justo es que también los tenga la jurisdicción privativa del Juez Protector del Voto” (Rey Castelao, 1993, p. 68). Tanto la renta como estos añadidos concedidos por la monarquía fueron objeto de una feroz crítica desde

⁵ Archivo de la Catedral de Santiago (ACS), *Indiferente General* (IG), 0599, f. 256r-257r.

esos años, de modo que a fines del siglo XVIII había alcanzado un nivel desconocido de manos de los ilustrados y de los círculos de poder. No es extraño que su abolición fuese uno de los primeros temas tratados en las Cortes de Cádiz, donde se produjo un largo y duro debate entre liberales y absolutistas, de cuyas intervenciones se puede deducir una discusión más profunda sobre los diezmos y las otras rentas eclesiásticas (Rey Castelao, 1987a, pp. 53-87; García León, 2002, pp. 291-308). Fernando VII repuso el voto y casi todo volvió a su ser y estado, hasta que de nuevo fue suprimido durante el Trienio Liberal (1820-1823), para morir con la llegada de Isabel II al poder.

Ahora bien, la pervivencia del voto de Santiago estuvo jalonada por una intensa oposición a pagarlo, tanto por parte de los campesinos, que no asumían el sentido de esa renta —el culto al Apóstol Santiago en su iglesia de Compostela—, ni los objetivos a los que servía —la riqueza de la elite clerical compostelana—, ni soportaban con docilidad las condiciones en que debía pagarse cada año —quiénes debían contribuir y quiénes no, las cuotas fijadas en sentencias o en concordias desiguales, las medidas empleadas, los meses de cobro, los abusos de los cobradores, etc.—, y mucho menos que se sumase a las otras rentas que pagaban, tanto las reales como sobre todo las eclesiásticas. La oposición venía también de otros sectores sociales: las autoridades locales que estaban obligadas a realizar los padrones o listas de contribuyentes y a colaborar con los cobradores, que eran factores o agentes de los beneficiarios y, en especial, arrendatarios y subarrendatarios, ajenos por lo general a los pueblos donde iban a cobrar y, lo que es peor, que se presentaban dotados de la jurisdicción delegada de los jueces protectores porque así lo permitía la real cédula de 1615. No era más colaboradora la actitud del clero, en especial los párrocos, obligados cada año a anunciar en la misa dominical la llegada de los cobradores, advirtiendo a sus feligreses del grave pecado que cometían si no pagaban el voto, y que, a falta de autoridad civil, debían hacer las listas de contribuyentes de sus feligresías. Por otra parte, como se dijo, ningún sector social estaba exento de pagar el voto si tenía o hacía labranza, ya fuera directa o indirectamente, y mucho menos se podía alegar exención de la jurisdicción privativa de los protectores, que era superior a la eclesiástica, la nobiliaria e incluso la militar. Esto explica las frecuentes conexiones y colaboración entre poderosos y comunidades de los pueblos.

Como muestra de la intensa y general resistencia al *odioso y tiránico* voto de Santiago —así lo reconocía el propio cabildo en un acta de 1691⁴—, reproducimos los primeros párrafos de un alegato jurídico de 1765 escrito por Santiago Ignacio Espinosa y Pedro Macedo y Estrada, abogados acreditados ante la Real Chancillería de Valladolid, en el llamado “pleito grande de Saviñao”:

Muchas y muy costosas contiendas, en el presente y anteriores siglos han fatigado al respetable Cabildo de Santiago, por las resistencias injustas de varios pueblos de España en el cumplimiento exacto del santo Voto, que hicieron todos los vasallos de esta monarquía a Dios, y al Santo Apóstol en la era de 872 reynando el señor don Ramiro, en agradecida remuneración de tan memorable beneficio, como por intercesión del Santo Apóstol se consiguió este Reyno, sacudiendo el yugo sarraceno y la opresión y tyrana servidumbre, que envilecía a los españoles, pagando el tope feudo de las cien doncellas, como decantan las Historias unánimes⁵

Ese impreso lleva en su portada un magnífico grabado con la imagen del Apóstol Santiago “matamoros”, como solía hacerse en textos jacobeos de todo tipo. La sutil redacción no permite margen a que se cuestionase la legitimidad de la renta al incidir en que fallaba solo “el cumplimiento exacto”, poniendo por delante la justificación pseudo-histórica del voto, algo que parece más bien dirigido a convencer los jueces de la Chancillería que a atemorizar a unos contribuyentes en su mayoría eran analfabetos, o eso se deduce de las características del texto, repleto de citas eruditas de tipo jurídico, cronístico y eclesiástico. De las cuatro “disertaciones” que lo componen, la primera pretende demostrar la obligación de todos de “contribuir *rationi voti*, a cuya observancia están ligados tanto por Derecho Canónico como por Derecho Civil”, y contiene la justificación histórica del voto a partir de crónicas, seguramente suministrada por el cabildo, sosteniendo

⁴ ACS, *Actas*, 485 fs. 17, 65, 89, 96.

⁵ *Por el venerable Deán y Cabildo de la Santa Apostolica y Metropolitana Iglesia de Santiago; y don Joseph Fid Gayoso, Vecino de la ciudad de Orense, y Arrendatario de los Votos de el Santo Apóstol Patrón de las Españas. Con Juan Manuel García Camba y Sabedra, Domingo Antonio Supereiro, y otros consortes, Vecinos de las Jurisdicciones de Saviñao y Sardiñeira.... Sobre quanto debe pagar cada vecino de los de dichas jurisdicciones ... por razón de Voto a dicha Santa Apostólica Metropolitana Iglesia, o sus Arrendatarios...*, s.l., s.a., s.i.

con vigor todos los argumentos que ya por entonces estaba dismantelando la crítica ilustrada (Rey Castelao, 1985, p. 78). Ahora bien, llama la atención la amenazante evocación a que Dios había castigado a su pueblo con tres años de hambres cuando Saúl rompió su juramento de no matar a los gabonitas, atribuyendo al impago del voto las desgracias que se vivían a la altura de 1765:

nos persuadimos con vigorosos fundamentos que de la pertinacia con que tan incesantemente se ha mortificado a dicha Santa Iglesia y de la ossadía con que muchos pueblos se han querido negar al justo cumplimiento de tan obligatorio voto, ha nacido sin duda el castigo de las cortas miserables cosechas, devastaciones de los lugares, y otras muchas calamidades que la ignorancia atribuye a naturales accidentes, y son juycios inexcrutables de la Divina providencia... Mucha parte de estas miserias que experimentamos puede atribuirse a los pleitos injustos, y contradicciones maliciosas en el cumplimiento de los votos ofrecidos a la Magestad Suprema, y en su nombre al Glorioso Apóstol⁶

Igual de llamativa es la referencia constante a España y los españoles, cuando el voto se correspondía con la Corona de Castilla y no toda, o el empleo sistemático de la denominación completa de sus clientes, el deán y cabildo de *la Santa Apostólica y Metropolitana Iglesia de Santiago*, lo que subraya su superior jerarquía al ser cabildo, no de una diócesis, sino de toda una provincia eclesiástica que alcanzaba hasta Badajoz; de forma abreviada emplean la referencia a la “Santa Iglesia”, como si fuera la de Roma, lo que sin duda tenía el mismo sentido. Los abogados recordaban que el “santo voto” era universal y absoluto “para todos los dominios de España; hecho y celebrado no solo por el monarca entonces reynante, sino también por todo el reyno universal en Cortes Generales, presentes los prelados y próceres [...] para lo que fue convocado el pueblo y el mismo hizo voto”, de forma que “Votó el rey don Ramiro con juramento y todos los españoles pagar y contribuir al Santo Apóstol y a su Metropolitana Iglesia” (Rey Castelao, 1985), como lo demostraba el privilegio de los votos. Todos estos eran anacronismos que los oponentes no estarían en condiciones de discutir.

⁶ *Idem.*

Además de los argumentos históricos, la inacabable retahíla de citas incluye todos los documentos reales, bulas papales y sentencias del período medieval y recientes en un despliegue que indica que los abogados proyectaban su alegato mucho más allá del caso concreto para el que se escribió —el de Saviñao—, reivindicando la “autoridad de este privilegio y sus confirmaciones, que por solo el hecho de su antigüedad, quasi es delirio disputar su verdad... especialmente cuando tiene canonizada la obligación de todos los habitantes de el suelo español” (Rey Castelao, 1985). El voto era, además, imprescriptible porque así lo decían las bulas de varios papas —cuya falsedad ya se había alegado muchas veces— y de negarlo “se incidirá en la torpeza de permitir prescripción contra Dios, contra el Santo y contra su Iglesia”, y porque se dio “por los portentosos beneficios que por intercesión de el Glorioso Apóstol recibió nuestra Española Nación en la memorable Victoria de Clavijo” (Rey Castelao, 1985). Pocas veces en los alegatos de los abogados del cabildo y en las publicaciones jacobeanas hemos hallado expresiones así, en especial la vinculación del voto con Dios de modo que el Apóstol sería solo su intermediario.

Resistencias y conflictos menudearon por todo el enorme territorio contribuyente, con cualquier ocasión y de múltiples formas, si bien la fórmula mayoritaria fue el pleito judicial, de lo cual nos hemos ocupado en diversas ocasiones dadas las diferentes circunstancias del cobro del voto en cada lugar y de los momentos de mayor intensidad que en cada uno se detectan. Ahora bien, es fundamental tener en cuenta que, para mantener su imagen institucional, los beneficiarios de esta renta, y en especial el cabildo como responsable de la gestión, se pusieron siempre en un segundo plano en los conflictos con los contribuyentes, de modo que las acciones y excesos que los motivaban los imputaron sistemáticamente a los arrendatarios y factores que cada año iban a cobrar la renta a los pueblos de Andalucía, Murcia, Extremadura, las Castillas y Galicia. Movidos por su interés y su afán especulativo, sin duda esos personajes protagonizaron muchos abusos, por lo que era fácil descargar en ellos las iras populares, a veces expresadas de forma violenta.

Pero para el cabildo no todos los conflictos eran iguales, poniendo especial empeño en algunos, el más importante de los cuales fue el llamado “pleito grande de los votos” contra los vasallos de los territorios peninsulares al Sur del Río Tajo (1570), el llamado “levantamiento de las Alpujarras” protagonizado por los senareros de esa conflictiva comarca andaluza

(1740) y el “Pleito grande del Saviñao”, iniciado en 1757 en una zona del interior de Galicia. Se trata de casos recalcitrantes, es decir, conflictos que resurgían cada cierto tiempo, de ahí el empeño del cabildo en hacerlos morir, invirtiendo lo que hiciera falta: abogados caros, exhibición de documentos y de argumentos, edición y difusión de las alegaciones, encadenamiento judicial hasta llegar a las instancias más altas, etc. Podemos pensar que se otorgó a esos “pleitos grandes” una capacidad ejemplarizante, por eso nos vamos a centrar en la jurisdicción de Saviñao y coto de Sardiñeira, que reúnen todas esas circunstancias.

A diferencia de los otros pleitos grandes, el que obtuvo ese adjetivo por parte del cabildo compostelano en 1757 afectó a esa pequeña comarca de la Galicia interior (28 feligresías), habitada por unos setecientos vecinos —cerca de tres mil personas—, campesinos casi todos. Eran vasallos del señorío de los condes de Lemos —salvo algunos cotos de varios hidalgos—, circunstancia que no sale a relucir en ninguno de los pleitos que veremos, aunque sí en otros en los que los Lemos se implicaron;⁷ tampoco se hace referencia a que estuviesen bajo la jurisdicción eclesiástica del obispo de Lugo, a cuya diócesis pertenecían. Lo que preocupó en este caso era la reiteración de los conflictos, la complicada trama de intereses y complicidades que se intuían entre los remisos a pagar el voto, la pertinaz contumacia de los vecinos, el respaldo de ciertos “poderosos” de la comarca y las argucias judiciales que se utilizaron ante los tribunales, que pasaron por la falsedad de los testimonios y de varias de las pruebas presentadas.

La culminación se produjo a partir de los años cuarenta del siglo XVIII y tuvo un final con la sentencia condenatoria de los vecinos dictada por la Real Chancillería de Valladolid en 1767, para cuyo resultado el cabildo contrató a los abogados antes mencionados, lo que no deja dudas de la importancia que se dio a este caso como ejemplo para otros pueblos remisos a pagar el voto. Se trataba de los licenciados Santiago Espinosa y Ruydías y Pedro de Macedo y Estrada. El primero era hijo de un abogado y relator de aquel tribunal y él mismo se inició allí en 1742 y, tenga relación o no con el resultado conseguido en el pleito que nos atañe, fue nombrado fiscal del Consejo de Navarra en 1768, pasando luego a la fiscalía civil del Consejo de Castilla y de la Cámara

⁷ En esta zona en 1681 la condesa de Lemos pretendió cobrar el voto en la feligresía de Codesido (Rey Castelao, 1993, p. 87) y podríamos citar otros ejemplos tanto en Galicia como en el resto de la Corona de Castilla.

de Castilla (1783), llegando en 1786 a ministro del Consejo hasta su muerte⁸. Macedo, natural de Puebla de Sanabria, no tuvo una carrera tan brillante y vivió como abogado de la Chancillería desde 1741, después de haber estudiado en la Universidad de Valladolid;⁹ en 1769 lo encontramos firmando una censura de un texto jurídico de Miguel Cayetano Sanz, y poco más.

1.1 Los pleitos antiguos

El primer pleito del que tenemos conocimiento se inició en 30-9-1531 con una demanda interpuesta por el cabildo ante la Audiencia de Galicia contra los “concejos y feligresías de la Tierra de Lemos, sus vecinos y moradores, labradores de pan y vino”, entre los que estaban los de las feligresías de Segán, Reiriz y Chave, que contestaron la acción, negando unas “la obligación al voto y costumbre en el pago” y otras que no habían pagado por la “medida cierta de media fanega”, sino por otra menor. El cabildo presentó el privilegio del rey Ramiro y los otros documentos que reforzaban el voto, además de diversos testimonios, por lo que el Gobernador y la Audiencia condenaron a las feligresías a pagar las costas y a que en nueve días pagasen al cabildo o a quien este mandase una tega de pan

que era la medida por donde comúnmente compraban y vendían los concejos e otros lugares comarcanos de la dicha Tierra, que cinco de ellas hacían una carga, y los que labraban y labraren viñas pagasen asimismo de allí en adelante una cántara de vino, que era la medida por donde compraban y vendían¹⁰

Los vecinos apelaron a la Chancillería de Valladolid y alegaron prescripción “y que quando todo cesase, solo debían pagar por la medida menor que se acostumbraba en dichos lugares”. El cabildo pidió confirmación de la sentencia de la Audiencia y así lo dictó la Chancillería en 1-4-1547, “con que la tega de pan y cantara de vino fuese medido con la medida menor con que se pagaba en

⁸ Además, era hidalgo probado desde 1757, en 1782 hizo las pruebas para ingresar en la Orden de Carlos III y en 1791 obtuvo el título de barón del Solar de Espinosa (Molas Ribalta, 1993, pp. 11-28). No está de más recordar que la mítica batalla de Clavijo era invocada como origen de sus títulos por parte de toda la nobleza castellana.

⁹ Expediente de examen para la incorporación a la Real Chancillería del abogado Pedro Macedo y Estrada, Archivo de la Real Chancillería de Valladolid (ARCHV), *Secretaría del Acuerdo*, caja 16,101. 1741-06-15.

¹⁰ Véase nota 5.

dicho reyno de Galicia el voto”, y no se condenó a costas a las feligresías. Esta resolución a la baja no agradó al cabildo, que exigió que “quando no debiesen servir de gobierno dichas medidas de tega, y cantara, a lo menos se estimasen, las de que se usaba en los lugares y pueblos más comarcanos”. También suplicaron las feligresías pretendiendo absolución o pagar por la medida menor suya, no otra. En esta segunda instancia entraron a pleito “y coadyuvando el mismo derecho” las feligresías de San Vitorio, Marrube, Villacaiz, Vilelos, Louredo y Rebordans. La sentencia de revista (21-7-1551) confirmó la de vista fijando que la medida menor del reino de Galicia por la que se mandaba pagar “se entendiese ser la medida menor con que se pagaba en los lugares comarcanos a los que litigaban”¹¹. Se libró real carta ejecutoria en 24-11-1551, veinte años después de iniciado el proceso, como era habitual en estas causas.

Ahora bien, había ya otra demanda anterior ante la Audiencia interpuesta en 22-8-1531 contra 28 feligresías de la misma Tierra de Lemos sobre el voto en pan y su cuota —la diferencia está en que no hace referencia al vino e introduce como criterio de pago la labranza con yuntas—, y en ella se incluyó a varias de la causa mencionada (tabla 1) que contestaron “negando también la obligación a la paga del voto” y todo lo del otro litigio, pero en este caso se presentó como parte el cabildo de Lugo “pretendiendo la absolución de estas y que dichos votos eran pertenecientes a su iglesia [...] por virtud de cierta transacción celebrada entre ambos cabildos”. En efecto, había una concordia de 1194 entre las dos iglesias, pero no prosperó lo que Lugo quería, como sucedió con otras concordias antiguas. La Audiencia sentenció en 16-1-1540 encabezando a 36 feligresías, a que sus concejos y vecinos tendrían que pagar las costas y anualmente “una tega de pan por cada yunta de bueyes o bacas, con que labrasen, que cinco tegas hacen una carga”. Apelaron los pueblos a la Chancillería y esta dio la nueva sentencia de vista también en 1-4-1547, confirmando la de la Audiencia y coincidiendo con la anterior en que la medida fuese “la menor con que se pagaban en el reyno de Galicia los votos”¹², lo que recurrieron tanto el cabildo como las feligresías; en esa instancia se presentaron las cinco parroquias dichas y, concluido el caso, hubo sentencia de revista en 21-7-1551, confirmando la de vista con que la medida menor se entendiese que era la de los lugares comarcanos, y se dio ejecutoria.

¹¹ *Idem.*

¹² *Idem.*

Tabla 1. Parroquias de Saviñao participantes en los pleitos contra el voto de Santiago.

	Demanda 22/8/1531	Sentencia 16/1/1540	Demanda 20/9/1531	Senten- cia vista	Sen- tencia revista	Pleitos de 1740 y 1757
Chave					sí	sí
Igresíafeita	sí	sí	sí	sí	sí	sí
Laxe						sí
Louredo		sí		sí	sí	sí
Marrube		sí		sí	sí	sí
Mourellos	sí	sí	sí	sí	sí	sí
Piñeiró	sí	sí	sí	sí	sí	sí
Rebordaos, S.Cruz					sí	sí
Rebordaos, Sta. E.	Sí	sí	sí	sí	sí	sí
Ribas de Miño, S.V.					sí	sí
Reiriz					sí	sí
Ribas de Miño, S.E.	sí	sí	sí	sí	sí	sí
Rosende	sí	sí	sí	sí	sí	sí
Segán					sí	sí
Vilacaiz		sí		sí	sí	sí
Vilatán	sí	sí	sí	sí	sí	sí
Vilelos		sí		sí	sí	sí
Xuvencos	sí	sí	sí	sí	sí	sí
Freán	sí	sí	Sí	sí	sí	sí
Sobreda	sí	sí	sí	sí		sí
Saviñao		sí		sí		sí

Fuente: Elaboración propia.

Es decir, los dos pleitos confluyeron en las sentencias últimas y definitivas, pero ninguna resolvía el problema de cuál era la medida menor de la comarca de Lemos, y eso llevó a que la Chancillería cesase por inoperante al primer comisionado enviado a aplicar las sentencias, Bartolomé Rodríguez, dando comisión al bachiller Alonso Villadiego —quien sería más tarde un famoso letrado—, no sin antes anular los procedimientos de aquel. En 12-3-1556 se dio sentencia con respecto a la primera ejecutoria aclarando que los vecinos tendrían que pagar por las medidas que se usaban entonces en el condado de Lemos: una tega de pan que “hacía seis celemines castellanos”, es decir, media fanega por la medida de Ávila, y una cántara de vino que “hacía ocho azumbres castellanas por la medida toledana, que parecía y constaba ser menores medidas”. Por la segunda ejecutoria respectiva a la segunda sentencia, se declaró que las feligresías condenadas tenían que pagar la misma tega de seis celemines, de lo que apelaron a la Chancillería y a esa instancia salió la parroquia de Vilelos tratando de demostrar que eran mucho menores las medidas por las que pagaban y que si se les estrechaba a dar cada año la media fanega y la cántara “se verían precisados a desamparar la Tierra por el insoportable gravamen, que superaba a lo que contribuían por razón de Servicio y Alcavalas a S.M.”¹³. Como era esperable, el cabildo presentó contradicción.

La sentencia de vista se dio en 9-7-1568 confirmando todo lo dicho por el juez ejecutor Villadiego y, aunque suplicaron las feligresías, se confirmó en revista en 9-11-1571, de lo que se despachó ejecutoria en 17-5-1572.¹⁴ La cuestión de las medidas tenía por entonces un nuevo aval gracias a que Felipe II, en 1563 y 1568, había ratificado las leyes de unificación metrológica dictadas para la Corona de Castilla por los Reyes Católicos en 1488, 1492 y 1496 cuya implantación en Galicia había chocado con una extraordinaria diversidad zonal que la sociedad rural conservaba, no solo por costumbre y por su utilidad en tratos y contratos de alcance local, sino para ejercer un sutil fraude en el pago de las rentas (Kula, 1980, p. 165), que es lo que está en el fondo de estos y muchos otros pleitos entre poderosos y campesinos, como ha demostrado Rubén Castro Redondo (2016, 2020, 2021).

¹³ *Idem*.

¹⁴ ACS, *Voto de Santiago (VS)*, 23-A. Ejecutoria contra los lugares de tierra de Lemos en 1572.

A comienzos de julio de 1574, al inicio de la recaudación del voto cada año, el cabildo la encomendó en el distrito de Lemos al canónigo Francisco Monreal, quien pasó a residir en Monforte de Lemos como tenenciero capitular,¹⁵ y poco después, en 13-8-1574 el regente y oidores de la Audiencia de Galicia a instancia del cabildo mandaron a un comisionado ejecutor que pasó a cobrar la renta a costa de los deudores y condenados por la sentencia, notificándoles que debían pagar antes de tres días, lo que seguramente se cumplió mal. Desde 1531 a esta fecha y hasta 1582 —cuando el problema revivió por desajustes en la ejecución— hubo, nada más ni nada menos, que dos sentencias de la Audiencia de Galicia y cuatro de la Chancillería de Valladolid sin otra diferencia de que la tega de centeno y la cántara de vino fuesen por la medida menor usada en la comarca; las dos de Villadiego, que declaró la tega de seis celemines castellanos y la cántara de ocho azumbres; y otras dos de revista que confirmaron esto. Pero no se resolvió la cuestión de fondo.

En 1-8-1581 el cabildo pidió un nuevo ejecutor para la cobranza de lo debido de 1580 y 1581 a razón de seis celemines por yunta y una cántara de vino; lo mismo en 1582, 1584, 1585, 1586 y 1587 —“porque siempre se mantuvieron pertinaces las feligresías”, comentan los abogados Espinosa y Macedo en su alegato de 1765— y en aquel último año hicieron oposición los concejos de Diomonde, Saviñao y Sardiñeira y otros partidos pidiendo que se reformase el auto de la Audiencia cesando al ejecutor, a quien denunciaban por sus “muchas extorsiones” y sustituirlo por las justicias ordinarias, que eran las del señorío de los Lemos.

se podía hacer por la justicia ordinaria y fueros de sus partes y que no había causa para que fuese Executor a hacerles costas, en especial siendo como eran Concejos y que tenían el mismo privilegio que dicho cabildo y su santa Iglesia, y el executor que se proveyese haría como otros años avia hecho, que por complacer a las partes que lo llevaban no solo executaban a los que debian dichos votos, mas tambien a las viudas, y menores, y a los que no tenian bueyes y cabras¹⁶

¹⁵ En 14-7-1574 el deán y cabildo le dieron poder para “beneficiar, haber y cobrar los frutos y rentas de pan” con ese fin. ACS, *Protocolos*, 061, fs. 140-143.

¹⁶ *Por el venerable...*, p. 15.

En 1588 el cabildo volvió a pedir a la Audiencia que, en los meses de agosto y setiembre, los de la cobranza, acudiese de nuevo un ejecutor. El tribunal mandó a un alabardero en calidad de tal y este requirió ir acompañado de un escribano a las diligencias de la cobranza, pretensión que fue denunciada por el perceptor de los votos —el tenenciero Monreal—, argumentando que la mayor parte de los vecinos “pagaban de buena voluntad, como lo habían hecho hasta allí, y que no había seis arriba con quienes fuese necesario hacer actos y diligencias por estar condenados”, debiendo cada uno de estos menos de cuatrocientos maravedíes, a razón de una tega de pan y medio cañado unos, y otros a media; el factor y el cabildo requirieron al alabardero que no llevase escribano e hiciese el cobro breve y sumariamente como habían hecho los otros ejecutores, a lo que el alabardero alegó que pediría consejo a abogados. En 1590 el cabildo denunció otra acción que perjudicaba sus intereses: el canónigo Monreal había presentado la ejecutoria, y al necesitar una copia del proceso, había pagado cinco mil maravedíes al escribano Cienfuegos, de la Audiencia, pero “ni parecía el original ni el traslado autorizado”, por lo que se pidió al tribunal que lo apremiase a dar copia o a devolver el dinero, como finalmente hizo. Este tipo de renuencias y retrasos resultaba sin duda sospechoso.

Las irregularidades y tensiones continuaron y entre 1589 y 1598 la cobranza anual tuvo que hacerse con intervención de un alabardero de la Audiencia, cumpliendo el canónigo con su función de supervisarla y —como consta en los poderes que el cabildo le otorgó—, de llegar a concordias con los vecinos y los concejos,¹⁷ algo que era preferible siempre a pleitos largos y costosos, de ahí las precauciones que Monreal tenía contra los ejecutores. Si la tenacidad de los canónigos compostelanos se basaba en los medios de los que disponían, que eran muchos, sobre todo el conocimiento jurídico y la contratación de abogados, la de los vecinos de Saviñao lo hacía en que su pobreza se vería aumentada por un nuevo gravamen sin fundamento ni contraprestación, como sí podían considerar que la tenían el diezmo o la primicia, destinados a atender al clero y al culto en sus propias parroquias. Ahora bien, la capacidad de presión de los poderosos tenía también un límite, de ahí que se negociasen acuerdos.

¹⁷ Por otro poder de 9-1-1580 sabemos que Monreal debía hacer concordias y otros negocios relativos al voto, ACS, *Protocolos*, 074, fs. 398-400.

Tras esa fase no se constatan conflictos abiertos hasta el último tercio del siglo XVII, quizá porque la creación de la protectoría del voto en la Audiencia de Galicia en 1615 surtió efecto, pero también porque la coyuntura económica fue positiva.¹⁸ En los libros de hacienda del archivo catedralicio consta que desde comienzos de siglo el cabildo ya no cobraba las rentas mediante un canónigo tenenciero sino por arrendamiento, haciéndose cargo de ellas los mayordomos de la mesa capitular, como sucedió con todos los votos de Galicia y de Castilla. Sin embargo, lo percibido por el cabildo de los votos del partido de Lugo-Lemos —incluían los de Saviñao—, se mantuvo en una misma cifra hasta casi mediados del siglo XVII, señal de que prefirió una opción conservadora, conformándose con un tanto fijo (tabla 2). De 1622 a 1627 se remataron en Alonso Bueno y Amaro Díez en 12 375 reales y por haber hecho quiebra, se renovaron en 12 600; de 1675 a 1678 en 56 500 reales cada año, 35 500 en 1679, 33 050 en 1680; 31 185 en 1693 y en 1694, 34 650 en 1696, 60 915 en 1697, 40 000 en 1698, etc., variaciones que obedecían a la coyuntura económica, a los vaivenes de la moneda y, en alguna medida, a los problemas que los posibles arrendatarios intuyesen retrayendo su interés por los contratos de cobranza.

Tabla 2. Valores anuales medios de los arriendos del partido de Lugo en maravedís.

Años	Media	Años	Media	Años	Media
1606-9	420 750	1680-9	634 864	1760-9	2 112 896
1610-9	420 750	1690-9	1 135 415	1770-9	2 363 306
1620-9	420 750	1700-9	676 481	1780-9	2 268 572
1630-9	402 475	1710-9	740 724	1790-9	3 494 234
1640-9	485 230	1720-9	781 363	1800-9	3 757 654
1650-9	674 220	1730-9	1 606 840	1810-9	4 217 530
1660-9	831 742	1740-9	1 254 301	1820-9	1 579 601
1670-9	149 1240	1750-9	1 608 353	1830-4	1 236 689

Fuente: Elaboración propia.

¹⁸ Para ver la enorme actividad de los oidores protectores basta consultar el catálogo documental (*Real Audiencia*, 1998).

En contra de lo que aseguraban los abogados Espinosa y Macedo en su alegato, el cobro de los votos en esta zona no se hizo sin sobresaltos antes de 1700. En 1-10-1665 el cabildo dio poder al racionero don Bernardino de Oviedo —su agente ante la Audiencia—, para contradecir una provisión mandada despachar por el oidor protector del voto, don Carlos de Vargas, sobre los votos de los partidos de Lugo y Lemos;¹⁹ en 1673 consta que se hicieron padrones de pagadores para controlar los impagos,²⁰ y en 17-7-1674 en una sesión del cabildo se acordó seguir “en justicia lo que convenga” a este respecto;²¹ en 26-7-1676 se apoderó a Tomás García, vecino de Monforte de Lemos, para asistir y cursar las diligencias y las recusaciones precisas en las probanzas que “hubieren de hacer por parte de los vecinos” de los cotos de la comarca, y en 2 de agosto se dio otro para lo mismo al licenciado don Francisco Martínez de Yanguas, abad de la feligresías de Neiras (diócesis de Lugo), quien no era un simple párroco rural, sino hermano del canónigo maestrescuela de la catedral compostelana.²² Por otra parte, en 1675 se reanudó la reclamación del pago del voto en vino (Rey Castelao, 1993, p. 138), indicio de que su producción empezaba a tener cierta relevancia en esta zona (Huetz de Lemps, 1967, p. 211).

En general se liquidó esa fase con la firma de concordias,²³ porque para las dos partes resultaban mejor que los gastos y sinsabores de los pleitos, pero en paralelo, el cabildo adoptó medidas de refuerzo, logrando en 1680 una real cédula que concedía a los jueces protectores del voto la competencia sobre los conflictos por comercialización de los cereales cobrados a los contribuyentes y en 1683 otra cédula real les daba el conocimiento en todas las causas relativas a los subarrendatarios. Así pues, el control era cada vez más intenso sobre el campesinado, sin que a este le quedase resquicio para actuar (Rey Castelao, 1987b, p. 460).

¹⁹ ACS, IG, 0598, fs. 520-521.

²⁰ ACS, VS, 33/8 y 9 padrones de pagadores del voto (Saviñao, Eiré, Cotonuevo, etc.).

²¹ ACS, IG, 0627, fs. 655-660.

²² ACS, IG, 0628, fs. 194-195 y 195-196.

²³ ACS, VS, 33-10, memorial de concordias celebradas con pueblos del obispado de Lugo 1684.

1.2 El movimiento de 1740 a 1757

En el pleito de 1757, Castilla y de forma particular en Galicia, aumentaba la tensión por lo que el conflicto de Saviñao se produjo en un contexto general de creciente tensión contra la renta. En los años cincuenta se advierte una suavización, pero aun así, la documentación del cabildo registra acciones judiciales en Saviñao; por ejemplo, en 1752, en autos de la Audiencia a petición de don Francisco Antonio de Zúñiga, vecino de Monforte y subarrendatario de Saviñao y otros partidos, contra los vecinos por deudas del voto, y en otra comisión ejecutiva a ruego de don Federico Losada y Francisco Sánchez, vecinos de Formigueiros, arrendatarios de Lugo y Lemos, en pleito con Zúñiga por deudas.²⁴

En este contexto y para explicar algunas contradictorias posiciones que observamos en el pleito, son de gran interés las respuestas dadas por los vecinos de Saviñao en 1753 al Interrogatorio del Catastro de la Ensenada. Como es sabido, dos de las preguntas se destinaron a saber qué rentas eclesiásticas pagaba cada pueblo: la 15 sobre los beneficiarios, concepto, criterios impositivos y cuotas y la 16 sobre el montante de cada una. A título general conviene recordar que el gobierno de la monarquía incluyó el voto en la fiscalidad eclesiástica, no en la civil y menos todavía en la real, lo que, sin embargo, no derivó en que los contribuyentes ni los perceptores acudiesen a los tribunales eclesiásticos, a diferencia de lo que se hacía en Portugal, donde los conflictos por los votos se llevaron siempre por esa vía (Capela, 1979, pp. 59-61).

Todas las respuestas de Saviñao a los delegados de la Única Contribución dan el montante anual de cada renta en especie o en dinero —tabla 3—, lo que permite ver el peso del voto (2 983 reales) con respecto al diezmo (27 710 reales) y a la primicia (1 799 reales). Las rentas menores se pagaban en centeno, que en esta comarca se acercaba al 90% de la producción cerealera (Bouhier, 1979), aunque en la práctica podía hacerse en dinero, lo que fue cada vez más frecuente. El voto en todas partes tenía gran semejanza con la primicia en los criterios de pago, lo que también se constata en Saviñao —algo que saldrá a relucir en el pleito de 1757—, si bien la cuota individual era más alta. Así pues, el diezmo era el 85% de las

²⁴ Resistencias de los vecinos de Monforte a pagar el voto al cabildo de Santiago 1752 ACS, VS, 33-7. ARG, RA, 28268-2, 28190-70, 28269-22.

rentas eclesiásticas y los votos el 9,2%, mucho más que en el resto de Galicia (Rey Castelao, 1988, p. 388) y por encima de las primicias (5,5%). Los campesinos toleraban pagar los diezmos porque servía para mantener a los párrocos, la primicia porque era para “adorno de la iglesia parroquial”, e incluso la oblata —donde se pagaba²⁵— para la celebración de cuatro fiestas religiosas anuales: es decir, financiaban el clero y el culto en la parroquia, en lo propio y cercano, no a opulentos canónigos, ni a una rica catedral situados a más de cien kilómetros, que nada aportaban a los vecinos, pobres en su inmensa mayoría.

Adelantamos que es sorprendente que las respuestas a la pregunta 15 no fuesen nunca utilizadas por los abogados del cabildo a pesar de su valor probatorio, ya que a los contribuyentes les interesaba en este caso declarar al alza lo que pagaban —lo que incluyó al voto— y a la baja lo que ingresaban. Es cierto que los datos no se hicieron públicos, pero, como veremos, entre los intervinientes en el pleito de 1757 están varios que participaron en la declaración catastral de Saviñao, en especial, don José Flores, como subdelegado de la Junta de la Única Contribución en varias de las parroquias, luego receptor en la Audiencia, y Domingo Antonio López Supereiro, uno de los cabecillas del pleito, como “perito nombrado por el común” de la parroquia de Chave. Así pues, Supereiro firmó al pie de una declaración donde figuraba que como primicia pagaban a la fábrica de su iglesia los vecinos más acomodados “un ferrado de centeno, otros medio ferrado y otros algunos maravedís” y “a la catedral de Santiago todos los vecinos que labran con yunta de bueies o bacas pagan por Boto dos ferrados de centeno, los que no tienen yunta un ferrado, los que cojen vino aunque sea fuera de esta feligresía pagan también medio cañado de vino sobre que se remiten a los testimonios que dé la Justicia”:²⁶ era exactamente la cuota que les exigía el cabildo compostelano y que en el pleito negaban los vecinos. Por cierto, el labrador que actuó al lado de Supereiro en condición de cabo de la parroquia no supo firmar, como la mayor parte de los cabos y de los vecinos de las parroquias de esta comarca: baste decir que las declaraciones fueron firmadas por menos del diez por ciento de aquellos, por debajo de la media

²⁵ Solo la declararon siete parroquias del pleito (Laxe, Marrube, Mourelos, Piñeiró, Rosende, Vilatán, Vilelos) a razón de un ferrado de centeno por vecino, sumando 259 reales.

²⁶ Archivo General de Simancas (AGS), Catastro de Ensenada (CE), Respuestas Generales (RG), 173, f. 4020.

de la Galicia oriental, donde entre un tercio y un cuarenta por ciento de los hombres sabía al menos firmar (Sobrado Correa, 2001).

Además de Chave, la mayoría de las feligresías declaró pagar la cuota máxima. Unas lo hicieron poniendo en relación el voto con tener o no o trabajar con yuntas —Segán, Vilacaíz, Sobreda²⁷—, matizando los de San Vitorio de Ribas de Miño que solo pagaban quienes tenían una yunta,²⁸ mientras que los de Xubencos aclaraban que la cuota de dos ferrados tocaba a los que labraban con yunta de bueyes o vacas “y algunos que tienen poco ganado y poca ganancia un ferrado y otros medio”.²⁹ Otras no mencionaron las yuntas, tal fue el caso de Sta. Cruz y Sta. Eulalia de Rebordaos y Freán.³⁰ En todo caso, en el pleito no se tendrán en cuenta los matices de propiedad o empleo de yuntas, que fueron cruciales en otros territorios de la Corona de Castilla, toda vez que, en Galicia, las tuvieran o no, casi todos los vecinos eran propietarios o usufructuarios de tierras y ganados (Eiras Roel, 1984, pp. 128-150; Sobrado Correa, 2001), sin que hubiera jornaleros, sector que fuera de Galicia fue muy combativo contra el voto. Pero lo interesante es que un grupo de feligresías silenció las cuotas de primicia y voto, no las del diezmo,³¹ y los vecinos de Reiríz aprovecharon para denunciar que pagaban algunos de ellos “por violencia de los arrendatarios medio cañado de vino”, si bien admitían las cuotas canónicas de voto y primicia.³² Más interés tiene todavía el caso de Igrexafeita —su perito era don Lope Sánchez de Somoza y Quiroga— que declaró pagar por primicia y por voto los vecinos acomodados a un solo ferrado de centeno y medio los otros, igual a lo que declararon en el pleito.³³ Así pues, Supereiro y sus vecinos pudieron hacer lo mismo, ya que en 1753 el conflicto con el cabildo estaba abierto y más todavía en 1762, en el nuevo interrogatorio de la Única, cuando contra ellos

²⁷ AGS, CE, RG, 186, f. 14789; 189, f. 16788; 187, f. 15335.

²⁸ AGS, CE, RG, 185, f. 13846.

²⁹ AGS, CE, RG, 177, f. 7330.

³⁰ AGS, CE, RG, 184, f. 13138; 184, f. 13153; 175, f. 6027.

³¹ Marrube, Mourelos, Rosende, San Esteban de Ribas de Miño, Vilatán, Vilelos, Laxe y Piñeiró (AGS, CE, RG, 178, f. 8981-2; 183, f. 12362; 180, f. 10113; 185, f. 14133; 185, f. 13810; 189, 17069; 177, f. 7416). Y Louredo silenció solo la del voto (178, f. 8357).

³² AGS, CE, RG, 184, f. 13365.

³³ AGS, CE, RG, 177, f. 7161.

ya se había dictado la sentencia de 1760:³⁴ es sorprendente que en esas circunstancias los vecinos corroborasen lo declarado en 1753 —Marrube, Freán, Reiriz, etc.— e incluso algunos aumentaron el montante anual —Segán declaró 76 ferrados de centeno y 18,5 cañados de vino y Chave 52 ferrados de centeno y 12 cántaras—, lo que suponía, además, reconocer que pagaban el voto del vino cuando en el pleito lo negaban.³⁵

Tabla 3. Valores de las rentas eclesiásticas delcaradas en 1753
(Interrogatorio del Catastro).

Feli-gresía	Vec.	Diez-mo Rs. v.	Primi-cia	Voto rs. v.	Centeno fer.	Cuota de la primicia en centeno o dinero	Cuota del voto en centeno o dinero
Chave	27	1 100	73,5 rs.	146	49	Vecinos acomodados 1 fer.; 0,5 otros; otros algunos mrs.	Labran con yunta 2 fer.; Sin yunta 1 fer.; los que cogen vino, 0,5 cañados
Iglesia-feita	43	770	36,5 fer.	219	73	Vecinos acomodados 1 fer.; 0,5 los otros	Vecinos acomodados 1 fer. 0,5 los otros
Laxe	26	350	58 rs.	64		No declara	No declara
Louredo	34	500	51 fer.	135	45	0,5 fer. centeno	No declara
Marrube	47	2040	90 rs	400		No declara	No declara
Mourellos	29	2000	98 rs	84		No declara	No declara
Piñeiró	42	1 600	105 rs.	192		No declara	No declara

³⁴ ACS, VS, 23-B. Informaciones diversas en el pleito grande contra Saviñao y Sardiñería, 1750.

³⁵ AGS, *Dirección General de Rentas*, 1RE, 1064, 16 y 1027, 19.

Feli-gresía	Vec.	Diez-mo Rs. v.	Primi-cia	Voto rs. v.	Centeno fer.	Cuota de la primicia en centeno o dinero	Cuota del voto en centeno o dinero
Rebor-daos, Sta. Cruz	5	220	7 fer.		10,5	1 fer.	Vecinos acomodados 2 fer.; los me- dianos 1; los de menos 0,5
Rebor-daos, Sta. Eulalia	55	2800	42 fer. y 2 rs		41,5	Unos 1 fer., otros 0,5, otros 1 rs. v.	Unos 2 fer., otros 1, otros 0,5 según posibles
Ribas de Miño, San Vitorio	63	4400	26,5 fer. (50,5 rs)		73	unos 1 fer., otros 0,5, otros algu- nos mrs.	Los que tienen una yunta, 2 fer.
Reiriz	21	1210	31 fer. y 17 mrs		54 fer. 6 cñ. vino	Vecinos que tienen más, 1 fer.; los de menos 0,5; otros unos mrs.	Dueños de una yunta de bueyes o vacas, 2 fer.; los que no, 1
Ribas de Miño, San Es- teban	27	1750	105 rs.	55		No declara	No declara
Rosende	33	1100	76 rs Obl: 60 rs	150		No declara	No declara
Segán	40	2000	25 fer. 45 rs		39 fer. 13 cñs.	Acomodados, 2 fer., otros a 1; otros varios mrs.	Los de yunta de bueyes o vacas, 2 fer.; un buey o una vaca, 1. Si labran viñas, 0,5 ó 0,25 cañados, según las que tienen

Feligresía	Vec.	Diezmo Rs. v.	Primicia	Voto rs. v.	Centeno fer.	Cuota de la primicia en centeno o dinero	Cuota del voto en centeno o dinero
Vilacaiz	33	1 650	29,5 fer.		58 fer.	Los que más tienen, 1 fer.; 0,5 los otros	Los que tienen yunta de bueyes o vacas 2 fer.; los que tienen poca labranza, 1 fer.
Vilatán	21	578	21 rs	90		No declara	No declara
Vilelos	51	1 500	150 rs	186		No declara	No declara
Xuven- cos	21	440	18 fer.		33 fer.	Los que más tienen, 1 fer.; 0,5 los otros	Quienes la- bran con yun- ta de bueyes o vacas, 2 fer.; los de poco ganado y poca ganancia, 1; otros 0,5
Freán	24	382	32 fer.		32 fer.	Los de mayor caudal, 2 fer., medianos 1, menores, 0,5.	Los de mayor caudal, 2 fer., los medianos 1 y los meno- res, 0,5.
Sobreda	39	1 320	37,5 fer.		71 fer.	Los más acomodados, 2 fer.; los de poca tierra, 1	Quien trabaja con yunta de bueyes o va- cas, 2 fer; los de una vaca, 1 fer.

Fuente: Elaboración propia.

2. El pleito grande de 1757

El pleito que acabaría llevando el apelativo de grande empezó en 29 de marzo de 1757 en línea con los anteriores, pero en ese mismo año, según Espinosa y Macedo “se maquinó la tramoya que da ocasión a este costoso

litigio, por el influxo de Domingo Supereiro, vecino y apoderado de algunas de las feligresías de el Saviñao, patrocinado de Juan Manuel García, escribano de el número de el Saviñao, que como agente el más eficaz para dicho artificio, contribuyó con la mayor cautela a su disposición”.³⁶

Aquel día, don José Suárez, “dueño de la casa de Uchas”, arrendatario de los partidos de Lugo y Lemos de 1756, acudió al Juez Protector en la Audiencia quejándose de la morosidad y pidiendo despacho con acompañamiento de un ministro para exigir lo que le debían 25 vecinos de varias feligresías, cada uno medio cañado de vino, algunos un ferrado de centeno y otros dos; especificaba Suárez que los de Segán no querían pagar más que una cuarta de vino y un ferrado, aunque tuviesen yunta. Se le dio despacho y estando el Protector con esas diligencias, se hizo oposición ante este por parte de Juan Rodríguez, vecino de Piñeiro, diciendo que en 1742 había obtenido otro despacho

para que los arrendatarios se arreglasen a la costumbre y al particular de cobrar por las casas en los meses de setiembre y octubre y que no pagándoles en especie, lo hiciesen después a dinero, al precio que tuvieron aquellas en los meses de mayo y junio y que no concurriendo dichos arrendatarios a la cobranza en los expresados meses... cumpliesen los deudores pagando el precio que en estos (setiembre/octubre) tenían los granos³⁷

Juan Rodríguez añadía que Suárez “había contravenido la citada providencia cobrando a altos precios y estaba apremiando a los deudores, subiendo y adelantando el ferrado a una tega, que esta hace dos ferrados y el medio ferrado a ferrado entero, en grave perjuicio de los pobres labradores”. Y concluyó pidiendo que se mandase a la justicia de Monforte de Lemos, que entendía la ejecución del despacho obtenido por Suárez, remitir los autos al Protector. Así se hizo y se dio traslado a los arrendatarios. Fue entonces cuando, al negarse el ejecutor —el licenciado don Antonio Losada— a enviar los papeles al Protector, la situación adquirió peor cariz, llegándose a la violencia:

³⁶ Véase nota 5.

³⁷ *Por el venerable...*, 12 v.

notificado que fue el ministro y escribano, prosiguieron las diligencias, con cierta respuesta, reducida a que con ellos no hablaba el despacho, lo que fue motivo para que tumultuadas las feligresías, apedreasen y maltratasen dichos ministros, que se vieron en precisión de pedir auxilio al corregidor de Monforte, con el que hicieron varios embargos, hasta 21-5-1757³⁸

En ese estado, cuatro apoderados de trece feligresías litigantes —en especial el ya mencionado Supereiro—, hicieron la misma oposición ante el Protector con los mismos fundamentos que Juan Rodríguez;³⁹ se pretendía acudir ante el juez ejecutor para que se levantaran los secuestros de bienes y se declarase que solo debían pagar un ferrado los que tuvieran yunta y medio las viudas, y nada del vino, que se denunciase el exceso de Suárez y se recabase información de lo que se pagaba. Se tomó testimonio a diez testigos que dijeron todos lo mismo sobre pagar la cuota mínima —los abogados Espinosa y Macedo dirían más tarde que “según se propuso por dicho Supereiro y consortes”— y las feligresías presentaron 52 recibos de los arrendatarios desde 1739 a 1755. Lo más interesante es que habiendo “representado el don Joseph Suárez, que dicho Supereiro y Juan Manuel García su agente, se habían convenido con él en darle dos doblones de a ocho por las dos especies de centeno y vino” que le debían desde 1749 y les había entregado los memoriales para su cobro; y al igual que el escribano García, arrendatario de 1748, percibió la tega de centeno y medio cañado y lo mismo había hecho el actual arrendatario, ofreciendo los vecinos a Suárez pagarle todo lo causado y que “se suspendiesen los progresos de la exacción”. La clave estaba en que, merced a la información dada por Suárez, el juez ejecutor Losada dio auto definitivo (30-6-1757) declarando que no había lugar a cobrar “más que un ferrado de centeno por yunta y medio por media de los que labran con una yunta, con media o las viudas”. Es decir, Suárez y Superieiro habían llegado a una componenda, por lo que, cuando se notificó el auto de Losada, este lo consintió “como tan a medida de su injusta pretensión” y Suárez no reclamó

³⁸ Véase nota 5.

³⁹ ARG, RA, 28210-120.

porque ya estaba convenido sin duda con los apoderados y no perdería nada en este negociado; sacaronse muchos testimonios de esta operación por diferentes apoderados de las feligresías y tuvo tanto arrojío el Escribano de esta causa Domingo Ares y Sánchez que en el testimonio que dio a dicho Supereiro, con referencia a los autos, aseguró que por diez testigos acreditó la costumbre de las diminutas pagas que fingen los concejos⁴⁰

Según el alegato de Espinosa y Macedo, en 20-10-1757, después de que Supereiro lograra el testimonio fraudulento del escribano Ares —“como si fuese una decisión Rotal”—, acudió ante el teniente de la jurisdicción del Saviñao, denunciando que don Joseph Fiz Gayoso —el nuevo arrendatario de 1757—, no había acudido a cobrar en los meses que debía y que pidió testimonio de los precios del centeno, certificando Juan Manuel García que el ferrado estaba a cuatro reales; a su vez, este escribano requirió que Fiz no pasase a la cobranza “pues como apoderado de las feligresías se allanaba a pagarle a dicho precio”, siempre que pagasen por cada yunta un ferrado y medio los de media y las viudas, sin contribuir nada en vino. Sin embargo, Fiz contradijo esa práctica —muy habitual entre los arrendatarios para evitarse molestias cobrando a tanto alzado— y denunció que

si algunos lo habían hecho de ferrado valiéndose con amaño de recibos que algunos arrendatarios les habían dado por devaxo de cuerda, habían pagado la tega conforme a la executoria de 1551 que dicho García no podía negar, que él mismo (García) había pagado el voto de centeno y vino en los años de 1754 y 1755 a tega de pan y medio cañado de vino. Que los autos que se habían fraguado ante el Executor habían sido supuestos, y fulminados con amaños⁴¹

No hay duda de que en Saviñao funcionaba una trama de escribanos, cabos de parroquia y autoridades locales en la que Fiz evitó entrar, acudiendo primero al corregidor de Monforte denunciando que, con amparo del escribano Juan García, los vecinos se sustraían de pagar más de un ferrado

⁴⁰ Véase nota 5.

⁴¹ *Por el venerable ...*, 13v.

y llevados de el temor y autoridad de dicho escribano, se habían convenido en ello, percibiendo este de cada vecino que pagaba vino a 50 reales y de los del pan solo a 11, de modo que se había juntado una gran suma, y después se compuso con don José Suarez, arrendatario, que también lo fue con dicho Fiz en el año de 1756 tomándole su partido dicho García, para más bien con sus recibos acreditar costumbre simulada en perjuicio suyo de el Venerable Cabildo⁴²

Pidió Fiz a la autoridad que mandase que lo acompañase un escribano a tomar declaración a los vecinos y así se hizo y “respondieron estaban llanos a pagar la tega, que son dos ferrados, con expresion que ellos siempre la habían pagado y lo mismo del vino, los que lo cogían; y que lo propio habían executado los demás vecinos”, y que el escribano García había exigido a la viuda de don Marcos Rodríguez que le pagase 50 reales y once a otros vecinos “con la expectativa de que el repartimiento era para seguir el pleito y liberar las feligresías de la contribución de tega y medio cañado”. Es decir, un grupo formado de poderosos por la parte de los contribuyentes pretendía alterar la situación a su favor.

Mientras, Supereiro había acudido al Protector con esa información, manipulada o no, presentando el testimonio del auto obtenido del ejecutor y pidió que el escribano que acompañaba a don José Fiz se ajustase a aquel auto. Fue entonces cuando el Protector reclamó todos los papeles y se inició el juicio, finalizado en un auto de este de 31-7-1760 donde se ordenaba que don Pedro Rodríguez de Soto, ministro comisionado, fuese a hacer pagar a los vecinos del Saviñao lo que debían a Fiz, indicando que “a cada vecino que labrase, y cultivase sus bienes con yunta de ganado, exigiese dos ferrados de centeno y de los de media yunta un ferrado, y de los que tuviesen viñedo ocho azumbres castellanas por la medida toledana”. Además, el Protector multó al escribano Domingo Ares Sánchez con veinte ducados “por el testimonio que en relación había dado de la justificación hecha a instancia de Domingo Supereiro” y al otro escribano, Juan Manuel García, por las costas causadas a Fiz; también impuso otra multa de treinta ducados al receptor José Flores “que entendió en las probanzas, que ante-

⁴² Véase nota 5.

cedieron a dicha sentencia [...] por lo que contra él resulta de Autos, y se halla deducido a nombre de el Venerable Dean y cabildo”.⁴³

El auto de julio de 1760 fue confirmado por la Chancillería de Valladolid en grado se vista en 30-10-1765. Los vecinos interpusieron suplica repitiendo los argumentos de anteriores ocasiones. Lo que pretendían era que se enmendasen el auto del Protector y la sentencia y que la Chancillería confirmase el auto del licenciado Losada de 30-6-1757 que había estimado que se pagase la renta a un ferrado de centeno por yunta entera y medio por media yunta, “que era un celemín”, “y que se declarase ser así su única obligación y ninguna por lo que respecta a Voto en la especie de vino”. Por su parte, el cabildo solicitó la confirmación de la sentencia de vista con aumento de las multas a Joseph Flores, Domingo Ares Sánchez y Juan Manuel García y la imposición de todas las costas a las feligresías “por su temeridad, y que a estas se les condene a que observen, guarden y cumplan baxo de graves penas, y apercibimientos, las reales cédulas executorias contra ellos libradas en el año pasado de 1572”.

Es en esta fase vallisoletana cuando los abogados Espinosa y Macedo redactaron y publicaron el alegato, que contiene una abundante y fundamental información de archivo sobre la larga serie de pleitos de Saviñao. El alegato pivota sobre las ejecutorias de 1572 —reconociendo que eran confusas—, y las sintetiza para demostrar que las feligresías litigantes estaban obligadas a respetarlas como habían hecho “hasta el movimiento de este litigio” y para desterrar “sus ideas y resistencia injusta”. Así pues, en la tercera disertación se centran en demostrar esa continuidad y la no prescripción de las sentencias y en tildar “de loco y osado al que contradice” y no se puede admitir “semejantes oposiciones” porque “se seguirá el pernicioso daño de hacerse inmortales los litigios”; se entendía que estaba vetada la entrada de los que ya estaban sentenciados; por eso mismo los abogados habían tenido un especial cuidado en individualizar las feligresías que se había opuesto ante el bachiller Villadiego, que “cotejadas con las que hoy litigan y hacen maliciosa resistencia a la paga del santo voto son las mismas que en 1572 fueron condenadas a que contribuyeran por cada yunta de bueyes cada año seis celemines por la medida castellana y una cántara de vino los cosecheros de este, de ocho azumbres”. Quedaba así probada la

⁴³ *Idem.*

identidad de las personas sin que se pudiera “elidir este concepto el que los vecinos que oy existen en las feligresías no son los mismos que entonces disputaron, pues el Pueblo, Universidad o Reyno no siempre es uno mismo”.⁴⁴ Por otra parte, subrayan que las razones aducidas en 1757 eran las mismas de 1531, variando la pretensión de que “suponen costumbre reduciéndola a tres celemines, que es un ferrado por cada yunta, y medio por los que labran con media, y nada de vino, por no haberse jamás pagado en esa especie”, cuando no habían cambiado las circunstancias; para Espinosa y Macedo eran las causas “conque oy tan injustamente se defienden y las que entonces con tanta pertinacia expusieron y fueron despreciadas”; ya no solo porque no podían negar el voto, sino menos la sentencia y las leyes “que convencen de puramente calumniosa y temeraria la resistencia de las feligresías queriendo impedir los efectos y autoridad de dicha real ejecutoria”, de forma que no debían ser admitidos a juicio.

Los abogados incidían en que todo probaba la continuidad del pago y que la obligación de los arrendatarios era conservar la renta en su totalidad para su titular, sin menoscabarla y que así lo habían hecho cobrando el voto según la sentencia, para lo cual “en la censura legal los arrendatarios y conductores gozan y aprovechan y les competen sin duda todos los privilegios, prerrogativas y exenciones”. Así pues, no valían los pleitos de los años cuarenta ya mencionados ni las acciones irregulares de algunos que las feligresías “vocean y en que fundan su temeraria resistencia”, ni contradecían la continuidad del cobro de la renta, ni valían para consentir la reducción que pretendían las feligresías, subrayando Espinosa y Macedo “el arrojito con que deponen sobre estos particulares los testigos de que se valen las feligresías en sus respectivas probanzas podría hacer alguna impresión, a lo menos para no capitular de mala fe dicha resistencia”, además de que la consulta de los documentos denotaba que fueron testimonios “que ganó el artificio, maña y seducción de algunos poderosos”. De admitir que algún año se hubiera cobrado solo a un ferrado “como vanamente fingen las feligresías, y todavía de nada les aprovechara esta inventiva”, sería otro argumento “sophístico”, ya que “las exacciones diminutas, quando fuesen ciertas, que nada puede asegurarse con verdad, no han sido executadas por la Santa Iglesia Metropolitana [...] y sí por sus arrendatarios, cuyos hechos

⁴⁴ *Por el venerable...*, p. 7.

no causan perjuicio y para sí solos sería el daño”. El derecho estaba intacto y, además, la prescripción no podría darse sin saber, ciencia y consentimiento por parte del cabildo; ¿y las feligresías cómo podían probar “que defraudaron los granos y porciones de vino debidas a los arrendatarios y estos lo toleraron y consintieron?”, ni nada podían probar contra los reales despachos dados a favor del cabildo de 1722 a 1761 —en los que hicieron relación de deudores con expresión de deber dos ferrados por yunta y uno por media y cañado de vino⁴⁵—, ni mucho menos las ejecutorias de 1574 a 1598, ante lo que palidecían las evocaciones a la memoria hechas por los testigos. En fin, “lo que se experimenta en las feligresías es una terca resistencia que puede servirles de propia confusión y conocimiento de que la buscan por causa de las ruinas y miserias de que se quejan, y que sin duda experimentan de mano superior”,⁴⁶ como indican los juristas.

La cuarta disertación y última del alegato de Espinosa y Macedo se dedica a responder a las objeciones de las feligresías. Uno de los puntos clave radicó en desmontar las declaraciones de testigos que habían dado pie al auto del licenciado Losada de 1757. El apoderado del cabildo había pedido al receptor José Flores que preguntase si eran naturales de las feligresías interesadas y litigantes, pero se negó a ello “con abandono de la administración de justicia” a pesar de que debería hacerlo de oficio, “pero como el principal estudio de el expresado receptor fue hacerse todo a la parte de las feligresías, resistió y despreció los medios con que trataba el Venerable Cabildo descubrir las cautelosas maquinaciones y aparentes artificios con que intentan vestir los concejos la inobservancia de las referidas reales ejecutorias”.⁴⁷

La pesquisa inducida por el cabildo puso a la vista esas irregularidades, de modo que todos fueron repreguntados por el Juez Protector, quien habría descubierto el engaño “pues coludiendo entre sí el escribano García, subarrendatario de Suárez, este y Domingo Supereiro, seducieron dolosamente a los vecinos a la resistencia” y con apariencia del interés en pagar menos, “les persuadieron no solo a que contribuyesen, miserablemente

⁴⁵ Autos de la comisión ejecutiva dada a petición de don José Fiz de Gayoso y Punjín, arrendatario del voto de Lugo y Lemos, con Domingo López Supereiro y demás vecinos de la Jurisdicción del partido de Sabiñao y Sardieira, sobre pago del voto, ARG, RA, 27362-3.

⁴⁶ Véase nota 5.

⁴⁷ *Por el venerable...*, p. 16.

engañados, para costear este injusto litigio sino es para que depusiesen la contraria práctica, no advirtiendo con su ceguedad que eran testigos en su propia causa, cuyo testimonio reprueban todos los derechos”.⁴⁸

Así pues, al ser repreguntados, los diez primeros testigos que declararon para la formación del auto de 1757, unos cayeron en contradicciones o habían mentido, algunos se contaban entre los litigantes, y otros resultaron vecinos de los pueblos del pleito y habían declarado otra vecindad.⁴⁹ Ninguno de ellos llevaba tratamiento de don. En cuanto a los 22 que depusieron ante el receptor José Flores, siete eran hidalgos o eclesiásticos, varios resultaron vecinos de las feligresías litigantes⁵⁰ y los demás eran de otras pero compartían intereses. Así, don Manuel Gaytan Somoza, vecino de Trives, era corregidor de los partidos de Saviñao y Sardiñeira, como hemos comprobado en el Catastro de Ensenada.⁵¹ Don Nicolás Capón, presbítero, era vecino de Besteiros, inmediato a las feligresías; José Arias, Juan López de Vilaestebe y otros eran de Diomondi y habrían actuado para que, si este pleito terminaba bien, “pudiesen sus feligresías contiguas hacer la misma resistencia para lograr igual fin”; don Lorenzo Sánchez habitaba en otra parroquia pero era vecino de Igrexafeita y don Tomás Francisco de Seyjas era hijo del dueño del lugar de A Veiga en esa localidad; don Alexandro Suárez, era natural y residente en Saviñao; don Miguel Fernández Somoza había sido muchos años vicario de Laxe y Louredo; el licenciado don Pedro Cortes, abogado, había actuado como apoderado de diez feligresías en un pleito contra el arrendatario don Bernardo García, que pretendía cobrar el voto por la cuota de dos ferrados; Julián Curro, vecino de Aboime, era natural de Broza, en Saviñao; y Bartolomé Rodríguez, escribano de Monforte, era cuñado del apoderado de las jurisdicciones, etc.

⁴⁸ *Por el venerable...*, p. 17.

⁴⁹ Domingo González, de Segán, dijo que no sabía si los vecinos pagaban o no en vino, ni si pagaban centeno; Pedro Varela, además de ser uno de los litigantes, “se le convenció de mendaz en la repregunta, pues siendo vecino de Segán, aseguró lo era de San Vitorio”; Domingo Rodríguez dijo que en Chave, Segán y Reiriz no tenían viñedo alguno, salvo dos casas, pero en la repregunta depuso que de las dos primeras varios vecinos tenían viñedo en San Vitorio y en Reiriz, etc.

⁵⁰ Vilelos, Rebordans, Piñeiro, Villatan y San Vitorio de Ribas de Miño.

⁵¹ Expediente de comprobación de bienes, rentas y cargas de Sta. M^a de Marrube, AGS, *Dirección General de Rentas*, 1RE,1045,5, 1761-12-05.

Por esas y otras conexiones, ningún testigo estaba cualificado y ocho ni siquiera tenían los 54 años requeridos para probar cuarenta años antigüedad y “no obstante la ciega pasión con que deponen, los más de ellos refieren casos en que los arrendatarios” pedían los dos ferrados. Los abogados concluían que por ese “orden van los demás testigos, convenciendo la ligereza de dicho escribano y por lo que justamente fue multado por el Juez Protector con veinte ducados”, lo que confirmó la sentencia de vista de la Chancillería y “se espera su aumento en esta instancia, en consideración a su grave exceso”. En fin, “este acto, que es a todas luces tan inútil, tan despreciable, y tan fraudulento es el único apoyo o basa fundamental de la maquinada resistencia de las feligresías a la legítima paga del santo voto y su intentada disminución”.⁵²

Otra prueba muy sospechosa eran los 65 recibos de pago de 1719 a 1758 presentados por los contribuyentes en la segunda fase del pleito, en los que figuraba que pagaban un ferrado de centeno, no dos. Entre ellos estaba uno de 1763 firmado por el escribano García que, como los 52 presentados antes, “son del mismo calibre y despreciable cualidad, ya porque no tienen comprobación de su contexto y verdad, aunque se hallan redargüidos” y no “salen de la línea de unos papeles simples, dispuestos y fraguados a medida de la malicia de los que los solicitaron con fin de robustecer sus ideas”.⁵³ Según esto, tenía más valor la lista de los 23 vecinos que, a requerimiento de don José Fiz, habían declarado estar prontos a pagar como lo habían hecho siempre⁵⁴ y que la novedad “la producía el escribano García con amenazas y sugerencias violentas, con que hacía contribuir aquellos lastimosos pueblos gruesas cantidades esperanzados de que por este litigio redimirían mucha parte de la obligación del voto”.⁵⁵

Todo lo cual se hubiera descubierto si el receptor José Flores

⁵² *Por el venerable...*, p. 19.

⁵³ A mayor abundamiento, “se ha querido dar color de comprobación, cotejo y comparación de letras y firmas, en estas diligencias se ha procedido con tanta infelicidad, como que, además de que dichos recibos no consta que los a cuyo favor suenan dados, sean, o no vecinos de el Saviñao y Sardiñeira, ni de las feligresías litigantes; lo que aun quando fuesen ciertos solo les hace unos actos equívocos y de ningún mérito”, *Por el venerable ...*, p. 18.

⁵⁴ ACS, VS, 33/17, “Memorial de pagadores del Voto de Saviñao y Sardiñeira”.

⁵⁵ *Por el venerable ...*, p. 14.

no hubiera impedido con amenazas, conminaciones, multas y otros injustos procedimientos que el escribano acompañado que nombró la Santa Iglesia les hubiese hecho las repreguntas conducentes al articulado de las mismas feligresías [...] por lo que justamente se halla multado y se espera el aumento de su condenación pues aunque quiere el receptor escudarse con que las repreguntas eran impertinentes... y con tanta pertinacia y ciega pasión resistía el receptor alentando a los testigos que presentaban los concejos con los mismos atropellamientos que hacía al acompañado de la Santa Iglesia quien informada de la pasión de aquel no quiso arriesgar su justicia temiendo que aun los que sabían la verdad se escusarian a deponerla recelosos de los mismos malos tratamientos que advertían en el apoderado del Cabildo a quien tuvo arrojado de poner en prisión en la misma ciudad de Santiago porque se escusó a firmar un pedimento que dispuso el mismo receptor, acción digna del mayor reparo como tan ofensiva a tan respetable Iglesia⁵⁶

Que el cabildo tenía buenos datos y había detectado las contradicciones o la información inexacta, hemos podido constatarlo en el Catastro y sus revisiones, como ya se dijo. Otros dos elementos fueron empleados por los vecinos: que nunca habían pagado el voto en vino y que el voto era similar a la primicia. En lo primero, los abogados Espinosa y Macedo subrayaban que “es cosa graciosa la valentía con que se articula la inmemorial posesión de no pagar vino, y el arrojado y temeridad con que, ciegos de pasión, algunos testigos lo afirman, persuadiéndose las feligresías por tan injustos medios, que son capaces de destruir la esencia del voto, aniquilar las cartas executorias, etc.”, y que las feligresías demostraban su “torpe ceguera” “dando de escollo en escollo”. Unos vecinos dijeron que solo unos pocos “que habitan la penosa rivera del Miño, en el sitio y lugar de Pesqueira”, en San Esteban de Rivas de Miño, cultivaban viña “a brazo y con imponderable molestia y trabajo”, porque esas tierras no producían granos, por lo que no se les cobró el voto “hasta que de algunos años a esta parte se introdujo pagar unos a cuarta de vino y otros a media”. Otros alegaron que el privilegio del rey Ramiro decía que el voto debía pagarse como las primicias y estas no se pagaban en vino, sino unos a ferrado de cuatro en fanega de Ávila, otros

⁵⁶ *Ibidem*.

a medio y otros menos. Según los abogados, los vecinos se basaban en una mala traducción del privilegio que se incluyó en el pleito por mandado del receptor, donde dice que el voto se pagaría “según la medida y orden que se tiene en pagar las primicias”, pero esa traducción era errónea “porque no consta que su traductor fuese perito y advirtiéndose que excedió de el marco de su oficio, con oposición a la verdad, y contexto del privilegio con aumento de voces y expresiones”.⁵⁷ Además, tampoco la primicia respondía a una única medida sino que había “una diformidad extraordinaria y un desajuste y desproporción notoria sin costumbre fixa ni segura” entre concejos e incluso lugares, que “solo se gobiernan por capricho o voluntariedad”.⁵⁸

Docilidad de los campesinos y gregarismo en su comportamiento ante el influjo de los poderosos locales es lo que se arguye por parte del cabildo, pero no tenemos forma de saber hasta qué punto era así. En todo caso, esos cabecillas pretendían lo mismo que el resto del vecindario que era rebajar la carga de la renta.

En definitiva, ante aquellas contradicciones, Espinosa y Macedo concluían que detrás de todo este pleito estaban el escribano García, Domingo López Supereiro, don José Suárez y algún eclesiástico —“autores de las injustas contribuciones con que miserablemente hacen pechar dichas feligresías contra las Leyes Reales que prohíben expresamente semejantes repartimientos sin intervención de Real Permiso”⁵⁹—, y que este era

parto propio de una temeridad punible de quien se propone sus defensas, y que hace dignos de ejemplar castigo a los que, sin advertencia en los daños que ocasionan, deponen con tanto arrojo” y “no nacido sin duda de parto propio de los vecinos... y si de algunos pocos particulares que haciendo ganancia de estas contiendas, esclavizan la rusticidad de aquellos miserables labradores, con crecidos repartimientos en que se lucran arruinando todas las jurisdicciones del Saviñao y Sardiñeira al paso que

⁵⁷ ACS, VS, 45/8, “Demostración de la observancia de las executorias entre los feligreses de O Saviñao y Sardiñeira sobre la cuota del Voto y verdadera inteligencia del cotexo del voto con las primicias que se hace en el Privilegio”, s.f.

⁵⁸ *Por el venerable ...*, p. 21.

⁵⁹ *Por el venerable ...*, pp. 19 v. y 20.

de su propia malicia da la mejor prueba las palpables contradicciones en que fundan sus defensas⁶⁰

En este pleito, como en casi todos, los vecinos o sus apoderados arguyeron que “con los excesos que en las cobranzas han cometido los arrendatarios de la Santa Iglesia les han constituido en el mas infeliz estado” y como prueba alegaban que el arriendo del voto del partido de Lugo había pasado de diez mil reales en el siglo XVII a los 75 000 de 1763. Según Espinosa y Macedo esto se volvía contra ellos porque equivalía a reconocer que pagaban. Además, los abogados aportaron cifras de los arriendos de Lugo-Lemos y de otras jurisdicciones vecinas, dando el número de medidas de cereal y de vino;⁶¹ en concreto los de los votos de Saviñao y Sardiñeira habrían sumado 560 tegas en 1673, 510 en 1727, 560 en 1734, 515 en 1736, etc.-. Se trataba de demostrar que la oscilación era poca —“notoria prueba de la ninguna diferencia en el número de tegas o ferrados”—, mientras que en dinero era muy alta: el valor de los diez partidos de Lugo había pasado de 25 791 reales en 1735 a 75 000 en 1763, resultado de la variación de los precios “y no de los excesos que voluntariamente se increpan a los arrendatarios”.⁶²

Finalmente, según Espinosa y Macedo, la defensa de las feligresías “se propasó en los estrados con mucho esfuerzo, tesón y nervio asegurando que las reales cartas executorias [...] son inútiles, e ineficaces y dignas de todo desprecio porque en ella intervino error y causa falsa” por cuanto el privilegio de 872 no señalaba la medida para pagar el voto, “especie ridícula y desnuda de todo apoyo se quiera con solo las expresiones verbales de la defensa destruir la autorizada circunspección y mérito de dichas reales executorias”.⁶³

Concluido el pleito y cuando la alegación estaba en imprenta, las feligresías, sin provisión de la Chancillería ni citación al cabildo, presentaron

⁶⁰ *Por el venerable ...*, p. 18 v.

⁶¹ En 1727 la jurisdicción de Moreda dio como resultado 440 ferrados y 100 cañados de vino; en 1736, Puebla del Brollón 1280 ferrados, 3840 rs.v.); Samos, 1080 ferrados (2970 rs.v.); Chantada (3500 rs.) y Somoza Mayor con sus cotos, 1660 rs.; Castro de Rey, 1250 rs. en 1734 y 1735, etc.

⁶² Véase nota 5.

⁶³ *Por el venerable...*, p. 21.

varios testimonios firmados por escribanos donde se certificaba que en las jurisdicciones de Betanzos, Monforte, Portomarín, A Coruña, Puebla del Brollón, Mondoñedo, Rubián y Diomonde, la medida utilizada era el ferrado, que cuatro componían una fanega de Ávila, y que en Santiago, Lugo, Castro Caldelas, Chantada, etc., en unas el ferrado era de seis en fanega y doce en carga, en otras de cinco ferrados y otras más o menos; que la tega en Castro Caldelas era lo mismo que el ferrado, y en Lin y Deza equivalía a tres ferrados, “y en verdad no sabemos a qué vienen semejantes insolentes documentos porque si es para persuadir la diversidad de medidas y nombres de ellas en materias consuetudinarias no se da extensión” y no importan para lo que miden en Saviñao y Sardiñeira. En toda Galicia, tres celemines eran un ferrado, como pudo comprobarse entre los escribanos, de modo que si se hacía para probar que

en el Reyno no se conoce medida de media fanega en las jurisdicciones litigantes consta lo contrario por las reales executorias que les condenan a la paga de una tega y se compone de dos ferrados que hacen media fanega por la medida de Avila, lo que prueba ser conocida esta medida en el siglo de 500⁶⁴

Así pues, los vecinos tenían que pagar sin alterar la cuota, más allá de las “maquinaciones dolosas” de José Suárez, el escribano García y sus aliados, “de que dan bastante testimonio las cartas escritas al venerable cabildo en que se le avisaba y aun amenazaba la confederación de los susodichos y por eso mismo se han hecho dignos de el mayor castigo y de la condenación de costas que tan injustamente se le han ocasionado”.⁶⁵ En 31-10-1766 la Chancillería dictó sentencia y en junio de 1767 la ejecutoria, procediéndose en el año siguiente a los autos para aplicarla.⁶⁶ La actividad frenética del cabildo para hacerla efectiva ha dejado una cantidad importante de papeles —memoriales, cartas, copias de documentos,

⁶⁴ Ibidem.

⁶⁵ *Por el venerable...*, p. 21 v.

⁶⁶ Sentencia en el pleito seguido entre el deán y cabildo de la catedral de Santiago y José Fid Galloso, arrendatario de los votos del Apóstol, Juan Manuel García Camba Saavedra y otros vecinos de las jurisdicciones de Saviñao y Sardiñeira (Archivo Histórico de la Nobleza. Perales del Río, C.39, D.1). Ejecutoria del pleito, con idéntico título, ARCHV, *Registro de Ejecutorias*, caja 3320-27 y copia, junto con otros documentos, en ACS, VS, legs. 46/1, 46/5, 47/2.

informes, certificaciones, etc.—. Pero también por parte de los vecinos, que en 1768 elevaron memoriales a la Chancillería y a Madrid, a la Cámara de Castilla, que fueron seguidos por recursos enviados a la Corona entre ese año y 1779;⁶⁷ entre los papeles del archivo de la catedral figura también un “manifiesto contra el pretendido voto”⁶⁸ y un informe remitido por los vecinos al juez protector en la Audiencia sobre los abusos cometidos por los arrendatarios,⁶⁹ y otro de 1766 de “razón de los testimonios sacados por las feligresías de O Saviñao y Sardiñeira para acreditar las medidas que había en ellas”.⁷⁰ Poco después volvía a haber pleitos en esta zona,⁷¹ y una serie continua de demandas de la mesa capitular contra arrendatarios morosos —casi todos con trato de Don y vecinos de la villa de Monforte—, porque hicieron cálculos fallidos en un período, el final del XVIII y comienzos del XIX, de inflación monetaria, malas cosechas, invasión de los franceses y avatares políticos, de modo que el partido de Saviñao causaba un sinnúmero de problemas que detrás tenían las prácticas evasivas de quienes tenían que pagar el voto,⁷² y también porque la oposición al voto ya era general e irreversible.

3. Conclusiones

Hemos empleado un caso significativo, el de los vecinos de Saviñao, para ver la resistencia persistente —incluso de conflicto y actos violentos— por parte de comunidades rurales frente a una imposición que consideraban perjudicial. Es cierto que en la larga trayectoria judicial de esta

⁶⁷ ACS, VS, 47/6, 47/7, 47/9, 47/10, 47/12.

⁶⁸ ACS, VS, 47/8.

⁶⁹ ACS, VS, 45/7.

⁷⁰ ACS, VS, 46/2.

⁷¹ Entre 1768 y 1772, Agustín Méndez y Domingo Carballal, subarrendatarios de Reiriz y Chave, con Juan López, arrendatario del Saviñao, sobre ajuste de cuentas y en 1769-1776 Juan Varela, Juan Bernardo Rodríguez y Pedro Yáñez Gayoso, arrendatarios del Saviñao, Coto Viejo de Lemos y agregados, con Pedro García, Ignacio Silva, Pedro Martínez y otros, sobre ejecución de deuda. Y entre 1785-1791 don Agustín de Laxe y Sampaio, vecino y escribano de la jurisdicción de Monforte, arrendatario de esta villa, Coto Viejo y Saviñao, con Pedro Yáñez Gayoso, de la misma vecindad, su compañero en el arriendo, sobre ajuste de cuentas, y en 1790-1799 con don Manuel de Ávila, comisionado para la ejecución a los deudores sobre rendición de la cuenta de lo cobrado, etc. ARG, RA, 28163-43; 28166-28; 28242-16 y 28248-29. ACS, VS, 107/113.

⁷² ACS, VS, 89/9, 92/22, 93/18, 96/14-17, etc.

comarca no se cuestionó el derecho del rico cabildo compostelano a cobrar el voto de Santiago, ni siquiera se cuestionó el dudoso origen histórico de la renta ni la autenticidad de los documentos medievales en que se basaba, como tampoco el criterio de pago, es decir, si los vecinos tenían tierras o yuntas de labor o trabajaban con ellas, ya que, quien más quien menos tenía ambas cosas, en propiedad o en usufructo. Desde este punto de vista, la tenaz actitud de Saviñao es “conservadora”, en línea con la que se constata en el resto de Galicia, y mucho menos arriesgada que la observada en los cientos pleitos del resto de la Corona de Castilla en los que aparecen aquellos argumentos de fondo; seguramente la diferencia está en que en Galicia era general la posesión de tierras y ganados y la dificultad de pagar el voto era menor que para los asalariados del campo de Andalucía, por poner otro caso de reluctancia permanente (Rey Castelao, 1993). Por otra parte, nunca se organizó una estrategia común contra ese gravamen, yendo cada parroquia o jurisdicción por su lado.

Así pues, en la primera fase de su mala relación con el cabildo compostelano, los vecinos de Saviñao se centraron en la posesión inmemorial de no pagar el voto y en que había prescrito el privilegio del rey Ramiro que mandaba pagarlo, es decir, lo mismo que se alegaba en todos los pleitos que se litigaron en la etapa expansiva de la renta iniciada por el cabildo después de que los Reyes Católicos confirmaran ese privilegio y del asentamiento de la Real Audiencia de Galicia, tribunal supra-señorial que resultaba idóneo para los intereses de los canónigos compostelanos. Cuando en 1531 se abrieron los primeros pleitos de Saviñao, los oidores de ese tribunal ya habían dictado sentencias contra comarcas cercanas —1499, tierra de Quiroga, 1505 en Coto Vello, 1510 entorno de Lugo, etc.—, descartando aquellos argumentos, toda vez que el privilegio estaba validado y varias bulas papales —de autenticidad dudosa— negaban la prescripción del voto.

Una vez condenados a pagar cada año media fanega de pan y una cántara de vino como figuraba en el privilegio, a los vecinos les quedaba la opción de discutir la medida por la que habrían de pagar y eso hicieron, aprovechando la diversidad metrológica de Galicia y la falta de aplicación de las leyes que imponían los cánones castellanos; también discutieron el pago del voto en vino que el cabildo reclamaba por entonces en las grandes zonas vitícolas, donde se cultivaba poco cereal. Las sentencias de 1551 dictadas en grado de apelación por la Chancillería de Valladolid ratificaron

las de la Audiencia: por esos años, los éxitos acompañaban al cabildo: baste decir que el quince por ciento de las sentencias favorables vigentes cuando se abolió el voto se corresponden al período de 1550/53 a 1585 (Rey Castelao, 1993, p. 61). Pero las dificultades económicas —relativas, claro— que los canónigos y el arzobispo compostelanos vivieron a mediados del siglo XVI los inclinaron a una política de acuerdos con pueblos y vecinos, lo que se encargó a los canónigos tenencieros desplazados a hacer las cobranzas: era mejor negociar y ceder algo para estabilizar la renta que seguir los pleitos, de modo que a los contribuyentes se les exigía la cuota máxima pero se cedía en su cantidad, en su calidad —el tipo de cereal— o en el criterio impositivo. Y así fue con gran frecuencia: sin embargo, no nos consta que se llegara acuerdos con los vecinos de Saviñao, por lo que estos, condenados a pagar la cuota más alta, siguieron las acciones judiciales para hacerlo por la menor de las medidas, batalla que perdieron por una sentencia de 1572 después de una tenaz resistencia.

Desde fines del XVI y sobre todo desde la instauración de la Protectoría de los votos en la Audiencia, la conflictividad de base se redujo de forma drástica en Galicia, manteniéndose la relacionada con el pago anual de la renta y en especial con la presión ejercida por los temidos arrendatarios, que desde 1615 contaron con la jurisdicción delegada, es decir, estaban amparados por la protectoría y al margen de tener que rendir cuentas ante las justicias señoriales. Los cobradores llevaban también una paulina del nuncio conminando a los contribuyentes a pagar el voto, so pena de condenación, documento que los protegía de la justicia eclesiástica y de conflictos con los párrocos, poco partidarios del voto —el clero no estaba exento de pagarlo—, y menos todavía de colaborar leyendo a sus feligreses tan amenazante paulina, de ahí que en el pleito grande hallamos a vicarios declarando del lado de los vecinos; no obstante, al clero no se le escapaba la similitud entre el voto y las otras rentas eclesiásticas y por lo tanto mantenía cierta cautela en sus acciones y expresiones.

La jurisdicción de Saviñao retomó su litigiosidad en el último tercio del siglo XVII, lo que se corresponde con la evolución general de la conflictividad contra el voto en Galicia: los gastos procesales del cabildo y el número de causas abiertas en la Real Audiencia tomaron fuerza desde los años de 1670 y luego crecieron de forma rápida hasta el tope espectacular de 1742, siendo los cuarenta los años de más actividad judicial, coincidiendo con la

fase plena de la expansión agraria de Galicia. En ese período cuando se pusieron las bases del pleito grande de Saviñao en el que ya no se discutió la medida utilizada, sino que los vecinos pretendieron pagar una cuota menor que la impuesta por la sentencia de 1572, lo que era innegociable para el cabildo por el peligro que conllevaba de que tal pretensión se extendiese a otras zonas, como claramente buscaban quienes encabezaron esta causa.

Pero quizá lo más significativo del pleito de 1757 es que detrás está el papel de los arrendatarios, incontrolables para el cabildo por cuanto formaban parte de redes sociales arraigadas en los pueblos. En todo momento, la jurisdicción delegada de la que disfrutaban ellos y sus subarrendatarios generó las tensiones que hemos visto en Saviñao, comunes a toda Castilla, por cuanto las justicias locales tenían que colaborar con los cobradores aportando las listas de contribuyentes y obligando a estos a pagar, lo que llevaban de mala gana, por lo que con frecuencia adoptaron prácticas dilatorias o atrajeron los pleitos inevitables, en especial porque los titulares de los juzgados también eran contribuyentes; claro está, no era infrecuente que esos mismos titulares fuesen arrendatarios o subarrendatarios del voto, como hemos visto, en cuyo caso, no es raro ver cómo los arrendatarios acudían a ellos para eludir al protector, como sucedió en Saviñao. En este sentido, es importante subrayar que a mediados del XVIII la Audiencia tuvo que tomar medidas para evitar que se hiciese sistemático el recurso de los arrendatarios a las justicias locales contra los contribuyentes morosos, atentando contra las prerrogativas del protector como así lo hicieron Domingo López Supereiro y sus consortes prendiendo así la mecha del pleito grande. Detrás de esta acción aparentemente contradictoria, estaban las prácticas especulativas de los arrendatarios y subarrendatarios, que dilataban el tiempo de cobro de la renta más allá de los dos meses prescritos esperando a que crecieran los precios, y en especial la venta de los granos de la renta a los propios vecinos, de lo que, según las justicias locales, nacía un vínculo diferente y ajeno a la jurisdicción de los jueces protectores legitimando su actuación.

El pleito grande terminó en apariencia con la sentencia de 1767 que dejaba todo como antes, pero eso no acabó con las resistencias de los vecinos ni con los pleitos. Lo que sucedió es que en 1768-1770 la conflictividad emprendió una fuerte escalada en Galicia a causa de la terrible crisis de subsistencias de aquellos años, que no comportó ninguna comprensión ni

rebaja por parte del cabildo y del arzobispo. En cierto modo, esa escalada se detuvo con la apertura del pleito entre esos y el duque de Arcos en 1771 después de que este aristócrata publicase una representación jurídica para la abolición del voto, y sobre todo con el inicio en ese mismo año del expediente general sobre el voto que ordenó el Consejo de Castilla. En fin, hasta su abolición en 1834, la oposición al pago de la renta del voto de Santiago fue una constante que sirvió, entre otras cosas, para minimizar la resistencia al pago de las demás rentas eclesiásticas, en especial el diezmo, objeto de tácticas de fraude similares a las empleadas para reducir el impacto del voto (Lemeunier, 2010, p. 191), pero no de tantos conflictos.

Bibliografía

- Bouhier, A. (1979). *La Galice*. La Roche-sur-Yon: Imprimerie Yonnaise.
- Capela, J. V. (1979). *Os votos de Santiago no Arzobispado de Braga*. Braga: Universidade de Minho.
- Castro Redondo, R. (2016). *Entre colmos, reboas e dobres varas de medir conflitos por medidas na Galicia moderna (séculos XVI-XIX)*. Valga: Concello.
- (2020). “Pecheros y rentistas enfrentados por la medida de los pagos en especie en la Galicia del Antiguo Régimen”. *Magallánica. Revista de Historia Moderna*, 13, pp. 127-159. Recuperado de: <https://repositorio.unican.es/xmlui/handle/10902/21822>
- (2021). *De señores, señoríos y medidas del país. Cartografía metrológica de la Galicia moderna*. Verín: Concello.
- Eiras Roel, A. (1984). “Hautes terres et basses terres en Galice: la concentration régionale du bétail”. *Actes du Colloque Élevage et vie pastorale*. Clermont-Ferrand: Université, pp. 128-150.
- García León, J. M. (2002). “La abolición del voto de Santiago en las Cortes de Cádiz”. *Revista de Estudios Regionales*, 64, pp. 291-308. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=75506415>
- Huetz de Lemps, A. (1967). *Vignobles et vins du Nord-Ouest de l'Espagne*. Burdeos: Universidad.
- Kula, W. (1980). *Las medidas y los hombres*. Madrid: Siglo XXI.
- Lemeunier, G. (2010). “La dîme en Espagne à l'époque moderne”. En R. Viader (ed.), *La dîme dans l'Europe médiévale et moderne* (pp. 191-207). Toulouse: Presses universitaires du Midi.

- Molas Ribalta, P. (1993). “Los Fiscales de la Cámara de Castilla”, *Cuadernos de Historia. Moderna*, 14, pp. 11-28. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=123100>
- Real Audiencia de Galicia: Juzgado de la protectoría del voto del Apóstol Santiago, catálogo documental* (1998). Santiago de Compostela: Xunta de Galicia.
- Rey Castelao, O. (1985). *La historiografía del Voto de Santiago, recopilación crítica de una polémica histórica*. Santiago de Compostela: Servicio de Publicaciones de la Universidad.
- (1987a). “La crisis de las rentas eclesiásticas en España”. *Cuadernos de Investigación Histórica*, 11, pp. 53-87.
 - (1987b). “La protección jurídica de las rentas eclesiásticas en España”. *Hispania Sacra*, 39, pp. 457-503.
 - (1988). “El Voto de Santiago en Galicia: regímenes contributivos e interpretación de sus series”. *Compostellanum*, 33(3-4), pp. 385-468.
 - (1993). *El Voto de Santiago. Claves de un conflicto*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia.
- Sobrado Correa, H. (2001). *Las Tierras de Lugo en la Edad Moderna. Economía campesina, familia y herencia, 1550-1860*. A Coruña: Fundación Barrié.

Resistencia campesina en el interior en la América portuguesa del siglo XVIII

Carmen Alveal

Universidade Federal do Rio Grande do Norte

1. Introducción

La corona portuguesa adoptó el sistema de *sesmarias* como forma de distribución de tierras en algunas partes de ultramar, especialmente en la América portuguesa. Se trataba de un instituto portugués que presuponía la donación de tierras con previa prueba de su cultivo; una vez cultivadas, las tierras debían ser medidas y finalmente confirmadas por el rey e inscritas en las cancillerías, lo que otorgaba a su poseedor derechos de propiedad. Si no se cultivaban, las tierras se devolverían a la Corona y se redistribuían a quienes puedan hacerlas efectivamente productivas. El sistema de *sesmarias* se creó a finales del siglo XIV en Portugal con el fin de resolver la crisis alimentaria del país (Rau, 1982). El objetivo de la legislación era evitar que las tierras quedaran sin cultivar imponiendo la obligación de hacer un buen uso del suelo. La primera Ley de *Sesmarias* se formuló el 28 de mayo de 1375, durante el reinado de Dom Fernando I.

A pesar de haber surgido para resolver un problema coyuntural concreto, la Ley de *Sesmarias* tuvo cuatro ediciones sucesivas. Su enunciado básico mantenía los objetivos iniciales de hacer productiva la tierra no cultivada, con la intención primordial de resolver el problema de abastecimiento. Así, todos los que poseían tierras, pero no las cultivaban estaban obligados a ararlas. Si el propietario no podía arar la tierra, tenía que alquilarla o conseguir que otra persona la hiciera producir, bajo pena de que

los organismos responsables le quitaran la tierra y la distribuyeran entre quienes pudieran cultivarla (Rau, 1982; Lima, 1954). Sin embargo, la ley de 1375 tenía un enorme apéndice añadido ya en las *Ordenações* afonsinas (1446). En las *Ordenações* manuelinas (1511-12), la redacción de estos dos cuerpos legales precedentes se reescribió sin modificaciones, combinando únicamente los artículos que antes estaban separados, y posteriormente se reprodujo fielmente en las *Ordenações* filipinas (1603) (Porto, 1965).

La aplicación de la legislación *sesmarial* en Portugal, examinada en el marco de los cambios económicos, sociales y políticos de la época, generó un complejo conjunto de problemas relacionados con la propiedad de la tierra, ya que ésta era la principal fuente de valor añadido (riqueza). Esta aplicación provocó varios tipos de conflictos. El primer tipo de conflicto surgió del propio origen de la ley: la denuncia de las tierras no cultivadas. Una segunda serie de problemas se refiere al control social del trabajo. Un tercer grupo de problemas se encuentra en la indefinición del nombramiento y ejercicio de los cargos (Motta, 1998; 2009).

En la colonia portuguesa de América, la intención legislativa de promover el cultivo de la tierra estaba relacionada con la necesidad de colonizar el nuevo mundo “descubierto”. La implantación del sistema de *sesmarias* supuso, por tanto, que la Corona portuguesa donara tierras a los demandantes, siempre que éstos fueran capaces de cumplir con el requisito de cultivo, además de medir y demarcar las tierras donadas. En Brasil, los intentos de la Corona de regularizar el sistema de *sesmarias* se enfrentaron a varios retos, desde la falta de personal especializado para la inspección y las dimensiones continentales del espacio colonial, hasta la hostilidad de la población, especialmente de los grandes terratenientes, a ser inspeccionados.

Para el caso colonial, la principal característica del instituto de las *sesmarias* es que confirmó la posibilidad de legitimar la posesión por cultivo, sin duda el punto más importante de esta legislación. Muchos habitantes de la colonia cultivaban primero sus cosechas y, con el argumento de la tierra cultivada, principio básico de la ley de *sesmarias*, solicitaban una carta de *sesmaria* por la superficie arada cuando les convenía (Motta, 1998). De este modo, la posesión como cultivo quedaba legitimada, en el sentido de que corroboraba los principios básicos de la ley de *sesmaria*. También contribuyó la tradición de la posesión derivada del derecho consuetudinario

europeo, en el que la primacía de la ocupación de la tierra era el argumento legítimo para la posesión. Al fin y al cabo, el objetivo era asentar y cultivar la tierra y, si no había ningún otro impedimento para la concesión de tierras, el rey proporcionaba un documento oficial de propiedad. Sin embargo, a pesar de la objetividad de la legislación *sesmarial*, la ley fue muchas veces reinterpretada de acuerdo con las especificidades de quienes vivían la realidad colonial, incrustando también intereses de quienes estaban arraigados en la América portuguesa. La cuestión principal se generó siempre en torno a la cuestión del dominio útil, cuando sólo se tenía la posesión, y el dominio directo, en el que su señor tendría el derecho sobre la tierra, incluyendo la posibilidad de transferir este dominio. La implantación de las *sesmarias* en Brasil plantearía una serie de problemas y presentaría nuevas situaciones que la burocracia colonial a menudo encontraba difíciles de resolver. Como la tierra colonial se presentaba como la gran posibilidad de enriquecimiento, pero, sobre todo, como garantía de prestigio social, tomar posesión, es decir, convertirse en señor de la tierra, era el deseo de una gran parte de la población (Alveal, 2007; 2022).

2. El concepto de señorío colonial

Hace algunos años, elaboré el concepto de señorío colonial precisamente a partir de las denuncias que se analizarán en el siguiente tema. El señorío colonial es el fenómeno por el cual un *sesmeiro* (propietario de tierras) se atribuye jurisdicciones para las que no tenía autoridad, es decir, el señorío de grandes porciones de tierra (Alveal, 2022). Se trata del señorío de grandes porciones de tierra pertenecientes a un mismo individuo o familia y que se constituyó en el proceso de colonización de Brasil desde sus inicios, “ya que algunos colonizadores recibieron recompensas por medio de tierras en las capitanías de Bahía y Pernambuco, en las que tuvieron que iniciar el cultivo de la caña de azúcar y establecer relaciones sociales de dependencia, especialmente la esclavitud” (Alveal, 2015, p. 42).

El señorío colonial no puede considerarse idéntico al concepto de señorío medieval que existía en Portugal, ya que en este último el señor de la tierra poseía un mayor grado de autoridad que permitía incluso aplicar una jurisdicción específica a sus posesiones de tierra. En el caso del señorío colonial, sin embargo, la autoridad ejercida por el *sesmeiro* (ya que la mayoría de estos señoríos fueron concebidos a través de concesiones de *sesmarias*)

“era el resultado de una relación social reconocida entre los implicados” (Alveal, 2015, p. 43).

Se observa un alto grado de violencia en la forma en que estos señores conquistaron a sus aliados y, por consiguiente, sometieron a sus enemigos. Esta acentuación de la violencia por parte del terrateniente hizo que el señorío colonial se transformara en otra categoría llamada territorio de mando.

Sobre los espacios que fueron reconocidos como territorios de mando, la autora que elaboró este concepto, Célia Nonata da Silva, escribió que eran áreas en las que se observaba un alto grado de violencia entre los agentes que ocupaban dicho espacio y los que estaban sometidos a la autoridad de estos agentes. Sin embargo, el uso de la violencia en los territorios de mando no se hacía de forma irracional. Célia Nonata, como ya se ha mencionado, destacó en sus estudios que la violencia en estos espacios era el principal medio de diferenciación social entre los individuos que habitaban los territorios de mando (Silva, 2007).

En el terrateniente colonial, hubo sobre todo coerción de las poblaciones situadas en sus tierras o cerca de ellas. Los casos estudiados presentan numerosas denuncias, desde hace casi cien años, del ejercicio de presiones y coacciones sobre diversos individuos, como agricultores y campesinos, obligándoles a pagar rentas o foros, que a veces no habían sido acordados (Alveal, 2022). Ahora lo discutiremos.

3. El acoso y la opresión de los agricultores y campesinos

La corona portuguesa, tras el periodo filipino, inició el proceso de Restauración (1640-1668) y, con la expulsión de los holandeses de Brasil, continuó su expansionismo territorial, avanzando en la conquista del territorio. Durante este periodo, se concedieron innumerables *sesmarias* a los principales conquistadores que se adentraron en el interior, a menudo financiando sus propias expediciones (a costa de sus haciendas), reuniendo grupos de aliados indígenas y enfrentándose a los pueblos nativos considerados enemigos (a costa de sus vidas). A pesar de que la corona ya había exigido desde 1664 que hubiera una verificación de las tierras donadas en *sesmarias*, obligando a que se nombraran jueces para realizar el deslinde, la medición y el apeo de las tierras, esta medida se posponía a menudo con la justificación de que los sertões eran muy extensos y era muy difícil

cumplir con tales determinaciones. Todavía en esa época, las autoridades coloniales que concedían las *sesmarias* en Brasil, principalmente los gobernadores de Bahía y Pernambuco, no se preocupaban por la extensión de las *sesmarias*, pues en la legislación *sesmarial* no se establecían límites. Por lo tanto, se concedieron *sesmarias* para 50, 100, 200 leguas. En una sindicación llevada a cabo por el juez Sebastião Cardoso de Sampaio, afirmó que en la Capitanía de Bahía ya se habían concedido prácticamente todas las tierras. El ministro argumentó que se había hecho un reparto muy desigual de las tierras. También afirmaba que las limitaciones de las *sesmarias* eran muy vagas e imprecisas, utilizando básicamente puntos de referencia geográficos, como ríos, piedras y árboles frutales. Ante semejante extensión de tierra, era previsible que otras personas la ocuparan sin saber siquiera que la tierra había sido concedida a otros.

Sólo en la década de 1690, durante el reinado de Pedro II, se dictaron órdenes reales específicas para cubrir las lagunas de la legislación, la más importante de las cuales fue el establecimiento de una limitación máxima por persona de tres leguas por una de ancho, en las zonas agrícolas y ganaderas, y de media legua en cuadro para las zonas mineras con la real orden de 1697. A partir de entonces, esta ley se cumplió de hecho, aunque todavía se dieron algunos casos de *sesmarias* extensas. Pero la realidad es que hubo una drástica reducción de las enormes *sesmarias*. Sin embargo, esas *sesmarias* previamente donadas seguirían siendo una fuente de conflictos durante décadas a lo largo del siglo XVIII.

4. La lucha de las camaras municipales contra la usurpación de tierra

Conflictos relacionados con la tierra y denunciados al rey por un cabildo municipal son evidencia de cómo los pequeños sesmeiros y campesinos estaban sujetos a los grandes sesmeiros, ya consagrados por la historiografía como “señores de tierras” o potentados. Al mismo tiempo, el hecho de que los cabildos municipales no hayan resuelto los problemas derivados de tales conflictos, a través de sus jueces ordinarios, demuestra la incapacidad de estas instituciones frente a personas que terminaron imponiendo mayor temor y, en consecuencia, obteniendo más poder, a través de sus agentes y las relaciones establecidas con otras autoridades coloniales ubicadas en los principales centros urbanos, en particular Salvador, donde el *Tribunal da*

Relação y el Gobierno General tenían sus sedes.¹ Estos conflictos fueron seleccionados precisamente porque destacaban el papel de la Corona tratando de ejercer una fuerza centrípeta, pensando sobre todo en sus beneficios, pero sin descuidar tampoco el bien común, incluso porque podría contraponerse una fuerza centrífuga ejercida por la sociedad colonial, representada por las autoridades coloniales y por personas influyentes (Hespanha, 1994). También vale la pena destacar más de estos conflictos: el involucramiento de los cabildos, representantes del poder local, frente precisamente a las autoridades coloniales, quienes debían funcionar como mediadoras, ya que ellas, ubicadas en el interior, tenían intereses más cercanos a los del Corona que a las propias autoridades coloniales.

La historiografía consagra a los miembros de los concejos municipales como parte de los grupos dominantes en la América portuguesa (Bicalho, 2003; Souza, 2003, 2015; Jesus, 2011; Sousa, 2012; Raminelli, 2015; Nogueira, 2017), aunque cabe señalar que el poder de los concejales individuales dependía del estatus de la gente o ciudad que representaban. Las cámaras en las ciudades portuarias y más tarde en las principales ciudades de la capitania de Minas Gerais estaban de hecho controladas por un pequeño grupo. Maria Fernanda Bicalho afirma, en su estudio, en un punto de vista también compartido por Pedro Puntoni, que las cámaras se convirtieron en una forma muy importante que garantizaba toda una serie de privilegios a una minoría para conducirla a la nobleza (Bicalho, 2001; Puntoni, 2005; Borges, 2017). Sin embargo, en los casos concretos de conflictos por tierras aquí analizados, cuando entre los implicados estaban los grandes “terratenientes”, normalmente nobles de la casa real, la impotencia de estos “*hominens bons*” (ocupantes de los principales cargos políticos y de organización política) era evidente frente a estos poderosos terratenientes. Además, los cabildos de los interiores, donde se ubicaba el cabildo de Santo Antônio de Jacobina, tenían una composición menos homogénea, ya que muchos de sus miembros no letrados ocupaban cargos de jueces ordinarios. Como se puede apreciar, existía una jerarquía en este cabildo, además de que estos potentados, a pesar de tener tierras en varios lugares donde había poblados, no se identificaban con la nobleza local de la tierra. A lo sumo con la

¹ En 1750 fue creado otro *Tribunal da Relação* en Río de Janeiro, pero las áreas estudiadas en esta investigación estaban bajo la jurisdicción del tribunal en Salvador.

de Salvador.² En el conflicto analizado se puede apreciar que las cámaras tenían menor poder de negociación con los poderosos terratenientes y el poder judicial, debiendo apelar al rey para la resolución de los conflictos.

Del mismo modo, dichos conflictos muestran los cambios que se produjeron en la época en que el interés de la Corona por el tema de las riquezas de la agricultura se vio eclipsado por el interés por las riquezas subterráneas, con el inicio de la actividad minera, estableciendo nuevos hitos para las prerrogativas y derechos reales sobre la tierra y, por supuesto, sobre las *sesmarias*. Vale recordar que una de las primeras medidas, cuando se descubrió el oro, consistió en limitar las *sesmarias* a media legua cuadrada en las zonas mineras, mientras que las tierras destinadas a la agricultura podían tener la extensión de tres leguas de largo por una de ancho.

Otro punto a destacar, siempre en relación con estos conflictos, es la participación de importantes familias que constituían su patrimonio en los siglos XVI y XVII, cuando la Corona intentaba por todos los medios obtener ventajas, ofreciendo amplios favores a quienes penetraban en los *sertões* en busca de oro. Sin embargo, tras el descubrimiento del oro en la década de 1690, y las reformas posteriores a la Restauración, se produjo una contradicción de la Corona, que intentó reducir el poder constituido de estas familias al que se le habían otorgado enormes ventajas, incluidas gigantes *sesmarias* en décadas anteriores. Así, la legislación complementaria de *sesmarias*, concedida principalmente en el reinado de Don Pedro II, fue sólo un medio para empezar a limitar el dominio de estos grandes *sesmeiros*. De hecho, como puede verse, tales medidas no habrían sido suficientes para contenerlos, ya que los conflictos se extendieron durante prácticamente todo el siglo XVIII, pasando por los reinados de Don João V y Don José, volviéndose multigeneracionales, involucrando a varias generaciones de la misma familia, en un momento en que la propia colonia estaba experimentando cambios en la consolidación de sus instituciones.

5. La familia Guedes de Brito

La cámara de Jacobina envió representación a la reina doña María I a fines de la década de 1770, como un capítulo más de una batalla iniciada

² El historiador Ronald Raminelli es quien más complejiza la discusión de las diversas noblezas existentes en el Nuevo Mundo (2015).

hace medio siglo por algunos vecinos.³ Jacobina, en el interior de Bahía, fue visitada a principios del siglo XVII por pioneros y portugueses en busca de minas de oro. Con el descubrimiento de minerales, ya a mediados del siglo XVII, la región comenzó a ser ocupada. Fue solo en el siglo XVIII que se fundó el pueblo. Jacobina hizo instalar su cámara en 1721, por orden del virrey Conde de Sabugosa.⁴

En sus argumentos, la cámara dejó constancia de que la opresión en aquella colonia había llegado a tal exceso, que se había hecho necesario exponer a su majestad la persecución que sufrían sus vasallos. Incluso llegó a mencionar que sufrió “gran humillación pública” en todo el interior cuando recibió la petición del “pueblo”.⁵ En ese pedido del “pueblo”, se hizo evidente la forma despótica en que los fiscales de doña Francisca Joana Josefa da Câmara Coutinho, viuda de Manoel de Saldanha da Gama, trataron a los sesmeiros en la región de Jacobina.⁶ Pero es necesario señalar el hecho de que este problema venía desde hace mucho tiempo, desde principios del siglo XVIII, con la primera esposa de Manoel de Saldanha da Gama, doña Joana da Silva Guedes de Brito.

Pero, de todos modos, ¿quiénes eran doña Joana da Silva Guedes de Brito, Manoel de Saldanha da Gama y doña Francisca Joana Josefa da Câmara Coutinho, los tres personajes de este largo conflicto? Joana da Silva Guedes de Brito era heredera-nieta de Antônio Guedes de Brito (c. 1627-1694), conocido *sertanista*,⁷ que terminó recibiendo tierras que había des-

³ Firmaban, como representantes de la cámara, el juez ordinario José Moreira Maia São Payo y los concejales Manuel Pimenta e Vasconcelos, João Mariano Xavier y Pedro José Gonçalves Vitoria. *Representação da Câmara de Jacobina a S. M. pedindo que obstasse a continuação dos vexames que faziam os procuradores de D. Francisca da Câmara, viúva de Manoel Saldanha, aos moradores ali, e historiando a origem da sesmaria da dita senhora*. 3 de fevereiro de 1775, fl. 425. Seção de Manuscritos, II-33, 27, 8, Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro. Doravante *Representação de 1775*.

⁴ Un estudio reciente sobre la región de Jacobina es el de Héliida Conceição (2018). Aunque no analiza los conflictos por la tierra, en su estudio la autora se centra en la relación de las tierras de atrás de Bahía con los circuitos del oro y la producción de jerarquías sociales.

⁵ El “pueblo” era la referencia utilizada por las cámaras para referirse a toda la población. Mientras que los municipios de Portugal tenían tres representaciones, las cámaras de ultramar sólo tenían una.

⁶ *Representação de 1775*.

⁷ Los *sertanistas* eran hombres dedicados a la descubierta y exploración de nuevas áreas con el objetivo de capturar y esclavizar pueblos indígenas.

cubierto. Se sabe que Antônio Guedes de Brito recibió varias *sesmarias*, solo registradas en los Livros da Fazenda, con sede en Salvador, pero nunca confirmadas por el poder real en Portugal, razón por la cual no hay *sesmarias* confirmadas a su nombre en las Cancillerías o en los Generales Registro de Mercês en Lisboa.

Antônio Guedes de Brito era hijo de Antônio de Brito Correia y Maria Guedes, cuyo abuelo materno era notario que heredó la propiedad de esta oficina, pudiendo designar para el cargo a quien quisiera. La Corona tenía la práctica de recompensar a las personas para alentar la migración a Brasil, enfocándose principalmente en aquellos que ya eran ricos en el Reino y podían “invertir” en el extranjero. Para la Corona era importante contar con gente de cuero, en la que supuestamente pudiera confiar, que ayudara a defender su territorio y trasladarse desde los núcleos urbanos costeros hacia el interior.

Además de las *sesmarias*, Antônio Brito también adquirió terrenos, comprándolos. Jugó un papel destacado en la lucha contra los indígenas y contra los esclavos fugitivos que se asentaron en los mocambos. Los cronistas consideran notables sus servicios de defensa de Bahía y del Brasil en las luchas contra la invasión holandesa, pero principalmente sus entradas por el interior de la colonia, contribuyendo al aumento de las tierras coloniales (Antonil, 1976, pp. 75-79; 233-235).⁸ También comandó fuerzas cuyo mantenimiento dependía de su fortuna personal. En febrero de 1667 prestó juramento como capitán de infantería, en diciembre del mismo año fue elevado a sargento mayor y, en enero de 1671, a maestro de campo. Finalmente, heredó el título de notario, cargo estratégico en la administración colonial. Así, se hizo un nombre y se consolidó entre la nobleza de la tierra, compaginando cargos en la colonia con la posesión de la tierra, hasta llegar a su nombramiento como noble caballero de la Casa Real en 1679, mediante un fuero. El término nobleza de la tierra se refiere a un grupo de personas que podían ser del Reino o de otras áreas del imperio, o nacidas en el extranjero y que se arraigaron, estableciendo mejoras en sus tierras, con extremo interés en las conexiones políticas locales.⁹

⁸ Además, este autor intenta formular un “tipo ideal” de la relación entre un señor de la tierra y los individuos sometidos a él.

⁹ Para un análisis del término, véase R. Raminelli (2015).

En cuanto a las *sesmarias* a que tenía derecho, la primera fue concedida en 1652. El capitán Antônio Guedes de Brito, junto con su padre, Antônio de Brito Correa, habían “*feito paz com maior parte do gentio bravo (cariacãs e sapoyas) e haviam gasto muita fazenda, e como haviam terras de pasto entre as serras Tayaihu e Caguohe nunca povoadas e possuíam cabedal e muito gado*” pedían las tierras entre las sierras y “*as mesmas serras, com 8 léguas de comprimento entre ellas, por qualquer rumo que corresse tanto para um, como para outro*”.¹⁰ El principal proveedor no dudó en concederlo “*pelo merecimento, cabedal e benefício da republica*”.

Obtuvo una segunda *sesmaria* en 1655, mediante una solicitud hecha nuevamente a su padre, en la que declaró las justificaciones habituales. El historiador Luiz Alberto Moniz Bandeira (2000, p. 161) explica que tanto los Guedes de Brito como la familia Ávila estuvieron involucrados en los conflictos y justificaron la solicitud de tierras por la necesidad de pastos para el ganado, cuando el interés real de ambas partes era extender su dominio sobre áreas donde existía la posibilidad de minería. El caso es que, dado el capital presentado por estos solicitantes, el proveedor no dudó en volver a favorecerlos con las nuevas concesiones.¹¹

Estas tierras, incluso concedidas por diferentes gobernadores, fueron registradas con el permiso del Secretario de Estado Bernardo Vieira Ravasco, otro nombre importante de la administración colonial.¹² A mediados del siglo XVII, todavía con una penetración muy pequeña en el interior, los proveedores no encontraron ningún inconveniente en conceder extensas *sesmarias*, sobre todo teniendo en cuenta las posibilidades económicas de su explotación. Aún quedaba el problema de la compensación por parte de las

¹⁰ Carta de *sesmaria* a Antônio Brito Correa e Antônio Guedes de Brito. En: *Documentos Históricos*, n. 18, 1928, pp. 346-348.

¹¹ Carta de *sesmaria* a Antônio Brito Correa e Antônio Guedes de Brito. En: *Documentos Históricos*, n. 18, 1928, pp. 339-341.

¹² Nacido en Bahía, Bernardo Vieira Ravasco murió en 1697 a la edad de 80 años, y se dice que ocupó el cargo de Secretario de Estado de Brasil durante 57 años, según Pedro Puntoni. Este cargo, situado jerárquicamente justo por debajo del de Gobernador General de Brasil, imponía a su ocupante la responsabilidad del notariado del Estado, teniendo un enorme poder en la gestión diaria de la administración pública. A pesar de pertenecer a una familia noble, la “fortuna amasada, ya sea en propiedades o en cargos de la República, se agotó o se perdió en los conflictos políticos, en las iniquidades de los desafectos y, también, en las deudas que se fueron acumulando” (Puntoni, 2005, p. 161).

autoridades coloniales que venían del Reino. Al premiar a estas personas, como una forma de reconocimiento, se les dio a los colonos, sólidamente arraigados en la colonia, la posibilidad de combinar la propiedad de la tierra con la ocupación de cargos políticos y/o militares dentro de la administración colonial. Las consecuencias de tales medidas ya eran motivo de alerta por parte de algunas autoridades coloniales, como en el caso de João da Maia da Gama, gobernador de Paraíba y luego de Maranhão, quien afirmaba que los terratenientes gobernaban extensas áreas a través de procuradores, utilizando sus sujeción, pero también tributo y homenaje. João da Maia da Gama había ocupado numerosos cargos en diferentes áreas geográficas del imperio portugués (Boxer, 2000, p. 81). De esta manera, las autoridades coloniales, ya nacidas en la colonia, que cada vez se arraigaban más, como los Guedes de Brito, los Bernardo Vieira Ravasco y otros, deben distinguirse de estas autoridades que eran en realidad representantes del poder real.

Asimismo, en ese momento no existía una legislación específica respecto a la prórroga, ya que el texto de las *Ordenações filipinas* era genérico en este punto, limitándose a recomendar que se dieran tierras sólo a aquellas que estuvieran al alcance del sesmeiro para aprovecharlas. La legislación relativa al tamaño sólo se aprobaría a fines de la década de 1690. Así, teniendo en cuenta la riqueza de Antônio Guedes de Brito, con todo su ganado y también la condición de combatir al gentil, ya sea atrapándolo o incluso expulsándolo de la región, nada podría ser más racional para que se le concediera la tierra.

Para Antônio Guedes de Brito, no había límites: solicitó una tercera *sesmaria* en 1663, ahora junto a Bernardo Vieira Ravasco, casualmente el Secretario de Estado que había registrado las dos *sesmarias* anteriores en los libros de Hacienda de Salvador. Ambos eran capitanes y sabían que aún más en el interior del sertão había muchas tierras (que podían cultivarse con ganado y campos) por lo que quisieron hacerlas descubrir y poblar a su costa, resultando de gran utilidad para la Real. La finca y el bien común, siendo la misma justificación que las solicitudes anteriores. Así, pidieron mercedes de tierras desde la cabecera del Tapicurú hasta el río São Francisco y “*por ele acima tantas legoas quantas ha da própria nascente do Tapicurú a de Paraguassú*”.¹⁵ El principal proveedor, una vez más, manifestó que

¹⁵ Carta de *sesmaria* a Antônio Guedes de Brito. En: *Documentos Históricos*, n. 21, 1928, pp. 185-187.

los solicitantes tenían mucho capital para poblarlos, siendo de gran utilidad, ratificando su opinión favorable a la donación de terrenos siempre que no perjudique a terceros. Probablemente Antônio Guedes de Brito debía haber asegurado otras *sesmarias* o incluso comprado tierras que estaban registradas en Bahía.

De esta forma, Antônio Guedes de Brito inició su gran patrimonio. Sin embargo, una vez más constatamos que ninguna de las tres *sesmarias* recibió la confirmación real, hecho que, a ojos de la ley, las convertía en irregulares y sujetas a ser retomadas por la Corona. Pero eso nunca impidió que Antônio Guedes de Brito se pusiera el nombre de uno de los grandes terratenientes de la colonia o consolidara su prestigio, incluso aliarse con personas de renombre, como fue el caso de Bernardo Vieira Ravasco, hermano del ilustre cura Antônio Vieira, ambos hijos de Cristóvão Vieira Ravasco, noble de la Casa Real.

Según algunos autores, Antônio Guedes de Brito vinculó su patrimonio en un mayorazgo, que pasó a denominarse *Casa da Ponte*. Sin embargo, el nombre de “Ponte” llegó más tarde, cuando su nieta, Joana da Silva Guedes de Brito, se casó con Manoel de Saldanha da Gama, *Conde da Ponte* (Bandeira, 2000, p. 161; Calmon, 1958, p. 83; Neves, 2005).

Continuando con la breve historia de la familia Guedes da Silva, Antônio Guedes da Silva estuvo oficialmente casado (una vez) con doña Guiomar Ximenes de Aragão en 1677, pero de este matrimonio no resultaron herederos legítimos. Sin embargo, tuvo una hija bastarda con la indígena Serafina de Sousa Dormundo y la convirtió en su heredera oficial. Así, Isabel Maria Guedes da Silva disponía de una inmensa fortuna, que rivalizaba con la de García d’Ávila, Domingos Afonso Sertão, Antônio da Rocha Pita, el coronel Pedro Barbosa Leal y la de los benedictinos.¹⁴

Isabel Maria Guedes da Silva se casó con el coronel Antônio da Silva Pimentel quien, a su vez, ya poseía muchas tierras, aunque tampoco se encuentran en los archivos de Lisboa; por lo tanto, no confirmadas por el rey, si hubieran sido obtenidas por *sesmarias* (Bandeira, 2000, p. 174). Así, se unieron dos grandes patrimonios. El hecho de que Isabel Guedes da Silva fuera hija bastarda y que consiguiera un matrimonio ventajoso debe entenderse

¹⁴ Casualmente, entre los individuos mencionados anteriormente, sólo los Avilas tenían la confirmación de una *sesmaria* registrada en Portugal, aunque no se encontró ningún registro real para las otras *sesmarias*.

como una alianza entre dos familias ricas y poderosas. La pareja no tuvo sucesores masculinos y toda la herencia familiar pasó a su hija, Joana da Silva Guedes de Brito. Cabe señalar que tanto Isabel María, hija bastarda, como su hija Joana, por su ascendencia indígena, siempre fueron discriminadas y ridiculizadas, siendo llamadas por diferentes términos peyorativos.¹⁵

A pesar de este estigma, ambos supieron proteger muy bien su patrimonio y siempre buscaron aumentarlo, de la misma manera que pretendían “ennoblecerlo” a toda costa. Para ello, Joana da Silva Guedes de Brito se casó, en 1717, con Dom João de Mascarenhas, hijo del Conde Coculim, quien accedió a trasladarse del Reino para vivir en la América portuguesa con su nueva esposa. Una vez más, una alianza se percibe a través del matrimonio. Mientras Joana Guedes da Silva tenía la riqueza, Don João de Mascarenhas tenía la nobleza. El matrimonio fue muy conflictivo, ya que Don João de Mascarenhas no aceptó la condición de mestiza de su esposa y suegra. Al mismo tiempo, comenzó a dilapidar el patrimonio adquirido por el matrimonio. Madre e hija se unieron y lo denunciaron al rey. Don João de Mascarenhas fue arrestado y devuelto a Lisboa.

Joana da Silva Guedes de Brito se volvió a casar a los 40 años con el noble portugués Manoel de Saldanha da Gama, 21 años menor que ella, lo que confirma la capacidad de la familia para obtener ventajas a través del matrimonio. Sin embargo, en este caso, fueron las mujeres las que hicieron las reglas. Manoel de Saldanha da Gama era hijo de don João Saldanha da Gama, quinto conde de Ponte y virrey de Indias. Joana murió en 1762 sin descendencia, dejando a su marido como único heredero. Manoel de Saldanha da Gama, volvió viudo a Portugal en 1766, donde se casó por segunda vez con Francisca Joana Josefa da Câmara Coutinho, con quien tuvo cuatro hijos.¹⁶ Fue precisamente Manoel de Saldanha da Gama quien transfirió todo el patrimonio acumulado por los Guedes de Brito a la *Casa da Ponte* (Calmon, 1958, p. 85).¹⁷

¹⁵ Para ver las biografías de Isabel Maria Guedes da Silva y su hija Joana da Silva Guedes da Silva, véase M. A. Schumacher y E. T. V. Brazil (2000, pp. 283-284, 291, 292). La información biográfica se ha extraído de las entradas.

¹⁶ Entre ellos se encontraba el sexto conde de la *Ponte*, João de Saldanha da Gama Melo Torres Guedes de Brito, que heredó la fortuna familiar y, en 1808, vino con la familia real portuguesa a Brasil. Fue gobernador y capitán general de Bahía hasta que murió un año después.

¹⁷ Eduardo Borges, al analizar a los Pires de Carvalho y su vínculo, también muestra cómo

Así, queda claro cómo la familia Guedes de Brito inició su herencia, consolidada por alianzas matrimoniales con nobles del Reino. Como ya se dijo, las tres *sesmarias* localizadas nunca fueron confirmadas por el rey. Además, las tierras en *sesmarias* que componían su mayorazgo no habían seguido todos los trámites legales. Sin embargo, en el momento en que Joana Guedes de Brito se casó con Manoel de Saldanha da Gama, su patrimonio fue transferido a la *Casa da Ponte* y los bienes, aunque nunca regularizados en el sentido de haber tenido confirmación real, se constituyeron en un vínculo. Su fortuna y también el prestigio obtenido por el matrimonio sirvieron para consolidar su dominio sobre varias zonas y principalmente para subyugar a varios otros *sesmeiros*, tomando posesión de las tierras sin cultivarlas directamente.

A lo largo del siglo XVIII, Guedes de Brito y sus sucesores, en particular a través de sus apoderados, utilizaron varios recursos judiciales y extrajudiciales, incluida la violencia física para expulsar o explotar a los residentes locales, ya que la familia residía en Salvador, y luego se mudó al Reino, como fue el caso de Manoel de Saldanha da Gama.

6. Las primeras representaciones

El Archivo Histórico Ultramarino es depositario de diversas representaciones, peticiones e informes de las autoridades coloniales que reflejan las denuncias contra la opresión de la familia Guedes de Brito sobre los pobladores de la región, principalmente Jacobina. Esta importante representación del ayuntamiento de Jacobina contra los herederos de la familia también se encuentra en la Biblioteca Nacional de Río de Janeiro.

Sin embargo, antes de que se manifestara la cámara —lo que ocurriría recién en la década de 1770—, ya en 1732, llegó a Lisboa la primera representación realizada por João Dias Rego,¹⁸ en el nombre de “*moradores e roceiros*”¹⁹ del pueblo de Santo Antônio de Jacobina. En un intento de

esta familia se benefició al recibir el vínculo de los Ávilas. Por ello, las familias potentadas a veces se unían matrimonialmente, lo que hacía que los patrimonios se unieran, aumentando aún más el poder de estas Casas (Borges, 2017).

¹⁸ En diversos documentos relativos al asunto, también aparece apenas como João Dias, pero también como João Dias Pereira ou Peri ou Peni. Aún la investigadora Héli da Conceição, al estudiar la región, no ha logrado obtener informaciones sobre João Dias (Conceição, 2018).

¹⁹ *Roceiro* era un agricultor dedicado a la agricultura de subsistencia.

impedir que se ejecutara la ejecución de doña Joana Guedes de Brito contra ellos, juzgada y concedida por el *Tribunal da Relação*, João Dias Rego apeló no solo al *Tribunal da Suplicação* de Lisboa, sino directamente al propio rey.²⁰ La actuación en la corte superior colonial sorprendió a los vecinos, pues aún se encontraban en el proceso de primera instancia, en el propio distrito de Jacobina, para ser juzgados por el juez ordinario. Sin embargo, incluso antes de que la acción fuera trasladada a primera instancia, Joana Guedes de Brito se había adelantado a su caso y llevado su caso al *Tribunal da Relação* de Salvador, que terminó siendo juzgada a su favor, ya que fue en ausencia de los imputados por no haber asistido.²¹

El conflicto comenzó cuando Joana da Silva Guedes de Brito y Manoel de Saldanha da Gama comenzaron a cobrar rentas de tierras en la región, en un intento de expulsar a los residentes o lucrarse con lo que encontraban. En la región de Jacobina, se descubrieron minas, poco después del descubrimiento de oro en Gerais, convirtiéndose en un área de gran interés (Varnhagen, 1978, p. 113).²² Justo al comienzo del descubrimiento de las minas, según Boxer, hubo una gran disputa por las mejores minas, también conocidas como dátiles —tierras de las que se extraían metales y piedras preciosas—, lo que provocó que algunos afortunados agricultores encontraran más oro en las tierras que estaban destinadas a convertirse en blanco de poderosos mineros que las usurparon violentamente (Boxer, 2000, p. 74).

Para frenar tales actitudes, se creó un regimiento de minas en 1702, creado por el gobernador de Río de Janeiro, dos años antes. El descubridor del yacimiento tenía derecho a elegir su tierra. Este variaba en tamaño según el número de esclavos que poseía el minero. Así, se les dio 2 ½ brazas (antigua medida lineal de longitud, equivalente a unos 5,5m²) por esclavo hasta un máximo de treinta. Este sistema de reparto era excluyente, favo-

²⁰ Consulta do Conselho Ultramarino ao rei D. João V *sobre o pedido de João Dias e como procurador dos moradores e roceiros do continente das Minas da vila de Santo António da Jacobina*. 17 de março de 1736, Papéis Avulsos, Bahia, Cx. 54, Doc. 4723, AHU.

²¹ Aunque los suplicantes se sorprendieron, desde el punto de vista jurídico, los “señores de la tierra” que eran nobles podían acudir directamente al tribunal de apelación, sin pasar por la primera instancia. *Ordenações Filipinas*, Livro II, Título 25.

²² No existe una fecha concreta para el descubrimiento de oro en Jacobina. Incluso para la región de Gerais, hay cierta fluidez. Boxer sitúa el descubrimiento de oro en la región de Rio das Mortes y Rio Doce entre 1693 y 1695 (Boxer, 2000, p. 62).

reciendo a los individuos con mayores posesiones: quien poseyera mayor número de cautivos tendría mayor cantidad de tierras.²³

Las tierras de Jacobina comenzaron entonces a despertar mucho interés ante la posibilidad de descubrir minerales, requiriendo un mayor control de la propia tierra por parte de quienes la poseían. La Corona incluso prohibió temporalmente la minería en ese lugar, por temor a una nueva invasión de “extranjeros”. Sin embargo, al enterarse de los buenos resultados de la actividad, en 1722, elevó el poblado a la categoría de villa con el nombre de Santo Antônio de Jacobina. En 1726, por orden del *Conselho Ultramarino*, el gobierno del reino ordenó la creación de una casa de fundición en Jacobina, que se instaló el 5 de enero de 1727. El resultado fue sorprendente: se recolectaron alrededor de 3 841 libras de oro en dos años (Varnhagen, 1978, p. 113).

Sin embargo, merece la pena señalar que, aunque era una zona minera, había quienes solo cultivaban productos agrícolas, como era el caso de los suplicantes. Los vecinos aseguraron que habían ocupado el terreno porque no estaba siendo utilizado. Cuando se encontró oro en la región de Jacobina, los abogados de la pareja comenzaron a forzar el pago de las rentas que les serían cobradas, siendo “*vexados e executados*” por doña Joana Guedes de Brito. Según ellos, sembraban cereales y cultivaban los frutos de la tierra. Los suplicantes pagaban diezmos sobre las entradas de todos los alimentos, secano y esclavos, además de pagar capillas y misas y otros sacramentos (dentro de un radio de 25 leguas, es decir 165 kilómetros) —considerable cantidad de impuestos—. Ahora se quejaron del nuevo pago del alquiler.

En su defensa, afirmaron haber sido los primeros en aprovechar la tierra y, como era tierra minera, había dos puntos establecidos: 1) sólo se podía dar media legua de tierra en un bloque de *sesmaria*; 2) las tierras pertenecían al rey y, por tanto, no era aplicable el cobro de rentas.

Por ello solicitaron, en primera instancia, un juez de *tombos* “desinteresado” para verificar los títulos “fantásticos” sin confirmación real, es decir, sabían que esas tierras no eran legítimas ante los ojos de la ley. No se quejaban de los impuestos, sino de las rentas de la tierra. Para los supli-

²³ Regimento das Minas de Ouro de São Paulo, 19 de fevereiro de 1702 (Mendonça, 1972, pp. 345-346).

cantes, era necesario que la Corona tomara conocimiento de un hecho: la “*suplicada nao e dona de titulo algum, mas somente intrusa*”.²⁴

La autora de la acción en la corte colonial de apelaciones, Joana Guedes de Brito, fue acusada, aún en primera instancia y en los documentos enviados al Consejo, de obtener la sentencia en el *Tribunal da Relação* de Bahía a su favor, “*industriozamente*”.²⁵ En lugar de tener sentenciada la causa de la que fueron autores en primera instancia, en virtud de la cual sus apoderados habían realizado las mayores insolencias, despojos y atentados en el *sertão* “*de que não há exemplo lançado os donos fora das fazendas sem forma judicial, arrendando e vendendo a quem lhe parece[sse], praticando enfim as maiores barbaridades, das quaes requeremos a Vossa Magestade reçaramento, e protestamos por todos os prejuizos*”,²⁶ se convirtieron en demandados en un procedimiento de ejecución. Así, apelaron al rey e instaron a una sentencia definitiva, pidiendo finalmente al monarca que interviniera en el expediente entre Joana Guedes de Brito y los acusados João Dias Rego y otros de Jacobina, ahora contenido en la *Casa da Suplicação*, el tribunal de llamamiento instalado en el reino.

El proceso que se desarrolló en el *Tribunal da Relação* fue juzgado por el juez y magistrado general João Alvarez de Figueiredo Brandão. Tras su victoria, los fiscales de Joana Guedes de Brito, junto con soldados del pueblo de Salvador, todos armados, se dirigieron a la casa de los suplicantes “*e nesta forma costumao os poderosos com a justiça conseguir suas pretensoes*”. Cuando no pudieron encontrarlos, destruyeron puertas y ventanas e hicieron “*notável destroça*”²⁷ dentro de ellos.

João Dias Rego, como cabeza del “pueblo”, pidió ser visto en el proceso y presentó una solicitud de embargo contra Joana Guedes de Brito en la *Casa da Suplicação*, en Lisboa, después de haber pasado primero por el *Tribunal da Relação* en Salvador. Desafortunadamente, parte de los casos civiles concluidos, relacionados con la *Casa da Suplicação*, aún no han sido puestos a disposición del público por el Archivo Nacional de Torre do Tom-

²⁴ Representação de 1775.

²⁵ Representação de 1775.

²⁶ Representação de 1775.

²⁷ Consulta do Conselho Ultramarino ao rei D. João V sobre o pedido de João Dias e como procurador dos moradores e roceiros do continente das Minas da vila de Santo António da Jacobina. 17 de março de 1736, Papéis Avulsos, Bahia, Cx. 54, Doc. 4723, AHU.

bo y, por lo tanto, el proceso original en su totalidad no está disponible. Se sabe, sin embargo, que el motivo de llegar a la *Casa da Suplicação* se debió al hecho de que el “pueblo” fue condenado en rebeldía en la sentencia final dictada en la *Relação* de Bahía, a pesar de la disposición conferida por el Rey Don João V, que se discutirá más adelante. Todo ello contribuye a la conjetura de que, en la máxima instancia de la colonia, Joana Guedes de Brito, favorecida por sus conexiones, llevó al Tribunal da Relação a desconocer la disposición real, manteniéndola vencedora en el litigio.²⁸

El secretario de Estado, Diogo de Mendonça Corte Real, no estaba convencido de la decisión tomada por el *Tribunal da Relação* de Salvador y ordenó la suspensión de la ejecución llevada a cabo por Joana Guedes de Brito contra los *roceiros*. Argumentó que ella estaba intentando “*eleva dolorosamente pelo alegado, e supposto titulo de sesmaria imposse de rendas, nas terras em que se achao minas de ouro, a quaes so pertencem a V. Mge*”.²⁹ Finalmente, se ordenó al oidor general de Bahía, José dos Santos Varjão, informar cuál era su opinión sobre esta situación.

El doctor José dos Santos Varjão, junto con los procuradores de la Hacienda, pidió ser visto en el proceso para dar su opinión al *Conselho Ultramarino*. La disposición dispuso que las partes sean oídas y que se presenten los títulos de Manoel de Saldanha da Gama.³⁰ Aunque la Corona portuguesa consideraba “oficiales” los documentos registrados en Lisboa, nunca buscó ver en sus propios registros qué *sesmarias* estaban inscritas en la Cancillería o en el Registro General de Mercês. Por un lado, podría deberse al conocimiento de que la mayoría de los documentos no llegaron a Lisboa, lo que confirmaría que la Corona era consciente de la deficiencia de su sistema de comunicación. Por otra parte, podría ser que la Corona esperara que los “acusados” tuvieran la obligación de probar sus alegaciones, no que la

²⁸ Representação de 1775.

²⁹ Consulta do Conselho Ultramarino ao rei D. João V sobre o pedido de João Dias e como procurador dos moradores e roceiros do continente das Minas da vila de Santo António da Jacobina. 17 de março de 1736, Papéis Avulsos, Bahia, Cx. 54, Doc. 4723, AHU. Diogo de Mendonça Corte Real fue nomeado por el rei Don José, Secretário de Estado da Marinha e dos Negócios Ultramarinos, en 1750, en substituição de António Guedes Pereira (Machado, 1965, p. 677).

³⁰ Consulta do Conselho Ultramarino ao rei D. João V sobre o pedido de João Dias e como procurador dos moradores e roceiros do continente das Minas da vila de Santo António da Jacobina. 17 de março de 1736, Papéis Avulsos, Bahia, Cx. 54, Doc. 4723, AHU.

Corona lo hiciera o precisamente probar sus títulos entendidos como derechos originales sobre las tierras según el derecho común.

En 1737, el *Tribunal da Relação* recibió la disposición en la que Don João V ordenaba que, para “*evitarem as violencias que lhe faz hua Dona Joana da Silva Guedes de Brito*”,⁵¹ luego tras escuchar la confirmación del oidor y de los procuradores de la Hacienda, ordenó: 1) suspender la sentencia dictada por el *Tribunal da Relação*; 2) obligar a Joana Guedes de Brito a reunir todos los títulos para el certificado de la máxima autoridad. Así, el rey, incluso interviniendo, creyó en las instituciones y ordenó que el proceso fuera devuelto a la *Relação*. Tal disposición habría sido impugnada por el Canciller del tribunal, desafiando claramente una orden real, mostrando la fuerza que tenía la familia Guedes de Brito tras los escenarios de justicia y poder en la capital colonial.

Todo esto ocurrió en la primera mitad del siglo XVIII. Lamentablemente para algunos años no hay registros. Sin embargo, a través de la representación hecha por la cámara de 1770, se advierte que nada había cambiado en relación al período anterior. Nuevamente, los Guedes de Brito fueron acusados de cobrar tasas y oprimir violentamente a los agricultores, causándoles un daño inmenso. También dijeron que la *Casa da Ponte*, a la que supuestamente pertenecían las tierras, no mostraba ninguna preocupación por el bienestar de los campesinos. La acusación continuó afirmando que gran parte de sus tierras no habían sido utilizadas, incluso contraviniendo el plazo de cinco años que marca la ley para que esto ocurra. Según la demanda, solo una parte de sus tierras (entre 12 y 15 fincas) habrían sido realmente utilizadas a lo largo del río São Francisco y, en ese momento, la familia Guedes de Brito habría consolidado su dominio imponiendo ciertas obligaciones a los *roceiros*, como era el caso del pago de una serie de tasas sobre los productos o incluso el cobro de foros como forma de arrendamiento de áreas cultivadas por otros, ya que Antônio Guedes da Silva pretendía dominar la región. Se cobraba de *roceiros* y hasta de *sesmeiros*, obligaciones que nunca se podrían haber cobrado. También informaron de la existencia de otras áreas, calculadas con extensiones de 15, 16, 20 y más leguas que no habían sido utilizadas, recordando lógicamente los daños que acabó teniendo la Real Hacienda. Pidieron, por tanto, justicia y castigo

⁵¹ Representação de 1775.

a la reina ante toda la persecución sufrida, a fin de que *Casa da Ponte* no fuera absuelta en este asunto.³²

Otro argumento esgrimido por el “pueblo”, vía la cámara, fue que claramente el presunto sesmeiro no habría cumplido con los requisitos para ocupar y cultivar la tierra, siguiendo lo determinado en las *Ordenações Filipinas*, libro 4, nº 43, párrafo 16, que trata de la cuestión de un plazo para aprovecharlos, sob pena de ser entregados a otro o, en este caso, dejándolos como estaban, es decir, ya entregados a otras personas que efectivamente se aprovecharían de ellos. Para el “pueblo”, la esencia contenida en la legislación referida a las *sesmarias* era la que primaba en la obtención de la tierra, incluso considerando las posesiones de Guedes de Brito como mayorazgo o terrateniente. Era un derecho innegable que, además de no ser utilizados los terrenos que ocupaban, los Guedes de Brito no los habrían medido y demarcado, infringiendo doblemente la legislación *sesmarial*. Aunque el término prescripción no aparece en estos documentos, legalmente la reclamación era procedente. Aunque los *roceiros* no tuvieran las cartas de *sesmarias*, tenían el legítimo derecho a la posesión de la tierra, según su entendimiento, porque la estaban cultivando, siendo este derecho un producto social históricamente construido en la colonia y corroborado, incluso por la Corona, a pesar de los problemas legales derivados de los enfrentamientos con los grandes terratenientes. Así, en las disputas sobre argumentos y hechos, la visión del derecho se presenta aquí como un campo simbólico, en el que se construyen prácticas discursivas y dispositivos de poder (Bourdieu, 1989, pp. 209-254).

El enfrentamiento entre los Guedes da Silva, con su visión de la ley basada en la enorme extensión de tierra, arbitrando el cobro de rentas a quienes “invadían” sus tierras, contrastaba con la ideología de los *roceiros*, cuyo derecho era innegable porque estaban cultivando efectivamente, incluida la contribución a Hacienda Real.³³

Aun así, continuaron con la acusación de que los *sesmeiros* residentes en Bahía utilizaron a personas poderosas —como ministros y gobernado-

³² Representação de 1775.

³³ La representación confirma también quien tendría de hecho cultivado la región, sendo la “gente” que “de una o otra competirá por la extracción de oro”, a medida que se extendían por el interior del país, haciendo jardines, construyendo molinos y estableciendo granjas para su subsistencia. Representação de 1775. Esta disputa argumentativa se parece a la discutida por Edward Thompson y los efectos de la Ley Negra en la Inglaterra del siglo XVII (Thompson, 1997).

res— alegando que las tierras eran suyas en virtud de haber adquirido las supuestas *sesmarias* mediante arrendamiento y compra. Esta situación duró años, hasta que el “pueblo” se dio cuenta de que había sido engañado. Al ser informados de la ley, creyeron que, por haberse aprovechado realmente de las tierras —y no los *sesmeiros* ni sus herederos, capataces o apoderados— tenían derecho a ellas y, por tanto, decidieron alzarse contra ellas.

El caso llevaba en la *Suplicação* unos 40 años, sin haber sido sentenciado hasta el momento de esta representación, a fines de la década de 1770. El alegato en este llamamiento era que los “pueblos” eran los responsables de realizar las cosechas en la región y no los que se hacían llamar *sesmeiros*, ya que no habían obtenido ningún beneficio. Los mineros y *roceiros* pertenecientes al “pueblo” habrían sido los responsables de la mejora de la comarca, además de haber contribuido a ahuyentar a la población local a su costa. También alegaron que las tierras, siendo “tierra de minas”, pertenecían a la jurisdicción real, de acuerdo con las *Ordenações*, estando, por tanto, exentas de foro y rentas de terceros; pagó derechos de entrada y una quinta parte a Su Majestad según lo exige la legislación de tierras minerales. También argumentaron, con base en las Ordenanzas, que uno no podía tener dos señores: en tal caso, ya servían a Su Majestad. Además, los demandantes habían fallado con la verdad.³⁴

Desde el punto de vista legal, hay una superposición de leyes específicas ya que la distribución de *sesmarias* se había producido en un área que económicamente se volcó a la minería (en lugar de la agricultura). En este caso, en las áreas minerales, el “descubridor” tenía derecho a las tierras, pero no necesariamente tenía que aprovecharlas, aunque la codicia por la búsqueda de oro no demoró este proceso.

La representación de la cámara es el último documento encontrado que trata sobre esta larga disputa que opuso dos puntos de vista distintos sobre la tenencia de la tierra. La orden real, obtenida hace tantos años por los campesinos, nunca habría sido ejecutada por los jueces, y doña Francisca da Câmara Coutinho, entonces viuda de Manoel Saldanha da Gama, muerto en 1778, continuó sus fechorías en la región.

³⁴ Ordenações Filipinas, Libro 2, título 27 e título 43. El último argumento se basó en la ley, ya que ambos peticionarios no dijeron la verdad, al ocultar el decreto de Don João V, obtenido por João Dias Rego, uno de los acusados en el caso contenido en la Súplica, que fue a Lisboa para tratar con esta demanda, y, en presencia del rey, dispuso que se suspendiera el cobro de tales rentas.

Uno de los abogados de doña Francisca da Câmara Coutinho, Joaquim da Costa Corte Real, también ministro y titular del cargo de juez de huérfanos en la ciudad de Bahía, fue acusado (junto con otros) de tener participación directa en los cargos y compartir con sus compinches el valor, haciendo la vida miserable para los lugareños tomando despiadadamente sus posesiones.³⁵ En la defensa de que ya no se cobrarían tales rentas, se argumentó que, estando pendiente el litigio, nada “podía innovarse”, ni despojarse a nadie de la posesión en que se encontraban, aunque los propietarios fueran nobles. De hecho, se pretendía que los mismos fiscales repararan todos los daños sufridos por los imputados.³⁶

Incluso desde el punto de vista legal, la legislación era clara en cuanto a la influencia y el poder que tendrían los terratenientes en cuanto a su jurisdicción. Punto complejo en el sistema de leyes y poderes vigente en el imperio portugués desde la época medieval, la jurisdicción señorial fue cada vez más limitada, siglo tras siglo, por las nuevas medidas reales, consagradas en el título 45 del Libro 2 de las *Ordenações Filipinas*. No se puede dejar de subrayar el hecho de que, si bien hubo un reconocimiento de los “terratienientes” por la legislación (que en este caso solían ser nobles), diferenciándose siempre de los *sesmeiros* “comunes”, era clara su jurisdicción limitada, reduciéndose su poder, que había sido enorme en el momento de la consolidación del territorio nacional portugués, especialmente en los siglos XII y XIII, pero, después de la Revolución de Avis, comenzó a ser combatido por el poder real. Los campesinos sabían que los Guedes de Brito no podían tener jurisdicción sobre las tierras minerales.

Los terratenientes, desde los tiempos de las *Ordenações Manuelinas*, no tenían jurisdicción sobre la corrección y recaudación de tributos.³⁷ Y aunque se habían otorgado derechos jurisdiccionales a los capitanes donatarios como resultado de la expansión en el extranjero, la jurisdicción de los terratenientes seguía siendo mínima. Además, tanto las *Ordenações Manuelinas* como *Filipinas* dejaban claro que los problemas de las *sesmarias* de los terratenientes debían ser resueltos por jueces y almojarifes, en una demostra-

³⁵ Representação de 1775.

³⁶ Representação de 1775.

³⁷ El derecho de “*correição*” por los señores ya no existía desde 1383. Véase *Ordenações Filipinas*, Libro II, Título 45, parágrafo 10.

ción de que, a pesar de ser nobles, acababan sujetos al mismo trato que los *sesmeiros* “ordinarios”. Por lo tanto, el conflicto puede verse como una mera disputa de derecho privado: personas que tienen que pagar por el uso de la tierra ajena, como si se tratara de una enfiteusis tácitamente concertada, hecho que no parece obedecer a las pretensiones existentes. Los Guedes de Brito cobraban rentas, sobre todo porque se sentían señores de la tierra, con presunta jurisdicción para hacerlo, ampliando su sentido de dominio.

Por parte de los campesinos también existía el temor de que el proceso desapareciera, como expresaron: “*se acontecer o que receamos que os autos não apareçãõ*”. Fue evidencia de las artimañas utilizadas para que no se resolviera una disputa, beneficiando a uno de los interesados en la desaparición del proceso judicial.³⁸ Los acusados temían que el traje fuera quitado por alguien o incluso destruido en los incendios provocados por el gran terremoto de Lisboa en 1755.

A diferencia de los *roceiros*, los abogados de doña Francisca da Câmara Coutinho se quejaron de que sufrieron pérdidas, ya que no pudieron explorar las minas contenidas en las áreas ocupadas, demostrando que su único interés era en realidad expulsar a esos *roceiros*, para garantizar por ellos mismos la explotación del oro de las tierras.

7. Vejaciones y opresiones en otros pueblos

También ocurrieron problemas similares un poco más al sur de Jacobina. En cuanto a la petición del Ayuntamiento de Nossa Senhora do Livramento das Minas do Rio de Contas, la situación era muy similar (mapa 1). Los residentes que habían llegado primero y poblado ciertas áreas fueron vejados y obligados a pagar rentas sobre la tierra a personas que decían ser sus señores. El señor João Amaro Parente³⁹ fue acusado, junto con Francisco Dias d'Ávila, de Casa da Torre, de apoderarse de áreas que nunca habían sido cultivadas por ellos.⁴⁰ Ambos fueron acusados de apoderarse de las

³⁸ Representação de 1775.

³⁹ João Amaro Parente no está entre los *sesmeros* con *sesmarías* confirmadas en Lisboa. Francisco Dias d'Ávila, alias Casa da Torre, como ya se ha dicho, tenía una *sesmaria* confirmada por el rey dada a su fundador García d'Ávila. *Chancelaria de D. Sebastião e D. Henrique*, Libro 37, fls.20.

⁴⁰ *Representação dos oficiais da Câmara da mesma vila ao rei [D. João V]*, 22 de agosto de 1746, Pa-péis avulsos, Bahia, Cx. 3, Doc. 74b, AHU. João Amaro Parente había comprado unas tierras que había “descubierto” a unas 70 leguas del Río Preto, sin embargo, había sobrepasado su límite en 80 leguas, pasando a ejercer dominio y disfrutar de las rentas de todas estas leguas, pero sin carta de *sesmaria*.

sesmarias como señores (una vez más es importante señalar que los pobladores supieron diferenciar los poderes que recaerían en los sesmeiros, aunque se les consideraba señores de la tierra por ser *fidalgos*). El término señorío se utilizaba en el sentido de mostrar cómo se comportaban de la misma forma que el antiguo señorío, a pesar de que la legislación había cambiado (y mucho) en relación a la época medieval.⁴¹

Mapa 1. Ubicación aproximada de los pueblos de Jacobina e Rio de Contas.



Fuente: elaboración propia, creado en el software QGIS 3.2.
Bases cartográficas IBGE.

⁴¹ Véase el título 45 do Livro II, de las *Ordenações Filipinas* y capítulo II del libro.

En 1744, dos años antes de que se activara la cámara, el juez ordinario y capitán Raimundo Pereira Nunes escribió una petición directamente al rey, a través del virrey Conde de Galveias (1735-1749), en representación de algunos vecinos de los pueblos del río Pardo y el río Gavião, afirmando que los concesionarios y sesmeiros de la región desobedecieron la orden real de 1702, incumpliendo las condiciones y demarcaciones ordenadas en ese momento. Además, los vecinos contemplados en la petición tenían más de 20 años en el terreno, pagando diezmos de ganado, otros ganados y cosechas al contratista de la Real Orden de Cristo, sin conocer a ningún propietario en los *sertões* “*por senão terem feito medicoens nem demarcaçoens*”.⁴²

La petición era que los suplicantes se mantuvieran en sus posesiones, donde las habían estado cultivando durante muchos años “a costa de su hacienda e impuesto y de sus vidas porque estaban desiertas y baldías cuando llegaron”⁴³ y que no había medidas ni deslindes por parte de terceros porque todavía estaban pagando el diezmo. A diferencia de lo que argumentaron los moradores de Jacobina, los de Río de Contas infirieron que se convirtieron en dueños “legítimos” de la región por pagar tributo al rey, mostrando otra línea de argumentación para garantizar su derecho a la tierra: por respetar las leyes del imperio. Demostrando ser buenos vasallos y habiendo sido los primeros en aprovechar la zona, debieron beneficiarse de la posesión de aquellas tierras. La lealtad de los vasallos (ocupantes ilegales) al rey se volvió contra los intereses de los propios sesmeiros, por lo que este cambio de mentalidad resultó en otra percepción de la propiedad de la tierra, la que es de derecho a la hora de pagar tributo.

Junto a esta petición, el Capitán General Salvador Cardozo de Sá, vecino de Río Pardo, solicitó las cartas reales sobre la materia, emitidas en tiempos de los gobernadores generales João de Alencastro y su sucesor, Don Rodrigo da Costa, para verificar la legislación y para poder subvencionar mejor el proceso, que se llevó a cabo en 1744, cuando el virrey le envió copias. Como se puede apreciar, siempre existió la necesidad de dotarse de

⁴² *Representação dos oficiais da Câmara da mesma vila ao rei [D. João V]*, 22 de agosto de 1746, Papéis avulsos, Bahia, Cx. 3, Doc. 74b, AHU.

⁴³ *Representação dos oficiais da Câmara da mesma vila ao rei [D. João V]*, 22 de agosto de 1746, Papéis avulsos, Bahia, Cx. 3, Doc. 74b, AHU.

legislación y documentos para argumentar mejor, mostrando el cuidado que los vecinos debían tener para enfrentar las disputas judiciales.⁴⁴

El cabildo de la villa de Río de Contas reforzó la petición del juez ordinario, en 1746, a través de la representación enviada al rey, afirmando que los lugareños eran víctimas de doña Ignácia de Araújo Pereira y de su hijo Francisco Dias d'Ávila. La representación presentó a Pedro da Silva, Massalino Coelho, el Capitán José Ribeiro de Ainha, Manuel Dias da Costa, Lázaro da Silveira, el Coronel Gaspar de Lima, Antônio Coelho y el Capitán General Pedro Carvalho como los “verdaderos descubridores” de las tierras de esa región, creando asentamientos y principalmente luchando contra los gentiles a un costo considerable. A ellas les parecía razón suficiente para no ser violadas y oprimidas para pagar el alquiler. Pidieron, por tanto, que se cumplieran las reales órdenes de 3 de marzo de 1702, 7 de julio de 1722, 8 de mayo de 1734 y 13 de abril de 1736, todas relativas a la cuestión del plazo para el uso de la tierra y la mensura y deslinde preceptivos a confirmar los títulos de *sesmarias*, que no habían sido cumplidos por los supuestos “dueños”. Ya no querían ser engañados por personas que decían ser dueñas de las tierras, pero tampoco presentaban los títulos, aunque admitían no tenerlos, al menos habían aprovechado las tierras, lo que indica el origen de sus derechos.

Doña Ignacia de Araújo Pereira y su hijo Francisco Dias d'Ávila pertenecían a la Casa da Torre, considerada la mayor terrateniente del período colonial. Al igual que los Guedes de Brito, iniciaron su patrimonio a través de las *sesmarias* y la ocupación de cargos políticos y militares. A diferencia de Guedes de Brito, la Casa da Torre contó con una *sesmaria* confirmada y registrada por el rey en Lisboa, precisamente la primera, entregada al fundador García d'Ávila, todavía en el siglo XVI. Sin embargo, las inmensas *sesmarias* adquiridas más tarde por sus sucesores como recompensa por los numerosos servicios prestados y cedidos por los gobernadores de las distintas capitanías nunca fueron registradas en Lisboa. Tres estudios registran cómo la Casa da Torre se convirtió en uno de los mayores fenómenos del período colonial, por lo que no es necesario reconstruir aquí su trayectoria (Bandeira, 2000, Pessoa, 2015). Lo interesante de señalar es que, al igual que los Guedes de Brito, los Ávila, con su mayor establecido, y funcionando

⁴⁴ *Representação dos oficiais da Câmara da mesma vila ao rei [D. João V]*, 22 de agosto de 1746, Papéis avulsos, Bahia, Cx. 3, Doc. 74b, AHU.

como terratenientes en la forma en que creían (cobrando rentas a los roceiros e impidiendo la ocupación de terrenos que entonces estaban desocupados), se consideraban los verdaderos dueños de esas tierras. Sin embargo, desafiando la mentalidad señorial, estaban los *roceiros*, una vez más a través del cabildo, defendiendo su punto de vista opuesto.

También vale la pena mencionar el hecho de que la región de Río de Contas, aunque más al sur, sufrió el mismo revés cuando se descubrió oro, habiendo ahora tenido una casa de fundición en 1727. Así, nuevamente la cuestión del interés en garantizar áreas para la minería hizo los terratenientes comienzan a cobrar *roceiros* y *sesmeiros*, en un intento de expulsarlos o incluso garantizarles que les traspasarían parte de lo que obtendrían explorando la región.

La cuestión de Ávila abarcó capitanías y siglos. En 1757, la viuda de García d'Ávila Pereira, doña Ignácia de Araújo Pereira, y su hijo Francisco García d'Ávila enviaron una petición al rey pidiéndole que cancelara las asignaciones dadas por el gobernador de la capitanía de Paraíba, ya que se estaría otorgando sobre tierras ya pobladas y propiedad de los solicitantes que incluso tendrían el título de propiedad. Esta actitud de Ignacia de Araújo Pereira se tomó porque el gobernador de la capitanía de Paraíba en el año anterior dio un plazo de tres meses para poblar las tierras que le pertenecían, pero no habían sido utilizadas, de lo contrario otros podrían solicitarlas. La señora, perteneciente a la Casa da Torre, consideró que sus tierras, aunque no pobladas, no podían ser objeto de ninguna intrusión por parte del gobernador, a quien se dirigió con un incisivo "no inmiscuirse", mostrando su convicción sobre su derecho a sus derechos *sesmarias* en Paraíba.⁴⁵

La solicitud fue analizada por el *Conselho Ultramarino*, y el rey, siguiendo la decisión del fiscal y los consejeros, solicitó más información al gobernador de Pernambuco, Luis Diogo Lobo da Silva. Cuatro meses después, afirmó que no había encontrado ningún documento de respaldo en la Provedoria de Paraíba, "era natural achar-se nella o registo dos titulos".⁴⁶ Sin embargo, la *sesmaria* fue encontrada registrada en los libros de la se-

⁴⁵ *Consulta do Conselho Ultramarino ao rei D. José sobre o requerimento de Inácia de Araújo Pereira, viúva de Garcia D'Ávila Pereira, 18 de janeiro de 1760*, Papéis avulsos, Bahia, Cx. 151, Doc. 6, AHU.

⁴⁶ *Idem*.

cretaría de la capitania de Pernambuco, evidenciando la multiplicidad de divisiones administrativas y la complicada forma de registro de documentos.⁴⁷

La carta de *sesmaria* enviada por André Vidal Negreiros, gobernador de esa capitania en el siglo anterior, fechada el 22 de julio de 1658, al capitán Francisco Dias d'Ávila y Bernardo Pereira, además de no ser nunca confirmada por el rey, no mostró límites ni enfrentamientos, mucho menos el número de leguas, procedimiento habitual en el siglo XVII, ya que no fue hasta la década de 1690 cuando se promulgaron leyes más específicas.

En vista de la forma en que fue otorgado, el gobernador Luis Diogo Lobo da Silva enfatizó que:

a predita datta foy feita contra a firma de direyto⁴⁸ porque el área dada era ilimitada y, según órdenes reales, no se permitían *sesmarias* en porciones tan excesivas “em que regularmente a sua extenção se opoem ao fim para que se concede na dificuldade de as poder reduzir a cultura, e povoar dentro dos cinco anos de que provem o incomodo do povo e agricultura, e prejuizo dos Dizimos de V. Mag.e⁴⁹

En el proceso existente en el *Conselho Ultramarino* se mencionó que se nombró un ministro para llevar a cabo la demarcación de las tierras de Ávila, pero que el juez designado falleció antes. Finalmente, el gobernador pidió que se nombre un nuevo ministro para que investigue la región en un intento de detener los conflictos. Recién en 1759 el consejo decidió sobre la necesidad de nombrar un nuevo ministro para promover las demarcaciones, basándose en la opinión de Luis Diogo Lobo da Silva, quien argu-

⁴⁷ *Carta do [governador da capitania de Pernambuco], Luís Diogo Lobo da Silva, ao rei [D. José I], sobre o requerimento de Inácia de Araújo Pereira, viúva de Garcia de Ávila Pereira, em que pede que não tenha efeito as sesmarias que tem dado o governador da Paraíba, [José Henrique de Carvalho]. 16 de fevereiro de 1759, Papéis Avulsos, Pernambuco, Cx. 88, Doc. 7174, AHU.*

⁴⁸ *Carta do [governador da capitania de Pernambuco], Luís Diogo Lobo da Silva, ao rei [D. José I], sobre o requerimento de Inácia de Araújo Pereira, viúva de Garcia de Ávila Pereira, em que pede que não tenha efeito as sesmarias que tem dado o governador da Paraíba, [José Henrique de Carvalho]. 16 de fevereiro de 1759, Papéis Avulsos, Pernambuco, Cx. 88, Doc. 7174, AHU.*

⁴⁹ *Carta do [governador da capitania de Pernambuco], Luís Diogo Lobo da Silva, ao rei [D. José I], sobre o requerimento de Inácia de Araújo Pereira, viúva de Garcia de Ávila Pereira, em que pede que não tenha efeito as sesmarias que tem dado o governador da Paraíba, [José Henrique de Carvalho]. 16 de fevereiro de 1759, Papéis Avulsos, Pernambuco, Cx. 88, Doc. 7174, AHU.*

mentaba que era mejor “animar la agricultura” mediante el cobro de los diezmos que las pensiones recaudadas por los grandes sesmeiros, ya que nada revertía a la Corona y “*estaria[m] fazendo todos os atos de senhores como é notorio*”.⁵⁰ Así, aún respetando las áreas pobladas y cultivadas por los Ávila en la capitanía de Paraíba, se estableció que tales espacios no eran objeto de redistribución en *sesmarias*, evidenciando la compleja artimaña legal que envuelve el proceso de *sesmaria* y la dificultad de la Corona para enfrentar estos grandes sesmeiros. Los pasajes citados muestran que los labradores no querían a los Ávila como intermediarios, preferían ser súbditos directos únicamente del rey.

En otro documento se registra una denuncia sobre el procedimiento y la forma en que el corregidor había demarcado las tierras de Ávila y Domingos Afonso Certão en 1754. Se nota la sociabilidad de los grandes señores en el trato con autoridades estratégicas para mantener su *status quo*.⁵¹

8. Consideraciones finales

En todo momento, el Conselho Ultramarino y el rey, aunque recibieron peticiones de la gente común, solicitaron la opinión de las autoridades coloniales para verificar la veracidad de la información contenida en las denuncias. Esta situación consolida dos aspectos de la administración portuguesa: 1) el inmenso volumen de correspondencia, convirtiéndose en un obstáculo burocrático natural y el consiguiente retraso en la toma de decisiones; 2) la noción fantasiosa del control real sobre los asuntos cotidianos y la ilusión de que las decisiones enviadas directamente por el rey o el *Conselho Ultramarino* a los vasallos fueron llevadas a cabo por autoridades coloniales en regiones distantes. Las *sesmarias* y los conflictos derivados de la puesta en marcha de este instituto fueron consecuencias del propio sistema administrativo portugués.

Aunque legalmente la Corona trató de limitar el poder de los terratenientes, en la práctica prevaleció la larga tradición de la jurisdicción seño-

⁵⁰ *Consulta do Conselho Ultramarino ao rei D. José sobre o requerimento de Inácia de Araújo Pereira, viúva de Garcia D'Ávila Pereira*, 18 de janeiro de 1760, Papéis Avulsos, Bahia, Cx. 151, Doc. 6, AHU.

⁵¹ *Carta do [secretário do Conselho Ultramarino] ao do [vice-rei e governador-geral do Estado do Brasil], conde de Atouguia, Luís Pedro Peregrino de Carvalho de Meneses e Ataíde*, 9 de agosto de 1754, Papéis Avulsos, Bahia, Cx. 129, Doc. 57, AHU.

rial. La consecuencia de las gigantescas donaciones fue que sus destinatarios nunca las poblarían por completo, abriendo la posibilidad de que otros las ocuparan, especialmente sobre la base de una legislación que favorecía la ocupación efectiva, incluso con el apoyo de las autoridades coloniales. Un caso ejemplar fue el del gobernador de Paraíba que amenazó a los Ávila con repartir *sesmarias* en sus tierras si no se cultivaban en tres meses.⁵²

Con base en este ejemplo, podemos ver las diferentes formas de apropiación de la tierra y los diferentes argumentos y percepciones sobre la propiedad, contruidos por varios agentes coloniales. Unido al hecho de que la *sesmaria* era una propiedad condicionada, estaba la cuestión de la administración portuguesa y su complejísimo sistema legal. La Corona actuó muchas veces con ortodoxia, aunque su casuística se hizo patente en las distintas situaciones vividas en la colonia. La distribución de tierras, a través del sistema de *sesmarias*, fue otro privilegio, quizás el mayor de todos, en el sentido de ser “terratendiente” la aspiración de los nobles y candidatos a nobles del imperio portugués. La conexión entre el dominio de las tierras y la ocupación de posiciones políticas y militares en los puestos de la administración imperial portuguesa configuró una intrincada red de compromisos y lealtades políticas, experimentada por la propia Corona ante las dificultades para socavar el poder de los grandes terratenientes, ante la gran colaboración de las principales familias en la constitución del propio imperio. El sistema de *sesmaria* en Brasil interfería en la realidad social, pues aunque la *sesmaria* no implicaba un patrón, los grandes *sesmeiros* se comportaban como tales.

El sistema legal imperial portugués permitió la multiplicación de estrategias destinadas a preservar el patrimonio de la tierra y el apellido. Al mismo tiempo, la comprensión de la idea de propiedad como construcción a nivel mental muestra cómo algunos señores, al apoderarse de tierras bajo el fuero de *sesmarias* —aunque no cumplieran sus condiciones legales— se apoyaban en la convicción de que pertenecían a la nobleza de la tierra, y poseer esas tierras en forma inviolable, aunque sea legalmente infundada.

En cambio, otros se apoyaron en el esfuerzo realizado en el cultivo de las tierras anclado en el principio fundamental de la legislación *sesmaria*,

⁵² *Informação do [Conselho Ultramarino] sobre o requerimento de Inácia de Araújo Pereira, viúva de Garcia de Ávila Pereira, e seu filho. 1760, Papéis Avulsos, Paraíba, Cx. 21, Doc. 1643, AHU.*

es decir, en su uso productivo. La idea de atribución de trabajo, por parte del labrador, sobre un área determinada, llevó a la creencia de su derecho a la propiedad, independientemente de que tuviera o no la carta de *sesmaria*.

El complejo y burocrático sistema de *sesmarias* con los numerosos documentos que debían presentar los diversos agentes (petición, dictamen de proveedor, concesión del gobernador, confirmación real), así como los diversos trámites a realizar (deslinde, mensura y posesión), sumado a los altos costos involucrados, contribuyó a la existencia de una etapa permanente de conflictos y diferentes visiones sobre la tenencia de la tierra en la América portuguesa. Además, el hecho de que el ordenamiento jurídico —cuyos titulares, pertenecientes a una red de compromisos y lealtades, acabaran favoreciendo a sus iguales en detrimento de los intereses de la propia Real Hacienda, fraguando el agotamiento y vaciamiento de la legislación *sesmarial*— acabó contribuyendo a la perpetuación de los problemas de tierras que subsisten hasta hoy en el país.

Bibliografía

- Alveal, C. (2007). *Converting land into property in the Atlantic Portuguese world*. Tese (Doutorado em História)-Johns Hopkins University, Baltimore, MD, United States of America.
- (2012). “Senhores de pequenos mundos: disputas por terras e os limites do poder local na América Portuguesa”. *Saeculum* (UFPB), 26, pp. 1-16. Recuperado de: <https://periodicos.ufpb.br/index.php/srh/article/view/15033>
 - (2015). “Transformações na legislação sesmarial, processos de demarcação e manutenção de privilégios nas terras das Capitánias do Norte do Estado do Brasil”. *Estudos Históricas*, Rio de Janeiro, 28(56), pp. 247-263. Recuperado de: <https://www.scielo.br/j/eh/a/FOGFbFYMYShq-bh33HggMr5M/abstract/?lang=pt>
 - (2022). *Senhorios coloniais: direitos e chicanas forenses na formação da propriedade na América Portuguesa*. Niterói: Proprietas.
- Alveal, C., y Barbosa, K. (2015). “A legitimidade da graça: os impactos da tentativa de reforço da política sesmarial sobre as terras da Casa da Torre na capitania da Paraíba (século XVIII)”. *Topoi: revista de história*, 16, pp. 78-100. Recuperado de <https://www.scielo.br/j/topoi/a/brbbSrjVSM6yZsVTb9Q7Ppk/abstract/?lang=pt>

- Antonil, A. J. (1976). *Cultura e Opulência no Brasil*. São Paulo: Edições Melhoramentos.
- Bandeira, L. A. M. (2000). *O feudo. A Casa da Torre de Garcia d'Ávila: da conquista dos sertões à independência do Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Biblioteca Nacional de Brasil (1928). *Documentos históricos [Tombo da Cartas de Sesmarias do Rio de Janeiro dadas por Cristóvão de Barros (1573-74) dadas por Salvador Correia de Sá (1578-79)]*. Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional
- Bicalho, M. F. (2001). “As câmaras ultramarinas e o governo do império”. En J. Fragoso; M. F. Gouvêa; M. F. Bicalho (orgs.), *Antigo regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa, séculos XVI-XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- (2003). *A cidade e o império: o Rio de Janeiro no século XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Borges, E. J. S. (2017). *O Antigo Regime no Brasil Colonial. Elites e poder na Bahia do século XVIII*. São Paulo: Alameda.
- Bourdieu, P. (1989). “A força do direito. Elementos para uma sociologia do campo jurídico”. En P. Bourdieu, *O poder simbólico* (pp. 209-254). Lisboa: Difel.
- Boxer, C. R. (2000). *A idade de ouro do Brasil: dores de crescimento de uma sociedade colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Calmon, P. (1958). *História da Casa da Torre: uma dinastia de pioneiros* (2ª ed). Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora.
- Conceição, H. S. (2018). *O sertão e o império: as vilas do Ouro na Capitania da Bahia (1700-1750)* (Tese de doutorado em História). Universidade Federal do Rio de Janeiro, RJ, Brasil.
- Hespanha, A. M. (1994). *As vésperas do Leviathan: instituições e poder político-Portugal, século XVII*. Coimbra: Livraria Almedina.
- Jesus, N. M. (2011). *O governo local na fronteira Oeste: a rivalidade entre Cuiabá e Vila Bela no século XVIII*. Dourados: Ed. da UFGD.
- Lima, R. C. (1954). *Pequena história territorial do Brasil: sesmarias e terras devolutas*. Porto Alegre: Sulinas.
- Machado, D. B. (1965) Tomo I. *Biblioteca lusitana* (3ª ed). Coimbra: Atlântica.

- Mendonça, M. C. (1972). *Raízes da formação administrativa do Brasil*. Rio de Janeiro: Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro/Conselho Federal de Cultura.
- Motta, M. M. M. (1998). *Nas fronteiras do poder: conflito e direito à terra no Brasil do século XIX*. Niterói: Vício de Leitura/EDUFF.
- (2009). *Direito à terra no Brasil: a gestão do conflito. 1795-1824*. São Paulo: Alameda.
- Neves, E. F. (2005). *Estrutura fundiária e dinâmica mercantil: alto sertão da Bahia, séculos XVIII e XIX*. Salvador: EDUFBA/UEFS.
- Nogueira, G. P. (2017). *Viver à lei da Nobreza: Elites Locais e o processo de nobilitação na capitania do Siará Grande (1748-1804)*. Curitiba: Appris.
- Pessoa, A. (2015). *As ruínas da tradição: a Casa da Torre de Garcia d'Ávila. Família e propriedade no Nordeste colonial*. João Pessoa: Ed. UFPB.
- Porto, C. (1965). *Estudo sobre o sistema sesmarial*. Recife: Imprensa Universitária.
- Puntoni, P. (2005). “Bernardo Vieira Ravasco, Secretário do Estado do Brasil: Poder e elites na Bahia do século XVII”. En M. F., Bicalho y V. L. A., Ferlini (orgs.), *Modos de Governar: ideias e práticas políticas no Império Português, séculos XVI a XIX*. São Paulo: Alameda.
- Raminelli, R. (2015). *Nobrezas do Novo Mundo: Brasil e ultramar hispânico, séculos XVII e XVIII*. Rio de Janeiro: FGV.
- Rau, V. (1982). *Sesmarias medievais portuguesas*. Lisboa: Presença.
- Schumacher, M. A., y Brazil, E. T. V. (2000). *Dicionário Mulheres do Brasil: de 1500 até a atualidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Silva, C. N. (2007). *Territórios de mando: banditismo em Minas Gerais, século XVIII*. Belo Horizonte: Crisálida.
- Sousa, A. P. (2012). *A Bahia no século XVIII: poder político local e atividades econômicas*. São Paulo: Alameda.
- Souza, G. F. C. (2003). *Os homens e os modos da governança. A Câmara Municipal do Recife no Século XVIII*. Recife: Gráfica Flamar.
- (2015). *Elites e exercício de poder no Brasil colonial: a câmara municipal de Recife, 1710-1822*. Recife: Editora UFPE.
- Thompson, E. (1997). *Senhores e caçadores* (2ª ed). Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Varnhagen, F. A. (1978). *História geral do Brasil*. Tomo II. São Paulo: Melhoramentos.

Resistencias metrológicas del campesinado castellano en la Edad Moderna¹

Rubén Castro Redondo

Universidade de Santiago de Compostela

Antes de la invención e imposición del Sistema Métrico Decimal, entre finales del siglo XVIII y finales del siglo XIX, ningún estado fue capaz de asegurar en sus dominios un único sistema de pesos y medidas, aunque todos lo intentaron, en vano, utilizando las leyes metrológicas emitidas desde los centros de poder. Por una parte, se ha insistido en la incapacidad de los estados modernos para hacer cumplir la legislación a lo largo y ancho de su territorio —y no digamos ya los medievales, si fuesen merecedores de dicha categoría—, pues todos ellos contaban con una red insuficiente de administradores a la hora de hacer llegar y hacer cumplir las disposiciones legales y normativas a sus administrados, quienes tampoco ponían nada fácil la comunicación con los nuevos poderes, pues se caracterizaban todavía durante toda la Edad Moderna por asentarse mayoritariamente en espacios rurales, a menudo muy mal conectados con los centros del poder, y con tasas de analfabetismo muy altas aún en el siglo XVIII de la mayor parte de la pobla-

¹ Este trabajo se ha realizado en el marco del Proyecto de Investigación *Cartografía digital de los sistemas metrológicos en la Castilla Moderna* (PID2020-118939GA-100) del Programa Estatal de Generación de Conocimiento (2020), financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación del Gobierno de España (MCIN/ AEI /10.13039/501100011033); de la Red de Investigación *Conflictos y resistencias en la Corona de Castilla, siglos XVI-XIX* (RED2022-134215-T), financiado por el mismo organismo público antedicho; y por el Proyecto *RESISTANCE: Rebellion and Resistance in the Iberian Empires, 16th-19th centuries* (No. 778076), financiado por el Programa de Investigación e Innovación Horizonte 2020 de la Unión Europea a través de la acción Marie Skłodowska-Curie.

ción. Siendo los primeros, aunque letrados, pocos, y los segundos muchos, muy dispersos y mayoritariamente analfabetos, de partida, el contacto entre ambos conjuntos resultaba dificultoso y poco efectivo.

Si lo anterior es cierto, no lo es menos que, en materia metrológica, como en otros ámbitos de la vida cotidiana intervenidos por estructuras políticas, los administrados utilizaron todos los recursos a su alcance para frenar la intromisión de figuras de poder y demás agentes en sus comunidades campesinas tradicionales, puesto que aquellas trataban de imponer prácticas y comportamientos radicalmente distintos a los allí establecidos de manera consuetudinaria. El hecho de que esta oposición se manifestase de manera consciente, contra una instancia definida y con un propósito claro permiten a nuestro juicio entenderla como episodios o ejercicios de resistencia metrológica, por lo que a las limitaciones en el ejercicio efectivo de gobierno de la tradicional visión de arriba abajo debe ser añadida sin duda la perspectiva contraria, sino complementaria, de abajo arriba, con especial interés en las estrategias de los administrados para rechazar, ignorar o al menos frenar las iniciativas emanadas desde los máximos poderes del Estado y de todas las demás instancias de poder —intermedias y locales—, sin las cuales no es posible entender el sonoro fracaso de los Estados modernos en su intento de uniformización metrológica.

En consecuencia, no es suficiente el análisis de la realidad metrológica que efectivamente se materializó en la Edad Moderna atendiendo exclusivamente a la disciplina que los gobernantes impusieron o trataron de imponer sobre los gobernados, sino también a las acciones que los gobernados dirigieron hacia los gobernantes o hacia sus iniciativas. El resultado de todo ello es una realidad mucho más compleja que lo que las fuentes oficiales, especialmente las legislativas y normativas, parecen indicar.

1. De arriba abajo: el disciplinamiento metrológico

A pesar de su interés, no fue sin embargo la Corona la primera institución que se ocupó en Castilla de disciplinar a sus súbditos en materia metrológica. De hecho, la evidente heterogeneidad castellana de pesos y medidas, la cual hundía sus raíces en la noche de los tiempos, desde al menos la Alta Edad Media, si no antes, ponía de manifiesto que esta sociedad se había articulado en el pasado sin necesidad de un poder central que uniformase los patrones de medición, los cuales eran tan diversos como las

propias comunidades vecinales entre sí. Antes que la Monarquía, la Iglesia y la Nobleza habían tratado de disciplinar a sus vasallos para obtener de los excedentes agrarios de estos las rentas que alimentaban la injusta y muy desigual sociedad estamental, pero sin manifestar ninguna de las dos instituciones una intención unificadora como tratará de diseñar la monarquía moderna. Cada casa nobiliaria se había entendido exclusivamente con sus vasallos acerca del modo en que debían satisfacer sus pagos en especie, sin que por ello las otras casas nobles, vecinas o no de esta, recibiesen los pagos de sus respectivos vasallos a través de los mismos recipientes. Eso no importaba y en nada beneficiaba o perjudicaba que así lo hiciesen, porque la jurisdicción privativa de cada casa sobre sus pecheros inhibía a sus competidores de cualquier intromisión. Y tampoco la Iglesia, a pesar de la falsa unidad que pueda transmitirse al definir así a una muy variada nómina de instituciones, tanto seculares como regulares, y en cada caso con su correspondiente diversidad: cada una de estas articuló una solución metrológica propia para resolver por sí misma la conducción de cereal de sus campesinos hacia su hacienda, sin importar lo que las demás instituciones eclesiásticas hiciesen en sus respectivos cobros. Ni el Papado ni ninguna otra jerarquía eclesiástica intermedia creó normativa alguna al respecto, por lo que cada una debía asegurar en su dominio la satisfacción de las rentas que le permitían disponer del sustento para llevar a cabo sus cometidos, fuesen estos los que fuesen.

1.1 El Estado Moderno

Siendo la Iglesia y la Nobleza instituciones con inercia metrológica acreditada desde la perspectiva del siglo XVI, la novedad de la Edad Moderna será la aparición de una nueva estructura político-administrativa: el *Estado Moderno*. Su objetivo en materia metrológica no fue solamente unificar las medidas que dificultaban o comprometían la gestión de sus recursos, sino todas las existentes en su dominio, incluyendo por supuesto aquellas a través de las cuales se entendían y arreglaban económicamente las comunidades vecinales entre sí, o las que obligaban a los vasallos con sus respectivos rentistas, mostrando desde un inicio la intención de imponerse sobre todo su territorio, sobre todas las medidas y sobre todos sus súbditos, incluidos los demás poderes fácticos. El triunfo de las monarquías modernas pasaba así necesariamente por la derogación de todos los acuer-

dos metrológicos previos impuestos o conducidos por otras instituciones como las antedichas, a las cuales debía restar poder para imponer su autoridad sin competencia. Sin duda, toda una carta de presentación de las intenciones con que había nacido el *Estado Moderno*.

1.1.1 El derecho positivo

Aunque pueda parecer paradójico, los monarcas castellanos de la Edad Moderna apenas impusieron novedades en lo que a pesos y medidas se refiere con respecto a sus predecesores medievales, porque la tarea legislativa se había realizado ya desde el siglo XIII y las últimas reformas de calado fueron protagonizadas por Juan II en la primera mitad del siglo XV (Castro Redondo, 2018, pp. 85 y ss.). En consecuencia, la tarea de los primeros monarcas modernos consistió más bien en extender el cumplimiento de las leyes ya aprobadas con anterioridad, para lo cual fue fundamental el apoyo que buscaron en las instancias intermedias de poder, muy especialmente en las Chancillerías —Valladolid al norte, Granada al sur— y nuevas Audiencias —Galicia primero, en 1480; Sevilla y Canarias posteriormente, ya en tiempos de Carlos V, y Asturias y Extremadura en el siglo XVIII—, como órganos de gobierno y de justicia real con competencias en la administración local, a lo que se sumó la imposición de corregimientos —oficial al frente de un regimiento municipal nombrado directamente por la Monarquía— allí donde fue posible (González Alonso, 1970).

En esencia, la legislación de pesos y medidas en Castilla se había construido con base en tres pilares básicos de obligado cumplimiento: uno, la elección de una medida concreta como patrón único y obligatorio para todo el reino, que debía por tanto seguirse como molde, *pote* o referencia metrológica de todas las poblaciones castellanas; dos, la configuración de un sistema de visita y control del cumplimiento de dichos patrones entre cualquier poseedor en Castilla de instrumentos de medición; y tres, el aparato punitivo ante las infracciones contra la legislación metrológica, que se mantuvo sin modificaciones sustanciales durante toda la Edad Moderna, conservando la tipología de faltas y la nivelación de su gravedad como había estipulado el legislador tardomedieval.

Para el primer cometido optaron por elegir para cada magnitud —longitud, peso, volumen para líquidos y volumen para áridos— la medida que para ese cometido utilizaba una ciudad castellana concreta, convirtiéndola

así en la medida-patrón de toda la Corona de Castilla. Sin apenas cambios desde las cortes de 1435 en Madrid (Castro Redondo, 2018), los Reyes Católicos insistieron en sancionar la fanega de Ávila como patrón para los áridos —fundamentalmente cereales—, eligiendo a Toledo —con evidentes connotaciones políticas— como ciudad-patrón de las demás magnitudes: su cántara para los líquidos —especialmente vino—, su vara como medida lineal de longitud y su libra como unidad ponderal. Por supuesto, dentro de cada una de las magnitudes se aplicaban las relaciones numéricas y aritméticas correspondientes entre la unidades-patrón mencionadas y sus múltiplos y submúltiplos, para facilitar la medición de grandes magnitudes o la contabilidad agregada en el primer caso y permitir al mismo tiempo una medición rigurosa en el segundo. Tampoco aquí se innovó en nada, sino que se replicaron las unidades que multiplicaban y dividían el significado metrológico de los patrones tal y como regía en las ciudades-patrón antedichas.

Sin intervenciones de relevancia sobre la elección de los patrones reales, el énfasis de su política metrológica se orientó al mayor grado de cumplimiento posible de la legislación ya vigente, el talón de Aquiles de estos incipientes estados modernos. Para ello se creó la figura del Marcador Mayor del Reino de Castilla, el cual se encargaría en última instancia no solamente de conservar en la Corte una réplica de las medidas legales de la Corona, sino también de difundirlas, al menos en teoría, cuando cualquier población o entidad local no tuviese los patrones legales o, teniéndolos, no se ajustasen a la ley. Esta disposición, sin embargo, aunque con buena intención, se vería limitada por muchos de los problemas estructurales y recurrentes del reino castellano, como fueron su extensión —380 000 km²—, los problemas de comunicación interna, con una red de caminos de herencia romana poco o nada mejorada, sin duda por las dificultades que imprimía la orografía y que la elección de Madrid como capital en 1561 desde luego no mejoró en absoluto; el abultado número de núcleos de población, agrupados en torno a casi 15 000 unidades administrativas locales a mediados del siglo XVIII (Camarero Bullón, 2002, p. 73), distribuidos caprichosamente con grandes vacíos demográficos en la meseta, muchos pueblos en el norte sin apenas ciudades, y ciudades en el sur, sobre todo, sí, pero con números muy modestos en todos los casos: baste señalar que Sevilla, la primera ciudad del Quinientos por número de habitantes solo se acercó

a los 150 000 en su mejor momento, a finales del siglo XVI, guarismo que la propia capital, Madrid, no consiguió sobrepasar hasta mediados del siglo XVIII (Carbajo Isla, 1984, pp. 7-9). Conviene además no obviar otras cuestiones también capitales para la transmisión de órdenes y la integración política de los territorios locales como lo son las particularidades jurídicas de algunos territorios castellanos —los fueros de las provincias vascas— o la diversidad lingüística que comprometían el entendimiento entre una administración regia monolingüe en castellano y unos súbditos castellanos —sobre todo en el norte— que hablaban otras lenguas como el gallego, el bable o el vasco, precisamente en los territorios con mayores densidades de población según avance la Edad Moderna. Con todo lo anterior se puede entender que esta disposición legislativa solo sirvió realmente a efectos de conservación de los patrones legales en la Corte, pues la tarea de la difusión de los mismos a las poblaciones castellanas que lo solicitasen ni fue solicitada ni sería, en todo caso, realizable.

Como no podía ser de otra forma, el peso de la difusión de los patrones reales como instrumentos únicos de medición y especialmente su continua revisión recayó en las administraciones locales, aquellas que más próximas estaban a los súbditos de la monarquía y a los utensilios de medición que estos guardaban y utilizaban en sus casas y negocios. Estas iniciativas de control desde el poder municipal no partían de cero, obviamente. Desde los primeros ordenamientos medievales conservados hay constancia de oficiales encargados de la visita y en su caso corrección y punición de estas medidas privadas: son los conocidos como manferidores o conferidores. El caballo de batalla estaba en conseguir que dichos controles se realizaran naturalmente para asegurar el cumplimiento de los patrones reales, no de otros, algo que parece no fue habitual. Parte del fracaso de esta política de control que la Corona no tuvo más remedio que delegar a las ciudades, villas y concejos rurales hunde sus raíces en la propia configuración del poder local, con titulares de dominios que no solo compartían sino competían con la corona en el ejercicio de la administración territorial. Nobles, hidalgos, seglares del común, arzobispos y obispos, monasterios y conventos, órdenes militares, colegios y universidades estaban al frente de buena parte de las unidades locales de administración en Castilla, más incluso que los que administraba directamente la propia monarquía, puesto que los reyes castellanos habían enajenado estos derechos de gobierno y de

justicia desde los mismos inicios de la propia institución, pero de manera particularmente intensa con el advenimiento Trastámara a finales del siglo XIV y décadas posteriores, con el resultado consolidado a finales del siglo XVIII de que apenas uno de cada tres concejos (36%) tenían al frente a un corregidor real (Oto-Peralías, 2018, p. 30).²

Las ordenanzas, las normas y las actas de estas instancias municipales, allí donde se conservan, ponen de manifiesto que la legislación real tuvo muchas dificultades para llegar al conjunto de la población, porque si bien es cierto que fanegas, libras y cántaras son voces que aparecen citadas con frecuencia en dicha documentación, también es cierto que la magnitud a la que se referían no coincidía a menudo con el patrón real, además de que suelen aparecer acompañados de otros patrones metrológicos que no recoge la ley del reino —sobre todo en los recipientes para la medición de áridos, los genuinamente campesinos—. La propia ley obligaba a los concejos a guardar una réplica del patrón real de cada magnitud, con el fin de poder realizar las visitas y los controles a través de la medida legal, pero no parece haber muchas diferencias entre las magnitudes físicas de los patrones municipales y los potes particulares de los vecinos del común, puesto que en ambos casos se ha acreditado la presencia de patrones más o menos locales que no recogía la ley del rey, o que sus características físicas y especialmente su estado de conservación no ayudaría a conseguir la tan deseada uniformización metrológica castellana.

De nada servía la obligatoriedad de que se realizasen estos controles cada cierto tiempo: si los oficiales municipales los realizaban con medidas locales no recogidas en la legislación, incluso cuando se hubiese detectado una medida falsa, adulterada o inexacta y se abriese un expediente sancionador, se estaría ejecutando una homogeneización de patrones exclusivamente a nivel local, por lo que más que colaborar con la Monarquía, la planta municipal estaría en realidad o bien creando nuevas heterogeneidades metrológicas o bien, cuando menos, conservando y apuntalando la diversidad que la Corona trataba de corregir.

² Los datos del autor derivan del Nomenclátor de Floridablanca (1787) y por ello el territorio al que se refieren sus cálculos son para toda España, aunque esto no cambia en esencia la distribución de los concejos locales castellanos en función de la naturaleza de sus titulares jurisdiccionales: 43% laicos, 36% realengo, 13% eclesiástico, 3% órdenes militares, 2% señorío mixto entre laicos, 1% señorío mixto entre laicos y realengo y 2% desconocido. Disponible en: https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=3154008

Sería relevante en este sentido llamar la atención sobre dos aspectos directamente relacionados con la administración local de las comunidades locales castellanas: por un lado, las nuevas concesiones o ventas de señoríos por parte de la Corona en la Edad Moderna, sobre todo a raíz de las dificultades hacendísticas desde los últimos años del siglo XVI y especialmente durante todo el siglo XVII (Domínguez Ortiz, 1964; Soria Mesa, 1997), que comprometieron sus intenciones iniciales de no conceder nuevos señoríos —sobre todo desde 1465—, o al menos conservar los dominios de realengo y, cuando fuese posible, aumentarlos, a través de la ya citada imposición de corregimientos (Ladero Quesada, 1992, p. 226); y por otro, la escasa tasa de urbanización en la Castilla moderna —no superior al 25% en su conjunto, incluso menor a medida que avanza la crisis del XVII—, de lo que se deduce que buena parte de la administración local no está protagonizada por regimientos urbanos, sino por concejos rurales, con tasas de cumplimiento en este sentido mucho menores que las ciudades. El hecho de que los corregidores castellanos se establecieran casi en exclusividad en concejos urbanos supuso que, en realidad, la mayor parte del territorio castellano quedó al margen del control directo de la Corona.

1.1.2 El derecho consuetudinario

Como es sabido, la ley escrita no fue la única fuente de derecho en las sociedades europeas modernas, y tampoco en la castellana, donde la costumbre gozó de un reconocimiento jurídico al menos del mismo nivel que la ley por los tribunales de justicia, tanto señoriales como por supuesto reales (Saavedra Fernández, 2013, p. 69). Este aspecto es capital para entender el fracaso de la uniformización metrológica del Estado Moderno, puesto que si bien la monarquía castellana se preocupó pronto de regular en esta materia —al menos desde Alfonso X—, sus súbditos habían utilizado y estaban utilizando sus propios instrumentos de medición desde mucho antes. Así, para cuando la monarquía interviene en el ámbito metrológico, el campesinado llevaba siglos pagando sus rentas en recipientes que, aunque se convirtiesen en ilegales tras la promulgación de las leyes de la monarquía, se usaban *desde tiempo inmemorial a esta parte* con el consenso de toda la comunidad, tanto pagadores como cobradores, lo cual inicialmente les otorgaba legitimidad para conservarlos y, posteriormente, siempre con un fallo judicial, también legalidad. Incluso en muchos casos podían probarlo

documentalmente, porque en efecto muchos de estos contratos de rentas quizás en algún tiempo orales se habían puesto por escrito a finales de la Edad Media, por convenir a ambas partes una certificación de esta relación económica: a los cobradores para documentar efectivamente que esa renta existía y se satisfacía en esos términos, evitando eventuales contestaciones, y a los pagadores para al menos asegurar que los anteriores no la aumentarían arbitrariamente.

En consecuencia, se habían realizado y se conservan numerosos contratos de pago de rentas vigentes donde se mencionaban en efecto voces de medidas y recipientes muy diferentes y más antiguos que los que se señalaban en la ley, la cual obligaba a actualizar conforme a su contenido, sin considerar que independientemente de su certificación oral o escrita, la costumbre probada desde antiguo de la satisfacción de una renta en especie a través de cualquier recipiente, por más que fuese diferente a la ley del reino, podía ser suficiente para conservar los términos de dicho pago, incluidos sus recipientes contrarios a la ley, lo cual era otra dificultad más para la monarquía en su camino hacia la unificación metrológica.

De hecho, la paulatina conversión de estos contratos de pagos y rentas orales al papel obligó a la Monarquía a incluir en las disposiciones legales la invalidez de cualquier documento que contuviese cualquier referencia a pesos y medidas contraria a la nueva ley, lo que en definitiva era una derogación de los contratos vigentes entre pecheros y rentistas, a menos que uno de estos —o ambos— pelease(n) por su conservación delante de un juez con el argumento consuetudinario. Si no era así, la única solución pasaba por actualizar los viejos papeles con medidas tradicionales a nuevos contratos con medidas legales, y aunque eso podría solucionar el problema metrológico a ojos de la Corona, sin duda podía crear otro de carácter social, de dimensiones y consecuencias desconocidas, pues la renovación de las cantidades de cereal estipuladas en los viejos contratos en los nuevos recipientes podía ser el origen de nuevas tensiones entre pecheros y rentistas. Representando intereses opuestos, la legislación metrológica podría llevar a efectos no deseados por la Monarquía, como el aumento de la presión por parte de las instituciones rentistas o todo lo contrario: un levantamiento del campesinado contra sus señores, con la posibilidad de que el desorden pusiese en peligro no solo el proyecto metrológico de la Corona, sino su propia continuidad.

Como no podía ser de otra manera debido a su carácter consuetudinario, y muy a pesar de la monarquía, estos patrones locales, antiguos y diversos siguieron existiendo y siguieron siendo utilizados en muchas poblaciones castellanas hasta finales de la Edad Moderna, cuando no durante el siglo XIX y, en algunos casos, hasta en el mundo rural contemporáneo que acabó colapsando en muchos lugares no antes de los años 60 del pasado siglo XX. En definitiva: amparados por la justicia cuando eran atacadas, o continuando simplemente con la inercia de su pacífica posesión y uso, allí donde la Monarquía no consiguió interferir, estas medidas añadieron más complejidad si cabe a la heterogeneidad manifiesta de las unidades metro-lógicas en la Castilla Moderna. Y por eso no debe extrañar que la Corona en la Edad Moderna evitase a toda costa el problema metro-lógico a la hora de percibir los servicios que imponía a sus súbditos, razón que explica por qué la monarquía castellana moderna cobrará todas sus imposiciones en moneda y no en especie.

1.2 Los otros poderes metro-lógicos: las instituciones rentistas

No fue la Corona ni el único ni el primer agente disciplinador en materia de pesos y medidas en Castilla: la Nobleza y sobre todo la Iglesia habían llegado antes y por eso tuvieron que lidiar necesariamente antes que aquella con la diversidad metro-lógica de la que hacían gala sus vasallos. No está de más señalar que interesa la referencia a la Iglesia y a la Nobleza solo como instituciones rentistas, porque los pagos que mantenían su privilegiada hacienda provenían de unos súbditos que eran en su inmensa mayoría simples y humildes campesinos —nunca por debajo del 80%— y que únicamente podían contribuir en especie, transfiriendo en recipientes metro-lógicos una parte de sus cosechas, habitualmente pan o cereal, el cultivo sobre el que pivotaba la mera supervivencia de la gran mayoría social.

La configuración de las economías domésticas en torno al cultivo de cereal condicionó que fuese el excedente de este mismo producto la moneda de pago de las numerosas rentas a las que tenía que hacer frente el campesinado, en un mundo como el medieval y el moderno donde nunca hubo moneda suficiente para satisfacer los intercambios comerciales y económicos (García del Paso, 2001, pp. 5 y ss.). En consecuencia, y en buena lógica, este hecho convirtió a las medidas de volumen o capacidad de áridos en los verdaderos protagonistas y casi únicos en la obligada relación entre

pecheros y rentistas, si exceptuamos aquellos casos ya anticipados donde el cultivo del vino o del aceite hacía lo propio con las medidas de capacidad de líquidos y el sistema ponderal, respectivamente.

Si bien su naturaleza como cobradores de rentas parece igualar a ambas instituciones, la Iglesia y la Nobleza diseñaron sin embargo estrategias de cobro en especie muy diferentes, e incluso también diversos en el organigrama interno de cada una, lo cual se materializó en definitiva en la configuración de sistemas metrológicos igualmente heterogéneos entre sí. Por tanto, a la tradicional visión de la diversidad metrológica de grandes espacios políticos debido a la inercia y supervivencia de realidades locales y vecinales propias, fuesen o no estas derivadas de la diversidad del espacio de cultivo o de todo aquello que le afectase, desde el clima, la altura, su orientación, las horas de sol, la calidad de la tierra o las propias plantas de cultivo, ha de tenerse en cuenta que la configuración de sistemas metrológicos diferentes no se ejecutó exclusivamente entre diferentes comunidades vecinales, sino que dentro de una misma comunidad vecinal, los mismos vecinos que pagaban con un recipiente una de las rentas eclesiásticas podían efectuar el pago de otra renta a la Nobleza con un recipiente diferente, e incluso existir esa misma diversidad entre dos rentas eclesiásticas o nobiliarias. Como se ha visto previamente, esta heterogénea realidad podría seguir estando vigente siempre que fuese aceptado por las partes o se pudiese probar su existencia de manera *que memoria de onbre no es en contrario*, a pesar del contenido de las leyes del rey.

En el caso particular de la Iglesia, al igual que harán con posterioridad los estados modernos, se había asentado sobre territorios muy extensos y por ello muy heterogéneos entre sí, con el agravante obvio de su mayor amplitud territorial si se compara con cualquier otro poder temporal de la Edad Moderna. En principio podría pensarse que las dificultades en el cobro de las rentas que permitían el mantenimiento de su estructura serían similares a la de aquellos, por su tamaño y dispersión, pero no. Su imposición de carácter religioso más popular, el diezmo, le ahorró los problemas de definición que aquejarán las demás instituciones para el cobro de sus servicios: mídase como se mida, o con el recipiente que se mida, el diezmo era siempre el 10% de la cosecha bruta. *De diez, uno*. Fuese del tamaño que fuese, uno de cada diez debía entregarse a la Iglesia. Y ahí no cabía discusión alguna en materia metrológica.

En las otras percepciones en especie en que la Iglesia tenía derecho de cobro en Castilla, como primicias, oblatas y Voto de Santiago (Rey Castelao, 1983), la imposición era de uno o varios recipientes por vecino —hogar— o por unidad de explotación, con la progresividad con que dichas rentas se diseñasen en cada caso, lo que en principio parece poner a la Iglesia en la misma tesitura que sus competidores temporales, aunque tampoco: las primicias, al igual que los diezmos, servían fundamentalmente para sufragar el mantenimiento de los curas párrocos en sus respectivas parroquias (Rey Castelao, 1992, p. 147), de manera que la heterogeneidad existente entre diferentes territorios no debía importar en su conjunto a quien debía cobrarlo solamente entre sus feligreses. Otra situación muy diferente ocurría cuando los derechos de cobro de diezmos y primicias acabaron en manos de obispos y arzobispos, o al menos una parte de ellos, y no en las de los curas párrocos, porque la mayor extensión de la jurisdicción episcopal o arzobispal podría comprometer su cobro, pero una vez más tampoco se optó ni por disciplinas uniformizadoras en todas las parroquias de cada diócesis ni por una gestión directa desde estas instancias: los cobros se siguieron realizando en las parroquias de origen, allí donde se sembraba el cereal y residían tanto vecinos como párrocos, derivándose desde estos la parte proporcional de la renta a su cobrador, bien en especie, bien en su equivalente en moneda, como habitualmente se hacía.

En el caso de los servicios recibidos por la Iglesia como administradora temporal, en calidad de titular de un señorío eclesiástico, las situaciones son muy diversas y, en algunos casos, las dudas sobre el sistema de cobro implementado son todavía muchas, aunque la relevancia de esta renta es menor habida cuenta de su insignificancia económica —que no social—, tanto para el campesinado como para la Iglesia, al compararse con las otras rentas, y del hecho de que según avance la Edad Moderna las rentas señoriales tenderán a satisfacerse en numerario (Saavedra Fernández, 1990, p. 136). Por si fuese poco, cabe señalar también que fue precisamente la Iglesia la gran perdedora en cuanto a la titularidad de unidades de administración local en la Castilla Moderna y, en realidad, salvo en Galicia (Castro Redondo, 2023, pp. 29-32), su presencia al frente de ciudades, villas y pueblos es prácticamente irrelevante, como demuestra que tan solo administraba el 13% de los núcleos de población o el 10% de la población a finales del siglo

XVIII, (Oto-Peralías, 2018, p. 30). De ahí su casi irrelevancia en el conjunto de rentas en territorio castellano.

Finalmente, en su calidad de gran propietaria de tierras de cultivo recibía en muchos casos la mayor aportación económica en comparación con todas las demás rentas, especialmente el clero regular, con los monasterios benedictinos y cistercienses a la cabeza. La concentración de las propiedades agrarias en torno a la ubicación física de la propia institución motivó que, como en otras situaciones ya señaladas, poco importase la diversidad metrológica que afectaba al reino en su conjunto, si el monasterio podía cobrar en las medidas locales que tanto él como sus pecheros conocían y consentían. Faltaría por indagar qué ocurrió en los casos en que tras la reforma monástica de finales del siglo XV e inicios del XVI antiguos monasterios medievales fueron suprimidos o integrados en otros, porque en el caso de los que fueron degradados a la condición de prioratos dentro de la estructura del nuevo y más opulento monasterio, este mantuvo la gestión precedente y autónoma de los viejos monasterios y nuevos prioratos, que al igual que los curas párrocos con la parte del diezmo que no les correspondía, podían derivar la parte correspondiente a sus cobradores últimos en especie o en moneda.

En el caso de la Nobleza, el menor tamaño de los territorios donde cada casa ejercía el señorío los ponía en principio en una mejor situación ante la diversidad metrológica propia de las sociedades preliberales: a menor extensión, menor heterogeneidad de pesos y medidas. Incluso cuando una casa se agregaba a otra, por el agotamiento de una línea o como consecuencia de las habituales alianzas matrimoniales entre familias nobles, la nueva familia adquiría el título y los derechos de la casa extinta, pero no diluía la parte adquirida agregándola sin más en su patrimonio previo, sino que se mantenía su gestión particular y separada del resto, al menos hasta el momento mismo de la contabilidad final y su recepción física en la caja de la nueva casa. Si bien este mecanismo de reducción del número de grandes casas nobles con derechos señoriales conduciría inexorablemente al problema ya presentado para los Estados Modernos, el hecho de mantener de manera separada y propia la gestión de los señoríos incorporados permitió a las potentísimas nuevas familias mantener el control de sus rentas en origen, con independencia de su ubicación relativa a la casa señorial.

Algo no muy diferente ocurrió con el cobro del alquiler de sus tierras: el entendimiento con los usufructuarios no se hizo replicando la estrategia unificadora de los Estados Modernos, sino desde la perspectiva local, permitiendo el pago de arriendos y enfiteusis en medidas locales, como de hecho estaba estipulado en los propios contratos, muchos de ellos vivos desde finales de la Edad Media, que solo unificaban en su conjunto o bien a través de medidas de cuenta —estas sí, necesariamente homogéneas para poder sumar y calcular lo recaudado en medidas diversas— o bien a través de la conversión en moneda de todas las dichas rentas cobradas en especie. En el caso de las medidas de cuenta, además de las medidas propias que se usaran allí donde se ubicaba la casa solariega central de la familia, podrían servir paradójicamente las medidas o potes reales, puesto que habían sido creados para el mismo cometido: permitir el entendimiento de cantidades y magnitudes en especie diversas a través de un solo sistema metrológico (Castro Redondo, 2020a, pp. 131-132).

2. De abajo arriba: resistencias metrológicas campesinas

Con una Corona castellana que legisla en materia de pesos y medidas pero que no cobra sus servicios en especie, el contexto principal en el que se desarrollarán las resistencias metrológicas protagonizadas por el campesinado tendrá como objetivo los pagos que debían satisfacer a las instituciones rentistas. Tras la finalización de la tarea legislativa de la Corona castellana, antes incluso de la propia Edad Moderna (1435), la sanción de la fanega que se utilizaba en la ciudad de Ávila como *pote real* significó desde ese momento que era sería el único recipiente de áridos que podía utilizarse legalmente en Castilla para la medición de cereal. En consecuencia, desde el punto de vista de la ley escrita o positiva, las rentas en especie con que el campesinado satisfacía a la Iglesia y a la Nobleza fundamentalmente debían hacerse solo a través de en este patrón.

Pretendiendo una uniformidad metrológica que nunca alcanzó, la Corona consiguió sin embargo romper en muchas comunidades el orden y la armonía entre sus vecinos, porque apareciendo nuevos patrones legales para la medición del grano, su mayor o menor volumen con respecto a las medidas consuetudinarias previas conseguía, alterando su tamaño, alterar el valor de las rentas, beneficiando así a unos y perjudicando a otros. La clave estaba en la comparación de los viejos recipientes con la nueva medida abulense. No hace falta saber con exactitud cuál de las dos medidas, entre la local-consuetudinaria y la real-legal era más pequeña o más grande: si el

campesinado litigaba para imponer los patrones reales, olvidándose de la tradición y de la costumbre, el menor tamaño del nuevo patrón le beneficiaba, reduciendo la carga de sus rentas; si por el contrario eran las instituciones rentistas quienes peleaban por introducir los nuevos recipientes, yendo incluso contra los escritos que ellos mismos guardaban en sus archivos y donde se estipulaba el pago en otros recipientes, entonces los potes reales eran más grandes, y con ellos también lo serían sus rentas en especie.

De uno u otro modo, la paz metrológica secular en estas sociedades tradicionales se habría roto en el momento en que los nuevos poderes centrales innovaron en la regulación metrológica con la imposición de patrones homogéneos para todas las comunidades vecinales castellanas. Solo este aspecto está detrás de una buena parte de las resistencias metrológicas que se originan en la Edad Moderna con respecto a los pagos en especie y, muy particularmente, los pagos de rentas. Pero no todas las resistencias metrológicas que el campesinado protagonizó responden a este esquema: sus acciones también fueron dirigidas contra las autoridades encargadas del control y de las visitas de pesos y medidas, cuyo fin era el de detectar los fraudes derivados de la inexactitud o deliberada adulteración de los recipientes de medición, pero también el de asegurar que todas las medidas de su jurisdicción se cotejaban con los mismos patrones y, salvo en los casos denunciados, que todas las medidas fuesen idénticas. Por último, se hará referencia a las resistencias que se han denominado *pasivas*, sin acción deliberada aparente, de ahí la etiqueta que las define, pero que denota en todo caso la omisión del campesinado de la disciplina de la Corona y la autonomía de aquellos para continuar entendiendo el mundo que los rodeaba, fundamentalmente en torno a la realidad agraria, al margen del poder central y sus intromisiones.

En su definición teórica, se ha tomado como punto de partida la idea de resistencia campesina planteada por J. Scott, aunque con los matices oportunos para su aplicación desde la antropología a la Historia Moderna, sobre todo en cuanto a la definición de los colectivos como clases sociales, algo discutible y discutido para este momento histórico. Con esta precisión, se entiende por resistencia campesina cualquier acto protagonizado por este colectivo o cualquiera de sus miembros cuya intención sea mitigar o negarse a peticiones (ej. rentas, impuestos, deferencia) que le hayan sido impuestas (Scott, 1997, p. 31). A la pregunta de quiénes fueron los que impusieron dichas peticiones, siempre teniendo en cuenta que interesan aquí solamente

las motivadas por cuestiones metrológicas, se responde con los que ejercen competencias en este ámbito: los rentistas, los administradores locales y la monarquía. Pero estos fueron objeto de resistencias campesinas por razones muy diversas: en el último de los casos, por imponer de manera arbitraria un nuevo sistema de medidas que sería único para toda Castilla; en el segundo, por imponer controles y visitas a los instrumentos de medición; y en el primero, por la excesiva cantidad de cereal que entraba en los recipientes de cobro. Nótese que en los dos últimos casos no es imprescindible que los recipientes fuesen los que la Corona había impuesto por ley: la comprobación de medidas por parte de las autoridades locales podía realizarse a través de patrones propios y diferentes a los reales; y en el caso de las resistencias en el momento del pago en especie, los rentistas podían cobrarlas por recipientes diferentes a los contenidos en la ley del reino, incluso a veces con el acuerdo consuetudinario de la comunidad pechera correspondiente, de manera que los sujetos metrológicamente resistentes excedían desde luego la base social —el campesinado— y escalaba eventualmente para convertir en resistentes, desde la perspectiva real, a individuos e instituciones de posiciones intermedias entre la Corona y el campesinado como concejos, monasterios, curas párrocos, obispos y arzobispos, humildes hidalgos o, siendo algo más que meros intermediarios, la nobleza titulada. En definitiva: todos aquellos que se servían de utensilios de medición al margen de la ley real.

De todas formas, sirva como presentación al análisis individualizado que solamente la situación metrológicamente tan heterogénea que todavía existía en Castilla a finales del Antiguo Régimen —en la antesala de la introducción e imposición del Sistema Métrico— prueba la existencia de una resistencia sistemática y generalizada a la unificación establecida por la ley del reino desde 1435, porque de otra manera esta realidad metrológica, incluso antes del Sistema Métrico, sería ya homogénea.⁵ Pero no lo era, porque el campesinado castellano, cuatro siglos después, seguía utilizando pesas y medidas diferentes a la ley y muy diferentes entre sí.

⁵ Así se expresaba José García Cavallero, Marcador Mayor de Castilla en su *Breve cotejo y valance de las pesas, y medidas de varias Naciones, Reynos, y Provincias comparadas, reducidas à las que corren en estos Reynos de Castilla*, publicado en 1731: “Conócese, por lo que se ha dicho, el grande cuidado, y vigilancia, que tuvieron los antiguos en la igualdad, concierto y marca de las Pesas, y Medidas, siendo al mismo tiempo digno de reparo el grande descuido, que al presente ay en estos Reynos, en negocio tan importante à la causa publica; pues rara es la Ciudad, Villa, ò Lugar en donde se hallen en Pesas, ni Medidas, que convengan con las originales del Reyno” (p. 8).

2.1 Resistencias contra los recipientes en la satisfacción de rentas en especie

Como es sabido, y además lógico, cualquier motivo servía al campesinado si podía desencadenar una rebaja en la presión fiscal que sufría constantemente, salvo uno: el de discutir una renta por su fundamento jurídico, salvo sonoras excepciones (Rey Castelao, 1985, p. 52), pues los rentistas se habían asegurado de defender sus intereses a partir de los títulos que los acreditaban como poseedores de dichos derechos, sean estos los que fuesen, y que además la Monarquía se encargó muy especialmente en el caso de las instituciones religiosas no solo de conceder, sino de reconocer y confirmar periódicamente lo que habría otorgado en tiempos pretéritos por sus antecesores en el trono.

Si la lucha judicial por evitar totalmente el pago de una renta era las más de las veces infructuosa,⁴ y por ello poco aconsejable, la opción más rentable para el pechero era la de intentar reducir su importe, lo cual convierte a las medidas de capacidad en el centro de todas las críticas por parte de los que allí vertían en especie una parte de su producción agraria. La estrategia campesina sería clara: si no es posible ir contra la renta, las acciones deben dirigirse contra el medio de pago.

Efectivamente los tribunales fueron testigos de una decidida acción contra los recipientes por los cuales se pagaban las rentas en especie, lo cual incluye por supuesto a los tribunales que los mismos rentistas estaban obligados a constituir como señores jurisdiccionales (Saavedra Fernández, 1985, p. 518), pero que su limitación territorial y la pésima conservación de sus fondos impiden utilizarlos con solvencia metodológica para obtener una visión de conjunto como sí permiten en cambio los fondos judiciales de los tribunales reales de apelación para la mitad norte de Castilla: la Real Audiencia de Galicia y la Real Chancillería de Valladolid.⁵ En este último caso, por su jerarquía, era el tribunal adonde se conducían las apelaciones

⁴ Si la causa judicial se abría porque el pechero simplemente no pagaba o no había pagado la renta, las justicias emitían autos ordinarios defendiendo el derecho del rentista de recibirla, feneciendo ahí el proceso.

⁵ Queda excluida de este análisis la Real Audiencia de Asturias, por la práctica desaparición de sus fondos en 1934.

⁶ Sus amplias atribuciones como tribunales reales los convirtieron también en justicias de primera instancia para muchos vasallos castellanos, además de como tribunales de apelación.

de las justicias locales al norte del río Tajo, tanto las señoriales como las reales, y dentro de estas, tanto los corregimientos como las Audiencias de Galicia y de Asturias, las dos únicas audiencias del norte en que se dividía la jurisdicción de la Chancillería. Algo diferente ocurría con los procesos originados en el Señorío de Vizcaya, pues, aunque tenía jurisdicción propia, esta no se materializó con una audiencia propia en territorio vizcaíno, sino con una Sala de Vizcaya dentro de la Chancillería en la misma ciudad de Valladolid (Emperador Ortega, 2013, pp. 18 y ss.).

El territorio del norte donde el campesinado manifestó una mayor resistencia en esta categoría fue sin ninguna duda Galicia, litigando para ello en su propia Audiencia, por un aspecto capital: los patrones consuetudinarios (Castro Redondo, 2020a). Las causas diferenciales de este territorio con respecto al resto del norte peninsular habrá que buscarlo a nuestro juicio en dos particularidades clave: por un lado, en el foro, el contrato gallego por antonomasia por el cual los rentistas cedían al campesinado el usufructo de la tierra a muy largo plazo y satisfecho en especie como una parte del excedente agrario (Villares Paz, 1982); y dos, en la cesión casi total en este reino de los derechos de administración de las unidades locales por parte de la monarquía, por lo cual esta había perdido el control directo de la planta de la administración local (Eiras Roel, 1989, pp. 113-115). Al frente de ellas, en vez de corregidores reales, estaban los mismos que cobraban las rentas del campesinado en especie. En contraste, cabe pensar que a pesar de ser la Castilla interior igualmente rural, la combinación de un hábitat concentrado, la extensión más exitosa de los corregimientos, la distinta fórmula de cesión de la propiedad agraria y quizás, solo quizás, de una mayor difusión del patrón de la ciudad de Ávila en la meseta podría explicar la distinta distribución de estas acciones de resistencia entre ambos espacios: muchas en Galicia y ninguna en el resto.

Sea como fuere, las resistencias manifestadas por el campesinado están en directa relación con la imposición de los potes abulenses que decide la Monarquía, porque todas las referencias metrológicas previas a la ley deberían actualizarse, si bien el legislador no especificó cómo debería llevarse a cabo este proceso. Por ejemplo, ¿debe entenderse que donde antes de la ley del rey se indicaba en un contrato el pago de una fanega del país, ahora debe entenderse una fanega específica de la ciudad de Ávila, independientemente de la diferencia de volumen entre ellas? Si es así, una de las dos

partes saldrá perjudicada, tanto como la diferencia entre el viejo y el nuevo recipiente, o bien el pechero o bien el rentista, con lo que el solo conocimiento de un nuevo recipiente legal para el pago en especie incendiaría la *paz metrológica* entre ambas partes, pues la parte beneficiada pelearía por su uso en detrimento del anterior.

¿Qué podían hacer los rentistas en la tesitura en que la ley del reino los colocaba? La primera opción sería no hacer nada, intentando cobrar sus derechos en especie como si nada hubiese pasado. Eso parece haber sido lo que ocurrió para que los vecinos de Perbes se resistiesen al pago del Voto de Santiago en dicha jurisdicción, por lo que el arcediano de Nendos, su administrador, se queja en 1587 de que

estando en quieta y pacífica posesión [...] de cobrar en todo el destrito de la jurisdicción de Perbes los botos que se deben al señor Santiago y su Yglesia conforme a la costumbre ynmemorial que se ha tenido y tiene de cobrar los dichos botos por una medida vieja y antigua [...] Lope de Bernaño tentando despojar a mi parte de la dicha su quasiposesión bien mandando a los vecinos del dicho destrito que no pagasen a mi parte ni a los dichos arrendadores en su nombre los dichos botos por la dicha medida⁷

En otro caso similar, aunque de mucho mayor calado, los vecinos de las jurisdicciones de Orrios y A Gudiña se personaron conjuntamente contra el Duque de Alba por el pago de los foros, con el objeto de que “para que la cobranza del pan de los dichos fueros redujese el conde la medida vieja con que lo solía cobrar a la medida de Ávila, de suerte que cobrase con ella y llebase lo mismo que antes solía llebar y no más”.⁸

En ambos casos los vecinos se niegan a satisfacer el pago del voto por las *medidas viejas*, que así se denominan por su antigüedad con respecto a la *medida nueva de Ávila*. Como es de suponer, el ánimo que había empujado a este colectivo a negarse a la satisfacción de la renta no era desde luego la defensa de la ley del rey ni del patrón abulense, sino su menor capacidad, con el consecuente alivio de sus haciendas. Especialmente sensible era en este sentido la situación para los vecinos del segundo caso, porque la dife-

⁷ Archivo do Reino de Galicia (ARG), Real Audiencia (RA), 850/9.

⁸ ARG, RA, 6648-6651/5.

rencia entre la medida vieja de Orrios y A Gudiña con respecto a la nueva de Ávila era exactamente de un 50%: la menor capacidad del patrón real brindaba la oportunidad al campesinado de las tierras propiedad del Duque de Alba de litigar por su imposición, lo cual reduciría el pago de sus rentas forales a la mitad. No es de extrañar que el pleito durase nada menos que 194 años (1589-1783) y que la colectividad utilizase todas las instancias judiciales —desde la Real Audiencia de Galicia a la Sala de Mil y Quinientas del Consejo de Castilla, pasando por la Real Chancillería de Valladolid— para resistirse al pago de sus foros por una medida anterior, mucho mayor y, con la ley en la mano, ilegal.

La sentencia final de 12 de noviembre de 1783 falla lo siguiente: en los contratos realizados después de la ley del reino, “el pago de las fanegas de granos pactadas en dichas escrituras de foros lo deben hazer los referidos concejos por la medida del marco de Ávila, entendiéndose por el mismo número de fanegas y no más”, y en los foros antiguos, concertados antes de dicha ley, también debe pagarse en medidas de Ávila, “pero teniendo consideración a la antigua del país llamada tega, de forma que paguen la misma porción de granos con el correspondiente aumento de fanegas reducidas a dicho Marco de Ávila”. Es decir: en los contratos anteriores a la ley nada cambiaba, salvo el recipiente, porque debería pagarse la misma cantidad de cereal que se satisfacía antes, actualizando para ello el número de nuevas fanegas; y en los contratos firmados después, puesto que la ley de unificación ya estaba vigente, debía pagarse solo en medidas de Ávila el número de ellas que se habían indicado en el contrato. ¿A quién beneficiaba esto? En este caso, por su menor tamaño, al pechero, como se comprueba en el mismo pleito cuando la justicia pide *cotexar* y *conferir* ambos recipientes.⁹ Pero, incluso sin esta comprobación, también hubiese sido deducible, a tenor del interés del campesinado gallego en resistirse sistemáticamente al pago de sus rentas de cereal en esos recipientes locales.

La actualización a fanegas de Ávila de la renta medida en recipientes viejos no fue algo que realizó exclusivamente la justicia, como medio para recomponer la paz entre pecheros y rentistas, sino que fue también explotado por estos últimos, pero sin el agrado de los primeros. En 1804 los

⁹ Como por cierto ocurre en la grandísima mayoría de casos del reino de Galicia en donde conocemos la comparación entre medidas locales y la fanega castellana (Castro Redondo, 2016, pp. 181 y ss).

vecinos de la jurisdicción ourensana de Santo Estevo de Ribas de Sil se niegan al pago de sus foros a través de una medida que excede, según ellos, la capacidad de las medidas legales. Lo que había ocurrido es que los monjes del monasterio ourensano de Santo Estevo de Ribas de Sil, como señores jurisdiccionales del término y también como propietarios de las tierras de labor, habían decidido que sus vasallos “les avían de pagar los aumentos o exceso que avía de la última medida por donde acostunbravan cobrar a la de Ávila y Toledo”, lo cual encendió los ánimos de los pecheros, quienes hicieron de su unión la fuerza para ir contra los propietarios de sus tierras y sus señores jurisdiccionales por “un abuso y corruptela tan perjudicial como opuesta a la ley civil recopilada”. Los vecinos querían pagar por la medida de Ávila si ello conllevaba una rebaja de su presión fiscal y no por el hecho de utilizar los patrones de la monarquía.

Puede pensarse a estas alturas del texto que la imposición de la medida de Ávila condenó a las medidas consuetudinarias gallegas a su desaparición, pero no fue exactamente así, o no siempre. Todavía en 1821 el riquísimo monasterio compostelano de San Payo de Antealtares indicaba que

aunque por las Leyes Generales del Reyno desde su antigua promulgación está mandado no se use en materia de granos de otra medida que de la de Ávila, tanvién es cierto, público y notorio que en esta provincia, antiguo Reino de Galicia, por más que han trabajado los Magistrados por sostener el precepto de las leyes, han sido en vano todos sin pervigilios, celo y fatigas en esta materia, porque los pueblos acostumbrados a las diferentes medidas de sus pueblos o del País nunca se logró someterles a la observancia de estas Leyes y de una medida general, porque si bien les hera útil para evitar arvitrariedades en la paga de las mismas rentas, la reconocían gravosa para la compra de los mismos granos, máxime cuando tenían que comprar más que lo que pagavan¹⁰

No se debe entender que tras la promulgación de la ley de unificación metrológica el campesinado venció en sus pretensiones de reducir la presión fiscal a la que los rentistas lo sometían, porque la justicia falló en ocasiones a favor del pago en recipientes nuevos conservando la cantidad de ce-

¹⁰ ARG, RA, 3028/6.

real que se pagaba en recipientes viejos, sin que nada cambiara, como se ha visto, y porque además estos rentistas no cesaron en explotar la diversidad metrológica respaldada por la costumbre para aumentar, si fuese posible, sus ingresos. En 1827, siglos después de la ley que imponía la fanega de Ávila como único recipiente legal de Castilla, el apoderado de la Marquesa de Valdecarzana litigó contera los vecinos de la jurisdicción lucense de Vilalba por el pago de la renta foral, porque aunque en la escritura de los contratos se indicaba efectivamente el pago en fanegas de Ávila, “como extinguida y avolida esta, se encuentra la Señora que representa el que dice desde muchos años hace (...) en la posesión de cobrarla por la medida actual”.¹¹ Por la declaración de la parte de la marquesa se informa de que efectivamente en algún tiempo remoto se impuso la medida de Ávila, pero su defensa es que a esas alturas del siglo XIX ya no se usaba en estas tierras. Por desgracia, la información contenida en el pleito no permite saber si la medida del país a la que se alude sería la que hipotéticamente se utilizaría en esta comunidad rural del interior gallego antes de la publicación de la Nueva Recopilación de 1567 —lo cual parece poco probable a tenor de la distancia temporal— o si por el contrario con el paso de los siglos, el recipiente que hubiese sido una novedad a finales del Quinientos o del Seiscientos era lo que en 1827 se etiquetaba como medida tradicional o del país.

Porque naturalmente hay constancia de que incluso habiéndose obligado a satisfacer los contratos de rentas su satisfacción en medidas de Ávila, los rentistas intentaron cobrarlas por recipientes de mayor tamaño que pretendían pasar por *medidas del país*. En 1794 Nicolás de la Barrera, campesino de la parroquia mindoniense de Santa María de Bretoña, acusa a doña Josefa Ruiz Villar, porque debiendo pagar aquel “diez fanegas de pan zenteno limpio y escojido por la medida de la capital de Mondoñedo o de dicha feligresía, que debe ser lo mismo”, el forero ofreció pagar y pagó exclusivamente conforme a la capacidad de la medida de Ávila. Sin duda, el hecho de que estos cobradores de rentas fuesen en ocasiones también titulares de concejos y jurisdicciones locales les abría más vías para imponer su voluntad, convirtiéndolos en juez y parte: controlando los potes por los cuales sus oficiales públicos verificaban la adecuación de las medidas particulares en su jurisdicción, podrían *marcar* o arreglar las que ellos mismos

¹¹ ARG, RA, 12934/33.

usaban en el cobro de sus rentas para que, siendo iguales, fuesen conformes a la normativa municipal vigente.¹² Un caso extremo en este sentido es el que conocemos por la acción colectiva de los vecinos de la jurisdicción de Belmonte, quienes se plantan en 1790 ante don Diego Paje y Salgado, arrendatario de don Luis Salgado, dueño y señor de dicha jurisdicción, porque cuando van a satisfacer sus rentas en especie

no quiere admitirlas, a menos que sea por la medida que su antojo le dicta, buscándolas de las maiores sin hacerse cargo de que está mandado y aun comunicado a las Justicias Hordinarias no tengan otra medida ni pote por donde haian de recibir y pagar dichas pensiones y ventas de dichos granos, mas de la que previenen las leyes y órdenes últimamente despachadas y de el Reino, como se egecuta en ovedecimiento de unas y otras en esta ciudad, y mas partes, en que se conoce y evidencia un total deshorden y poco respeto a los preceptos superiores, solo con el designio de estafar y cobrar más de lo que debe de los pobres domiciliarios [...] valiéndose para ello y lo más que quiere del mucho poder que tienen por ser bastantemente hacendado, y egercer el oficio de Alcalde en la mencionado (*sic*) jurisdicción y nombrando o dando dicho nombramiento de juez por mejor decir a quien le parece según tiene entendido¹³

Según todo lo anterior, en el extremo noroeste peninsular la Corona había encontrado en el campesinado el mejor aliado de su reforma de unificación metrológica, al tiempo que los titulares señoriales, paradójicamente, obstaculizaban al frente de las unidades de la administración local la adopción y extensión de la ley del rey en sus respectivos dominios.

¿Qué estrategias utilizó el campesinado para resistir contra la presión de sus señores? En la documentación que se ha citado para ejemplificar estos episodios está una parte importante de la respuesta: la justicia real. Por razones obvias, el campesinado no se fiaba de los tribunales señoriales, como se indica con dureza en el fragmento textual anteriormente citado, pero incluso cuando iniciaban sus demandas en ellos, siempre acababa buscando justicia ante los letrados profesionales de las audiencias y chancille-

¹² ARG, RA, 25028/56.

¹³ ARG, RA, 8782/66.

rías reales (Ortego Gil, 2011, pp. 262 y ss.). Como poco, la simple presentación de las demandas les hacía ganar tiempo y, casi con seguridad, retener el pago de la renta hasta que los jueces, bien con sentencia —las menos—, bien con autos intermedios del proceso, restituyese en su caso su satisfacción. Otra de las estrategias que implementaron mayoritariamente en estas acciones judiciales fue la de litigar como colectivo a través de la fórmula de un demandante particular y *consortes*, donde se encontraban todos los demás vecinos, o representados por su procurador general, lo que convertía un insignificante caso particular en un problema de orden público, lo cual les colocaba en una posición de mucha mayor fuerza en el supuesto muy probable de que el órdago condujese antes a un acuerdo con el rentista que a una resolución de la justicia. Pero si se mantenían firmes en sus reivindicaciones y continuaban con el proceso judicial, la fórmula colectiva les permitía repartir los gastos y aminorar así el coste que cada uno debía sufragar, lo cual fortalecía de nuevo su posición frente a la parte contraria.

No se han evidenciado acciones colectivas violentas o motines como formas de resistencia ante las autoridades o instituciones que imponían o querían imponer su disciplina metrológica, sin duda por la caracterización del norte peninsular como un espacio eminentemente rural, sin apenas ciudades y, las pocas que había, con números muy modestos, y con una particular ocupación del espacio, sobre todo el extremo cantábrico y noroccidental, que es continua y densa, pero de hábitat disperso. Sin embargo, esto no quiere decir que no se explotasen otras vías de resistencia activas fuera del recurso a la justicia. Por ejemplo: en 1808 los vecinos del coto ourensano de Paradaseca se vieron sorprendidos por los propietarios de sus tierras, los monjes de San Bréximo, porque estos habían innovado en el cobro de sus rentas en especie introduciendo una medida diferente y, claro está, más grande. La respuesta de los pecheros, de nuevo unidos colectivamente, fue la de negarse a satisfacer la renta, pero como en realidad tampoco sabían verdaderamente la medida por la que tenían que pagar, “deliberaron los vecinos deste pueblo (...) registrar el Archibo del propio San Bréximo y sacar el testimonio adjunto por el cual se ebidencia no deben pagar dichos vecinos no siendo por la de Ábila”.¹⁴ En efecto, la búsqueda documental servía y mucho para probar la adecuación o no de un pago en especie: si los

¹⁴ ARG, RA, 11415/29.

contratos indicaban la medida abulense como patrón de pago, el abuso de los monjes quedaba probado, con el agravante de que la información que lo corroboraba se custodiaba y conservaba en su propio archivo.

En otras ocasiones hay incluso episodios de cierta violencia, tanto institucional como física. Fue el caso que denunciaron en 1570 los monjes cistercienses de Santa María de Oseira, en la provincia de Ourense, contra sus vasallos y usufructuarios de sus tierras, porque

El monasterio dice que desde tiempo inmemorial en la parroquia de Esparante tenían en el lugar de Pera Custoya donde recogen sus rentas en la dicha tulla una medida antigua que para dicho efecto estaba marcada, señalada e conocida y estaba cerrada con su cerradura, llave e candado, los acusados rompieron las dichas puertas e cerraduras de ella y llevaron e sacaron de ella la dicha medida antigua y la quebraron e hicieron pedaços e la colgaron e pusieron ansi quebrada en el rollo de dicho lugar y dieron muchos golpes, bofetones e porraços a un criado del Mayordomo del dicho Monasterio que tenía a su cargo la dicha tulla porque no les quiso dar las llaves de la dicha tulla, lo qual ansi hicieron hace tres o cuatro meses por odio y enemistad [...] ¹⁵

Más allá de la violencia personal contra el mayordomo del monasterio, es muy interesante la acción de la colectividad yendo a por el patrón que el monasterio guardaba y sobre la cual pivotaba tanto el cobro de rentas en especie como la disciplina metrológica de dichos señores jurisdiccionales sobre las medidas privadas de sus vasallos. Sin duda es también significativo que los vasallos y pecheros decidieran hacer con esa medida lo que la ley del reino estipulaba para las medidas falsas: “que por la primera vez que le fuere provado (...) que le quiebren públicamente la tal medida, y le pongan en la picota”. ¹⁶ Conocedores de las penas aplicadas a las medidas contrarias a la norma, los vecinos simbolizaban con este episodio que la medida falsa en realidad era la de sus señores, para lo cual ejecutaron la misma punición que el ordenamiento había diseñado para estos casos de falsedad: destrucción física de las medidas y vergüenza pública de sus propietarios.

¹⁵ ARG, RA, 1375/152.

¹⁶ Recopilación de las leyes destes Reynos, 1581, Lib. V, Tít. XIII, Ley II.

2.2 Resistencias contra el control de patrones particulares y privados

Independientemente del recipiente utilizado, las comunidades rurales castellanas fueron reacias durante toda la Edad Moderna a permitir sin resistirse el control al que las autoridades locales los sometían visitando y comprobando periódicamente sus utensilios de medición. El período entre una y otra visita fue precisamente uno de los principales motivos que levantó al campesinado. Además de la propia intromisión e imposición —agravadas sin duda por el hecho de que quien lo realizaba era la instancia de poder más cercana a la población común, y quien ejercía ese poder administrativo era eventualmente la misma institución a la que se pagaban ya otras rentas—, la incomodidad que generaban las visitas de pesos y medidas derivaba de que los mismos vecinos visitados debían pagar los costes del control metrológico, el cual se satisfacía habitualmente en numerario, bien por cada medida contrastada, bien por cada visita.

Al contrario que la categoría previa, en estas resistencias participan también las comunidades campesinas castellanas, no exclusivamente gallegas, aunque adjuntan estas últimas tantos casos como todos los demás, quizás de nuevo por su particular modelo de administración local. En el ordenamiento real se había dispuesto que los alcaldes ordinarios, en el tiempo de su mandato público, deberían hacer visita de pesos y medidas para cerciorarse de su adecuación o, en su defecto, de corregir las que fallasen falsas. El origen del problema estuvo en la frecuencia con que cada alcalde cumplió su cometido, porque habida cuenta de que su realización derivaba en el cobro del derecho correspondiente, muchos alcaldes fueron demandados por sus convecinos precisamente por abusar de este procedimiento de control con un fin muy diferente para el que habían sido pensados.¹⁷ A ese respecto es ilustrativa la declaración del licenciado don Benito Santana Rivero, alcalde y justicia ordinaria de la jurisdicción de Ulloa, quien “no debiendo llevar por razón de bisita de pesos y medidas cosa alguna”, es acusado por sus vecinos de hacer lo contrario y cobrar “ynumerables cantidades yndebidamente”, que sin embargo justifica “con que es preciso comer a costa del oficio y sustentar a su familia sin atender a que la ley y el arancel

¹⁷ Estas quejas aparecen también descritas en las declaraciones de los vecinos en los juicios de residencia (Castro Redondo 2020b, pp. 305-323).

señala lo que debe aver dentro de la jurisdicción”.¹⁸ La necesidad apretaba y la posibilidad de lucrarse determinó su decisión.

En efecto, son numerosas las resistencias campesinas que tratan de evitar que se cobre por realizar las visitas de pesos y medidas, que no contra las visitas en sí, ya que estas les permitirían comprar y vender cereales con arreglo a la ley y, sobre todo, evitar suspicacias de los cobradores de sus rentas en especie. En 1557, y durante ocho años, los vecinos del concejo segoviano de Pedraza se juntan para impedir que su justicia “no cobre el tributo que tiene por costumbre sobre las medidas y pesos”,¹⁹ entendiendo que el agravio lo era principalmente con los vecinos más vulnerables: los pobres. La justificación de los vecinos del valle hoy cántabro de San Vicente, en la antigua provincia de Burgos, es que “la referida visita (*de pesos y medidas*) es maliciosa y no con otro fin”, pues el control metrológico estaba asegurado con las residencias “de tres en tres años”. Pero además insisten en que, en todo caso, “se dirijan las penas y castigos contra los que lo merezcan, y dicha justicia y las que en adelante fueren hagan dichas visitas de su oficio sin llebar salarios ni otras costas al común, para conseguir tan justa pretensión y alivio para este dicho valle”.²⁰

En caso de que en un determinado término efectivamente quedase probado el cobro por la realización de estas visitas, no pudiéndose luchar por su gratuidad, la estrategia cambiaba para ir contra su excesivo coste. A este respecto, el procurador síndico general de la jurisdicción ourensana de A Veiga, en nombre de todos sus vecinos, se queja de que “el juez actual de aquel domicilio, acompañado de José Canda, escribano real, hizo la visita hordinaria de pesos, medidas, títulos y molinos y más ofizios, llebando crezidas cantidades de maravedís a los naturales”. La Real Audiencia intermedia pidiendo por Real Provisión al concejo que entregue “los papeles que acrediten tales cantidades como él (*el juez*) dice se pagan por costumbre, para que les paguen los vecinos lo que se indique”.²¹ Los jueces reales actuaron en defensa de los vecinos, que se salían así con la suya.

¹⁸ ARG, RA, 19927-27.

¹⁹ Archivo de la Real Chancillería de Valladolid (ARCHV), Pl. Civiles, Fernando Alonso (F), Caja 1296, 1

²⁰ ARCHV, Pl. Civiles, Pérez Alonso (Olv), Caja 161/4.

²¹ ARG, RA, 20620/18.

Un recurso que sirvió a los colectivos vecinales para resistirse a una determinada visita fue el de alegar que las autoridades que trataban de realizarla no tenían jurisdicción para hacerlo. Una posibilidad era la de acusar a esas justicias de excederse en el ejercicio de sus competencias, por entenderse que eran foráneas, y es que en ocasiones efectivamente la aceptación de una visita llevaba implícito el reconocimiento de la instancia que lo ejecutaba y, por tanto, de su titular administrativo (Rubio Pérez, 1998). Esto es precisamente lo que denuncian los vecinos del concejo burgalés de Huércanos, hoy riojano, contra las pretensiones encubiertas que don Manrique de Lara, duque de Nájera, como su supuesto señor, a través del alcalde mayor de Nájera,²² cuyo poder sobre estos territorios y sus vasallos llevaba ya un tiempo siendo muy discutido. Estos procesos son muy típicos del siglo XVI, y especialmente de su segunda mitad, donde la lucha por el poder territorial se intensifica a raíz de la contestación del señorío tanto por parte de los vasallos de estos espacios como por la Corona, en su batalla particular por recuperar el terreno cedido en tiempos pretéritos. Los señores, contra las pretensiones de vasallos y Corona, y por supuesto contra los intereses de otros señores, pretendían aumentar o al menos mantener los términos en que ejercían su poder temporal, ganando más reconocimiento del poder que otra cosa, habida cuenta de su poca importancia económica. Pero por poco que fuese, el lucro que acompañaba habitualmente a estos procedimientos incentivó las supuestas extralimitaciones de unas jurisdicciones sobre otras, como se demanda por parte de los vecinos del concejo de Bárcena de Campos en 1748 contra la justicia del de Castrillo de Villavega, ambos en la actual provincia de Palencia.²³

Si no era posible resistirse ni al control ejercido por las justicias con dichas visitas, fuesen estas las que fuesen, ni al pago que se derivaba de su realización, la estrategia vecinal debía enfocarse en que su periodicidad fuese la menos posible. ¿Cada cuánto tiempo era tolerable una visita de pesos y medidas? Depende. Los vecinos de Muros, en la provincia de Santiago, se plantan en 1751 ante su justicia ordinaria por querer hacer visita tan solo tres meses después de la última, “sin atender a que debe pasar tres años

²² ARCHV, Registro de Ejecutorias, Caja 1577/8.

²³ ARCHV, Registro de Ejecutorias, Caja 3203/108.

cumplidos, ni menos”,²⁴ como habitualmente se contiene en las declaraciones de la parte de las comunidades vecinales y, cuando se conservan, de sentencias judiciales. Por ello los ya mencionados vecinos del valle de San Vicente no toleraban más control que el que ya se realizaba en las residencias, las cuales se llevaban a cabo una vez cada tres años. La misma cadencia trianual y no más permitieron los vecinos lucenses de Vilalba a sus alcaldes, los cuales consiguieron por provisión real de 24 de octubre de 1636, emitida por el máximo tribunal gallego, que “haciendo más besitas de una en dicho trienio (...) no se les llebe dinero alguno por razón de lo suso dicho”.²⁵ Es decir, se podía hacer más de una visita cada tres años, sí, pero sin coste para los vecinos. Menos exigentes con sus reivindicaciones fueron las comunidades rurales de la jurisdicción ejercida por la villa burgalesa de Castrojeriz, pues quejándose el alcalde mayor de esta por la reiteración de sus visitas, piden en Valladolid que no se hagan “sino una vez al año”.²⁶

Más. Los colectivos campesinos podían resistirse a ser visitados si alegaban cualquier error de forma en el procedimiento. Desde el punto de vista legal, las visitas tenían que ser realizadas de manera colegiada por al menos un alcalde, un fiel medidor y un escribano: el primero coordinaba la visita, como representante del gobierno municipal; el segundo era el que comprobaba con los potes del concejo si las medidas de cada vecino se ajustaban a la normativa y el escribano tomaba nota del procedimiento, dando fe de la información que posteriormente servía tanto de registro de la actuación como de base para la eventual demanda o denuncia contra el falsario. Aunque careciese de competencias en el ámbito estrictamente metrológico, la presencia del escribano público era capital para los intereses del campesinado y, sin él, las hipotéticas sanciones que se derivasen de las visitas carecían de valor legal. A esto se agarran los vecinos de la jurisdicción de Lalín, en la antigua provincia de Lugo, cuando paralizan una visita que estaba llevando a cabo en 1683 don Tomás Pardo, su justicia ordinaria, porque “se a entrometido por su autoridad a hacer vesita de ofiços

²⁴ ARG, RA, 9908/16.

²⁵ ARG, RA, 3841/24. Esto no parece haberse cumplido, como prueba un nuevo pleito iniciado en 1713 en este mismo tribunal por el procurador general de esta jurisdicción en nombre de los vecinos contra Matías Antonio de Prado y Saavedra, su justicia ordinaria, “sobre que no leve dineros visita de pesas y medidas”: ARG, RA, 7023/18.

²⁶ ARCHV, Pl. Civiles, Alonso Rodríguez (F), Caja 3155/6.

en dicha jurisdicción sin asistencia de dicho escribano”, ante lo cual la Real Audiencia de Galicia no tiene otro remedio que dar el procedimiento por inválido y pedir al justicia que “restituia todo lo que se a llevado por raçón de la visita de pesos y medidas”.²⁷ Un rotundo éxito.

Podía ocurrir que, aun formándose de manera colegiada conforme a derecho, la procedencia del alcalde que coordinaba las visitas fuese motivo de disputa, y no menor, porque de nuevo lo que parece estar en juego es la aceptación de la disciplina de la parte que este representaría en el puzle señorial y, dentro de cada pieza, de los alcaldes mayores del señorío sobre los lugares con personalidad jurídica reconocida internamente con alcaldes ordinarios, menores o simples merinos. En los primeros años del siglo XVII los vecinos de los humildes barrios de Arriba y Debajo de La Reguera, en la provincia de León, ambos bajo señorío de doña Antonia de Robledo —quien al tiempo lo ejercía en calidad de curadora de su hijo, don Pedro Osorio, residentes en Astorga— inician un pleito contra su señora al tiempo que se está realizando la visita de pesos y medidas, la cual pretenden suspender y dejar sin efecto, porque

los vecinos an estado y están de tiempo ynmemorial a esta parte en quie-
ta posesión continuada y costumbre que cada año se nonbre un merino,
el qual hace visita con su scribano de pesos y medidas [...] como se hace
en los demás lugares comarcanos y pobres, como ello es, y de pocos beçi-
nos, sin que xamás se aya tomado residencia como pretende tomar, la
qual costumbre tiene fuerça de ley y privilegio y como tal se debe guardar
a mis partes sin turbarles²⁸

Los vecinos no permitirían de buena gana que lo que antes se realizaba a través de un merino que ellos mismos nombraban, se realizase ahora por un juez que nombraba la titular del dominio. Cualquier iniciativa del titular del señorío no contestada sería un reconocimiento de facto de su poder absoluto sobre sus vasallos.

Finalmente, quedaba un último recurso para resistirse al control metrológico periódico: atacar la adecuación o la propia naturaleza de los patrones con que se realizase dicha visita. Esta vía, en parte, es similar a la

²⁷ ARG, RA, 10560/70.

²⁸ ARCHV, Pl. Civiles, Fernando Alonso (F), Caja 1643.1.

que el campesinado llevaba a cabo contra los cobradores de rentas en especie, pero ahora la resistencia se canalizaba por un trámite administrativo llevada a cabo por oficiales públicos y eso modificaba sustancialmente la situación, porque la costumbre servía menos para tratar de justificar el uso de patrones propios en una administración pública.

De partida, el objetivo era convencer a un juez de que los patrones públicos del concejo no se adecuaban a lo que debería ser. Pero, ¿qué debería ser? Si a la ley nos referimos, solo las medidas reales eran válidas para realizar las visitas, siendo esto un procedimiento capital para el éxito de la reforma metrológica de la Corona. Pero la monarquía no fue capaz durante toda la Edad Moderna de conseguir que en cada concejo castellano hubiese una réplica de los potes reales, de modo que las visitas que en realidad se hacían servían a cada comunidad para entenderse por un mismo patrón, pero no para que todas las localidades castellanas, urbanas y rurales, lo hiciesen por el mismo. Y si tampoco en los concejos había potes arreglados a la ley, si es que había algunos, ¿qué medidas eran consideradas válidas o no en cada visita?

En 1700 los vecinos de la jurisdicción de Rianxo, en la provincia gallega de Santiago, acuden colectivamente a la Real Audiencia para demandar a don José de Miranda y Castro, porque “al tiempo y quando entró por juez ordinario (...) hiço vesita de pesos y medidas della y en la execión dello refusó y dio por malas todos los pesos y medidas que en ellas y en poder de los oficiales alló”.²⁹ La causa de que buena parte de los vecinos fuesen hallados falsarios es que el nuevo juez, “debiendo hazerla (*la visita*) en forma y conforme se acostunbrava por el pote que así estiló que hera el de Juan Garrido, texedor y vecino de dicha villa que los thenía, passó hazerla por el de Cavesa de Provincia”. Según declaran los vecinos, no había en esa jurisdicción ningún otro pote de referencia que el del dicho Juan Garrido, ni tampoco nunca se había hecho una visita sin ser con ese patrón, por lo que al cambiarse este por el de la capital provincial —Santiago de Compostela— todas fueron consideradas defectuosas. Tiene lógica. El proceso es muy interesante porque tanto la ciudad compostelana como la jurisdicción costera de Rianxo eran ambas de señorío del arzobispo de Santiago, de lo cual se evidencia que no existe ningún tipo de homogeneidad metrológica

²⁹ ARG, RA, 9186/45.

en los dominios del primer señor de vasallos en Galicia. Además, se reconoce que las visitas anteriores e incluso las residencias al término de cada alcalde se hacían sin potes municipales, porque no los había, y usaban para la comprobación de los patrones particulares las medidas de uno de sus vecinos. Y todo ello ya a las puertas del siglo XVIII.

Además de las penas económicas, es frecuente que las sanciones derivadas de las visitas de pesos y medidas incluyesen penas de cárcel para algunos de los que resultaban falsarios. Como no podía ser de otra manera, esto encendía más si cabe los ánimos del vecindario, lo cual podía dar lugar a acciones colectivas que buscaban reparar la afrenta fuera de la vía judicial, si bien los episodios que hemos podido corroborar tienen lugar en las villas cabeceras de sus respectivas jurisdicciones³⁰ —con toda lógica porque era desde donde se ejercía el gobierno y la justicia y donde se ubicaba la cárcel—. Aunque se ha constatado la presencia de campesinos, la complejidad social del colectivo y la caracterización urbana del espacio de resistencia exceden los objetivos de este trabajo.

2.3 Resistencias pasivas: el caso omiso

Buena parte de los contenidos que han sido referidos a lo largo del presente trabajo conducen a la evidencia de que, fuera del contenido de la ley, la unificación metrológica fue una entelequia en la Corona de Castilla durante toda la Edad Moderna. Los concejos no siempre tenían patrones públicos para realizar sus visitas, y si los tenían, tampoco eso significaba que fueran los que se indicaban en la legislación. De hecho, además de los pleitos donde se informa de estas situaciones irregulares, en los juicios de residencia, aun cuando finalizan con sentencias no condenatorias a sus oficiales salientes, contienen abundantísimas referencias a patrones propios del concejo que, cuando se conoce su comparación con otros patrones de otros lugares, incluso compartiendo estado señorial, resultan todos ellos diferentes. Y, como no podía ser de otra manera, diferentes al pote real. Por su parte, los rentistas continuaron utilizando los recipientes que más les convenían para conducir los cereales de los pecheros a sus cilleros, con estrategias que pasaban en no pocas ocasiones por imponer nuevos reci-

³⁰ Así ocurre en los casos citados de los barrios de La Reguera —ARCHV, Pl. Civiles, Fernando Alonso (F), Caja 1643.1 y Caja 1644.1— y de los vecinos rurales de la jurisdicción encabezada por la villa de Castrojeriz —ARCHV, Pl. Civiles, Alonso Rodríguez (F), Caja 3155/6.

pientes de mayor cabida que los referidos en la legislación, y que naturalmente solo impusieron allí donde se lo permitieron. Como agravante, estas instituciones rentistas estaban en ocasiones a la cabeza de la administración local y tenían por tanto responsabilidad en el control y adecuación de los pesos y medidas de su término, con todo de lo que de esto se deriva. Especialmente sensible fue esta situación en el extremo noroeste peninsular, donde la Monarquía no controlaba más que algunas ciudades y villas costeras, principalmente, y estaba ausente en la inmensa mayor parte del territorio, abrumadoramente rural.

Los pleitos ofrecen información muy rica sobre las acciones que el campesinado castellano protagonizó para tratar de resistirse a las múltiples imposiciones metrológicas que recibía. A falta de grandes episodios de violencia colectiva contra estos agentes disciplinadores, el propio uso de la justicia se convirtió en una de las armas más poderosas para tratar de resistirse a lo que consideraban injusto, con independencia de que esto estuviese o no alineado con los planes unificadores de la monarquía en materia de pesos y medidas.

¿Cómo adentrarse en el conocimiento y alcance de las resistencias de tipo pasivo del campesinado castellano del Antiguo Régimen? La respuesta ha estado siempre delante de nosotros. Buena parte de la documentación con referencias metrológicas que fue originada por cualquier agente externo a la Monarquía informa de realidades contrarias a la ley de esta, de lo que no cabe otra posibilidad que entender o bien un incumplimiento deliberado de la ley del rey, o bien una omisión de la misma, la cual podía ser igualmente intencionada o no. Salvo en aquellas ocasiones donde se peleó el derecho de poseer instrumentos de medición propios, aludiendo a la probada costumbre de su uso, cabe pensar que todas las demás situaciones sencillamente estaban fuera de la ley. Pero la monarquía era concedora de todo ello.

Cuando se propuso una reforma integral de la fiscalidad castellana a mediados del siglo XVIII, con el objetivo de que sus vasallos contribuyesen en realidad según su riqueza, la administración real no tuvo más remedio que aceptar su derrota y rendirse a la evidencia, incluyendo en la novena de sus cuarenta preguntas del Interrogatorio General de la Única Contribución *de qué medidas de tierra se usa en aquel pueblo, de cuántos pasos o varas castellanas en cuadro se compone, qué cantidad de cada especie de granos de los que se cogen en el término se siembra en cada una* (Castro

Redondo, 2022, pp. 167 y ss.). Sabiendo que su reforma de unificación de pesos y medidas nunca había triunfado, de no contener esta cuestión no podría conocer ninguna de las magnitudes físicas con que cada vecino, y de manera agregada cada población, informaba de su riqueza. Necesitaba traducir el significado de las medidas que aparecerían inevitablemente en las declaraciones de cada vasallo. Y esto apuntaba directamente al campesinado, porque ellos eran la mayoría social en donde además descansaba la actividad económica más importante del reino.

Aunque no ha habido todavía un análisis sistemático para toda Castilla de todas las referencias metroológicas contenidas en estas Respuestas Generales de la Única Contribución, ha habido ya algunos estudios parciales que no dejan lugar a dudas (Fernández Justo, 1986; Camarero Bullón, 1989; Ferrer Rodríguez y González Arcas, 1996; Castro Redondo, 2021). Cuando el campesinado responde a dicha novena pregunta no lo hace con fanegas exclusivamente, sino que en muchos más casos aparecen voces como *obradas, yugadas, cargas, cuerdas, aranzadas, marjales, tahúllas, barchelas, ferrados, tegas, tegos, estadales, palos y cuartales*, entre muchos otros. En alguno de los territorios castellanos, de hecho, ni tan siquiera se documenta la fanega como patrón de capacidad de áridos, como ocurre en Galicia, porque su sistema de minúsculas propiedades agrarias convertía al patrón castellano en una referencia demasiado grande y, por eso, a ojos del campesinado gallego, absolutamente inútil. Su uso se restringía al cálculo de grandes magnitudes, como medida de cuenta, especialmente apropiado para la contabilidad de las grandes instituciones rentistas.

Cierto es que la existencia de voces diferentes para nombrar a un patrón metroológico no significa que sus magnitudes fuesen necesariamente diferentes, pero también lo es que detrás de una misma voz para la medida de dos poblaciones diferentes no tiene por qué encontrarse tampoco la misma magnitud. En el territorio quizás más heterogéneo de los estudiados, Galicia, se han documentado al menos tres tamaños diferentes para la misma voz, *fanega* —como medida de cuenta—, en función del número de *ferrados* que la componen: cuatro, cinco y hasta seis (Castro Redondo, 2021). Para evitar la tentación de considerar insignificante esta diferencia, baste pensar que cualquier transacción en especie que se haga a través de fanegas de seis ferrados significará un 50% más que la misma fanega compuesta por la habitual de solo cuatro ferrados.

3. Epílogo

El campesinado castellano fue objeto de constantes imposiciones metrológicas por parte de muchas y muy diferentes instancias de poder, derivadas de su múltiple condición de cristiano, súbdito del rey, vasallo de su señor y usufructuario de la tierra que trabajaba. Salvo en aquellas que satisfacía en dinero —fundamentalmente las contribuciones reales— o en trabajo —las menos ya en la Edad Moderna—, su único medio de pago eran los excedentes de su producción agraria, lo cual convirtió a los recipientes por los cuales aquellos se medían en una cuestión de capital importancia para su apretada situación económica. Precisamente su estado de permanente precariedad, al límite de la subsistencia, alimentó su actitud resistente para rechazar, frenar, negociar o también omitir lo que no le convenía: pagar de más o, simplemente, pagar.

Su estrategia partió siempre del convencimiento de que cualquier éxito, por pequeño o parcial que fuese, solo podía nacer de su actuación conjunta, amenazando con que cualquier inconformidad puntual pudiese derivar en una revuelta de orden público. Y aunque estas acciones violentas en realidad nunca llegaron, la actuación colectiva les permitió salir airosos de la defensa de sus intereses por la vía judicial, siempre lenta y onerosa. Los jueces de los tribunales reales, letrados profesionales, escucharon siempre las demandas de los colectivos vecinales, y en no pocas ocasiones acabaron por darle la razón, fundamentalmente contra las instituciones rentistas, pero también contra la propia corona.

La incuestionable heterogeneidad de pesos y medidas que se manifestó en Castilla durante toda la Edad Moderna debe entenderse no solo como prueba de la resistencia que el campesinado ejerció para mantener sus usos y costumbres, sino de hecho como el triunfo definitivo de su visión del mundo frente a la disciplina de todos los demás.

Bibliografía

- Camarero Bullón, C. (1989). *Burgos y el Catastro de Ensenada*. Burgos: Caja de Ahorros Municipal de Burgos.
- (2002). “El Catastro de Ensenada, 1749-1759: diez años de intenso trabajo y 80.000 volúmenes manuscritos”. *CT Catastro*, 46, pp. 61-88. Recuperado de: <https://www.adesalambrar.com/documentos/06.%20Concepcion%20Camarero.pdf>

- Carbajo Isla, M. (1984). “La población de la Villa de Madrid desde el siglo XVI hasta mediados del siglo XIX”. *Revista de Demografía Histórica*, 3, pp. 4-18.
- Castro Redondo, R. (2016), *Entre colmos, rebolas e dobres varas de medir: conflitos por medidas na Galicia Moderna (séculos XVI-XIX)*. Valga: Concello de Valga, Xunta de Galicia. XVII Premio de Investigación Xesús Ferro Couselo.
- (2018). “Política y policía metrológica de la Corona de Castilla hasta la introducción del Sistema Métrico”. *Investigaciones Históricas: Época Moderna y Contemporánea*, 38, pp. 77-102. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7026699>
 - (2020a). “Pecheros y rentistas enfrentados por la medida de los pagos en especie en la Galicia del Antiguo Régimen”. *Magallánica. Revista de Historia Moderna*, 7(13), pp. 127-159. Recuperado de: <https://repositorio.unican.es/xmlui/handle/10902/21822>
 - (2020b). “Desórdenes en pesos y medidas a través de los juicios de residencia de los núcleos urbanos de la Diócesis de Santiago en la Edad Moderna”. En T. A. Mantecón Movellán, M. Torres Arce y S. Truchuelo García (coords.), *Dimensiones del conflicto: resistencia, violencia y policía en el mundo urbano* (pp. 305-323). Santander: Universidad de Cantabria.
 - (2021). *De señores, señoríos y medidas del país. Cartografía metrológica de la Galicia Moderna*. Verín: Concello de Verín. II Premio de Investigación Xesús Taboada Chivite.
 - (2022). “Algunos problemas que presenta la información metrológica del Catastro de La Ensenada”. En M. Marín Sánchez y M. Birriel Salcedo (coords.), *Debatendo sobre cómo el siglo XVIII contaba personas y territorios* (pp. 167-186). Granada: Comares.
 - (2023). “El señorío de la iglesia en Galicia a mediados del siglo XVIII. Tipología, números y formas”. En M. J. Pérez Álvarez (coord.), *Cero y sociedad en el noroeste de la península ibérica. Del medioevo al mundo actual* (pp. 19-43). Valencia: Ed. Tirant lo Blanch.
- Domínguez Ortiz, A. (1964). “Ventas y exenciones de lugares durante el reinado de Felipe IV”. *Anuario de historia del derecho español*, 34, pp. 163-208.

- Eiras Roel, A. (1989). “El señorío gallego en cifras. Nómina y ranking de los señores jurisdiccionales”. *Cuadernos de Estudios Gallegos*, 38(103), pp. 113-135.
- Emperador Ortega, C. (2013). “El Archivo de la Real Chancillería de Valladolid y la Sala de Vizcaya: fondos documentales producidos por una sala de justicia en el Antiguo Régimen”. *Clío & Crimen: Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango*, 10, pp. 13-34. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4713913>
- Fernández Justo, M. I. (1986). *La metrología tradicional gallega. Aportación a los estudios sobre el medio rural*. Madrid: Instituto Geográfico Nacional.
- Ferrer Rodríguez, A. y González Arcas, A. (1996). *Las medidas de tierra en Andalucía*. Madrid: Centro de Gestión Catastral y Cooperación Tributaria, Ediciones Tabapress.
- García del Paso, J. I. (2003). “La Política Monetaria Castellana de los Siglos XVI Y XVII”. En M. Varela Parache y J. J. Durán Herrera (coords.), *La moneda en Europa: de Carlos V al euro* (pp. 101-136). Madrid: Pirámide
- González Alonso, B. (1970). *El corregidor castellano: (1348-1808)*. Madrid: Instituto de Estudios Administrativos.
- Ladero Quesada, M. Á. (1992). “Las regiones históricas y su articulación política en la Corona de Castilla durante la Baja Edad Media”. *En la España medieval*, 15, pp. 213-248. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=122273>
- Ortego Gil, P. (2011). “La fuente limpia de la justicia: la Real Audiencia de Galicia”. En I. Czeguhn (et al.) (coords), *Die Höchstgerichtsbarkeit im Zeitalter Karls V. : Eine vergleichende Betrachtung* (pp. 177-269). Baden Baden: Nomos.
- Oto-Peralías, D. (2018). “Delegation of Governmental Authority in Historical Perspective: Lordships, State Capacity and Development”. Recuperado de: <https://ssrn.com/abstract=3154008>
- Rey Castelao, O. (1983). *El voto de Santiago en la España Moderna*, Tesis Doctoral, Universidade de Santiago de Compostela, Santiago de Compostela.
- (1985). *La historiografía del voto de Santiago*. Santiago: Universidad de Santiago de Compostela.

- (1992). “El reparto social del diezmo en Galicia”. *Obradoiro de Historia Moderna*, 1, pp. 145-162. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=174485>
- Rubio Pérez, L. (1998). *Visitas, juicios de residencia y poder concejil en la provincia de León. Mecanismos de control en el marco del Régimen Señorial durante la Edad Moderna*. León: Universidad de León.
- Saavedra Fernández, P. (1985). *Economía, Política y Sociedad en Galicia: La provincia de Mondoñedo, 1480-1830*. Santiago de Compostela: Consellería da Presidencia da Xunta de Galicia.
- (1990). “Contribución al estudio del régimen señorial gallego”. *Anuario de Historia del Derecho Español*, 60, pp. 103-184.
- (2013). *Demarcacións, topónimos, papeis, memoria: sobre a división e o control do territorio na Galicia moderna: discurso lido o día 14 de setembro de 2013 no acto da súa recepción, polo ilustrísimo señor Don Pegerto Saavedra e resposta do Excelentísimo Señor Don Ramón Villares*. A Coruña: Real Academia Galega.
- Scott, J. (1997). “Formas cotidianas de rebelión campesina”. *Historia Social*, 28, pp. 13-39. Recuperado de: <https://www.jstor.org/stable/40340607?typeAccessWorkflow=login>
- Soria Mesa, E. (1997). *Señores y oligarcas: los señoríos del Reino de Granada en la Edad Moderna*. Granada: Universidad de Granada.
- Villares Paz, R. (1982). *La propiedad de la tierra en Galicia: 1500-1936*. Madrid: Siglo Veintiuno de España.

Furias de consumidores y voces femeninas. Las resistencias anti-fiscales en tierras de Vasconia (1634-1804)¹

Alberto Angulo Morales

Iker Echeberria Ayllón

Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea

El poema editado en el Londres de 1705 por Bernard de Mandeville, *Las Murmuraciones de la Colmena o Los Bribones se vuelven Honestos*, se transformó en 1714 en *La Fábula de Las Abejas: o, Vicios Privados, Beneficios Públicos*. Una apología del consumo de productos no imprescindibles para la vida humana (Vries, 2009). El ideal de virtud de inicios del Setecientos abogaba por la frugalidad, la laboriosidad y el ahorro mostrando, al tiempo, la ociosidad como madre de todos los vicios (Rodríguez, 2002, pp. 11-66). La fábula sugiere la idoneidad de la falta de trabas al consumo o al tráfico de ciertos productos. El pensador holandés sostenía que la avaricia, la envidia, la vanidad, la prostitución, el despilfarro, el lujo, el consumo de alcohol, café, tabaco, rapé y otros vicios, aunque causaren males, eran necesarios para el progreso de la sociedad (Mandeville, 2001, p. 63).

¹ Trabajo realizado en el Grupo de Investigación Consolidado del Sistema Universitario Vasco “País Vasco, Europa y América: Vínculos y Relaciones Atlánticas” (IT1241-19) y el Grupo de Investigación Consolidado del Sistema Universitario Vasco “Sociedad, Poder y Cultura (ss. XIV-XVIII)”. Desarrollado bajo el Programa Posdoctoral de Perfeccionamiento de Personal Investigador Doctor (Gobierno Vasco) y con el Center for Basque Studies de la University of Nevada-Reno. Forma parte del Proyecto de I+D del Programa de estímulo a la investigación de jóvenes doctores ‘Todo lo vence el dinero’. Finanzas, agencia y cultura política en torno a los ‘homines novi’ en la monarquía de Carlos II [SI3/PJI/2021-00236].

Un libro editado en la capital inglesa y atribuido a William Frankland, cónsul inglés de San Sebastián, describía la villa en 1700 como “una ciudad libre, a manera de una República” y que goza de grandes prerrogativas por los servicios prestados (Conde, 1985, p. 15). El autor refleja la costumbre de sus habitantes de tomar chocolate antes de salir a la calle para acudir a los oficios religiosos y al muelle hasta el mediodía. El cacao o chocolate consumido en San Sebastián se expandía a ambos lados del Pirineo. Desde 1670, el ayuntamiento bayonés obsequiaba a sus invitados con chocolate (Aguirre Sorondo, 1985, p. 18) y, a mediados del Setecientos, la ciudad contaba con su gremio de chocolateros —similar al creado en 1728 en Pamplona— (Angulo Morales, 2015, pp. 190-192). En 1784, Bayona, San Juan de Luz y Lapurdi se convirtieron en una zona franca desde donde colocar cien mil libras de chocolate anuales en Francia (Duhart, 2006). Este centro de almacenamiento y redistribución de coloniales aprovechaba las redes de contrabando para introducirlos en la Península (Azcona, 1996, pp. 208-233). A finales del Setecientos, las fábricas de chocolate sustituyeron a los obradores y, hacia 1830, se contaban doce en las inmediaciones de Bilbao (Agirreazkuenaga, 1987, p. 170; Celaya, 2007). En 1792, la villa vizcaína también vivió la creación de una fábrica de refinar azúcar ubicada en la anteiglesia de Deusto.²

Así las cosas, a los tradicionales centros redistributivos de San Sebastián y del Sur de Francia se unirá Bilbao desde fines del Setecientos. El chocolate —vía Real Compañía Guipuzcoana de Caracas desde 1728 o vía Sur de Francia— inundaba el norte peninsular (Serrano Larráyo, 2006). Bien en las provincias vascas, bien Burgos o La Rioja, el gusto del clero y de otros sectores sociales por este producto fue relevante (Angulo Morales, 2015, pp. 187-216). Respecto al café, tenemos noticia documental de que, en 1789, se abrió el primero en San Sebastián (Aragón Ruano, 2011, pp. 187-189) y, en 1797, otro en Bilbao propiedad del francés Antonio Char-dón.³ En general, la literatura de época relata que tales excesos arruinaban a las familias. El escrito del párroco Rafael de Garitano al patrono de su parroquia, Santa Marina de Vergara, ilustra sobre los gastos alimenticios

² Archivo Histórico Foral de Bizkaia (AHFB). Gobierno y Asuntos Eclesiásticos. AJ03184/060 (1792).

³ Archivo de la Real Chancillería de Valladolid. Juzgado Mayor de Vizcaya. Pleitos Civiles. C. 5400, n^o 4.

de un sacerdote en la Guipúzcoa de la década de 1770. El tercer producto más consumido era el chocolate, que suponía 427 reales (Angulo Morales, 2015, pp. 190).

Al otro lado de la frontera, en 1773, el padre Daguerre inauguró el Seminario de Larresoro (Francia), donde se formaron varios sacerdotes interesados por el folklore del sur de Francia. De su recopilación de versos destaca el titulado, “Escara bastartaren contra” (1765). Un pasaje del verso muestra el impacto de los coloniales en la vida diaria de los bayoneses: “Ekhar naçan Bayonatic, libera bat tabaco: orobat chocolatetic eta cafe Mocaco: çarpattooan gorde naçan, garden escuetaric, piquetac edan ez naçan artechqui musaturic” (Urkizu, 1987, p. 107).⁴ La principal triada de productos de los contrabandistas bayoneses del Setecientos: tabaco, chocolate y café. Cuando en 1745 el jesuita Larramendi editó su *Diccionario trilingüe* del castellano, vascuence y latín, incluyó tres voces de su propia invención: sutumpa (cañón de artillería), godaria (chocolate) y surrautsa (polvo de tabaco) (Cid Abasolo, 2010, p. 168). El rastro del consumo de los productos coloniales o ultramarinos se siente en los espacios geográficos, las sentencias judiciales, los paladares e incluso la literatura popular del periodo.

A mediados del Setecientos el consumo de tabaco en estos territorios escapaba al estanco e incluía labores de diferente procedencia (inglés, holandés y francés) y calidades (Habano, Brasil, Virginia) (Angulo Morales, 2015, pp. 187-216). El mencionado Manuel de Larramendi abogaba por un consumo responsable y moderado. La subida del precio del cacao y tabaco, el contrabando y el vicio, llenaron de preocupaciones su última década vital. El jesuita decía que este diablo permitía al Rey y a sus ministros hacer: “esclavas todas las narices libres y pecheras, todas las nobles” (Larramendi, 1983, p. 81). Tales narices, de todas formas y medidas, plebeyas o tituladas, masculinas o femeninas, eclesiásticas o laicas, terminaban por llenar la bolsa del Rey. A mediados del siglo, el vicio dejaba una profunda huella en Guipúzcoa. Un desenfreno y un lucro, en la línea que sostenía Mandeville, que les hizo partícipes de rumores, investigaciones y persecuciones ligadas al contrabando.

⁴ Traducción: “Tráeme de Bayona una libra de tabaco, otra completa de chocolate, y otra de café de Moca: guárdamelo en una bolsa, limpias las manos, para que el piquete de soldados no me lo beba o no me lo dejen pasar”.

Si bien en otras áreas próximas, como el Reino de Navarra, encontramos un protagonismo femenino en los desórdenes, nunca llegaron a producir grandes rebeliones o alborotos vinculados a movimientos anti-fiscales (Ruiz Astiz, 2010, pp. 11-34; Nicolas, 2008, p. 138). El aliento atlántico que se aprecia desde finales del Seiscientos en el área costera de Vasconia contaba con un antecedente centrado en la mayor rebelión anti-fiscal del norte peninsular acaecida en la cuarta década del siglo XVII: la “rebelión de la sal” en Vizcaya (1631-1634). En todo este recorrido, bien de influencia atlántica, bien derivado de las aspiraciones de los monarcas por imponer gabelas sobre la sal o los coloniales —a su tráfico y consumo— fueron surgiendo diferentes rebeliones, revueltas o emociones. Unas resistencias que acabaron por provocar levantamientos violentos —físicos y verbales— que han dejado una profunda huella en las memorias históricas de estos territorios. El protagonismo femenino viene siendo reivindicado en los motines de subsistencia desde la obra de E. P Thompson. En la revisión de estos procesos nuestro principal objetivo radicará en localizar e interpretar las dispares voces femeninas presentes en los relatos del periodo. Estos explican las resistencias a la homogenización y control estatal, donde observaremos la mediación y participación de las mujeres en el contexto de los discursos explicativos y justificativos de tales resistencias.

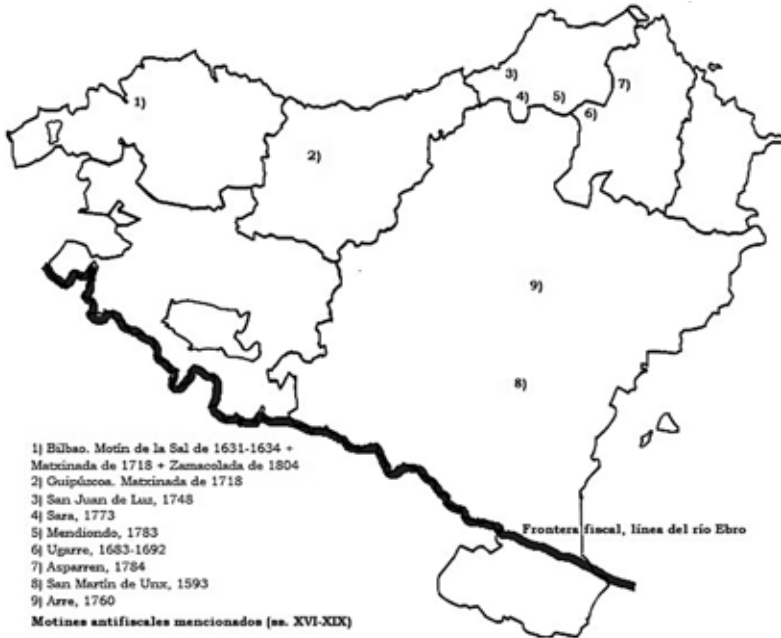
Por último, también cabe mencionar una importante apreciación sobre la realidad geográfica y social del País Vasco. Nos referimos al fenómeno urbano, la concentración poblacional y la práctica ausencia de un mundo rural extenso. La tradición vasca, al menos desde el medievo, sobre sectores estratégicos como la navegación, la construcción naviera y el comercio, son aspectos reseñables que ayudan a comprender mejor la importancia del mundo marítimo y costero en relación al campo (Aragón Ruano, 2020, pp. 75-102; Lema Pueyo, 2017, pp. 208-210). A ambos lados de los Pirineos se ubicaron unos territorios volcados al mar y a sus actividades económicas derivadas, trabajos muy lucrativos en el contexto de un régimen aduanero que convertía los espacios fronterizos en áreas francas. Por ello cuando hablamos de revueltas populares encarnadas por sectores campesinos también observamos un gran protagonismo del mundo urbano costero.

1. Mujeres y “émotions” anti-fiscales en Iparralde

Los siete países y valles que componían el territorio conocido como País Vasco-francés o Iparralde (formado por las provincias de Lapurdi, Soule y Baja Navarra) conservaron el régimen tradicional gozando de una vasta autonomía administrativa —Baja Navarra la perdió en 1620 y Soule en 1730—, sus propias instituciones representativas y una nítida autonomía fiscal (mapa 1). De hecho, Lapurdi mantuvo una amplia soberanía administrativa hasta 1789 (Lafourcade, 2010, pp. 112-117). Si los campesinos vizcaínos y guipuzcoanos de 1718, al escuchar la palabra aduana, entendían que les quitaban los fueros o que se convertirían en pecheros, en Iparralde acaecía otro tanto. Los rumores recorrían el territorio sobre alguna nueva “gabelle” (Desplat, 1976, p. 138), especialmente relacionados con la Ferme (Desplat, 1976, pp. 137 y 142; Nicolas, 2008, pp. 137-175) del tabaco (Vigié, 1989; Bourgeois, 2020) y de la sal, ora por separado (sobre todo en la década de 1680) ora en conjunto (en las rebeliones de 1773 y 1784). Lo cierto es que, en Francia, la extensión de la administración aduanera se encontró de frente con la oposición quejosa de las mujeres tanto en la ciudad, con mayor claridad, como en el mundo rural (Nicolas, 2008, p. 407). Un 40% de los alborotos se vincularon a problemas fiscales (Nicolas, 2008, p 53).

Los levantamientos, sediciones, rebeliones o emociones de los territorios de Iparralde se inician en los años ochenta del siglo XVII con dos levantamientos en las salinas d’Ugarre y Aincille (Baja Navarra). Entre 1683 y 1685 se reproducen sendos movimientos campesinos opuestos al monopolio estatal de la sal. Las quejas en Aincille provocan un alboroto en San Juan Pie de Puerto que acaba con la ejecución de dos alborotadores y la remisión de otros dos a galeras (Lafourcade, 2010, p. 135). El arresto de un convoy de sal por los agentes aduaneros en la primavera de 1685 en Ugarre, encolerizó a una masa de mujeres contra el representante de Luis XIV, Claude Charron, mientras algunos alborotadores intentaron acuchillar a los guardas de la Ferme (González, 2006). Las mujeres aparecen en los relatos como activadoras fundamentales de estos alborotos, motines o resistencias.

Mapa1. Motines anti-fiscales en Vasconia (ss. XVI-XIX).



Fuente: elaboración propia.

A la rica batería de rumores, pasquines y voces nacidos en los centros urbanos costeros de Lapurdi se unía otro elemento básico: el problema del idioma. Los y las receptoras de los mensajes escritos en francés mantuvieron una clara dependencia del proceso de traducción y de sus ejecutores (al euskera). Un pasquín fijado en la iglesia de San Juan de Luz en 1748 generó una confusión entre las mujeres que se amotinaron y en la súplica ante los Estados de Navarra se argumentó que los maridos se excusaban por el temor que les generó la ira de sus mujeres (Veyrin, 1947, p. 179; Madariaga Orbea, 2014, p. 103). Cerca de cuatro décadas más tarde, en la revuelta de Hasparren de 1784, las negociaciones del intendente con las mujeres se retrasaron hasta que llegó el abad Haramboure, que actuó de traductor y mediador (Yturbide, 1908, p. 201; Desplat, 1976, p. 147; Nicolas, 2008, pp. 139-144). La oferta de alcohol a las amotinadas ayudó a su rápida disolución (Madariaga Orbea, 2014, p. 104).

A juicio de Desplat, las resistencias —conocidas como alborotos, motines, rebeliones o “émotions”— no son tan espontáneas por la existencia de una tradición de vigilancia en Lapurdi y Bayona respecto a nuevas imposiciones. Sí que son poco organizadas, no cuentan con programa ni ponen en solfa el orden público, por lo que tienden a ser más reivindicativas que violentas. Son breves, carentes de coordinación y fáciles de controlar por las autoridades, en línea con el resto de motines de Europa (Desplat, 1976, pp. 151-152). Se trata de un conjunto de alborotos que se producen en Lapurdi y la Baja Navarra: seis casos (dos de la primera mitad del Setecientos y los otros cuatro acaecidos entre 1773-1784). La geografía de las explosiones fue: San Juan de Luz, Cibour, Bayona, Hélette, Mendionde, Bonloc y Hasparren (costa e interior del Lapurdi). Se trata de movimientos poco violentos donde la rumorología enciende los ánimos de un mundo rural que, al recibir las noticias de la costa, inicia los alborotos en dirección a los más cercanos centros urbanos.

Para campesinos y campesinas, la palabra “gabelle” era sinónimo de pérdida de sus fueros y privilegios. Mientras los ejemplos de la primera mitad del siglo se ligaban a una espontaneidad de las emociones, desde 1773 los movimientos populares se encaminaron contra la aplicación de los monopolios de la sal y el tabaco (Real disposición de 14 de mayo de 1773). En esta defensa participaron las instituciones locales, que entendían esta normativa como un atentado contra la constitución del País del Lapurdi. Además, 1784 fue año de elecciones en Lapurdi, donde ya se había extendido una desconfianza generalizada en las instituciones locales y regionales contra los deseos de los agentes fiscales del tabaco y la sal. En todos estos procesos, el papel de las mujeres es más que evidente en todos los alborotos (Verjus y Dhaussy, 2005, pp. 56-71).

Una Real Orden de 1 de febrero de 1716 establecía un nuevo impuesto sobre el aceite y el jabón. La defensa de San Juan de Luz logró una exención por una década pero, en 1726, los documentos oficiales nos hablan de un “mouvement ou d’émotion” (Dop, 1932, p. 268). La presencia de guardas aduaneros “fit emouvoir quelques femmes du menu peuple qui secrierent contre ses gardes en criant la gabelle” (Dop, 1932, p. 269; Nicolas, 2008, pp. 44 y 86).⁵ El número de mujeres fue en aumento formando una “danse et

⁵ Traducción: “se movieron algunas mujeres de la gente del común que gritó contra los guardas, gritando la gabela”.

parcoururent la pluspart de nos rues en forme de mascarade”.⁶ Hacia las nueve de la noche, los hombres del Intendente apresan a un hombre enmascarado pero, al parecer, el movimiento inicial se había disuelto de manera propia. Todo el relato se basa en una carta dirigida por las autoridades de San Juan de Luz, el 12 de febrero de 1726, al Intendente de las Generalidades de Aux, Bearn y Pau, el Señor de Lesseville. Las autoridades se excusan y se justifican diciendo que “cette troupe nulle femme qui ne soit du tres commun” (Dop, 1932, p. 270).⁷ Las comunidades de Ciboure remitieron misivas a personajes de influencia y a la Cámara de Comercio de Bayona para su defensa. Otra carta remitida al controlador general de finanzas en la Corte del 16 de febrero de 1726, resume las causas de la defensa de las autoridades: invocan los antiguos privilegios, la esterilidad de la tierra y la necesidad de mantener la actividad mercantil y pesquera. Las medidas tomadas esterilizarían y despoblarían San Juan de Luz, así como las doce parroquias de sus cercanías (Dop, 1932, p. 272). La novedad sobre el aceite y jabón se suspendió, pero la derogación dependía del Consejo Real y las posibilidades de estas pequeñas comunidades urbanas y su amplio entorno rural se veían limitadas ante el juego cortesano.

Como acaeció con las mujeres de la costa en 1726, los cuatros alborotos acaecidos entre 1773 y 1784, cuentan con una significativa presencia femenina. El 26,8% de las personas involucradas en estas emociones fueron mujeres. De tal porcentaje, un 36,6% aparecerán como imputadas y el resto de testigos. Esta alta participación lleva a considerarlas terminológicamente, en la época, como “émotions des ces femmes” (Dop, 1932, p. 270; Pélaquier, 1999, p. 13; Nicolas, 2008, p. 35). Entre 1660 y 1789 la división por sexos en las revueltas anti-fiscales en el Languedoc muestra un claro descenso de la presencia femenina conforme avanza la cronología (Laffont, 2016, p. 165), sin embargo, en Lapurdi no apreciamos tal caída.

La autoridades califican a las participantes en estas revueltas de furias, un vocabulario de reminiscencias animales para definir la ira de tales mujeres, salvajes e incontrolables. Si bien las autoridades evitan el conflicto si el alboroto está ligado a la subsistencia, cuando se trataba de movimientos

⁶ Traducción: “atravesan danzando la mayor parte de las calles como si fuera una mascarada”.

⁷ Traducción: “en este grupo no había ninguna mujer que no fuese del común”.

anti-fiscales, la acción es más violenta, se envían tropas y se emplea la fuerza represiva (Laffont, 2016, pp. 181-182). En general, las armas que usaban los hombres y mujeres que participaban en estos alborotos fueron bastones, piedras, espadas, fusiles y pistolas. A partir de 1730 serán las piedras, los bastones y algún fusil sus principales armas. Para la segunda mitad del Setecientos, los levantamientos anti-fiscales del Languedoc muestran que la voz (insultos y amenazas) arrincona a las armas (Pélaquier, 1999, pp. 12 y 27). La violencia deja paso a la reivindicación oral y al complejo campo de los insultos y las amenazas a los guardas de La Ferme que practican los grupos campesinos en estos acontecimientos. Esta situación no se aprecia al otro lado del río Bidasoa (Ribechini, 2009, p. 40).

El papel impreso puesto en la puerta del ayuntamiento de Ciboure da inicio a una agitación general entre Bayona y la frontera con España. Delante del cartel, un grupo de mujeres reunidas haciendo ruido y muchas voces reclamando que querían implementar la gabela en el territorio. Otro pasquín pedía al pueblo que se despertase y opusiese al monopolio del tabaco. En 1782 los aduaneros fueron asaltados por hombres y mujeres de Mendiondo que apoyaban a los asaltantes y no querían se impusiese la “gabelle dans notre país” (Desplat, 1976, pp. 140-141). Esta “confédération paysanne” dirigida en Mendiondo y Bonloc por doscientas mujeres rodeó las oficinas aduaneras sin violencia. Al día siguiente, 3 de junio de 1782, la acción femenina se centró en insultos, amenazas y gritos. El 4 de junio, la resistencia pasiva de los guardas se interpretó como una provocación y una multitud de más de mil mujeres acompañadas de un tambor y trescientos hombres, “les femmes armées des broches, d’épieux et les hommes de gros batons” asaltaron las instalaciones aduaneras (Desplat, 1976, p. 146).⁸ Siguiendo las características generales de estos movimientos, se terminan por disolver sin necesidad de intervención militar ni represiva.

El 3 de octubre de 1784, la localidad de Hasparren (Lapurdi) vivió uno de estos alborotos anti-fiscales (Laffont, 2016, p. 172; Nicolas, 2008, p. 91). A ritmo de las campanas (Nicolas, 2008, pp. 166-169; Ruiz Astiz, 2015, pp. 161-183), los campesinos y campesinas de las cercanías se concentraron en el cementerio. Un tumulto de dos mil mujeres —ocho mil movilizadas en el París de 1789 (Laffont, 2016, p. 173)— gritando al unísono y organiza-

⁸ Traducción: “las mujeres armadas con pinchos y lanzas y los hombres con grandes palos”.

do al ritmo de tambores. Todo ello iniciado por un rumor que pululaba por Lapurdi desde 1773. Llegaban “des bandes nombreuses de femmes, armées de broches, de faulx, de fourches et précédées de trois ou quatre d’entre elles qui battaient furieusement le tambour” (Yturbide, 1908, p. 200).⁹ La furia de las mujeres se extiende al tener noticia de que varios paisanos fueron apresados en Bayona al volver a sus lugares de origen. El intendente Neville inunda de tropas el territorio con tres regimientos (uno de caballería, otro del Languedoc y un regimiento suizo). El suizo se desplegó por las parroquias rurales más próximas. Una fuerte presencia militar criticada por el ministro de Finanzas (Yturbide, 1908, p. 201). Finalmente, el abad consiguió mediar entre los amotinados y el intendente de Guyena, Monsieur de Neville, logrando el perdón de los acusados. Ahora bien, Neville castigó a la comunidad de Hasparren bajando sus campanas del campanario parroquial hasta 1817.

El papel de ignición femenino en estos levantamientos anti-fiscales, siempre según los relatos oficiales, les lleva a encabezar los movimientos populares (de doscientas a dos mil mujeres) centrados en la defensa de los privilegios fiscales del Lapurdi. Movimientos incentivados con un mundo de pasquines, bulos y rumores sobre los movimientos de los hombres de la Ferme contra la constitución del territorio en material fiscal. El tabaco y la sal acaparan estos acontecimientos poco espontáneos y mal organizados. La furia de unos consumidores cada vez más acorralados por los intentos de cambios fiscales que venían proyectando los delegados de la Corona en este espacio fronterizo. Los impresos, la oralidad de los rumores, el idioma de los campesinos y el protagonismo femenino en estas emociones populares son las constantes de unos alborotos cada vez menos violentos y más reivindicativos.

2. Voces femeninas en los motines de las tres provincias

A lo largo de la Edad Moderna, son varios los motines acaecidos en las provincias vascas del norte peninsular (Estévez, 2019). Su número es importante, aunque el mayor peso de alguno de ellos en la investigación histórica nos invita a concretar un análisis más pormenorizado de los mismos. La Rebelión de la Sal de Vizcaya es, sin lugar a dudas, uno de los más destacables

⁹ Traducción: “bandas de muchas mujeres, armadas con espetones, guadañas y horcas, y precedidas por tres o cuatro de ellas que tocan furiosamente el tambor”.

(Barahona Arévalo, 1988, pp. 317-327). En los graves hechos ocurridos entre 1631 y 1634 confluyeron múltiples factores. La rebelión contará con una dimensión sociopolítica sorprendente para el periodo, pues muchos de estos levantamientos suelen ser asociados a los clásicos motines de subsistencia. “Furores campesinos”, crisis costera, crisis comercial y urbana, protestas fiscales, situación de la Corona, etcétera. Todo se conjugó al provocar y configurar el resultado final de ese conjunto de contradicciones” (Areizaga, Iturbe, y Llano, 1988, p. 314). Este levantamiento inaugura, además, la difícil situación vivida en la década de los años treinta del siglo XVII.

Podríamos llegar a asumir un posible trasfondo político e ideológico en los hechos que tuvieron lugar años atrás con el conflicto de los agavillados, un duro brete para la villa de Bilbao donde las élites artesanas protestan por la pérdida de participación política municipal (Zabala Montoya, 2005, pp. 85-124). Como caldo de cultivo ideológico podría ser asumible conectar unos acontecimientos separados por más de dos décadas. Y continuando este argumento, tampoco puede desligarse del Capitulado de Concordia de 1630, momento en que las villas se incorporan al Señorío de Vizcaya y su principal órgano de representación, las Juntas Generales, con suculentos beneficios generando un fraccionamiento social y político entre grandes comerciantes bilbaínos y los notables rurales de la Tierra Llana (Zabala Montoya, 2007, pp. 48-51). Con todo, el Señorío de Vizcaya quedaba “oficialmente” constituido.

En 1621 llega al trono un Felipe IV decidido a transformar el rumbo político de la monarquía. Y de su mano Don Gaspar de Guzmán y Pimentel, conde-duque de Olivares, el cual presenta en la navidad de 1624 su famoso informe confidencial conocido como Gran Memorial (Elliott, 1990, pp. 17-30). Aunque olvidado hasta 1788, propugna una asimilación de la Corona de Aragón a las leyes castellanas, lo que recuerda a procesos similares vividos en la Francia de entonces. Y en medio de los desórdenes vizcaínos un informe llegará a la Corte narrando los desmanes de los amotinados y culpando en todo a la hidalguía universal. El anónimo redactor instiga a un compromiso que homologase ambas posturas, la del Gran Memorial con la opción vizcaína (Zabala Montoya, 2007, p. 77).

Con el malestar político vivido en la villa de Bilbao derivado de su particular proceso de oligarquización, las disputas en Juntas Generales, abusivas levas entre 1628 y 1631 y un gran donativo que en 1628 aumentaba

la presión fiscal, llegó en 1631 la implementación del estanco de la sal, lo que dispara su precio en un territorio exento del pago de Millones. Desde entonces, el complejo cúmulo de acontecimientos llevará a sus protagonistas —campesinos, mujeres, gentes de mar, tenderos, traficantes, etcétera— a participar de los desórdenes. En definitiva, una machinada con graves connotaciones económicas, fiscales y políticas que no se liquida hasta el levantamiento del bloqueo marítimo decretado por la Corona y la posterior abolición en 1634 del impopular estanco. A cambio, el Señorío aceptaba restaurar la Veeduría del Contrabando y un nuevo donativo real (Porres Marijuán, 2004; Zabala Montoya, 2007).

Levas, contrabando, exención del comercio y presión fiscal orbitan en el epicentro de la trama. Y como ocurre en otros casos, los textos sediciosos recorrieron el territorio al compás de los amotinados, manifestaciones que desde fechas muy tempranas acompañaron a los sublevados.¹⁰ A pesar de la gravedad de los hechos, la rebelión vizcaína continuó por los cauces políticos establecidos en tanto que la acción popular resultó “conservadora” —defensa de la tradición política frente a cualquier innovación—, revelando “toda una suerte de derecho subjetivo de la comunidad que tenía como fin prioritario purificar las relaciones sociales tradicionales agredidas” (Enríquez Fernández, 1988, p. 345), algo vinculable al clásico concepto de economía moral.

Ahora bien, estas no fueron las únicas manifestaciones escritas registradas por aquellos años. En 1633, por ejemplo, aparecen bajo el árbol de Guernica, todo un símbolo político para Vizcaya, pasquines que llaman a la sedición en defensa de los fueros y contra los traidores que se vendieran a sus intereses en una línea argumentativa muy similar a la de Bilbao (Porres Marijuán, 2004, p. 271). De hecho, la rebelión daría visos de extenderse al territorio guipuzcoano. Pocos meses después aparecía en San Sebastián un libelo cargando contra el Veedor de Contrabando, agente al que se le achacan las penurias económicas sufridas por el próspero comercio donostiarra —y sus contrabandistas—. Otro escrito difamatorio circulará contra Olivares, manifestación muy temprana de una protesta que en los sucesivos años parece alcanzar el estatus de género literario (Zabala Montoya, 2007, p. 108).

¹⁰ Archivo Histórico Nacional (AHN). Consejos. Leg. 7145. Exp. 47. AHFB. Gobierno y Asuntos Eclesiásticos. A/J00600/134.

¿Pero qué papel jugaron las mujeres en este proceso? “Lejos del silencio y el recogimiento, serán las mujeres de los niveles populares quienes eleven la voz en un discurso público, político y reivindicativo” (Mendieta y Molina, 2018, p. 7). Gracias a la crónica más importante sobre los hechos, la *Relación de los alborotos de Vizcaya desde el año 1631 hasta el 1634*,¹¹ sabemos que las vizcaínas sirvieron de altavoz para los *matxinos* (el término *matxino* significa ferrón en euskera y hace referencia a su patrón, San Martín). Que el propio concepto de “rebelde” se asocie al trabajador del campo o la herrería ya nos ofrece una nítida pista sobre el vínculo histórico entre amotinados y ámbito rural. En la sucesión de acontecimientos, siempre según su autor, tres fueron los momentos donde las mujeres participaron de manera destacada: ejerciendo de portavoces al reivindicar las exigencias de los amotinados, mediando entre las autoridades y los rebeldes tras fracasar la revuelta y ayudando a escapar a uno de los principales cabecillas condenados (Mendieta y Molina, 2018, p. 21).

Esta labor parlamentaria las sitúa en un plano político de lo más interesante, pues más allá de iniciar la revuelta o contribuir a sus alborotos, las mujeres procedentes del mundo rural vizcaíno y la villa de Bilbao ejercieron una labor fundamental significándose como colectivo dentro de otro mayor, el de los sublevados, y actuando como portavoces de sus intereses:

ahora nuestros hijos y maridos serán alcaldes y regidores, y no los traidores que nos venden la república [...] ¿porque razon se han de llamar las mugeres de estos don, y nosotras no, y han de andar muy galanas y enojadas? [...] en Vizcaya todos somos iguales [...] todos habremos de vivir, comer y vestir igualmente, que tan buenas somos como ellos (Mendieta y Molina, 2018, pp. 22-23)

El conjunto de reivindicaciones de carácter fiscal, político y socioeconómico fue pregonado por estas, protagonismo ejercido cuando tiempo después, deciden frenar un nuevo conato de violencia:

se juntaron á media noche algunos inquietos en San Nicolás para ver si podían levantar otra vez el pueblo y oponérsele, y fueron sacando de la cama á los oficiales y gente ordinaria; pero las mugeres les siguieron dan-

¹¹ AHFB. Libros históricos. 0002/001.

do voces, diciéndoles que la vez primera también les habían engañado con embustes, y que estaban perdidos con la falta del trato, que ellos, los movedores, hiciesen valentías y dejasen trabajar a la gente pobre, con que se desvaneció su intento (Mendieta y Molina, 2018, p. 23)

Su papel como voceras del descontento popular constituye, por tanto, uno de sus principales cometidos, aunque su participación directa o física también pueda ser constatada. Así lo observamos en la machinada de las aduanas de 1718. La inundación de coloniales (en esencia, cacao y tabaco) del Setecientos tiene una nítida perspectiva atlántica (Angulo Morales y Aragón Ruano, 2019, pp. 147-166). No solo por el origen americano de los productos y la participación de negocios vascos en su comercialización, sino también por la rápida y conflictiva problemática que se percibe entre las necesidades fiscales de la Corona y los deseos de unos consumidores que empezaban a familiarizarse con estos géneros ultramarinos (Angulo Morales, 2015, pp. 187-216). Especialmente con el tabaco que, en los territorios de la Vasconia (Larrañaga, 1996, pp. 115, 143) de Oihenart (las seis provincias vascas alrededor de los Pirineos y Navarra, ver Mapa 1), se introducía, consumía y revendía sin gabela o tasa aduanera (Angulo Morales, 1999, pp. 195-237; Lafourcade, 2010, pp. 129-135). Sin lugar a dudas, las peculiaridades jurídicas y fiscales de las comunidades sociopolíticas en este espacio fronterizo del norte peninsular y sur francés, supuso un acicate para el desarrollo de actividades ilegales (fraude y contrabando), así como para el surgimiento de una activa y relevante economía popular ligada a la comercialización ilegal.

Las mujeres vascas, por descontado, también participan del lucrativo negocio ilícito. Lo observamos en las traficantes de tabaco alavesas que conducen de forma irregular el producto más allá de la frontera fiscal del Ebro, las bateleras del puerto de San Sebastián que recogen los fardos arrojados a escasos metros de la costa o las acarreadoras que cruzan la raya francesa con oro, tabaco e indiana de algodón para introducir moneda de vellón y libelos revolucionarios (Angulo Morales y Echeberria Ayllón, 2018, p. 1183).¹²

Desde las simples vejaciones que las comunidades campesinas alavesas ejercían contra los guardas de la Renta del Tabaco hasta la violencia di-

¹² Archivo General de Simancas. Secretaría y Superintendencia de Hacienda. Leg. 1207.

recta contra el resguardo (Angulo Morales, 1994, pp. 203-204), apreciamos numerosos conatos de resistencia a las actuaciones de los representantes de la Corona en tierras vascas. En otras ocasiones, la resistencia protagonizada por las mujeres se ejemplifica en perturbaciones y alborotos en reuniones o juntas como la ocurrida en 1818 en la cofradía de mareantes del puerto de Algorta. En este caso, la protagonista del altercado fue Josefa Ramona de Zalduondo, vecina de la anteiglesia de Guecho.¹³

A mayor consumo, mayor beneficio. Del que también ansiaban participar los delegados de la Corona contrayendo los primeros intentos de fiscalización. La célebre machinada de 1718 en las provincias marítimas de Vizcaya y Guipúzcoa a causa del fallido intento de traslado aduanero ideado por el Cardenal Alberoni ha gozado de un papel protagónico en la historia de las provincias vascas del Setecientos (Lamikiz, 2019, pp. 95-123). Unido al argumento del interés por la unificación de los mercados interiores, el principal activador de esta disputa iniciada el 31 de agosto de 1717 fue el interés de la Corona por estancar la introducción del tabaco en las provincias y fiscalizar sus beneficios.¹⁴ Este interés chocó frontalmente no tanto con las autoridades provinciales como con las estrategias e intereses de un grupo de productores, introductores (contrabandistas) o pasadores y, sobre todo, de consumidores que iniciaron un levantamiento a inicios de septiembre de 1718. En gran medida, una furia de consumidores y de los beneficiarios de su tráfico afectados por el traslado aduanero. Unas masas campesinas desprotegidas ante la Corona por la traición de las élites que ocupaban las instituciones provinciales al no oponerse al traslado. Todos querían o creían que debían beneficiarse del sistema y, con el traslado aduanero, quienes más salían perdiendo eran las clases populares y los espacios geográficos próximos a las grandes urbes.¹⁵

Tras previas juntas en las anteiglesias rurales cercanas a Bilbao (Begoña y Abando), el lunes 5 de septiembre de 1718 se congrega en Bilbao una multitud de más de cinco mil hombres y mujeres llegados del mundo rural (Begoña, Abando, Deusto, Galdakao, Arrigorriaga, Basauri, Lezama, Etxabarri, Erandio, Sondika y otras localidades de la costa vizcaína) que obliga-

¹³ AHFB. Corregidor. Criminal. JCR1158/010. 19 al 26 de mayo de 1818.

¹⁴ AHFB. Gobierno y Asuntos Eclesiásticos. AJ01524/003.

¹⁵ AHFB. Gobierno y Asuntos Eclesiásticos. AJ00611/010.

ron a las autoridades del Señorío a firmar en público un decreto contra el traslado aduanero y que finalizó con el asesinato del Diputado General del Señorío, Enrique de Arana. Bilbao apenas superaba los seis mil habitantes. Los incidentes disminuyeron hasta la llegada de un contingente armado al mando de Blas de Loya que ocupará las provincias durante años.

Existen ciertos testimonios de sumo interés sobre cómo las mujeres participaron de tales revueltas. Según la “Relación de la Machinada o tumulto de Bilbao en el mes de Septiembre de 1718”, parte del malestar social vivido por aquellos fatídicos días vendría dado por el enfrentamiento entre notables rurales del Señorío y la poderosa clase mercantil bilbaína, que pugnaban por los beneficios del tráfico. Fue entonces cuando, en vísperas del estallido, tuvo lugar un enfrentamiento verbal entre una mayorazga y una mercadera, episodio que cristaliza las disputas:

Pongo aquí lo que pasó en una visita de Bodas o Parto. Lo que se dejó decir una Señora Maiorazga, a otra Señora Mercadera. Ya vendrá tiempo, en que las Mercaderas no traigan tantas sortijas de Diamantes, Cruces y cadenas de oro como hasta aquí (ya lo verán en breve tiempo como se mudarán las cosas que pasan en Bilbao) Respondió la Señora Mercadera, con gran agudeza, que todas no podían ser Maiorazgas como ella y que su marido estaba toda la semana trabajando en el escritorio y las que hemos nacido en Bilbao de Padres honrados y hidalgos somos iguales en el Señorío de Vizcaya; y muy enterada estaba la Señora mercadera lo que se decía, y pasaba en Bilbao, por la comunicación de su Marido, y noticias que le participaba, y le penetró el interior de la Señora Maiorazga, y la intervención con que lo dijo, y le rebatió y le resto la Pelota del enojo que tenía en su corazón¹⁶

Mujeres de condición humilde también fueron señaladas por haber provocado o avivado los acontecimientos más punibles, en este caso, estimular a las masas más indignadas para que prendiesen fuego a varios hogares rivales:

¹⁶ Biblioteca del Parlamento Vasco (BPV). Manuscritos. Patrimonio Bibliográfico Digitalizado. (Ver: <http://www.liburuklik.euskadi.eus/handle/10771/8671>, consultado el 15 de junio de 2022).

Dicen que querían sacar el Santísimo Sacramento para ver si por este medio se podía conseguir cesasen los incendios, sacóle el padre Rector de la Compañía con su Comunidad, algunos Sacerdotes, y pocos seglares, llegó el divino Sacramento a tiempo que ya habían empezado a subir a la casa de Don Diego de Allende, y allí con las lágrimas de los padres, fervorosas exhortaciones y frecuentes actos de contricción en presencia de mucho pueblo especialmente mujeres (que a todo concurrían atizando el fuego con sus malas lenguas) muchos y muchas lloraban y se daban de bofetadas al mostrarles el Santísimo Sacramento, que frecuentemente levantaba el padre Rector con lo que se pudo contener la furia por espacio de media hora¹⁷

En los días más oscuros, los habitantes de Bilbao tuvieron que defenderse de la furia campesina: “porque poco después que amaneció ya se dejaban ver por los montes cercanos innumerable multitud de tropas de ellos en mucho mayor número y con más armas que los días anteriores a ejecutar su designio, y las mujeres de ellos cargadas de cestas sin duda para conducir lo que robasen”.¹⁸ La resistencia de 1718 no tiene reflejo en la prensa española de la época. Una censura expresada en un silencio absoluto sobre lo ocurrido. Mientras, el periódico editado en los Países Bajos (1686-1782), *Mercure historique et politique: contenant l'état présent de l'Europe*, en su tirada de enero de 1718 se hacía eco de las noticias sobre los donativos que los parlamentos del Languedoc (un millón ochocientas mil libras) y Artois hacían a la Corona francesa. Sin embargo, las autoridades de Bretaña se mostraban más esquivas y menos receptivas. Un característico tira y afloja entre los parlamentos provinciales y la Corona que recuerda la dinámica de diálogo y negociación señalada en las provincias del norte peninsular (Angulo Morales, 2019, pp. 125-153).

El silencio de la prensa española de inicios del siglo XVIII choca con el Mercurio francés. Las Noticias de España del Mercurio de septiembre de 1718 informan de la presencia de Felipe V en El Escorial y de su apoyo al célebre Alberoni mientras:

¹⁷ *Idem.*

¹⁸ *Idem.*

Les Habitans des environs de Bilbao Capitale de la Biscaye, au nombre de 9 a 10 mille, ont pris les armes & sont entrez dans la Vile, où ils ont commis de grands desordres. Comme ils demandent d'être rétablis dans leurs anciens Priviléges; on croit que la Cour donnera les ordres nécessaires, pour prévenir les suites d'une si grande émotion (Mercure, 1718, pp. 482-483)¹⁹

Una masa rural entró armada en la ciudad cometiendo diversos atropellos y desórdenes y exigiendo el restablecimiento de sus “anciens Priviléges”. Una gran “émotion”, resistencia o rebelión que se extiende a:

les Habitans du plat País ayant eu dessein d'y venir mettre le feu le 14 sur ce que les Magistrats, & les Bourgeois de cette Ville, ne vouloient point entrer dans leur Parti. On croit pourtant qu'on suprimera tour les Impôts nouvellement établis, & que les Peuples seront rétablis dans leurs anciens Priviléges; ce qui tranquilisera, sans doute, ce País-là. Il a paru en cette Capitale une Déclaration du Roi (Mercure, 1718, pp. 685-686)²⁰

La resistencia inicial se transformó en una furia dirigida contra los magistrados de la ciudad que no querían aceptar la soflama popular y campesina y que tomó la ciudad entendiendo que sus antiguos privilegios incluían negarse al traslado aduanero entendiéndolo como claro modelo de las nuevas formas impositivas.

La edición de abril del mismo periódico trae noticias de La Laguna (Tenerife). El editorial recoge una somera nota sobre un levantamiento contra el factor y juez privativo del tabaco por los abusos cometidos desde agosto de 1717. El pueblo lagunero eligió un diputado para encargarse de mantener “dans ses Priviléges, assistant pour cet effet an Cavildo” (Mercure, 1718,

¹⁹ Traducción: “Los habitantes de las inmediaciones de Bilbao, capital de Vizcaya, en número de 9 a 10 mil, se levantaron en armas y entraron en la Ciudad, donde cometieron grandes desórdenes. Mientras piden se restauren sus viejos Privilegios creemos que la Corte dará las órdenes necesarias para prevenir las consecuencias de tan gran emoción”.

²⁰ Traducción: “Los habitantes plebeyos del País habiendo pretendido venir a prenderle fuego el día 14 porque los magistrados y los burgueses de esta Ciudad, no querían unirse a su Partido. Se cree, sin embargo, que los impuestos recién establecidos serán abolidos y que los pueblos serán restituidos a sus antiguos privilegios; lo que sin duda tranquilizará a ese país. Apareció en este capital una Declaración del Rey”.

p. 478).²¹ La realidad es que, medidas similares a las que se aprecian en el trasfondo del traslado aduanero vasco en 1717-1718, habían producido un conjunto de levantamientos atlánticos en el tiempo inmediatamente posterior a las decisiones tomadas por el Cardenal Alberoni. En tierras americanas —La Habana y Venezuela— (Naranjo Río-Miranda, 2017, pp. 297-327) y en las islas Canarias (Hernández González, 2009) se produjeron conatos de violencia expresados en rebeliones y revueltas contra las autoridades que pretendían monopolizar el lucrativo negocio del tabaco. Los labradores y campesinos fueron el motor de estas emociones o resistencias en un contexto atlántico. El reformismo borbónico encontró una rápida y contundente respuesta en diferentes espacios de su imperio pero, salvo en Vizcaya, la Corona solventó el problema de la resistencia campesina que generaba sus políticas homogeneizadoras en favor de un estanco general en toda la Monarquía Hispánica. Siguiendo la dirección marcada por E. P. Thompson, en 1804 se produjo un levantamiento en Vizcaya conocido como la Zamacolada. Un testigo presencial, el desterrado Mariano Luis de Urquijo, sostenía que:

Apenas nos vimos en el campo con ellos, cuando las mujeres, que son las peores en todas las conmociones, principiaron a insultar a los hombres porque los dejaban llevar, y entonces ellos, agolpándose en torno sobre nosotros, nos los arrancaron [los presos] de los brazos; y por dos veces, a no haber hurtado el cuerpo, me hubieran traspasado con las bayonetas (Romero Peña, 2009, p. 124)

La sentencia de 23 de mayo de 1805 condenó a 367 hombres y 18 mujeres a multas de hasta seis mil ducados, penas de destierro, prisión de hasta ocho años y servicio en el ejército real. Las localidades más destacadas en la protesta sufrieron condenas de multas y se encargaron de sufragar los gastos de las tropas de ocupación, que permanecerían hasta marzo de 1807, como acaeció en 1718. La pena mayor le correspondió a María Manuela de Sarraga, de Erandio, condenada a seis años de prisión en la casa galera de Zaragoza. Teresa de Hurtado, de Abando, y Juana de Aresti, de Tres Concejos, fueron castigadas con cuatro años de destierro. Otras siete recibieron penas de dos años de destierro. Todas fueron apercibidas “para que en

²¹ Traducción: “mantenerse en sus Privilegios, reuniendo para este fin un Cabildo”.

lo sucesivo se abstengan de cometer los excesos que contra ellas resultan, pena que si reincidiesen, serán tratadas con el rigor que previenen las leyes” (Guezala, 2019, p. 68). En total, once mujeres condenadas y siete apercibidas como lo sostiene la orden dada en Aranjuez un 23 de mayo de 1805.

A la suma de estos tres grandes motines, emociones o levantamientos, se añaden toda una serie de episodios asimilables a revueltas anti fiscales o furias de consumidores (Estévez, 2019). Navegando en la bibliografía uno puede hallar un cúmulo interesante de sucesos, donde destaca el ejemplo navarro (Ruiz Astiz, 2010, pp. 11-34). La presencia de mujeres navarras ha sido detectada en diferentes procesos judiciales, participando en la revuelta anti-señorial de Moretín de 1550, la de Larraga de 1593, la de Fitero de 1675, la crisis de subsistencia vivida en Lodosa en el año 1804, el motín anti fiscal de San Martín de Unx de 1593, el de Arre de 1760 o su implicación en la encerrada que en 1570 tuvo lugar en Olite (Ruiz Astiz, 2010, pp. 21-30). Se estima que, en total, un 8% de los desórdenes colectivos navarros contaron con presencia femenina, cifra cercana a la criminalidad femenina descubierta para Vizcaya, en torno al 10% (Bernal, 2012, p. 201; Ruiz Astiz, 2010, pp. 16-17).

La costa vizcaína también será testigo de pequeños tumultos protagonizados por vecinas del lugar, como el caso de Bermeo de 1672, donde un grupo de mujeres a cargo de ir al muelle para comprar trigo (buque de origen francés) acaba iniciando una sonora protesta contra la especulación del grano (Bernal, 2012, pp. 199-200). En el litoral vizcaíno, los delitos protagonizados por mujeres alcanzan el 20% (Bernal, 2012, p. 201), incremento evidenciable sobre la base de diferentes argumentos. La destacable participación de las mujeres en la vida económica y social de las villas costeras vascas parte de una necesidad. El vacío o la ausencia masculina, ya fuera por levas, emigración a América o de carácter estacional, lo sustituyó la actividad femenina (Azpiazu Elorza, 1995, p. 209). Bateleras, cargadoras, vendedoras de pescado, taberneras, mujeres a cargo de la casa y sus actividades económicas inundan la vida diaria (Gorosabel, 1972, pp. 284-289). Tal es así que el 36,9% de los varones fallecieron lejos de estos enclaves (Piquero Zarauz, 1998, p. 406), lo que nos lleva a comprender mejor ese elevado porcentaje de delincuencia femenina y la realidad de un notable hecho: la feminización de las villas costeras vascas (Angulo Morales y Echeberria Ayllón, 2018, p. 1191; Polónia, 2022, pp. 99-127).

Los testimonios del periodo corroboran dicho contexto. El célebre Humboldt afirmará que ese vacío forjará “una mujer vasca fuerte” (Azpiazu Elorza, 1995, p. 209), en línea al argumento seguido por el historiador del siglo XVIII Juan Ramón de Iturriza al señalar que las mujeres de Lequeitio eran laboriosas y varoniles (Fernández Fonseca y Prado Antúnez, 2000, p. 277). Según Frankland, “el lenguaje soez y la algarabía de los vendedores de pescado del mercado de Londres, no es nada comparado al que arman los pescadores y vendedoras de manzanas en San Sebastián. Siempre andan a la greña, se abofetean a conciencia y no vuelven a ser amigos en una semana” (Anónimo [Frankland], 1985, pp. 42-43). Entre gritos y desafíos, el euskera se impone: “su lenguaje común es el vasco, que es tan diferente del español como el galés del inglés” (Anónimo [Frankland], 1985, p. 43). A todo ello añadimos el expresivo testimonio del naturalista irlandés Bowles:

En otras partes las mujeres apenas pueden sufrir una mediana fatiga: y en Bilbao las de la ínfima plebe trabajan más que si fueran hombres. Ellas son ganapanes y mozos de cordel de la Villa, que cargan y descargan los navíos. Los forzados de Cartagena y de Almadén son haraganes en comparación suya. Van descalzas de pie y pierna, y desnudos los brazos; y por la robustez de los músculos que se las ven, se puede conjeturar la fuerza que alcanzan. En el cuello particularmente la tienen semejante a la de los toros, pues sostienen y llevan sobre la cabeza fardos tan pesados, que son menester dos hombres regulares para ponérselos encima. La mujer no cede en fuerzas al marido, ni la hermana al hermano; y bien bebidas y cargadas de peso, corren sueltas y firmes, que es un gusto verlas (Bowles, 1775, pp. 307-308)

En esta línea, el antiguo confesor de la reina Mariana de Neoburgo, el padre Larramendi, retrató con ahínco a la mujer guipuzcoana como laboriosa y varonil. Su discurso de la virilidad femenina, opuesto al defendido por las élites ilustradas vascas del XVIII (Echeberria Ayllón, 2020, pp. 126-127) reforzaba su propio proyecto comunitario (Altonaga Begoña, 2016, pp. 9-42). Este alegato testifica la importante presencia femenina en la vida socioeconómica de estos territorios y que tan palpable se hará en los momentos de mayor tensión social.

3. El poder de la palabra femenina en las revueltas anti-fiscales

Durante los hechos de 1631-1634, las mujeres vizcaínas desempeñan un rol fundamental al transmitir y modelar informaciones en forma de rumor, actos que llevaron a cabo desde sus dos grandes púlpitos, el hogar y la iglesia (Mendieta y Molina, 2018, p. 22). En las pequeñas comunidades de los siglos modernos, no lo olvidemos, el murmullo y el chismorreo se manifiestan como mecanismos o instrumentos básicos de vigilancia, escarnio y control social, el trono de las mujeres, según Rousseau (Rousseau, 1973, p. 249; Mantecón Movellán, 2002, pp. 73-74; Bel Bravo, 2008, pp. 96-97).

La chispa que enciende la llama del levantamiento es prendida, al menos en parte, por unas mujeres que acaban siendo las trasmisoras de las demandas: “el protagonismo es asumido por una voz colectiva que evoca al *coro* de la tragedia clásica [...] Ellas representan la voz del pueblo, los intereses de la comunidad, pero no protagonizan la acción concreta” (Mendieta y Molina, 2018, p. 21). El estrecho vínculo entre el papel desarrollado por las mujeres dentro de estas revueltas populares o emociones y la palabra, resulta fundamental. Según el ideal de los siglos modernos, las mujeres debían guardar silencio. Tratadistas como Vives o Fray Luis de León aleccionan sobre el valor del mutismo femenino, un ideal inherente a su honra y condición social y exigido para limitar la esfera de su acción social (Mendieta, 2015, pp. 134-151). Desde muchas millas náuticas de distancia, el gobernador de origen bilbaíno al mando del fuerte de San Agustín, en la Florida, compartía dicho imaginario en una carta a su hija:

Procura tú pasarlo bien, vivir santamente, dar gusto a tu marido, y a tu Madre, no tener querellas con nadie, obrar en todas tus acciones con juicio y sosiego [...] muéstrate afable y cortés con todos, particularmente con los pobres, que no se pierde la estimación por esto, y honra a todos, y no murmures de nadie (Echeberria Ayllón, 2020, p. 65)²²

Estamos ante un ideal defendido frente a una realidad social prácticamente opuesta, una aspiración, pues a través de la palabra, el murmullo o el chismorreo, las mujeres ejercerán un control social efectivo sobre su en-

²² Carta de Manuel Joaquín de Montiano a Teresa de Montiano, San Agustín de la Florida, 04/03/1749. AHFB. Fondo Gortázar. 2456/013.

torno más próximo. Es lo que Hindle calificó como la “infrapolítica” de los grupos subordinados (Hindle, 1994, pp. 395-396), un murmullo tan poderoso que alcanza el estatus de “etapa formativa en el desarrollo de la opinión pública” (Mendieta, 2015, p. 158). Detonantes, en definitiva, de la acción social.

Siendo la palabra uno de los principales instrumentos de acción política y social utilizados por las mujeres, donde “los rumores que se hacen circular afectan sobre todo a la vida colectiva del vecindario” (Mendieta, 2015, p. 151), no es de extrañar que los tratadistas de época cargasen sus tintas contra estas por no controlar su lengua, tachándolas de charlatanas. En la machinada de 1718 las mujeres fueron acusadas porque “a todo concurrían atizando el fuego con sus malas lenguas”.²³

Y unido al empleo cardinal de la palabra, contaremos con el ruego. “La cultura de las mujeres estaba familiarizada desde antiguo, con la súplica o con el ruego para formular peticiones y para armonizar las relaciones entre hombres y mujeres” (Ortega López, 1998, p. 248), vehículos empleados para alcanzar un beneficio de la autoridad. A consecuencia, la cultura de las mujeres girará en torno al ruego como atributo de su identidad (Aguirrezabala y Tejerina, 2013, pp. 18-29). Se trata de un concepto muy unido a lo que Oliván define como “uso estratégico del género”, idea que localiza, junto al poder formal e informal y los límites del poder femenino, como un gran tema de investigación. Esta autora destacará, además, la falta de terminología específica para describir de manera concisa el poder político ejercido por las mujeres en la Corte (Oliván Santaliestra, 2017, pp. 63-69).

Así las cosas, el motín anti señorial de Larraga de 1593 fue iniciado por una vecina que, “con grandes gritos y voces”, logró congregarse a más de doscientas personas para protestar ante los representantes de la autoridad jurisdiccional (Ruiz Astiz, 2010, p. 21). El papel ejercido por la palabra femenina en los sucesos que agitaron al Señorío de Vizcaya entre 1631 y 1634 queda fuera de toda duda. En la machinada de 1718 o en la Zamacolada de 1804 sucederá otro tanto, pues “las mujeres, que son las peores en todas las conmociones, principiaron a insultar a los hombres” (Romero Peña, 2009, p. 124). Por todo ello no resulta extraño que el término emoción sea empleado en la época como sinónimo de altercado o revuelta, una expresión

²³ BPV. Manuscritos. Patrimonio Bibliográfico Digitalizado (Ver: <http://www.liburuklik.euskadi.eus/handle/10771/8671>, consultado el 15 de junio de 2022).

connotada de forma negativa y especialmente vinculada al género femenino. Son aquellos seres irracionales incapaces de controlar sus emociones (y lenguas) los que iniciarán o asumirán un papel destacado en varios de estos tumultos, las mujeres.

A lo largo de la Edad Moderna las pasiones no gozarán de buena publicidad. Por norma general, no exclusiva, las emociones se identifican como pasiones del alma, exaltaciones inapropiadas sujetables a un propósito o bien mayor. La tradición estoica y cristiana consideraba dichas pasiones como enfermedades del alma enfrentadas a la razón, pensamiento que logrará perdurar a lo largo del periodo (Iglesias, 2006, p. 354). Muy avanzada la centuria, el jesuita Francisco de Isla escribió que “el sentimiento no se puede impedir, pero se debe moderar, y aunque para esto no basta el estoicismo, sobran fuerzas en la gracia, y en la filosofía del Evangelio”.²⁴ En su reforma de la Soledad de Bergara, uno de los primeros centros de educación femeninos en la historia del País Vasco, el jesuita Larramendi subrayaba la importancia de la formación emocional de unas educandas que asimilarían conceptos como que “la devoción sólida consiste en servir a Dios en espíritu y verdad, arrancando de sus almas la maleza, el vicio, la mala inclinación por una perfecta abnegación de sí mismas y vencimiento de sus pasiones” (Ayerbe Iribar, 2008, pp. 801-802). Las alumnas, en definitiva, debían saber “lo que son pasiones para vencerlas” (Ayerbe Iribar, 2008, p. 807).

Conscientes del peso que las pasiones ejercen sobre el comportamiento antisocial, la modulación represiva nace como una salida, aunque no en exclusiva. Las alumnas que acudieron a la soledad de Bergara fueron educadas en el rigorismo y la contención para servir a un propósito mayor; familia, comunidad y esposo. El sentido corporativo de su existencia basado en una fuerte interdependencia las empujaba a vislumbrar su universo desde una lógica colectivista difícil de cotejar, lo que dibuja parte de su construcción identitaria. Estos fenómenos correspondientes al alma catalogados como malignos, en su expresión más exacerbada, chocaban con el orden social, familiar y comunitario, pero también con el evangélico (Echeberria Ayllón, 2017, pp. 229-230).

La pasión femenina expresada de forma verbal alimentó, en parte, estas emociones colectivas de carácter reivindicativo. Y frente a los llama-

²⁴ Carta de Francisco de Isla a José Domingo Gortázar, Santiago, 23/10/1762. AHFB. Fondo Gortázar. 2463/019.

mientos de tratadistas abogando por el silencio y la contención emocional de las mujeres, lo cierto es que la sociedad rural del periodo se apoyó en su voz, exigiéndola de algún modo. El problema para la investigación histórica actual viene de la pérdida, pues dichas manifestaciones de carácter oral y popular no han sobrevivido al paso del tiempo. Si acaso, los escasos vestigios que han logrado perdurar corresponden a testimonios indirectos o a los papeles que aparecieron durante la machinada de la sal, en Guernica o San Sebastián. Para el caso vasco, el lenguaje de las discordias en forma de pasquín o libelo no parece haber superado la barrera de los siglos.

Esto no quiere decir, por el contrario, que dichos instrumentos no fueran empleados. Como demuestran las investigaciones de Ruiz Astiz, el uso de pasquines y libelos se extendía por Navarra en el siglo XVII, así como en Iparralde (Veyrin, 1947, p. 179; Madariaga Orbea, 2014, p. 103). También en la provincia de Guipúzcoa.²⁵ En la mayor parte de los casos, dichos ataques, herramientas fundamentales de sociabilidad comunitaria, fueron dirigidos a minorías religiosas, minorías nacionales o a enemigos personales, es decir, que buena parte se suscribieron en la acción familiar o comunitaria contra algún personaje concreto o colectivo considerado dañino. Estas declaraciones, comunes por lo demás, pocas veces contarán con unas claras connotaciones de calado político, aunque existe algún ejemplo de interés: en 1636, por ejemplo, aparecían en Estella y Pamplona papeles que cargaban contra el Presidente de la Real Corte en lo que parece un ataque contra la importante presencia de castellanos en las instituciones navarras (Ruiz Astiz, 2009, p. 92; 2010, pp. 119-133; 2013, p. 349).

Estos escritos contaban con el apoyo del público, despertando murmullos y “estados de opinión” y provocando el descontento y acción popular. No obstante, las comunidades rurales de la Edad Moderna también contaban con otro recurso no literario como fue la cencerrada (Enríquez Fernández, 2004, pp. 525-545; Ruiz Astiz, 2009, pp. 87-110). Estas acciones de justicia comunitaria aceptadas como acciones de gobierno, suponían un “método hábil y despiadado de crítica de carácter político”, “mecanismos de control político”, en el seno de la comunidad (Ruiz Astiz, 2013, pp. 733-760). Y esto resulta de suma importancia, porque en una sociedad práctica-

²⁵ Archivo Histórico del Santuario de Loyola. Historia. Legs. 17.144 y 15.154; Archivo Histórico de Euskadi. Archivo de la Casa Zabala. 84. 17.

mente analfabeta como esta, las encerradas, las matracas y la transmisión oral de los textos más indignados resultaba fundamental.

Es en este punto donde el euskera, las sátiras y el descontento popular, confluyen para el olvido. Porque comenzando por el vacío documental y continuando con los trabajos de investigación más recientes, podemos llegar a vislumbrar, al menos de forma parcial, el principal motivo por el que estas manifestaciones apenas lograron llegar al presente: la realidad del bertso. El origen de la mayoría de los pasquines y libelos nacen en la mitad meridional de Navarra. Entre los lugares que recorren la geografía navarra destacan Peralta, Estella, Cascante, Tudela, Fitero, Corella, Pamplona, Olite, Lodosa y demás (Ruiz Astiz, 2013, pp. 733-760; 2009, pp. 87-110; 2010, pp. 119-135).

Según Madariaga Orbea, los límites del euskera durante la Edad Moderna en Navarra resultarían difusos por cuanto existió una zona vasca monolingüe al norte, una zona bilingüe que recorre la parte central del territorio y otra castellanoparlante —de nuevo monolingüe— al sur (Madariaga Orbea, 2014, pp. 632-634). De este modo, la mayor parte de las localidades citadas, a excepción de Barasoain, Yanci y Arre como localidades euskaldunas y Estella, Sangüesa, Tafalla, Pamplona, Ibero, Olite o Abárzuza como bilingües, entrarían a formar parte de la zona castellanohablante. ¿Es posible que la práctica de emplear pasquines y libelos se desarrollara dentro de los límites marcados por la lengua castellana? No olvidemos que, a excepción de las grandes villas y zonas meridionales de Navarra y Álava, todo el territorio vasco era vascófilo monolingüe.

Los bertsos, composiciones rimadas e improvisadas, forman parte, aún hoy, de la cultura oral euskalduna. En el Fuero Viejo de Vizcaya de 1452 se informa sobre ciertas “mujeres que son conocidas por desvergonzadas y revolvedoras de vecindades y ponen coplas y cantares a manera de libelo infamatorio”. Es decir, que podemos asimilar esta práctica invisible con la sátira, el pasquín o el libelo. Dentro de la cultura vasca de los siglos modernos, la manifestación de la ofensa y la mofa como vehículo del descontento popular se daba en forma de bertso, recorriendo cada pueblo de voz en voz. Era un entretenimiento para la comunidad, un vehículo para la sátira y la crítica social destinado a *profrazar* —murmurar, abominar—, de tal modo que la poesía oral vasca siempre estuvo connotada de forma negativa por su estrecho vínculo con el chisme y la ausencia de recato. Y las principales

productoras del bertso fueron las mujeres, aquellas que, con su voz, participaron de las distintas emociones que tuvieron lugar en el País Vasco durante los siglos modernos.

4. Un breve epílogo

Los relatos o relaciones utilizados en este trabajo muestran, interpretan o manipulan la presencia literal o la representación literaria de las mujeres que los vencedores emplearon para intentar transmitir las descripciones más pasionales y peligrosas posibles, una obvia justificación del papel represivo del poder. Estas subjetivas fuentes documentales se valen de las emociones, la rumorología o el papel protagónico de las mujeres (fiereza, simpleza, violencia verbal y física, etcétera) frente a otra débil fuente de información, el escaso número de pasquines y bertsos que nos han llegado. Entre los elementos comunes de las emociones de Iparralde (Francia) y las machinadas de Hegoalde (España) destaca el papel central de las mujeres como símbolo de las resistencias populares en estos territorios de frontera y abiertos al Atlántico ante las medidas tomadas por la dinastía de los Borbones.

Las mujeres vascas de ambos lados de los Pirineos se vieron abocadas a vivir en un mundo inundado de vicios y tentaciones, como indicaba Mandeville, que pretendía ser regulado y eliminado por la Corona afectando directamente a las débiles economías de muchas familias y mujeres. Las labores legales e ilegales ligadas a la economía del tabaco y el cacao están en la base de la mayoría de los levantamientos anti-fiscales de los que hemos dado cuenta. Unas mujeres que viven su tiempo —trabajadoras, esforzadas, fuertes como el varón, etcétera— y, con frecuencia, actuaban fuera del entorno doméstico, conformarán la avanzadilla de unas resistencias que en el área de Vasconia se mueven con suma agilidad entre una estructura urbana poco centralizada y muy comunicada con las realidades y necesidades del mundo rural.

Las resistencias violentas surgen con frecuencia por medio de la expansión de ciertos rumores y papeles sediciosos, desde las calles y plazas de las pequeñas ciudades vascas y, tras esparcir o abonar su mensaje por los campos, siempre volvieron a expresar su modo más violento en las entrañas de las pequeñas villas y ciudades costeras. Un mundo rural que, además, seguía manteniendo una clara dificultad idiomática con el castellano

y el francés ya que una relevante parte de la población rural mantenía el euskera como lengua cotidiana. De todas maneras, no podemos olvidar el carácter atlántico que tienen estos movimientos anti-fiscales que dejaron su huella igualmente en tierras canarias y cubanas. Un impacto americano que agitó a los habitantes de la costa e interior de la vieja Vasconia.

Bibliografía

- Aguirre Sorondo, A. (1985). “Los chocolateros de Mendaro”. *Cuadernos de Sección. Antropología y Etnografía*, 3, pp. 7-46.
- Agirreazkuenaga, J. (1987). *Vizcaya en el siglo XIX (1814-1876): las finanzas públicas de un estado emergente*. Bilbao: Universidad del País Vasco.
- Aguirrezabala, M. y Tejerina, M. V. (2013). “Entre quejas confiadas y súplicas de amparo: una aproximación a la condición de las mujeres en el Río de la Plata a fines del siglo XVIII”. *Palobra*, 13, pp. 18-29. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5077586>
- Altonaga Begoña, B. (2016). “Mujeres viriles en el siglo XVIII: la construcción de la feminidad por el discurso foralista de Manuel de Larramendi”. *Historia Contemporánea*, 52, pp. 9-42. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5418386>
- Angulo Morales, A. (1994). *Las puertas de la vida y la muerte. La administración aduanera en las provincias vascas (1690-1780)*. Bilbao: UPV/EHU.
- (1999). “Estanco y contrabando de tabaco en el País Vasco (1684-1876)”. En A. González Enciso y R. Torres Sánchez (coords.), *Tabaco y economía en el siglo XVIII* (pp. 195-237). Pamplona: Eunsa.
 - (2015). “El clero y los productos coloniales en la España septentrional. Consumo, contrabando e inmunidad eclesiástica (siglos XVII-XVIII)”. En M^a Rosario Porres (coord.), *Entre el fervor y la violencia: estudios sobre los vascos y la Iglesia (siglos XVI-XVIII)* (pp. 187-216). Bilbao: UPV/EHU.
 - (2019). “Una década peligrosa (1717-1727). Los provincianos en Madrid y la negociación del traslado aduanero”. En A. Álvaro Aragón y A. Angulo Morales (coords.), *Una década prodigiosa: beligerancia y negociación entre la Corona y las provincias vascas (1717-1728)* (pp. 125-153). Bilbao: UPV/EHU.
- Angulo Morales, A. y Aragón Ruano, Á. (2019). “No sólo pescado y harina a cambio de oro. Vascos en el comercio con los Estados Unidos durante

- el siglo XVIII". *Boletín americanista*, 77, pp. 147-166. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7115008>
- Angulo Morales, A. y Echeberria Ayllón, I. (2018). "Viviendo en la raya. Las mujeres y el mundo fronterizo en los Pirineos occidentales durante el Setecientos". *Príncipe de Viana*, 272, pp. 1179-1194. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7061299>
- Anónimo [Frankland, W.] (1985). *Una descripción de San Sebastián relativa a su gobierno, costumbres y comercio*. San Sebastián: Librería Internacional.
- Aragón Ruano, Á. (2011). "La Guerra de la Convención, la separación de Guipúzcoa y los comerciantes vasco-franceses y bearsneses". *Pedralbes*, 31, pp. 167-229. Recuperado de: <https://addi.ehu.es/handle/10810/11324>
- (2020). "Euskal Herria "itsastarra" lehen mundubiraren testuinguruan". *Elkano eta lehen mundubira: 500 urte geroago* (pp. 75-102). Getaria: Mundubira 500 Elkano Fundazioa.
- Areizaga, J. C., Iturbe, A. y Llano, I. (1988). "Los agavillados de 1607: sobre los antecedentes urbanos de la Matxinada de la Sal". *II Congreso de Historia de Euskal Herria* (pp. 309-316). San Sebastián: Txertoa.
- Ayerbe Iribar, M^a R. (2008). "Manuel de Larramendi y la enseñanza femenina en el siglo XVIII. Constituciones del Seminario de niñas "Nuestra Señora de la Soledad", de Bergara (1741)". *Boletín de la RSBAP*, 64(2), pp. 795-815. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3214116>
- Azcona Guerra, A. M. (1996). *Comercio y comerciantes en la Navarra del siglo XVIII*, Pamplona: Gobierno de Navarra.
- Azpiaz Elorza, J. A. (1995). *Mujeres vascas. Sumisión y poder*. Donostia-San Sebastián: Haranburu.
- Barahona Arévalo, R. (1988). "A seventeenth century vizcayan sociopolitical movementthe salt-tax revolt (1631-1634)". *Euskal Herriaren historiari buruzko biltzarra*, Vol. 3 (pp. 317-327). San Sebastián: Txertoa.
- Bel Bravo, M^a A. (2008). *Mujer y cambio social en la Edad Moderna*. Madrid: Encuentro.
- Bernal, L. M. (2012). "Responsabilidades y conflictividad de las mujeres en las localidades portuarias (Vizcaya, 1550-1808)". *Itsas Memoria. Revista de Estudios Marítimos del País Vasco*, 7, pp. 197-210.

- Bourgeois, J. (2020). *La fraude et la contrebande de tabac au XVIII siècle en France: les rébellions de la contrebande de tabac en France et en Bretagne (1661-1789)*. Histoire: dumas-03124865.
- Bowles, G. (1775). *Introducción a la historia natural y a la geografía física de España*. Madrid: Imprenta de Francisco Manuel de Mena.
- Celaya, B. (2007). *La pastelera y chocolatera Martina de Zuricalday, 1839-1932*. Bilbao: BBK.
- Cid Abasolo, K. (2010). “La lexicografía vasca a lo largo de la historia”. *Revista de Filología Románica*, 27, pp. 163-178. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3345328>
- Conde, M. (1985). *Una descripción de San Sebastián publicada en Londres en 1700*. San Sebastián: Librería Internacional.
- Desplat, Ch. (1976). “Fiscalité et sédition à Bayonne et en Labourd au XVI-^e siècle”. *Bulletin de la Société Sciences, Lettres et Arts de Bayonne*, 132, pp. 137-155.
- Dop, P. (1932). “Une émeute de femmes à St-Jean-de-Luz en 1726”. *Gure herria*, 12, pp. 267-273.
- Duhart, F. (2006). *Le chocolat au Pays Basque (XVIIe-XVIIIe siècle)*. Bayonne: Elkar.
- Guezala, L. de (2019). “Protagonistas “invisibles”: el papel de la mujer en la Zamakolada (1804)”. *Bidebarrieta*, 29, pp. 61-68. Recuperado de: <https://ojs.ehu.eus/index.php/Bidebarrieta/article/view/21429>
- Echeberria Ayllón, I. (2017). *La plata embustera. Emociones y divorcio en la Guipúzcoa del siglo XVIII*. Bilbao: UPV/EHU.
- (2020). “Afectos olvidados”. *Mujeres de la élite vasca en el siglo XVIII*. [Tesis Doctoral]. Vitoria/Gasteiz: UPV/EHU.
- Elliott, J. H. (1990). “El Conde Duque de Olivares: hombre de Estado”. En J. H. Elliott y A. García Sanz (coords.), *La España del Conde Duque de Olivares* (pp. 17-30). Valladolid: Universidad de Valladolid.
- Enríquez Fernández, J. C. y Enríquez Fernández, J. (1988). “Comportamientos populares durante las machinadas vascas: moral patibular y orden tradicional”. *II Congreso de Historia de Euskal Herria* (pp. 341-348). San Sebastián: Txertoa.
- Enríquez Fernández, J. C. (2004). “Cultura popular, Charivari y fiesta. Los procesos de regulación represiva de las tradiciones lúdicas de las clases plebeyas vizcaínas (siglos XVII-XIX)”. *Zainak. Cuadernos de Antropo-*

- logía-*Etnografía*, 26, pp. 525-545. Recuperado de: <chrome-extension://efaidnbmninnipocajpcgiclfefndmkaj/https://www.eusko-ikaskuntza.eus/PDFAnlt/zainak/26/26525545.pdf>
- Estévez, X. (2019). *Las matxinadas en Euskal Herria (s. XVI-XIX)*. Pamplona: Nabarralde.
- Fernández Fonseca, M. J. y Prado Antúnez, A. I. (2000). "Roles femeninos en la Bizkaia del siglo XIX: aproximación a la situación de la mujer en el mundo laboral en ámbitos pesqueros urbanos". *Itsas Memoria*, 3, pp. 277-287.
- González, M. (2006). "La gabelle en Basse-Navarre: La saline d'Ugarre à l'époque de Louis XIV (1683-1692)". *Euskonews*, 338. Recuperado de: <http://www.euskonews.com/0338zbnk/gaia33803fr.html>
- Gorosabel, P. (1972). *Noticias de las cosas memorables de Guipúzcoa*. Bilbao: La Gran Enciclopedia Vasca.
- Hernández González, M. (2009). *Una rebelión contra la Intendencia. el motín de Santa Cruz de Tenerife de 1720*. Tenerife: Ediciones Idea.
- Hindle, S. (1994). "The Shaming of Margaret Knowley: Gossip, Gender and the Experience of Authority in Early Modern England". *Continuity and Change*, 9(3), pp. 391-419. Recuperado de: <https://www.cambridge.org/core/journals/continuity-and-change/article/abs/shaming-of-margaret-knowsley-gossip-gender-and-the-experience-of-authority-in-early-modern-england/C4421C999346FD14F18CC0E3C4F7A68E>
- Iglesias, C. (2006). *Razón, sentimiento y utopía*. Barcelona: Galaxia Gutenberg.
- Laffont, J.-L. (2016). "Les femmes dans les revoltes populaires en France à l'époque moderne". *Memoires de l'Académie des sciences, inscriptions et belles lettres de Toulouse*, 177, pp. 163-182.
- Lafourcade, M. (2010). "L'autonomie administrative du Pays Basque de France sous l'Ancien Regime". *Boletín JADO*, 19, pp. 111-139. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3332085>
- Lamikiz, X. (2019). "La matxinada de 1718 y su trasfondo socioeconómico". En A. Aragón Ruano y A. Angulo Morales (coords.), *Una década prodigiosa: beligerancia y negociación entre la Corona y las provincias vascas (1717-1728)* (pp. 95-123). Bilbao: UPV/EHU.
- Larramendi, M. de (1983). *Sobre los fueros de Guipúzcoa. Conferencias curriculares, políticas, legales y morales sobre los fueros de la M. N. y M. L*

- Provincia de Guipúzcoa*. San Sebastián: Caja Ahorros Municipal San Sebastián.
- Larrañaga, K. (1996). "Oihenart y el tema de los orígenes vascos". *Vasconia*, 14, pp. 115-143.
- Lema Pueyo, J. Á. (2017). "De "Ipuzkoa" a la hermandad de villas de Gipuzkoa (ss. VI-VX)". En A. Aragón Ruano e I. Echeberria Ayllón (coords.). *Síntesis de la Historia de Gipuzkoa* (pp. 195-268). Donostia/San Sebastián: Diputación Foral de Gipuzkoa.
- Madariaga Orbea, J. (2014). *Sociedad y Lengua Vasca en los siglos XVII y XVIII*. Bilbao: Euskaitzaindia.
- Mandeville, B. (2001). *La fábula de las abejas o los vicios privados*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Mantecón Movellán, T. A. (2002). "El peso de la infrajudicialidad en el control del crimen durante la Edad Moderna". *Estudis. Revista de historia moderna*, 28, pp. 43-76. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=498878>
- Mendieta, E. (2015). "Del silencio al alboroto: el control del lenguaje de la mujer en la Edad Moderna". *Memoria y Civilización*, 18, pp. 127-162. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5465423>
- [Mendieta, E. y Molina, I. \(2018\). "Revuelta social en la Edad Moderna europea: Participación y discurso de las mujeres en la Matxinada de la sal de Bilbao \(1631-1634\)". *Vasconia*, 42, pp. 5-27.](#)
- Mercure (1718). *Mercure historique et politique: contenant l'état présent de l'Europe* (Tome 64). La Haye, Frères Van Dole.
- Naranjo Río-Miranda, J. (2017). "Las revueltas de los vegueros en La Habana y alrededores (1717-1723)". *Americanía. Revista de Estudios Latinoamericanos*, 5, pp. 297-327. Recuperado de: <https://www.upo.es/revistas/index.php/americania/article/view/2527>
- Nicolas, J. (2008). *La rébellion française. Mouvements populaires et conscience sociale*. Paris: Gallimard.
- Oliván Santaliestra, L. (2017). "Por una historia diplomática de las mujeres en la Edad Moderna". En H. Gallego Franco y M. C. García Herrero (coords.), *Autoridad, poder e influencia. Mujeres que hacen historia* (pp. 61-77). Barcelona: Icaria.

- Ortega López, M. (1998). “Estrategias de defensa de las mujeres de la sociedad popular española del siglo XVIII”. *Arenal*, 5-2, pp. 277-305.
- Pélaquier, É. (1999). “Les mouvements anti-fiscaux en Languedoc d’après les archives de la Cour des Comptes, Aides et Finances de Montpellier (1660-1789)”. *Annales du Midi: revue archéologique, historique et philologique de la France méridionale*, 111-225, pp. 5-29.
- Piquero Zarauz, S. (1998). “El siglo XVI, época dorada de los movimientos migratorios guipuzcoanos de media y larga distancia durante la Edad Moderna”. En J. R. Díaz de Durana Ortiz de Urbina. *La lucha de bandos en el País Vasco, de los parientes mayores a la hidalguía universal* (pp. 399-423). Bilbao: Universidad del País Vasco.
- Polónia, A. (2022). “El rostro oculto de la aventura de Magalhaes/Elcano. El protagonismo femenino en sociedades marítimas portuguesas en el siglo XVI”. En A. Angulo, Ó. Álvarez, Á. Aragón y A. Zaballa (dirs.), *Más allá del mito y la epopeya. El País Vasco y la expedición Magallanes-Elcano en el contexto de la primera globalización* (pp. 99-127). Madrid: DYKINSON.
- Porres Marijuán, C. (2004). “El poder y los conflictos sociales”. En A. Angulo Morales, C. Porres Marijuán e I. Reguera. *Historia del País Vasco. Edad Moderna (siglos XVI-XVIII)* (pp. 237-289). Donostia: Hiria.
- Ribechini, C. (2009). “Conflictos precedentes a la Zamacolada entre Bilbao y el Señorío”. *Bidebarrieta*, 20, pp. 35-55. Recuperado de: <https://ojs.ehu.eus/index.php/Bidebarrieta/article/view/18691>
- Rodríguez, P. G. (2002). “Fábulas de pobreza, desigualdad y educación”. *Revista Latinoamericana de Estudios Educativos*, 4, pp. 11-66. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2572920>
- Romero Peña, A. (2009). “Mariano Luis de Urquijo, testigo y protagonista involuntario del motín de la Zamacolada (1804)”. *Brocar*, 33, pp. 115-147. Recuperado de: <https://publicaciones.unirioja.es/ojs/index.php/brocar/article/view/1626/1520>
- Rousseau, J.-J. (1973). *Emilio o de la educación*. Barcelona: Fontanella.
- Ruiz Astiz, J. (2009). “Herramientas de transmisión comunitaria: libelos y pasquines en la Navarra moderna”. *Historia y Comunicación Social*, 14, pp. 87-110. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3197869>

- (2010). “La participación de las mujeres en los desórdenes públicos: análisis de su presencia en la Navarra moderna”. *Sancho el Sabio*, 33, pp. 11-34. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3401945>
 - (2013). “Cencerradas y matracas en Navarra durante el Antiguo Régimen: funciones y objetivos”. *Hispania*, 237-245, pp. 733-760. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4527318>
 - (2015). “A repique de campana con muy grande alboroto: tumultos y motines contra la nobleza navarra (siglos XVI-XVIII)”. En F. Labrador Arroyo (ed.), *Líneas recientes de investigación en Historia Moderna* (pp.161-183). Madrid: Ediciones Cinca.
- Serrano Larráyo, F. (2006). *La oscuridad de la luz, la dulzura de lo amargo: cerería y confitería en Navarra (siglos XVI-XX)*. Pamplona: Universidad Pública de Navarra.
- Urkizu, P. (1987). *Bertso zahar eta berri zebaiten bilduma (1798)*. Durango: Ayuntamiento de Durango.
- Verjus, A. y Dhaussy, C. (2005). “De l’action féminine en période de révolte(s) et révolution(s), 1770-1802”. En A. Jollet (coord.), *Révoltes et révolutions en Europe (Russie incluse) et aux Amériques de 1773 à 1802 en dissertations corrigées* (pp. 56-71). Paris: Ellipses.
- Veyrin, Ph. (1947). *Les Basques: de Labourd, de Soule et de la Basse Navarre, leur histoire et leurs traditions*. Grenoble: Arthaud.
- Vigié, M. et Vigié, M. (1989). *L’Herbe à Nicot, Amateurs de tabac, fermiers généraux et contrebandiers sous l’Ancien Régime*. Paris: Fayard.
- Vries, J. de (2009). *La revolución industrial*. Madrid: Crítica.
- Yturbide, P. (1908). “Una émeute des femmes d’Hasparren en 1784”. *Revista Internacional de Estudios Vascos*, 1, pp. 195-202.
- Zabala Montoya, M. (2005). “Las Juntas Generales de Bizkaia a principios de la Edad Moderna: desequilibrios y enfrentamientos anteriores a la concordia”. *Cuadernos de Historia Moderna*, 30, pp. 85-124. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1409953>
- (2007). “La rebelión del Estanco de la Sal (Bizkaia, 1631/34): una revisión”. *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 204-I, pp. 45-128.

Los campesinos frente al sistema de aduanas del sur andino. Preludio de la gran rebelión de 1780-81 en el virreinato del Perú

Scarlett O'Phelan Godoy

Pontificia Universidad Católica del Perú

Aunque se ha asumido que el malestar por las reformas fiscales borbónicas de Carlos III en el sur andino del virreinato peruano y la audiencia de Charcas comenzó con la llegada del visitador José Antonio de Areche, en 1777, la verdad es que ya se habían dado los primeros brotes de disturbios antes de que este funcionario real arribara al Perú. Lo que ocurre es que no se esperó a su llegada para dar inicio a la implementación de dos medidas cruciales del programa fiscal: la subida de la alcabala, por un lado, y el establecimiento de aduanas en el Alto Perú (hoy Bolivia), por otro. Se achaca al virrey Amat y Juniet, la precipitación en la ejecución de las órdenes que habían llegado desde España con relación a las reformas fiscales. Así, el virrey no tardó en firmar, el 2 de octubre de 1773, el reglamento “De las cosas y personas sujetas a la contribución de los reales derechos y las exentas” (Holguín Callo, 1972, p. 85), que, en principio, iba a adaptar al Perú, las regulaciones formuladas previamente para México.

Y aquí habría que destacar un par de factores importantes: Areche no era un novato en la instauración del programa fiscal borbónico, había acompañado con antelación al visitador José de Gálvez en la visita a Nueva España. Conocía, por lo tanto, el proyecto, y además había vivido su puesta en vigor en México, con sus pros y sus contras (O'Phelan Godoy, 2005, p.

224). A esto se agrega que no se esperó su llegada al Perú para poner en práctica alguna de las medidas innovadoras. El Alto Perú sirvió, en principio, como termómetro para ver como funcionaban algunas de las nuevas regulaciones y, aunque desde el inicio, hubo una clara resistencia de parte del campesinado indígena y de los comerciantes en general frente a la nueva política impositiva, no se dio marcha atrás, sino que, por el contrario, se aplicaron las medidas verticalmente. Inclusive, a pesar de la resistencia demostrada en el Alto Perú contra las aduanas, éstas también entraron en funcionamiento en el Bajo Perú. Con ello se bloqueaban los dos extremos del transitado circuito comercial de Cuzco a Potosí (O'Phelan Godoy, 2005, pp. 225-226). Las protestas entonces escalaron en intensidad y se amplió el espacio en que estallaron.

El trabajo se ha dividido en tres partes. En la primera se aborda la visita de Antonio de Areche a Nueva España, la experiencia que obtuvo de dicha estancia y cómo ésta reversionó en su visita al Perú. En la segunda parte se estudia la implementación de aduanas en el Alto Perú y la ola de protestas que desencadenaron. Finalmente, se analiza el proyecto de aduanas y alza de la alcabala en el Bajo Perú, como preludio de la gran rebelión de 1780. El trabajo se focalizará, en particular, en el campesinado andino, tomando sus argumentos como eje de estos disturbios. Así, si bien hubo otros sectores sociales que participaron en los motines antifiscales, se oirán ante todo las voces de los pequeños productores, pequeños comerciantes, viajeros y trajinantes del sur andino del virreinato del Perú.

1. José Antonio de Areche y las visitas a Nueva España y el Perú

Como señalaba el reconocido historiador peruano, Jorge Basadre, a veces, el papel que juega el azar en la historia, trae situaciones inesperadas, que no estaban planeadas y que cambian el curso de la vida de algunos personajes (Basadre, 1973, p. 20).¹ Tal fue lo que le sucedió a don José de Gálvez Gallardo, funcionario natural de Málaga con estudios de Derecho en Salamanca quien, debido al súbito fallecimiento de don Francisco Armona, a quien se le había encomendado la visita a Nueva España, fue designado en su lugar. Para ese momento Gálvez tenía 45 años, había enviudado en

¹ Basadre cita los trabajos de Raymond Aron y G.H. Bousquet.

dos oportunidades y no tenía hijos (Santos Arrebola, 2016, p. 32). Así, el 18 de julio de 1765, Gálvez arribaba a Veracruz, contando dentro de los colaboradores que lo acompañaban, con la presencia de don José Antonio de Areche, nativo de Badajoz y licenciado en Leyes (Brading, 1991, pp. 509 y 514).

La empresa que se le había encomendado a Gálvez era complicada, tanto así que varios agentes se habían negado a realizarla y otros habían muerto en el empeño (Imízcoz Beunza, 2017, p. 28). Se esperaba que la visita sirviera para medir la aplicabilidad de las reformas fiscales en Hispanoamérica tomando como laboratorio el caso de México. La idea era mejorar la eficiencia de la recolección de impuestos, detectar y eliminar el fraude en los nombramientos de autoridades, combatir el denunciado contrabando y depositar los puestos de confianza en un personal tan responsable como idóneo, dentro de un sistema de meritocracia. No era un programa sencillo el que se le había encargado y su puesta en vigor iba a traer fricciones. Vale recordar que, en el siglo XVIII, bajo los borbones, las visitas generales no tenían un carácter estrictamente correctivo y represivo, sino eran más bien empleadas como un instrumento para implementar nuevas políticas, reorganizar las finanzas y vigorizar la Real Hacienda (Malagón Pinzón, 2004, p. 828). De ahí que haya una interpretación —la tesis fiscalista— que sostiene que las reformas estaban dirigidas fundamentalmente a aumentar la recaudación de aduanas y no, necesariamente, a promover las actividades económicas (Llombart, 1994, p. 13).

La visita de Gálvez se enmarca en lo que ha sido denominado el segundo período de las reformas borbónicas, tendiente a modernizar y revitalizar el imperio (Escobedo Mansilla, 1985, p. 62), pero a costa de ejercer mayor presión impositiva sobre la población. Desde un principio —cómo explica en su clásico libro Herbert Priestley— la visita tuvo dificultades, pues a los dos años de llegar Gálvez a Nueva España, el contador general de Veracruz solicitó que las medidas que había ido a introducir el visitador fueran desestimadas, y que las regulaciones regresaran al estado en que funcionaban antes de la visita (Priestley, 1916, p. 177). Esto ya indica dos cosas: que las nuevas normas afectaban a, como las denomina Linda Salvucci, las “costumbres viejas”, por un lado, y, por otro, que la llegada de una plana de nuevos burócratas era una amenaza para las autoridades en funciones que tenían su propia manera de operar y habían forjado contactos locales, de cuya confianza disfrutaban e, incluso, dependían (Salvucci, 1983, p. 227).

El reclamo del contador general de Veracruz se basaba, fundamentalmente, en tres observaciones que, a su parecer, había que enmendar. En primer lugar, opinaba que la guía y tornaguía para la introducción de mercaderías era un exceso y no se debía imponer. Bastaba con un solo recibo, como se hacía usualmente. Su segunda objeción, era que la alcabala no se debía cobrar al momento de la entrada a la aduana sino después que se efectuara la transacción comercial. Finalmente, indicó que la recolección de impuestos en la aduana era confusa y que algunos detalles que se habían incluido, eran innecesarios (Priestley, 1916, p. 177).

Por su parte Gálvez también señaló irregularidades en el funcionamiento de las aduanas en México. Se percató que no operaban ni sábados y domingos, concluyendo que esto se hacía para aprovechar esos días para evadir los impuestos. Decretó entonces que las aduanas operaran todos los días de la semana, sin excepción. También advirtió que los oficiales que estaban en la administración tenían tratos ilícitos con los comerciantes habituales, en detrimento de la Real Hacienda. Constató, por ejemplo, que los libros de cuentas no cuadraban. Quiso también erradicar el nepotismo, prohibiendo que funcionarios que eran parientes, trabajaran en la misma oficina. Al descubrir una malversación de fondos en la aduana de la ciudad de México, suspendió a tres funcionarios de alto rango y a ocho empleados de menor jerarquía (Priestley, 1916, pp. 173- 178). El ingreso de mercancías a la aduana y el cobro de los derechos fue un tema al que Gálvez dedicó nada menos que 70 artículos, en los que buscaba definir formas, tiempos y montos de pago de gravámenes por entrada de mar y de tierra, con una atenta vigilancia puesta en la evasión fiscal, para lograr aumentar los montos de ingreso (Celaya Nández, 2014, p. 61). El argumento que se utilizó para explicar los malos manejos y malversaciones en las aduanas novohispanas fue el bajo sueldo que se pagaba a los funcionarios y que se tenía que compensar con transacciones ilícitas. Aunque, hay que admitir que no se tomaron medidas correctivas en este sentido, confiándose más en la calidad de los nuevos funcionarios que se iban a colocar, que en ajustarles el sueldo para evitar el fraude (Priestley, 1916, pp. 233 y 249).

Felipe Castro Gutiérrez ha registrado alzamientos contra la subida de la alcabala y la instalación de aduanas en México (Castro Gutiérrez, 1996, p. 152). En el motín de Guanajuato de 1766, por ejemplo, se solicitó que las alcabalas quedaran de la forma “anteriormente acostumbrada”. Mientras

que, en el tumulto de 1767, ocurrido en San Luís Potosí, se pidió en las capitulaciones entregadas a las autoridades, que los administradores de las alcabalas suspendieran la innovación de cobrar tasas sobre la leña, carbón, liga, greta, semillas, carnes y demás víveres que se introducían al cerro. La violencia escaló y se saquearon tiendas y se destrozaron las puertas y ventanas de la aduana para apoderarse de las mercaderías ahí almacenadas (Castro Gutiérrez, 1996, p. 125). Para hacer frente a estos motines, Gálvez se dirigió con tropas hacia San Luis de Potosí, Guanajuato y Valladolid, ajusticiando a los revoltosos y publicando un bando donde les advertía a “los vasallos del gran monarca que ocupa el trono de España, que nacieron *para callar y obedecer* y no para discutir y opinar en los asuntos del gobierno” (Vásquez de Acuña, 1959, p. 453).² Es posible afirmar, entonces, que para Gálvez el bienestar común se encontraba en la satisfacción del monarca y en la obediencia al estado (Bebin Cúneo, 2021, p. 203). Esta postura no estaba totalmente fuera de contexto, en la medida que formaba parte del marco político e intelectual del momento, que de por sí, “promovía el fortalecimiento de la potestad regia sobre el resto de tribunales colegiados y actores locales” (Celaya Nández, 2014, p. 45).

No solo Gálvez sino también Areche tuvieron conocimiento de estos alborotos y estas intensas protestas, identificando ambos, obviamente, la razón de su origen. A pesar de ello, Areche, cuando posteriormente visitó el Perú —estando ya Gálvez ubicado en el Despacho Universal de Indias— (Escobedo Mansilla, 1985, p. 65) no tomó en cuenta estos antecedentes y durante su estadía surgieron revueltas incluso más radicales y con pérdidas de vidas; por no dar marcha atrás o buscar alternativas a la estricta aplicación del proyecto fiscal. Y eso que, a su llegada al Perú, el visitador se alarmó por la frecuencia con que se producían revueltas sociales, ya que, a poco de su arribo, varios corregidores fueron asesinados (Joiner Gates, 1928, p. 22). La rigidez y poco margen de negociación con que se impusieron las nuevas medidas implican, de hecho, una postura inflexible de parte de Areche. Veremos ahora como en el Alto Perú, al igual que en México, también ocurrieron una serie de levantamientos contra la subida de la alcabala y la implementación del sistema de aduanas, poniendo de manifiesto la aversión colectiva frente a las medidas. Aunque, al parecer, Areche tuvo

² Las cursivas son de la autora.

claro, desde un principio, que si bien México y Perú eran los virreinos más importantes, sus realidades eran distintas. A su entender, en el Perú, “todo era interés particular, nada [interés] público” (Fisher, 1981, p. 25). En sus informes Areche también puso en relieve la situación de caos y corrupción en que se encontraba el virreinato del Perú, que en ese momento gobernaba el virrey Manuel de Guirior (Palacio Atard, 1946, pp. 278-285).

2. Las aduanas de Cochabamba y La Paz en el Alto Perú, 1774-1777

Si bien el visitador José Antonio de Areche llegó al Perú en 1777, antes de su arribo se comenzaron a establecer las primeras aduanas en el Alto Perú. Se argumentó, más adelante, que los problemas que de ello derivaron se debieron a que no estaba el visitador presente para manejar debidamente su implementación. No obstante, los hechos cuestionan esta afirmación, pues, habiendo llegado Areche en 1777, en 1780 estallaron dos motines de envergadura contra las aduanas, uno de ellas en La Paz, Charcas, y el otro en Arequipa, en el Bajo Perú. Adicionalmente en marzo del mismo año —1780— se develó una conspiración en el Cuzco que buscaba evitar que en la ciudad imperial se estableciera una aduana, como había ocurrido previamente, y con lamentables resultados, en la vecina ciudad de Arequipa.

Cómo se ha señalado, la primera aduana del sur andino se estableció en Cochabamba, en las localidades de Tapacarí y Arque. Cochabamba era conocida por su copiosa producción de granos y por su notoria fabricación de tocuyos de obraje. Esa era la base de su economía, en cuya producción y comercio estaban involucrados los hacendados y obrajeros, pero también los indios de comunidad. El 2 de agosto de 1774 tuvo lugar un alzamiento contra la recolección de la alcabala que ahora se efectuaba a través de la recientemente inaugurada aduana.³ Los artesanos indios y mestizos eran los más atribulados porque sospechaban que el régimen de aduanas iba también a gravar sus productos. Hubo que recordarles que los gremios ya estaban sujetos a la alcabala,⁴ lo que pone en evidencia que probablemente muchos de ellos no estaban efectuando regularmente el pago de la alcabala por los productos que fabricaban y negociaban. Esta irregularidad

³ Archivo General de Indias (AGI) Audiencia de Charcas, Leg. 505.

⁴ Biblioteca Nacional del Perú (BNP) Sección Manuscritos, C286. Año 1775. Conmoción en Cochabamba.

apunta a deficiencias en el sistema de recaudación que, con su ineficacia, propiciaba tanto el contrabando como la evasión de impuestos (Céspedes del Castillo, 1953, p. 349).

En el caso de los pequeños comerciantes indígenas, el tema que los aquejaba era que los nuevos dispositivos determinaban que debían mostrar sus productos para ser escudriñados y tasados por el control aduanero. Si bien la ley estipulaba que los indios estaban liberados de pagar alcabala por los productos de la tierra, es decir, aquellos que ellos cultivaban para su subsistencia, debían hacerlo si comerciaban en productos de Castilla. De acuerdo a las declaraciones que realizó el procurador de la ciudad de Cochabamba, doctor Miguel Josef de Allende y Maldonado, la conmoción se originó por tratar de forzar al pago de alcabala a los tocuyeros, sastres, zapateros, herreros y jaboneros, y también porque se estaban gravando ilegalmente los granos: como el maíz y el trigo, que eran productos de consumo básico.⁵

Como se ha mencionado, Cochabamba era conocida por su producción de granos y tocuyos; dos productos que fueron sensibles a la alcabala. En el valle de Cliza se producía maíz, en Sacaya se sembraba trigo y Quillacollo estaba dedicada a la fabricación de tocuyos (Larson, 1988, p. 209). Se entiende, entonces, que las protestas no se hicieran esperar. Frente a los altercados y enfrentamientos que se suscitaron, el procurador recomendó que se suspendieran las medidas. Luego de que se controló el motín, se dio inicio a una indagación para precisar si los indios debían pagar alcabala por productos de la tierra como lo eran las papas, chuño, maíz, coca, queso y boquillas (pescado).⁶ Esto refleja que no estaba claro qué productos debían ser gravados y cuáles no. Las protestas contra la aduana de Cochabamba fueron la primera voz de alarma de que no iba a ser fácil montar las aduanas y tampoco aplicar el nuevo sistema de cobro de alcabala.

En 1772 se había decretado que la alcabala debía subir de 2 a 4% pero, da la impresión, que esta medida ni se difundió ni se aplicó; siendo para muchos campesinos desconocida su implementación (O'Phelan Godoy, 2012, p. 201). Evidentemente, con el alto índice de población indígena que

⁵ BNP, Sección Manuscritos. C286.

⁶ BNP, Sección Manuscritos, C286.

solo hablaba quechua (en el Bajo Perú) y aymara (en el Alto Perú),⁷ debió haberse dado instrucciones precisas a las autoridades indígenas para que explicaran a sus comunidades, en su propia lengua, el funcionamiento de las aduanas y la operatividad de la nueva tasa de la alcabala. Pero resulta evidente que esto no se hizo.

Además, en 1776 se volvió a subir la alcabala, esta vez al 6%, pero al no haberse hecho efectiva el alza del 4%, subir inesperadamente la alcabala del 2 al 6% debió resultar insostenible y oneroso para el campesinado del sur andino, ya que declararon que acostumbraba a llevar la cantidad exacta para efectuar el pago y que, por lo tanto, no estaban en condiciones de cubrir la nueva tasa (O'Phelan Godoy, 2012, p. 204). La desinformación que denunciaron los viajantes y trajinantes, provocó una confusión que derivó en protestas que resultaron inmanejables de parte de las autoridades. Adicionalmente, hay que tener en cuenta que fue también en 1776 que se estableció el virreinato de Buenos Aires o del Río de la Plata, el cual absorbió el Alto Perú que desde el siglo XVI era parte integrante del virreinato peruano (Lynch, 1958, p. 62) y cuyas redes comerciales funcionaba sincronizadamente con el Bajo Perú, como una unidad articulada. Es evidente que la pérdida de Charcas debió provocar desajustes en el comercio regional, aunque, probablemente, su real impacto se dejó sentir sólo más adelante (Céspedes del Castillo, 1946).

Los disturbios contra la instalación de la aduana de La Paz se iniciaron tres años después de los de Cochabamba, el 22 de octubre de 1777. El genovés, don Bernardo Gallo, administrador de la aduana, declaró en el juicio que siguió a los enfrentamientos, que los primeros en rebelarse fueron los comerciantes itinerantes, conocidos como viajantes o trajinantes y que eran normalmente indios y cholos; siendo apoyados en sus demandas por “gente de la plebe.”⁸ Las protestas se fundaban en que los camineros -funcionarios estacionados a la entrada de la aduana- estaban procediendo a medir las piezas de bayetas que transportaban los trajinantes, para comprobar si contenían la cantidad exacta que habían declarado, pues de lo contrario, el exceso era confiscado como contrabando (O'Phelan

⁷ Sobre el tema de las lenguas originarias en el contexto de las reformas borbónicas es de interés el artículo de Kenneth J. Andrien (2011).

⁸ AGI, Audiencia de Charcas, Leg. 594.

Godoy, 2012, p. 219). En palabras de uno de los vista de aduana, “con pretexto de sacar cincuenta varas [de textil] llevaban ciento cincuenta, y así no les podía dejar disimular tanta cantidad como la que llevaban”.⁹ Da la impresión, por lo tanto, que había un arreglo para aceptar un contrabando discreto, mas no uno que fuera a todas luces excesivo.

De hecho, debió existir un nivel de contrabando entre los pequeños y medianos comerciantes del sur andino, pero ahora —en 1777— La Paz ya no pertenecía al virreinato del Perú, sino al de Buenos Aires y, por lo tanto, había una delimitación entre el Bajo y el Alto Perú que antes de 1776 no existía; las posibles redes y rutas de contrabando que operaban en el sur andino, se encontraban ahora separadas por dos virreinos distintos. Las reglas de juego habían cambiado. Otra queja de parte de los viajeros indígenas era que ellos pagaban la alcabala solo una vez, como siempre lo habían realizado y “sin aumentos.”¹⁰ Esta última afirmación significa que ya se estaba cobrando la alcabala en su nueva tasa, alza de la cual, aparentemente, los pequeños comerciantes no habían sido debidamente informados. Como explicaron los indios trajinantes de Coroyco, siendo la práctica usual pagar la alcabala en efectivo, “ellos siempre llevaban la cantidad exacta de dinero”.¹¹ Estaban, por lo tanto, inhabilitados para afrontar un alza.

De acuerdo con las declaraciones de Bernardo Gallo, en la mañana del día 22 de octubre entraron un grupo de alrededor de cuarenta o cincuenta indios y cholos (mezcla de india con mestizo), llevando una petición redactada por su protector, en la cual denunciaban que los guardas y los camineros estaban arruinando su comercio. Gallo les pidió que regresaran en la tarde para exponer sus reclamos, pero lo que se presentó más adelante fue una multitud de alrededor de quinientos indios y mestizos, armados con palos y hondas, quienes se apostaron en el patio de la aduana, la calle principal de la ciudad y la plaza de San Sebastián.¹²

Se acusó a Antonio Mamani, al alcalde indio del gremio de tintoreros (vinculado directamente a la producción de tocuyos), de haber encabezado

⁹ AGI, Audiencia de Charcas, Leg. 594. Declaración de don Bernardo Gallo.

¹⁰ AGI, Audiencia de Charcas, Leg. 594.

¹¹ AGI, Audiencia de Lima, Leg. 1039. Declaración de los trajinantes de Coroyco.

¹² *Idem*.

los disturbios y, cuando las autoridades trataron de detenerlo, los indios lo defendieron y “hasta las indias estaban con sus topos,¹³ los que en semejantes ocasiones sirven de armas”, por su diseño punzo cortante. Adicionalmente, las mujeres estaban “moliendo ají y fiambres para el combate”.¹⁴ Bernardo Gallo fue amenazado de muerte en esta ocasión, en que se le advirtió, “que lo iban a atacar con garrotes”.¹⁵ En dicha confrontación, Gallo se libró de la muerte, pero estaba en la mira de los viajeros y trajinantes que transitaban por la aduana de La Paz.

El 19 de enero de 1780 —tres años más tarde— Bernardo Gallo, quien aún se mantenía como aduanero de La Paz, informó que la aduana estaba nuevamente abarrotada de gente.¹⁶ En esta ocasión da la impresión que la protesta de los pequeños comerciantes indios y cholos se complementó con la de los hacendados y artesanos, que temían el catastro al cual iban a ser sometidas sus propiedades. Se formó entonces una plataforma de protesta de base más amplia y se culpó a dos indios viajeros de haber incitado la protesta: Joseph Chino y Eugenio Quispe. De acuerdo a la declaración prestada por Mariano Baldivia, campanario de la catedral, el 12 de marzo a las 10 de la noche, “un tumulto o tropel de gentes embozadas y encubiertas [estuvo] tirando piedras a la puerta de su morada”, para que tocara las campanas a entredicho, como si se tratara de un incendio (Lewin, 1957, p. 149). Al día siguiente, 13 de marzo, en los altos de la ciudad convergieron alrededor de cuatrocientos indios y mestizos (cholos), procedentes de las provincias de Pacajes y Sicasica, quienes declararon que venían a la ciudad de La Paz, para participar en el alzamiento, “a fin de que se quite la aduana” (Lewin, 1957, p. 150).

Los anticuerpos gestados contra el aduanero Gallo se ilustran en un pasquín que circuló en 1780 en La Paz, donde se señalaba: “A este ladrón Gallo viejo pelarlo, hacer buenas presas y al río con él, pues no pruebe ignorancia ni diga que de repente fue su desgracia, que con este aviso van tres veces, lo que se siente es que por este pícaro ladrón van a pagar muchos” (O'Phelan Godoy, 2012, pp. 225-226). El aborrecimiento contra Gallo, a

¹³ El tupo o topo es un alfiler de gran dimensión, que utilizan las mujeres indígenas para cerrar sobre el pecho el manto o lliclla, que se colocan sobre los hombros.

¹⁴ AGI, Audiencia de Charcas, Leg. 594. Declaración de Melchor Chávez.

¹⁵ *Idem.*

¹⁶ AGI, Audiencia de Lima, Leg. 1039.

quien culpaban de ser el artífice de las injustas medidas fiscales, llevó a que durante la gran rebelión Andrés (Mendigure) Túpac Amaru ordenara que el genovés fuera ahorcado (O'Phelan Godoy, 2012, p. 226), por el odio con que lo miraban los campesinos indios, productores y comerciantes, debido a su antagonico cargo de aduanero.

3. 1780: Disturbios contra la aduana de Arequipa y la develada conspiración de plateros del Cuzco

A fines de 1779 el visitador Areche nombró a don Juan Bautista Pando para que se encargara de organizar la aduana de Arequipa y designó a Pedro de la Torre como oficial mayor de la misma. Ambos eran limeños y, consecuentemente, no habían tenido oportunidad de arraigarse en la región (Condori, 2008, pp. 56-57). Esta nueva aduana —la primera en instalarse en el Bajo Perú— recién se había inaugurado cuando, el 14 de enero de 1780, se apoderó la intranquilidad social de la ciudad de Arequipa, una de las más grandes e importantes del surandino del virreinato peruano. Los disturbios se produjeron en la noche, durante los cuáles la plazuela de San Francisco y la calle de la aduana se llenó de gente. Se menciona que se vio pasar cosa de doscientos hombres poco más o menos, a caballo, con ponchos y armas.¹⁷ Por la vestimenta debieron ser criollos y mestizos, además que esta suposición se confirma, por el hecho de estar en condiciones de portar armas.

Pero, también se involucraron en las protestas pobladores pertenecientes a la “plebe.” Uno de los testigos presenciales de los disturbios, don Juan Josef de Llosa, declaró que la turba estaba formada principalmente, “por muchachos y muchachas, cholos y mestizos, y gente de clase baja, que andaban descalzas y usaban ponchillo [...] y eran alrededor de trescientos en número”.¹⁸ Hubo, por lo tanto, en la manifestación, participantes a caballo y portando armas, y otros que iban descalzos, lo cual apunta a una composición social mixta. El tema de la aduana y las alcabalas demostró tener una amplia convocatoria.

Los atacantes se dirigieron a la aduana, destruyeron las oficinas, rompieron las puertas y se llevaron el dinero de la caja de caudales. Además, quemaron papeles, que bien pudieron ser el catastro de propiedades lle-

¹⁷ AGI, Audiencia de Lima, Leg. 1052. Declaración de don Enrique Solares.

¹⁸ AGI, Audiencia de Lima, Leg. 1052. Declaración de don Juan Josef de Llosa.

vado a cabo por Pando, o incluso, el libro de guías de aduana, donde se registraba el nombre del comerciante, los productos en que negociaba y en qué cantidad los había introducido. Frente a la escalada en la violencia, el corregidor catalán Balthazar de Semanat decidió clausurar la aduana y suspender el cobro de la alcabala, que consideró eran la causa de la revuelta que se había suscitado. A pesar de esta concesión, esa noche la casa del corregidor fue rodeada, destruida y quemada. Los amotinados habían así atacado a los dos individuos que, a su entender, representaban el mal gobierno: el visitador Pando y el corregidor Semanat.

Si bien Areche y Gálvez compartían varios puntos de vista; ambos eran, por ejemplo, acérrimos enemigos de los repartos de mercancías (Bebin Cúneo, 2021, p. 215); no obstante, parece que en el caso de Arequipa, se implementaron algunas directrices opuestas a las que había dispuesto para México el visitador José de Gálvez. Sin ir más lejos, Pando ordenó que los domingos y feriados la aduana permaneciera cerrada y que no se permitiera la introducción de víveres a la ciudad, lo que obligó a que los viajeros y arrieros tuvieran que acampar a las afueras de la ciudad, situación que les provocó incomodidad y disgusto (Cahill, 1990, p. 263). Una razón más para oponerse a la aduana.

Una peculiaridad en el caso de Arequipa, fue que se recurrió a pasquines para expresar, por escrito y con ironía, la animadversión frente al establecimiento de la aduana y los nuevos impuestos. Así, los pasquines que aparecieron fueron un vehículo eficaz para explicitar el rechazo al nuevo esquema impositivo e incitar al amotinamiento. Además, demostraron que había un conocimiento de las ocurrencias similares en otros espacios y que las protestas, si se sabían manejar, podían llegar a detener o, incluso, revertir, el establecimiento de las aduanas. Evidentemente, la redacción de los pasquines corrió a cargo del sector ilustrado —abogados, hacendados, comerciantes, clérigos— que tenían sus propias razones para estar contra las reformas fiscales (Wibel, 1975, pp. 45-48).¹⁹ Pero, cómo se ha demostrado, si bien el pasquín lo podía leer la escasa población alfabetada, luego su contenido era compartido y circulaba oralmente entre la población iletrada. Además, vale recordar que quien sabía leer, no siempre sabía escribir (Chartier, 1994). Uno de los pasquines explicitaba:

¹⁹ Ver también el libro de G. Galdós Rodríguez (1967).

Aduaneros tenemos
Con nuevas pensiones
Que las sufran aquellos
Que no tienen calzones
Con justísima razón
Quito se alzó
Cochabamba también
Y Arequipa, ¿por qué no? (Eguiguren 1952, Tomo I, p. 159)

Otros pasquines hacían alusión al Rey, el mal gobierno y, concretamente, al corregidor Semanat. Su propósito era buscar un consenso entre la población, para materializar una reacción de hostilidad frente a las medidas decretadas. El siguiente pasquín menciona que eran los funcionarios los que estaban imponiendo arbitrariamente los impuestos, pero haciéndolo en nombre del Rey.

Hasta cuando ciudadanos
De Arequipa, habéis de ser
El blanco de tantos pechos
Que os *imponen por el Rey*
Ea nobles y plebeyos
¿A quando pues esperamos?
Que sin pérdida de tiempo
Todos no nos levantamos
Tras unos seguirán todos
Con esfuerzo universal
Y dirán que viva el Rey
Y *su gobierno muera mal*.²⁰

Por otro lado, el pasquín dirigido a Semanat lo relacionaba directamente con los aduaneros, señalándolos como cómplices en la empresa aduanera; ello explica que la turba atacara furiosamente las propiedades de ambos.

²⁰ *Ibidem*, p. 158. Las cursivas son de la autora.

Semanat
Vuestra cabeza guardad
Y también la de tus compañeros
Los Señores Aduaneros
Que sin tener caridad
Han venido a esta ciudad
De lejanas tierras extrañas
A sacarnos las entrañas
Sin moverles la piedad
A todos vernos clamar.²¹

La presencia de la elite ilustrada, en el caso del Arequipa, participando activamente de las manifestaciones de repudio hacia la aduana, puede explicarse debido a un agravante impositivo que lesionó su economía. El 14 de julio de 1777 se promulgó un decreto que creaba un impuesto de 12,5% sobre el aguardiente, y que da la impresión que no se había aplicado con suficiente fuerza hasta 1780, en que se instaló la aduana.²² De ahí que, como observa David Cahill, entre los que protestaron contra la aduana también estuvieron involucrados miembros de la elite arequipeña, algunos tenían establecimientos comerciales y otros estaban vinculados a la producción de vinos y aguardiente que se daba en las haciendas vitivinícolas de los valles colindantes ubicados en Majes y Vitor (Cahill, 1990, p. 278).²³ Vale recordar que Arequipa era el principal productor de vinos y aguardiente del surandino y el proveedor de estos productos a Cuzco, por un lado, y al Alto Perú, hasta Potosí, por otro (Brown, 1986).²⁴ Lo que también se develó es que los grandes comerciantes de Arequipa estaban utilizando a los pequeños comerciantes indígenas para introducir sus productos y, de esta manera, liberarse del pago de impuestos, ya que era el trajinante indígena

²¹ *Ibidem*, p. 159.

²² Museo Británico (MB), Sección Manuscritos, Egerton 1811, f. 103. Relación de Gobierno del virrey Guirior. El decreto recién se aprobó en 1778 y de ahí debió dársele curso.

²³ Se menciona a Domingo y Diego Benavides, a Pedro y José Alarcón, Lorenzo Cornejo, Antonio Sanabria.

²⁴ Capítulo 4. También se puede consultar el libro de C. Buller (2011).

el que figuraba en las guías.²⁵ Este era un fraudulento y socorrido mecanismo empleado para evadir impuestos y acumular un excedente.

Adicionalmente se consideró que uno de los grandes motivos que convocó a “las gentes del campo y plebe de la ciudad contra el corregidor, fue la orden que vino del Sr. Visitador para empadronar, no solamente a los indios naturales y forasteros, sino también a los zambos, cholos” quienes habían creído que iban a pagar tributo”.²⁶ La posibilidad de materializar este censo —que de hecho estaba en la cartera de Abascal— debió inquietar de sobremanera a la población del Cuzco, que contaba con un alto índice de habitantes indios, cholos y mestizos, vulnerables a ser incorporados al tributo.²⁷ En todo caso, se concluyó que la gente del campo no fue la del tumulto de la noche del asalto a la aduana, ni intervino en los saqueos, y se averiguó que más bien había sido la gente plebeya, de dentro de la ciudad, que se conmovió con los ataques a la Aduana y provocó el desborde social.²⁸

Precisamente, el fuerte vínculo comercial entre Arequipa y Cuzco llevó a que la noticia de los altercados ocurridos en la aduana arequipeña llegara con rapidez a la ciudad imperial. Se prendió entonces la alarma y se comenzó a conspirar para ver cómo se podía detener el establecimiento de una aduana en el caso del Cuzco y, de paso, tomar medidas para que, en el momento que se comenzara a fraguar su instalación, se viera de oponer resistencia. A esta conjuración se le conoce como la “conspiración de los plateros del Cuzco”, ya que varios orfebres —Juan de Dios Palomino Vera, Asencio Vergara, José Gómez y Melchor Chacón y Becerra— que se desempeñaban como plateros, estuvieron involucrados en ella, bajo el liderazgo del platero criollo cuzqueño, Lorenzo Farfán de los Godos (Angles Vargas, 1975, p. 40). El involucramiento de numerosos plateros en el complot es plausible, pues también se había emitido un decreto que indicaba que se tasarían los metales que circulaban, para evitar el contrabando detectado. Farfán de los Godos convocó a reuniones en las cuáles también participó el cacique de Pisaj, don Bernardo Tambohuacso, debido a que la aduana, al

²⁵ AGI, Audiencia de Lima, Leg. 1052. Declaración de don Josef Patricio Chacón.

²⁶ J.A. Eguiguren, *Crónica de Melchor de Paz*, p. 89.

²⁷ De acuerdo al censo del virrey Gil de Taboada, de 1795, se contabilizaron 151,590 indios y 32,104 mestizos en la intendencia del Cuzco. AGI, Indiferente General, Leg. 1525.

²⁸ J. A. Eguiguren. *Crónica de Melchor de Paz*, p. 87.

igual que lo había hecho en el caso de Cochabamba, La Paz y últimamente en Arequipa, dañaba los intereses y la capacidad económica de los indios de comunidad, al lesionar las reglas de juego con que ellos se manejaban, desde siempre, en sus transacciones de mercado.²⁹

En las declaraciones vertidas por el platero Juan de Dios Palomino Vera, éste señaló que el Cuzco estaba alborotado, porque corría la noticia que, “de Lima venían nuevos administradores de la aduana, mudando al actual, Lucas Garay” (Angles Vargas, 1975, p. 67). Por su parte, el platero Asencio Vergara le había comentado a otro de los implicados, Eugenio Cárdenas de la Riva, que se debía atemorizar a los aduaneros, “para que se quite la Casa de Aduana [...] que al quitarse la aduana todo se sosegaría, como en Arequipa” (Angles Vargas, 1975, p. 74). Al igual que en Arequipa, los conspiradores del Cuzco trajeron a colación la rebelión de los barrios de Quito de 1765, primer conato subversivo contra el estanco de aguardiente, donde, “sólo en una noche y un día habían constituido la alianza y se liberaron de pensiones y Aduana quedando, como siempre, solo la obligación de pagar las alcabalas y los indios sus tributos” (Angles Vargas, 1975, p. 81).³⁰ Por lo visto el caso de Quito había quedado como un referente y un modelo.

Los conspiradores fueron tomados presos, juzgados y varios de ellos condenados a muerte en el mes de julio de 1780, como preámbulo de la gran rebelión, que estalló en el mes de noviembre. Estas agitaciones en cadena contra las aduanas y la subida de la alcabala fueron incorporadas por el cacique interino de Tinta, José Gabriel Túpac Amaru, dentro de su amplio programa de reivindicaciones. Esta inclusión brindó la posibilidad de poder contar con un mayor número de seguidores en la medida que, tanto la alcabala como las aduanas, habían afectado a una numerosa población que vio en el ofrecimiento que hacía Túpac Amaru de abolirlas, la posibilidad de liberarse de ambas cargas y, por lo tanto, optaron por brindar su apoyo a la sublevación general. El propio José Gabriel había sentido directamente el impacto de aduanas y alcabalas, al manejar una exitosa empresa de arrieraje que cubría la transitada ruta de Cuzco al Alto Perú, negocio en el

²⁹ Sobre los indios viajeros y trajinantes en los mercados del surandino, se puede consultar la antología compilada por O. Harris, B. Larson y E. Tandeter (1987).

³⁰ Declaración de Lorenzo Farfán de los Godos. Para más información sobre la rebelión de los barrios de Quito se puede consultar el artículo de A. McFarlane (1990, p. 197). Es también interesante el enfoque del libro de M. Minchom (1994, capítulo 8).

cual estaban involucrados varios miembros de su familia (O'Phelan Godoy, 2012, pp. 259-260). Entendió, por lo tanto, perfectamente, la importancia de atacar estas medidas a favor de la población afectada por las mismas.

4. A modo de conclusión: aduanas, alcabalas y el programa político de Túpac Amaru

En varios de los memoriales, edictos y correspondencia que cursara el cacique interino de Tinta, se expone el prejuicio que, en su opinión, ocasionaban las aduanas y alcabalas, colocándolas —junto al reparto— en un lugar prioritario dentro de su programa reivindicativo, ofreciendo abolirlas. Tal es el caso del edicto firmado por Túpac Amaru, en su cuartel general de Tungasuca, Tinta, el 23 de diciembre de 1789, a sólo mes y medio de haberse iniciado la sublevación. En este documento se precisa que el objetivo del cacique rebelde era dejar a los pobladores, “libres de tantos latrocinios, qué por una, hacían los malvados corregidores, y por otra, la casa de la aduana y otras perversas imposiciones [...] y porque mi ánimo no es otro que el de *arruinar a los ladrones de los corregidores y arrasar de raíz el mal gobierno y pechos [...]*” (Lewin, 1957, p. 416).³¹

Igualmente, sus seguidores, en las declaraciones que vertieron durante el juicio que prosiguió a la rebelión, coincidieron en recalcar que el ofrecimiento de abolir el nuevo esquema fiscal impuesto por Areche, fue la punta de lanza, que nítidamente destacó de entre los reclamos coyunturales del cacique. Su propia esposa, Micaela Bastidas, puntualizó en su confesión, que Túpac Amaru, su marido, “sólo pretendía *quitar repartimientos, alcabalas, aduanas y otros pechos*”.³² De igual manera, Diego Ortigoza, el arequipeño que se desempeñaba como tutor de los hijos del cacique, sostuvo que “nunca había oído que Túpac Amaru diera otras razones sobre la muerte de Arriaga que los repartimientos, alcabalas y aduanas [...]”.³³ Y, ésta opinión es corroborada por la que expresó en su confesión Manuel Galleguillos, un tejedor mestizo que había prestado servicios a José Gabriel, quien señaló

³¹ Las cursivas son de la autora.

³² AGI, Audiencia del Cuzco, Leg. 33. Declaración de Micaela Bastidas. Las cursivas son de la autora.

³³ AGI, Audiencia del Cuzco, Leg. 33. Declaración de Diego Ortigoza

que, “el principal objetivo de Túpac Amaru era matar a los corregidores y poner fin a las alcabalas y aduanas”.³⁴

En este sentido, quisiera reafirmar mi planteamiento de que el paquete de medidas fiscales del proyecto borbónico, traído por Areche, fue el detonante de la gran rebelión. En contraste al planteamiento de Golte, se ha demostrado que el reparto de mercancías solo, o como una variable aislada, no estuvo en capacidad de generar un movimiento de envergadura (Golte, 1980). Igualmente, la adulteración que sufrió el cargo de cacique en la segunda mitad del siglo XVIII y que llevó a la proliferación de caciques “intrusos”, repudiados por sus comunidades por su falta de representatividad, tampoco provocó una sublevación general, aunque si revueltas locales de notoriedad (Serulnikov, 2003).³⁵ Sin embargo, esto no quiere decir que ambas variables fueran dejadas de lado dentro del plan de la sublevación general o que no tuvieran relevancia. Así, se puede observar que en el primer caso, el relativo al reparto, éste aparece sucesivamente, como parte de las reivindicaciones demandadas en el contexto de la gran rebelión. No en vano el movimiento tupacamarista se inició con la ejecución del corregidor Antonio de Arriaga. En contraste, las quejas frente a los caciques impuestos a las comunidades por las autoridades peninsulares, van a tener menos resonancia en el proyecto del cacique rebelde. Inclusive, la negativa de la Audiencia de Lima en reconocer el linaje inca de Túpac Amaru y, por lo tanto, la posible adjudicación del marquesado de Oropesa a su persona, que ha sido interpretada como el empuje necesario para dar inicio a la gran rebelión (Cahill, 2003), tuvo que esperar tres años, de 1777 a 1780, para materializarse, y recién se precipitó cuando el contexto de las reformas fiscales borbónicas, en especial las aduanas y las alcabalas, entraron en un irreconciliable conflicto con la población colonial, creando un malestar general.

En este sentido, a mi entender, serán las reformas fiscales borbónicas —aduanas, alcabalas, nuevos impuestos, ampliación del tributo, catas-tros— las que al tocar los intereses de todos los sectores sociales y grupos étnicos del Perú colonial, brindaron la posibilidad de construir una plataforma política de base amplia, que José Gabriel Túpac Amaru supo capita-

³⁴ AGI, Audiencia del Cuzco, Leg. 32. Declaración de Manuel Galleguillos.

³⁵ El autor aborda el caso de la rebelión de Chayanta de los hermanos Catari: Tomás, Dámaso y Nicolás. El programa de la rebelión estaba bastante centrado en la agenda indígena: tributos, mitas y autoridades indígenas cuestionadas.

lizar satisfactoriamente, para encabezar un movimiento de masas sin precedentes que, evidentemente, puso en jaque a la corona española. Es más, es posible afirmar que sin las reformas fiscales borbónicas, la gran rebelión no habría ocurrido. Ni repartos de mercancías, ni caciques interinos o caciques intrusos, que eran variables que afectaban sobre todo a la población indígena —dirigentes y comunidades— pudieron en solitario dar pie a una sublevación general. Con la gran rebelión se pasó de las protestas locales a una insurrección que barrió los territorios del Bajo y Alto Perú. Una manifestación colectiva sin parangón.

Volviendo al tema de los motines contra las aduanas, es posible observar que, en el caso de Cochabamba y La Paz, en el Alto Perú, la presencia y actuación de viajeros y trajinantes indios, cholos y mestizos, tuvo un rol protagónico. Sus desencuentros con la nueva política aduanera, y la nueva administración fiscal, serán el eje de sus quejas, protestas y alzamientos. Por el contrario, en el caso de la aduana de Arequipa y el proyecto de aduana en el Cuzco, en territorios del Bajo Perú, la élite compuesta de comerciantes y propietarios de haciendas y obrajes, jugará un rol gravitante, manejando la redacción de pasquines y comunicados, que nos hablan de una elite ilustrada. Se les puede ver actuando a caballo y con armas, en Arequipa, y montando una conspiración, en el Cuzco. Lo interesante es que para Túpac Amaru quedó claro que aduanas y alcabalas eran un punto de encuentro entre la elite y la plebe, e incorporó en sus demandas y plan de gobierno, la propuesta de liberar a la población de estas dos cargas fiscales, que se habían vuelto más incisivas con la llegada del visitador José Antonio de Areche.

Bibliografía

- Andrien, K. (2011). "The Bourbon Reform, Independence, and the Spread of Quechua and Aymara". En P. Heggarty y A. J. Pearce (eds.), *History of Language in the Andes* (pp. 113-133). New York: Palgrave Macmillan.
- Angles Vargas, V. (1975). *El cacique Tambohuacso*. Lima: Industrial Gráfica S.A.
- Basadre, J. (1971). *El azar en la historia y sus límites*. Lima: Talleres Gráficos P.L. Villanueva S. A.
- Bebin Cúneo, S. (2021). *El Rey y sus vasallos. Una interpretación del reformismo borbónico y del proyecto de socorros de 1783*. Alemania: Books on Demand GmbH.

- Brading, D. (1991). *Orbe Indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Brown, K. W. (1986). *Bourbons and Brandy. Imperial Reform in Eighteenth Century Arequipa*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Buller, C. (2011). *Vinos, aguardiente y mercado. Auge y declive de la economía del vino en los valles de Arequipa (1770-1853)*. Lima: Quellca, Centro de Estudios Andinos.
- Cahill, D. (2003). "Primus Inter pares. La búsqueda del marquesado de Oropesa camino a la Gran Rebelión, 1740-1780". *Revista Andina*, 37, pp. 9-51.
- (1990). "Taxonomy of a Colonial "Riot": The Arequipa Disturbances of 1780". En J. Fisher et al (eds.), *Reform and Insurrection in Bourbon New Granada and Peru* (pp. 255-291). Baton Rouge/Londres: Louisiana State University Press.
- Castro Gutiérrez, F. (1996). *Nueva Ley y Nuevo Rey. Reformas borbónicas y rebelión popular en la Nueva España*. México: El Colegio de Michoacán/ Instituto de Investigaciones Históricas UNAM.
- Celaya Nández, Y. (2014). "José de Galvez: Pensamiento, evaluaciones y proyectos en la Hacienda Novohispana, 1765-1786". En E. Sánchez Santiro (coor.), *Pensando la Hacienda Pública: Personajes, proyectos y contextos en torno al pensamiento fiscal de Nueva España y México (siglos XVIII-XIX)* (pp. 45-72). México: Instituto Mora.
- Céspedes del Castillo, G. (1953). "Reorganización de la Hacienda virreinal peruana en el siglo XVIII". *Anuario de Historia del Derecho Español*, 23, pp. 329-369.
- (1946). "Lima y Buenos Aires: repercusiones económicas y políticas de la creación del virreinato del Río de la Plata". *Anuario de Estudios Americanos*. 3(4), pp. 669-874.
- Chartier, R. (1994). *Libros, lecturas y lectores de la Edad Media*. Madrid: Alianza Editorial.
- Condori, V. (2008). "Repensando la rebelión de los pasquines". En Á. Espinoza, F. Calderón y L. Tacca (eds.), *Arequipa a través del tiempo. Política, cultura y sociedad* (pp. 49-76). Arequipa: Centro de Estudios Arequipeños.
- Eguiguren, L. A. (ed.) (1952). *Crónica de Melchor de Paz. Guerra Separatista. Rebeliones de Indios en Sur América. La sublevación de Túpac Amaru*, Tomo I. Lima: Imprenta Torres Aguirre S.A.

- Escobedo Mansilla, R. (1985). "Las reformas de Carlos III y la reestructuración de la hacienda americana". *Quinto Centenario*, 8, pp. 61-81.
- Fisher, J. (1981). *Gobierno y sociedad en el Perú colonial: El régimen de Intendencias, 1784-1814*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Galdós Rodríguez, G. (1967). *La rebelión de los pasquines*. Arequipa: Editorial Universitaria.
- Gates, E. J. (1928). "Don José Antonio de Areche: His Own Defence". *Hispanic American Historical Review*, 8(1), pp. 14-42.
- Golte, J. (1980). *Repartos y rebeliones: Túpac Amaru y las contradicciones de la economía colonial*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Harris, O.; Larson, B. y Tandeter, E. (comps.) (1987). *La participación indígena en los mercados surandinos: estrategias y reproducción social, siglos XVI-XX*. La Paz: CERES.
- Holguín Callo, O. (1972). "El visitador Areche y el Consulado del Comercio de Lima: El problema de la alcabala de reventas". *Boletín del Instituto Riva Agüero*, 9, pp. 83-109.
- Imízcoz Beunza, J. M. (2017). "La clase política del reformismo borbónico: las redes sociales del cambio". *Magallánica*. Revista de Historia Moderna, 4/7, pp. 10-52. Recuperado de: <https://fh.mdp.edu.ar/revistas/index.php/magallanica/article/view/2604>
- Larson, B. (1988). *Colonialism and Agrarian Transformation in Bolivia. Cocha-bamba, 1550-1900*. Princeton/New Jersey: Princeton University Press.
- Lewin, B. (1957). *La rebelión de Túpac Amaru y los orígenes de la independencia Hispanoamericana* [segunda edición]. Buenos Aires: Librería Hachette.
- Llombart, V. (1994). "La política económica de Carlos III, ¿Fiscalidad, cosmética o estímulo al crecimiento?". *Revista Historia Económica*, 11, pp. 11-39.
- Lynch, J. (1958). *Spanish Colonial Administration, 1782-1810. The Intendant System in the Viceroyalty of the Rio de la Plata*. Londres: University of London Athlone Press.
- Malagón Pinzón, M. (2004). "Las visitas indianas, una forma de control de la administración pública en el estado absolutista". *Vniversitas*, 108,

- pp. 821-838. Recuperado de: <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/vnijuri/article/view/14758>
- McFarlane, A. (1990). "The Rebellion of the Barrios: Urban Insurrection in Bourbon Quito". En J. Fisher et al (eds.), *Reform and Insurrection in Bourbon New Granada and Peru* (pp. 197-254). Baton Rouge y Londres: Louisiana State University Press.
- Minchom, M. (1994). *The People o Quito, 1690-1810. Change and Unrest in the Underclass*. Boulder-USA, Oxford-UK: Westview Press.
- O'Phelan Godoy, S. (2005). "Entre Gálvez y Areche: el factor acumulativo de presión fiscal y la gran rebelión de 1780". En M. Guerra y D. Rouillon (eds.), *Historias Paralelas. Actas del Primer Encuentro de Historia Perú-México* (pp. 213-236). Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú/El Colegio de Michoacán.
- (2012). *Un siglo de rebeliones anticoloniales. Perú y Bolivia, 1700-1783* (segunda edición). Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos/Instituto de Estudios Peruanos.
- Palacio Atard, V. (1946). *Areche y Guirior: observaciones sobre el fracaso de una visita al Perú*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos.
- Priestley, H. (1916). *José de Gálvez, Visitador-General of New Spain (1765-1771)*. Berkeley: University of California Press.
- Salvucci, L. K. (1983). "Costumbres Viejas, 'Hombres Nuevos': José de Gálvez y la Burocracia Fiscal Novohispana (1754-1899)". *Historia Mexicana*, 33(2), pp. 224-264.
- Santos Arrebola, S. (2016). "José de Gálvez: la proyección de un ministro ilustrado en Málaga". *TSN (Transatlantic Studies Network)*, 1(2), pp. 31-37. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6064138>
- Serulnikov, S. (2003). *Subverting Colonial Authority: Challenges to Spanish Rule in Eighteenth Century Southern Andes*. Durham: Duke University Press.
- Vásquez de Acuña, I. (1959). "El ministro de Indias don José de Gálvez, marqués de Sonora". *Revista de Indias*, 19, pp. 449-473.
- Wibel, J. F. (1975). "The Evolution of a Regional Community within Spanish Empire and Peruvian Nation: Arequipa, 1780-1845". Tesis de Ph.D. Stanford University.

Resistencias campesinas alargadas en el tiempo. La exención jurisdiccional del lugar de Villanueva de la ciudad de Andújar (siglos XVI-XVIII)¹

Francisco Javier Illana López

Universidad de Jaén (España)²

“Andujar has de dezir; no sabes que os hemos comprado dos veces, y que os hemos de comprar otra, y os hemos de herrar”

Con tal arrogancia respondió un caballero veinticuatro de la ciudad de Andújar a un barquero, vecino de su aldea jurisdiccional de Villanueva, cuando este afirmaba poseer un barco en la misma para el cruce de viajeros sobre el Guadalquivir.³ No faltaba razón al regidor andujareño cuando afirmaba haber comprado el pueblo tantas veces como había sido necesario: en efecto, la historia de Andújar y Villanueva —de Andújar— es el típico ejemplo de conflictos alargados en el tiempo entre mundo urbano y mundo

¹ Este trabajo se enmarca dentro del Proyecto I+D+i del Ministerio de Ciencia e Innovación PID2019-110225GB-I00/ AEI /10.13039/501100011033; y el grupo de investigación HUM155 “Laboratorio de experimentación espacial” de la Universidad de Jaén.

² Doctor por la Universidad de Jaén, con una tesis en Historia Moderna titulada *Las ventas de jurisdicciones en Castilla y Aragón (siglos XVI-XVIII). Los reinos de Jaén, Nápoles y Sicilia en perspectiva comparada*.

³ Esta anécdota la citaba el fiscal en un porcón que recogía el largo pleito entre Andújar y Villanueva, conservado en Biblioteca Nacional de España (BNE), Porcones, Lib. 33, Exp. 21, fol. 12v.

rural; entre los cabildos de las ciudades, que hicieron lo indecible con tal de evitar la segregación de sus aldeas, y los vecinos de estas, deseosas de convertirse en villas *por sí para sí*.

Este trabajo analizará un caso paradigmático de lo antedicho: un ejemplo de esas resistencias aldeanas a la *jurisdicción, señorío y vasallaje* ejercido por sus ciudades cabecera dentro del tradicional orden jurisdiccional castellano. Se trata del lugar de Villanueva de Andújar, enclavado dentro del término de la ciudad homónima, en el reino de Jaén, y que estuvo tratando de segregarse de esta a lo largo de toda la Edad Moderna, hasta lograrlo a finales del siglo XVIII. Empero, no caeremos en un estudio de carácter local, como tantos existentes, que han abordado estos procesos segregaciones cargados de “pasión” para los pueblos, que dijera el profesor Domínguez Ortiz (1964, p. 185). Antes bien, queremos ilustrar estos procesos desde el análisis de un caso concreto de estudio, profundizando en las partes —la ciudad de Andújar y la aldea de Villanueva— y en lo dilatado del proceso durante siglos. Todo ello, a partir de las fuentes documentales existentes, y apoyados sobre otros estudios que han analizado estos procesos jurisdiccionales.

Para ello, elaboraremos nuestro discurso histórico a partir de fuentes primarias y secundarias. Las primeras, constituyen documentación escrita o impresa procedente de diferentes fondos: de entrada, los propios títulos de villazgo concedidos sucesivamente a Villanueva, y depositados en el Archivo General de Simancas (AGS). Así mismo, contamos con documentación judicial de diversa índole: pleitos conservados en el Archivo de la Real Chancillería de Granada (ARChG), así como alegaciones en derecho (“porcones”) procedentes de la Biblioteca Nacional de España (BNE), y que vienen a constituir sendos resúmenes impresos de estos pleitos.⁴ Todo ello, con el apoyo gráfico que supone la cartografía histórica, pues los mapas antiguos conservados en diferentes fondos son recurrentes para plasmar esa jerarquía por la que las ciudades ejercían jurisdicción sobre el poblamiento rural circundante. Así mismo, apoyados también sobre la bibliografía antigua: obras producidas en la propia Edad Moderna, tales como diccionarios

⁴ Se ha subrayado el interés de estos particulares documentos, los “porcones”, y que vienen a recoger y sintetizar extensos pleitos litigados en tribunales del Antiguo Régimen (Díaz de la Guardia, 2020; Coronas, 2003).

geográficos, corografías o libros de viajes: Bernardo de Espinalt o Martínez de Mazas, entre otros autores anteriores al siglo XIX.

En cuanto a fuentes secundarias, hemos atendido a la historiografía que ha trabajado el fenómeno de las exenciones jurisdiccionales. Desde obras de carácter más general, tales como Domínguez Ortiz (1964), Nader (1990), Soria Mesa (2001), Gelabert (2008) o Truchuelo (2013), hasta otros que se han centrado en el análisis de casos concretos, de lo que el mejor exponente lo encontramos en los trabajos de Marcos Martín (2014, 2019). A ellos se suman los mencionados estudios de carácter local, obra de cronistas e investigadores locales en pro de la reconstrucción de la historia de sus pueblos, y que en no pocas ocasiones constituyen notables aportes a la historiografía de carácter más científico.

1. Ciudades, villas y lugares: una modalidad de resistencias campesinas

La piedra angular de los procesos que aquí estudiamos reside en el clásico orden jurisdiccional castellano, asentado desde la Baja Edad Media; o, mejor dicho, en la quiebra de este orden durante la Edad Moderna. Una estratificación vertical y jerarquizada, formada por diferentes categorías poblacionales —ciudades, villas, aldeas, lugares, cortijos, etc.—, delimitadas en el ejercicio o no de jurisdicción. Esto es, a diferencia de la estratificación urbana actual, basada en datos demográficos (el número de habitantes, básicamente), en los pueblos de la Castilla del Antiguo Régimen primaba la posesión de jurisdicción civil y criminal por parte de la población, sobre sí misma y sobre su término circundante (Vela, 2012, p. 196). Algo que, como decimos, se había configurado con la repoblación aparejada a la conquista castellana durante la Edad Media, construyéndose vínculos que situaban a las poblaciones del mundo rural en un estado de “tutela” bajo los núcleos urbanos (Truchuelo, 2013). Así en tierras realengas como señoriales, las aldeas y lugares estarían llamadas a constituir núcleos poblacionales sometidos a los designios de los cabildos de las ciudades y villas, siendo el monarca el único con potestad para otorgar la exención jurisdiccional. A ojos de los coetáneos, la aldea se definía como “lugar corto, que no tiene jurisdicción sobre sí, ni Privilegio de Villa, segun las leyes de Castilla: y sus

moradores son vecinos de alguna Villa, ò Ciudad, en cuyo distrito, término, y jurisdicción están”.⁵

Este orden habría de cambiar durante la Edad Moderna, a causa de las políticas venales de los monarcas de las casas de Habsburgo y Borbón, quienes promovieron “la venta de toda suerte de privilegios, jurisdicciones, rentas reales, bienes, hidalguías, hábitos de órdenes militares, títulos nobiliarios, cargos y otras regalías de la Corona” para financiar su política imperial (Jiménez, 2012, p. 259). Entre estas prerrogativas y patrimonio regio enajenados a la corona figuraban títulos de villazgo, vendidos a tantas aldeas y lugares a lo largo y ancho del territorio castellano, y durante toda la Edad Moderna, desde inicios del inicio del siglo XVI hasta recién estrenado el XIX. Aquella gracia que los monarcas bajomedievales concedían a los pueblos, en la Edad Moderna, sencillamente, se vendía.

Así las cosas, estas concesiones onerosas de privilegios de villazgo se convirtieron en una vía para dar salida a la conflictividad latente entre ciudades, villas y aldeas, constituyendo uno de los mejores exponentes de resistencias campesinas al poder urbano en la Castilla de la Edad Moderna. Veremos en lo sucesivo en qué consistía dicha conflictividad que se desprende de los pleitos civiles y criminales litigados en las reales chancillerías, y luego descritos en las provisiones reales de títulos de villazgo.

Como ya hemos defendido en otra ocasión, en sociedades eminentemente agrarias como lo eran las que habitaban el mundo rural castellano, resulta comprensible que los conflictos entre los vecinos de las aldeas y sus ciudades residieran en el uso de la tierra (Illana López, 2019, p. 381). Pleitos por los aprovechamientos de las tierras comunales, por roturaciones, ventas o arrendamientos de las mismas, excesos cometidos por los alguaciles o guardias de monte, o querellas por el paso de ganados, son algunas de las causas de litigio que parecen mantenerse inalteradas en el tiempo. Toda vez que, por tónica general, las aldeas poseían un término propio debidamente amojonado, así como bienes comunales dentro del mismo; no obstante, no gozaban de la jurisdicción sobre dicho término, algo que competía a sus ciudades cabecera, siendo base de los conflictos a que nos remitiremos.

⁵ *Diccionario de la lengua castellana en que se explica el verdadero sentido de las voces, su naturaleza y calidad, con las frases o modos de hablar, los proverbios o rephranes, y otras cosas convenientes al uso de la lengua, Tomo I.* Madrid: Real Academia de la Lengua, 1726.

Veamos ejemplos de esas *molestias* y *agravios* aparejados a esta dependencia jurisdiccional, largamente repetidos en la documentación. Una de las causas de enfrentamiento a que nos referimos fue el aprovechamiento de los bienes comunales: pastoreo sobre dehesas, extracciones de leña, etc. Ello se agravaba allí donde existían mancomunidades en que villas y aldeas compartían tierras de propios entre sí, como estudian Gallego Lázaro (2016) para la tierra de Segovia, o Lorenzo Pinar e Izquierdo Misiego (2001) para Ávila. De hecho, fue habitual que los títulos de villazgo estipularan “no innovar cosa alguna en lo tocante a pastos, prados, abrevaderos, rozas, cortas, labranzas y otros cualesquier aprovechamientos comunes” (Marcos, 2014, p. 27), debiendo quedar la mancomunidad de propios inalterada. El gran motivo de conflicto en lo referente a los bienes comunales residía en el arrendamiento o roturación de los mismos, práctica habitual entre villas y ciudades cada vez que sus cabildos necesitaban de caudales. Los pleitos por estos *rompimientos* de tierras se repiten a lo largo y ancho del territorio castellano; desde la historiografía los observamos, por ejemplo, entre la villa de Martos y sus aldeas en tiempos de Felipe II (Illana López, 2019, p. 382) o en los lugares de la tierra calatrava de Zorita en estos mismos años (Fernández, 2018, p. 232). En numerosas ocasiones, esta necesidad de venta o arrendamiento de propios vino aparejada a la propia compra de la jurisdicción: la villa de Talavera de la Reina hubo de roturar 2 000 fanegas de sus baldíos para pagar al Consejo de Hacienda el privilegio que había obtenido para que no se le segregaran sus aldeas (Marcos, 2019, p. 451). En fin, todo ello son ejemplos de “un proceso de intensificación de las roturaciones y de asalto continuado a la propiedad pública por parte de los mismos vecinos de los pueblos” (Marcos, 2008, p. 706).

El uso de la tierra no constituye el único exponente de resistencia ofrecida por las aldeas a sus ciudades y villas cabecera. Otro de los argumentos que aquellas esgrimían al solicitar la venta del privilegio de villazgo al rey residía en las “opresiones y molestias que reciuia ella y sus vecinos de la justicia de la dha ciudad [...]” (Illana López, 2022a, p. 29). Esto es, los malos usos de los alcaldes, regidores, alguaciles y cabildos en general de las ciudades y villas, a los que se acusaba de actuar con parcialidad en los pleitos entre vecinos de ciudades y aldeas; en última instancia, de proceder constantemente contra los vecinos aldeanos. Aunque no cabe duda de la veracidad de estas malas prácticas en la administración de justicia por

parte de los cabildos, se ha señalado como estos discursos generalizados y repetidos en todos los títulos de villazgo fueron, en numerosas ocasiones, exagerados por parte de las aldeas (Marcos, 2014, pp. 33-34; Ramos, 2011).

Empero, no solo en esta conflictividad latente entre ciudades, villas y lugares hemos de buscar la causa de estas ventas de villazgos. Se ha dicho que esta venalidad de patrimonio regio no se hubiera dado de no ser por la existencia de demanda por parte de un grupo social que vio en ellas una posibilidad para su ascenso económico y social (Jiménez, 2012, p. 261; Domínguez, 1970). En el caso de las exenciones jurisdiccionales, el profesor Soria Mesa (2001, pp. 451-457) ha afinado en hablar de una élite local en las aldeas y lugares, cuyos orígenes y procesos formativos nos son oscuros; generalmente, labradores enriquecidos por la acumulación de tierras, quienes encabezarán la adquisición de estos títulos de villazgo para, después, copar los oficios de los concejos de sus pueblos e incluso acabar titulándose hidalgos. De hecho, en numerosas peticiones del título de villazgo se argumentaba la existencia de “gente rrica y prinçipal, que tienen todos sus heredamientos o la mayor parte dellos en el término de la dicha villa [...]” (Fernández, 2018, p. 231), acaso asegurando la capacidad de pagar el título de villazgo, mostrando la cualidad de la futura villa para gobernarse en solitario. Esta dimensión social resulta fundamental para explicar los procesos de ventas de jurisdicciones; tanto así que, alcanzado el privilegio de villazgo, los miembros de esta élite, ya titulados como regidores, imitaron los modelos y comportamientos sociales de los oligarcas urbanos, reproduciéndose aquellos “malos usos” que denunciaban en los cabildos de sus ciudades (Truchuelo, 2013). Por ejemplo, en la villa giennense de Linares, pocos años después de su exención de Baeza, el personero denunciaba que el reparto del pago de 20000 ducados con que habían de servir a Felipe II se había hecho de forma desigual, sin tener en cuenta a estas élites locales, repartiendo toda la cuantía entre el resto de vecinos (Sánchez, 2012).

Como decimos, esta pequeña élite aldeana será la que encabece los procesos de exención jurisdiccional. Ello nos lleva necesariamente a describir brevemente tales procesos, que pasaban por una serie de pasos hasta la consecución del título de villazgo, repetidos constantemente (Gallego, 2016, pp. 397-399). Primero la convocatoria de los vecinos *a campana tañida* para la celebración de cabildo abierto, donde se daba poder a uno de ellos para ir a la Corte a tratar el privilegio de villazgo. Segundo, el asiento

hecho en la Corte entre el concejo aldeano y la Real Hacienda, representada por el consejero de turno o un asentista o factor general, y en el que se fijaba una cuantía con la que servir a Su Majestad, en función de la vecindad y extensión del pueblo. Tercero, el recuento de dicho número de vecinos y medición de leguas del término por parte de un comisionado de la Real Hacienda, después de lo cual se establecía el precio definitivo. Por último, una vez hecho efectivo el pago por parte del pueblo, se emitiría definitivamente el privilegio de villazgo que confirmaba la segregación de la aldea con respecto a su ciudad o villa.

A todo este proceso habría que sumar esa “respuesta de las ciudades” de que habla el profesor Soria Mesa (1995, pp. 81-98). En efecto, ciudades y villas respondieron activamente a estas enajenaciones de sus aldeas a través de dos vías: de un lado, las continuas protestas de sus procuradores en Cortes ante los monarcas, poniendo en tela de juicio la potestad de estos para el empleo de esa venalidad desmedida (Marcos, 2021; Gelabert, 2008). De otro, y mucho más efectivo, las ciudades respondieron elevando la cuantía económica ofrecida por sus lugares, de modo que se crearon auténticas pujas en las que la jurisdicción se vendía al mejor postor. Por ejemplo, la ciudad de Granada adquirió sus *heredamientos* de Felipe IV antes de verlos enajenados en manos de señores de vasallos (Soria, 1995, p. 95); o el caso de Sevilla, que adquirió de Felipe II una serie de villas y aldeas pertenecientes a la orden de Santiago en tierras extremeñas, contra lo que lucharon dichos pueblos reclamando su exención jurisdiccional (Pérez, 1992, pp. 222-241). Aquí introducimos el derecho de *tanteo*: un arbitrio que asistía a las villas y lugares permitiéndoles “recomprarse” cuando la Corona vendía su señorío a un tercero, ya fuera este un señor de vasallos o una ciudad, como es nuestro caso. Nader (1990, p. 162) lo define como “the royal treasury allowed a town to transfer its jurisdiction from a lord to the royal domain by matching the price the lord himself had paid for the jurisdiction”. También observaremos este fenómeno en nuestro caso de estudio.

Al hilo de estas luchas antiseñoriales entre las ciudades y el deseo emancipador de sus aldeas, dijo el profesor Domínguez Ortiz (1964, pp. 192-193) que “el más largo y reñido de estos litigios fue, según creo, el que, sostuvo San Vicente con Valencia de Alcántara”, argumentando que el lugar extremeño realizó varios intentos de segregación en 1585, 1629 y 1672,

siendo respondidos todos ellos con la recompra por parte de su ciudad, hasta serle reconocido el título de villazgo a inicios del siglo XVIII. El caso está en paralelo con el que nosotros singularizaremos en este trabajo, y que se extiende aún más en el tiempo, desde la década de 1580 hasta 1790. Un caso paradigmático de esa resistencia aldeana al poder de sus ciudades cabecera alargado durante los siglos, y al que nos dedicaremos en lo sucesivo.

2. El proceso de exención jurisdiccional entre la ciudad de Andújar y su aldea de Villanueva (1581-1790)

Todo lo antedicho confluye en el caso de estudio en que centraremos nuestro enfoque: el conflicto alargado en el tiempo entre la ciudad de Andújar y su lugar jurisdiccional de Villanueva, y que habría de desembocar en el proceso de villazgo de este último después de dos siglos de disputa.

Ubicada en el extremo noroccidental del reino de Jaén, la ciudad de Andújar había configurado su alfoz después de la conquista castellana en el siglo XIII, constituyéndose un término de unos 1 300 km² que contaba con el propio núcleo urbano y sus únicas aldeas de Villanueva de Andújar y Marmolejo (Porrás, pp. 814-815) (figura 1). Se ha dicho que también pertenecía a este término en la Edad Moderna la villa de Lahiguera; si bien ya hemos clarificado que esta había pasado a la orden de Calatrava en el siglo XV, y luego le había sido vendido por Felipe II un territorio jurisdiccional de Andújar para dotar de término a esta villa, por carecer del mismo (Illana López, 2022b, p. 115). Un mapa del reino giennense en el siglo XVII ya definía ese término de la ciudad de Andújar,⁶ limitante al norte por Sierra Morena, al sur por el río Guadalquivir, que la separaba del término de la ciudad de Jaén y de las encomiendas calatravas del reino —Lopera, Porcuna, Arjona—; al este por el término de Baeza y al oeste por el reino de Córdoba. Dentro de dicho término, en el documento se aprecia perfectamente esa jerarquía urbana a que hacíamos referencia, en cuanto a la representación de la ciudad de Andújar, frente a la de sus dos aldeas de Marmolejo y Villanueva de Andújar.

⁶ *Descripción del Obispado de Jaén*. Real Academia de la Historia (RAH). Cartografía y Artes Gráficas, C-051-007.

Figura 1. Descripción del Obispado de Jaén obra de Gregorio Fosman y Medina en 1653. Detalle del antiguo alfoz de la ciudad de Andújar, que aparece delimitado de las de Baeza (este) y Jaén (sur) por una línea discontinua a ambos lados; así como del reino de Córdoba (oeste) por una línea continua. Dentro del término, solamente encontramos la ciudad de Andújar y sus aldeas de Villanueva y Marmolejo, quedando Lahiguera fuera del mismo por haber sido segregada siglos antes.



Fuente: RAH. Cartografía y Artes Gráficas, C-051-007. 1653. Material cartográfico, cartografía general impresa, 37 x 51cm, escala de 1:547 100. Recuperado de <https://bibliotecadigital.rah.es/es/consulta/registro.do?control=RAH20110000950>

Durante la Edad Moderna, el concejo del lugar Villanueva de Andújar estaba compuesto por dos alcaldes ordinarios, tres regidores, un escribano y un alcalde de la Hermandad, todos los cuales eran elegidos anualmente por el cabildo de la ciudad cabecera, con la excepción de la escribanía, enajenada a perpetuidad.⁷ Estos no disponían de jurisdicción civil ni criminal, constituyendo, por tanto, un caso típico de esos concejos “pedáneos” tutelados por el cabildo de la cabeza de partido, el cual nombraba los oficiales a su antojo o, en el mejor de los casos, los elegía de entre los presentados por la aldea (Truchuelo, 2013). Así se describiría en una de tantas ocasiones en que Villanueva solicitara su título de villazgo (a lo que nos referiremos después):

La dha ciudad nombra los Alcaldes y todos los demas officios que se obligan y nombran en el dho lugar y antes que toman la possession de los dhos officios les hazen jurar que no iran contra la voluntad de la dha ciudad ni pedirán exencion della⁸

Un estado de tutela que habría de originar numerosos conflictos entre Andújar y sus núcleos aldeanos, de lo que son buena muestra los pleitos litigados en la Chancillería de Granada desde cronologías tempranas. Por ejemplo, en 1574, el alcalde de la Santa Hermandad del lugar de Villanueva se querrelaba con el concejo de Andújar por sus limitaciones en el ejercicio de su jurisdicción en los montes, habida cuenta de la carencia de término privativo de la aldea, como sí lo tenían otros lugares del reino.⁹ Más numerosos son los pleitos conservados entre Andújar y su otro lugar, Marmolejo, con el que en estos mismos años del reinado de Felipe II venía litigando por aquel clásico asunto cotidiano de estas sociedades: el uso de los pastos y tierras de propios en general.¹⁰ No así nuestro objeto de estudio, Villanue-

⁷ Así se desprendería del Catastro de Ensenada: “la nominazn. de dos Alcaldes, dos Regidores, y un alcalde de la Sta. Hermandad anuales toca a la Ciudad de Andujar, a cuya Jurisdiccion esta sugeto este lugar como su Aldea [...] solo un officio de Es^{no} de cabildo propio de el dicho Fernando Jph. Serrano”. AGS, CE, RG, Lib. 327, fols. 602v-603r.

⁸ AGS, Mercedes y Privilegios, Leg. 353, Exp. 5.

⁹ ARChG, Leg. 728, Exp. 8.

¹⁰ Los procesos entre Andújar y Marmolejo en la Chancillería durante estos años son numerosos. Baste solamente con citar el que mantuvieron ciudad y aldea en 1588 sobre términos y jurisdicción sobre los mismos (ARChG, Leg. 1597, Exp. 5), u otro litigado en 1590 sobre el aprovechamiento de pastos (ARChG, Leg. 1421, Exp. 6).

va, de la que se diría que “aunque este lugar tiene Comunidad de pastos con la espresada Ciudad de Andujar, y Villa de la Hig^a cerca de Arjona, no resulta a su común por común utilidad alguna, ni a sus particulares”;¹¹ antes bien, los litigios entre esta aldea y su ciudad cabecera los encontramos más en ese anhelo de poseer jurisdicción propia, en lo que jugaba parte la existencia de una élite local aldeana, como se verá.

En este marco situamos el primer intento de Villanueva de Andújar por exentarse de la jurisdicción de la ciudad y obtener privilegio de villazgo, al final del reinado de Felipe II. Reunidos sus vecinos en cabildo abierto —como era costumbre— en agosto de 1581, habían acordado ir a la Corte a pedir al rey la concesión del título de villazgo; o, lo que es lo mismo, asentar el contrato con el Consejo de Hacienda para comprarlo. Desafortunadamente, desconocemos toda la intrahistoria en cuanto a la convocatoria del cabildo, los vecinos que asistieron al mismo o la existencia o no de acuerdo entre ellos para afrontar tal pago. Al fin y al cabo, es sabido que la compra de los privilegios de villazgo beneficiaba fundamentalmente a aquellas élites locales a que hemos aludido; por ello, en muchas ocasiones, se dio el caso de vecinos opuestos o indiferentes a ello (Domínguez, 1964, p. 177). Con todo, Villanueva solicitaba al Consejo su jurisdicción civil y criminal, y la concesión de un término privativo, “por ser muy anchos y espaciosos los terminos y campos que la dha ciudad [Andújar] tiene de que solamente gozan ella y el dho lugar de villanueva y el de marmolejo que es otra aldea suya”.¹² Tengamos en cuenta que Andújar estaba asentada en la falda de Sierra Morena, contando con un extensísimo término municipal que abarcaba un gran territorio de monte despoblado.

Las razones para solicitar la exención jurisdiccional eran las habituales en estos discursos, que se repiten casi inmóviles en todos los casos, como se ha señalado (Marcos, 2014, pp. 32-35): primero, la existencia de una vecindad suficiente como para poder autogobernarse, hasta 500 vecinos se decía en el privilegio de villazgo —549 exactamente, si atendemos a otras fuentes¹³—. Segundo, la elevada distancia de dos leguas hasta la ciudad,

¹¹ Así se reflejaría en el Catastro de Ensenada en el siglo XVI. AGS, CE, RG, Lib. 327, fol. 660v.

¹² Este primer asiento de venta de jurisdicción de 1582 se localiza en AGS, Mercedes y Privilegios, Leg 353, Exp. 5.

¹³ Así se expresaba en los datos demográficos recogidos en la crónica urbana escrita por el deán de la catedral de Jaén, José Martínez de Mazas (1794, Apéndice VII).

que dificultaba a los vecinos aldeanos desplazarse hasta su cabildo para apelar a la justicia. Tercero, las *molestias* y *vejaciones* sufridas ante unas justicias urbanas que no juzgaban en igualdad a los vecinos de la ciudad y de la aldea cuando, teóricamente, ambos núcleos poblacionales formaban parte de la misma república. Dentro de estos abusos, describían uno que decían haber sido detonante para ir a pedir al rey la exención jurisdiccional, relacionado con los desiguales repartimientos de soldados hechos en el lugar:

Habiendo ydo a la dha ciudad el mes de mayo pasado deste año vnas compañías de soldados luego los enviaron a alojar al dicho lugar y les rreparrieron cinquenta vagajes para lleuar de la dha ciudad y porque no los dieron luego lleuaron presos a todos los regidores y otros vezinos del dicho lugar y los tuvieron muchos dias y demas de la dha prision les hizieron otros muchos agrauios [...] luego como llegan algunas compañías de soldados a ella dizen se vayan a aloxarse al dho lugar y estando entendiendo en sus levas les sacan los vagajes para enviarlos a ella¹⁴

Con todo, la Real Hacienda de Felipe II daba el visto bueno a la petición de los vecinos de Villanueva de Andújar y, en 27 de agosto de 1581, daba comisión para la medición del término que se habría de dar a la futura villa, así como efectuar el conteo exacto del número de vecinos.¹⁵

Ante esta afrenta a su señorío, la ciudad de Andújar no podía mantenerse inmóvil, y rápidamente elevaron la oferta ante la Real Hacienda para “recomprar” el señorío sobre su aldea; una práctica extendida, como hemos visto, pues tantas ciudades y villas castellanas pagaron grandes sumas de dinero por evitar la exención de sus lugares (Marcos, 2019). Comisionado para este fin quedó Pedro de Carvajal, vecino y regidor de Andújar, quien se desplazó a la Corte con poder del cabildo para tratar de negociar este asunto. Como era habitual, la ciudad apeló a todos sus viejos privilegios, desde el original de Alfonso X que le había concedido la jurisdicción de estos lugares bajo su alfoz, hasta la última confirmación del mismo por Enrique IV. Con

¹⁴ AGS, Mercedes y Privilegios, Leg. 353, Exp. 5.

¹⁵ El comisionado para esta medición del término fue Juan Velázquez de Ortega, quien figura para desempeñar este mismo encargo en otros casos de ventas de jurisdicciones en esta misma cronología. *Ibidem*.

ello, solicitaban una nueva renovación de tales privilegios a Felipe II, por la que ofrecían servir económicamente a la Real Hacienda, “por no tener como no tenia más de dos aldeas de su jurisdicción que eran el dho lugar de Villanueva y el de Marmolejo”, dentro de las cuales “estauan muchas de las heredades y haciendas de los vecinos de la dha ciudad ynclusas y metidas en el término del dho lugar y sucederian de hordinario muchos alborotos y escándalos”¹⁶ en caso de segregarse. Evitaba la ciudad hacer omisión al beneficio económico que obtenía de las tierras que hipotéticamente se darían a Villanueva en caso de segregarse, así como a las consignaciones que recibía por el arrendamiento anual de los oficios concejiles de la aldea (Gómez, 1999, p. 863). Finalmente, el Consejo aceptó el ofrecimiento de 40000 ducados que negoció el citado Carvajal, asentándose la reventa de Villanueva en febrero de 1582. Una elevada suma —aunque no tanto como en otras ciudades castellanas¹⁷—, que la ciudad de Andújar debió hacer en un pago aplazado y dilatado durante los siguientes años. A tal fin, la Corona otorgaba al cabildo de Andújar licencia para arbitrios como arrendar pastos y bellota, o echar sisa entre los vecinos, con una sola prohibición:

que no se pueda repartir ni reparta a los vezinos de los dhos lugares de villanueba y el marmolejo por raçon de la Hacienda que tienen en los términos dellos ninguna cosa para la paga de lo que este assiento [...]”¹⁸

Así las cosas, la aldea de Villanueva de Andújar habría de seguir ligada a su ciudad en los años venideros, sin que conozcamos nuevos intentos de segregación hasta la centuria siguiente. En esa ola enajenadora de villazgos acaecida al inicio del reinado de Felipe IV,¹⁹ los vecinos del

¹⁶ AGS, Mercedes y Privilegios, Leg. 258, Exp. 11.

¹⁷ Los pagos hechos por las ciudades para conservar sus señoríos son muy dispares, y en ello influían cuestiones como el poblamiento, la extensión del término, etc. Por ejemplo, la villa de Talavera de la Reina (Toledo) sirvió en estos mismos años con hasta 180000 ducados por la conservación de sus aldeas, después de una larga puja con los vecinos de estas ante la Real Hacienda (Marcos, 2019). En cambio, Granada sirvió con 20000 porque no les fueran enajenados sus señoríos despoblados en tiempos de Felipe IV (Soria, 1995, p. 95).

¹⁸ AGS, DGT, Inv. 24, Leg. 282, Exp. 8, fol. 3r.

¹⁹ Esta ola de ventas de señoríos en la década de 1620 la hemos de situar en paralelo a la bancarota general de 1627, y asiento con los *hombres de negocios* genoveses Octavio Centurión, Carlo Strata y Vincenzo Squarciafico sobre la provisión de 1058750 escudos y ducados a la Monarquía, y que les autorizaba la venta de “20.000 vasallos del realengo, así de behetrías

lugar trataron —de nuevo, sin éxito— obtener el título de villazgo. Desafortunadamente, no contamos con este segundo asiento de venta entre el concejo de Villanueva y la Real Hacienda que hubo de efectuarse en 1626, y solo sabemos que la ciudad recurrió de nuevo alegando al privilegio que habían recibido de Felipe II apenas cuatro décadas antes. Sí que tenemos constancia indirecta, a través de otra fuente de estos mismos años: un pleito de hidalguía resuelto en 1633 y que venía litigándose en la Chancillería de Granada entre el cabildo de la ciudad y una familia vecina de la aldea encabezada por Rodrigo Jurado, quienes reclamaban su título de hijosdalgo.²⁰ Para defender su causa, los vecinos de Villanueva actuantes como testigos en esta probanza afirmaban de este Jurado y sus hermanos que “no pecharon sus tierras los que pretenden esta hidalguia, y su padre y abuelo, por razón de ser nobles, y no por otra causa [...]”.²¹ Parecemos estar ante un ejemplo de esas élites aldeanas de las que habla el profesor Soria Mesa (2001, pp. 451-457): campesinos enriquecidos que experimentan un proceso de ascenso social, para lo que son vitales elementos como la compra de hidalguías, la consecución del título de villazgo o la adquisición de los oficios a perpetuidad en el nuevo concejo. Para contrarrestar precisamente este fenómeno, el cabildo de la ciudad de Andújar adquirió para sus propios las varas de alguacil de Villanueva y Marmolejo en 1630, evitando así la patrimonialización de los oficios capitulares por esas élites locales.²² Un hecho también común, por otra parte: la compra de los oficios concejiles de los lugares por parte de sus ciudades, como vía para evitar precisamente la independencia de los mismos (Gelabert, 1997, p. 157). En última instancia, Andújar acabaría por comprar de Felipe IV una nueva renovación del privilegio en 1636, pagando a la Real Hacienda otros

como de villas con jurisdicción propia o aldeas de cualesquier ciudades y villas” (Marcos, 2012, pp. 53-54).

²⁰ A este respecto, contamos con un porcón datado de 1633 conservado en la Biblioteca Nacional de España, en el que el fiscal recogía las alegaciones de la ciudad de Andújar y de la susodicha familia Jurado, vecinos y regidores de Villanueva. BNE, Porcones, Libro 384, Exp. 3.

²¹ *Ibidem*, fol. 5v.

²² Ello se extrae de otro porcón más tardío, del siglo XVIII, al que luego nos referiremos, pues recogía todo el largo pleito entre Andújar y Villanueva por su jurisdicción. BNE, Porcones, Libro 84, Exp. 18, Fol. 2r/v.

30 000 ducados por confirmar de nuevo el señorío de que disponía sobre sus aldeas de Villanueva y Marmolejo.²³

Estando así las cosas,

quando la Ciudad esperaba, que Villanueva hallase su convencimiento en los documentos, que acabamos de significar, y que se contuviera en instaurar nuevas pretensiones, se halló con la novedad de haber ocurrido a la Real Cámara en 8 de Julio de 1675, y suponiendo las molestias, vexaciones, y perjuicios, que padecia por la falta de jurisdiccion, con todo lo demas que le parecio conveniente al logro de su solicitud, concluyó con la de que S.M. la hiciese merced de eximirla de la jurisdiccion de la Ciudad, haciendole Villa por sí y sobre sí, ofreciendo servir a S.M. por esta gracia con lo que fuere justo²⁴

En efecto, después de aletargada la causa durante varias décadas, en tiempos de Carlos II nos encontramos con nuevos intentos de los vecinos de Villanueva por segregarse de la ciudad de Andújar, y que habría de iniciar el largo proceso que llevara a la consecución del título de villazgo más de un siglo después.²⁵ En dos nuevas demandas consecutivas, en 1675 y 1678, los vecinos de Villanueva solicitaron de nuevo a la Corona su exención jurisdiccional, siendo ambas veces contradichos por la ciudad cabeceira. En 1675, habían concertado con la Real Hacienda la venta del privilegio de villazgo al precio de 7 500 maravedís por vasallo, habiéndose hecho el recuento de 362 vecinos en el lugar por el comisionado enviado por la Corona. Para ello, habían argumentado que:

hacia muchos años que vros vecinos estaban molestados, y bejados por la Justicia, y Ministros de dha Ciudad, que estos se introducian sin ordenes ni mandamientos de sus Corregidores y Alcades Mayores a rondar en el dho Lugar visitando las casas de vuestros vecinos, poniendolos y

²³ AGS, Mercedes y Privilegios, Leg. 258, Exp. 11.

²⁴ BNE, Porcones, Libro 84, Exp. 18, Fol. 2v.

²⁵ A este respecto, contamos con dos porcones de la época final del proceso, a finales del siglo XVIII, después de que este quedara en vista a favor de Andújar ante la Cámara de Castilla, y que recogen respectivamente las alegaciones de la ciudad (BNE, Porcones, Libro 84, Exp. 18) y de la aldea (BNE, Porcones, Libro 33, Exp. 21).

llevandolos a la carcel de la Ciudad con leves causas, y haciendo otras con poco o ningun fundamento, exponiendolos a que faltasen al cultivo de los campos de que la mayor parte de vtros yndividuos se sustentan²⁶

Pese a ello, la ciudad pudo replicar ante el consejo de Hacienda exponiendo el privilegio que habían comprado hasta dos veces sobre sus aldeas. Nada pudieron hacer los vecinos de Villanueva, pese a que su comisionado en la Corte para este negocio, Pedro Ocerín, elevó la puja hasta 10200 maravedís por vecino.

Tres años después, en 1678, acaso viendo que la vía de exención jurisdiccional no daba resultado, trataron de alcanzar su fin de otro modo: solicitar su derecho de tanteo. Se trataba de ese arbitrio que asistía a las villas y lugares permitiéndoles recomprarse cuando la Corona vendía su señorío a un tercero, como ya hemos señalado (Nader, 1990, p. 162). En este caso, la aldea ofreció al Consejo de Hacienda elevar el precio que Andújar había pagado a Felipe II y Felipe IV en 1581 y 1636 respectivamente, para que estos privilegios fueran retirados y se les concediera el anhelado villazgo. Contra ello apeló nuevamente la ciudad, alegando que el servicio económico hecho a los reyes pasados fue meramente para la renovación de un privilegio antiguo, no una nueva compra, con lo que no cabía posibilidad de tanteo: “la Ciudad, no es presumible fuese a comprar aquello mismo que ya era suyo”.²⁷ Argumento con el que convenció el cabildo de Andújar a la Cámara de Castilla, quedando retenidos los autos —que no cerrado el proceso— en 1683, y dilatándose aún más el pleito durante años venideros.

Así nos adentramos en un siglo XVIII en que Andújar podía presumir de constituir la única ciudad del reino de Jaén cuyo término se había mantenido indiviso pese a las políticas de ventas de señoríos de los Habsburgo. La ciudad de Jaén había perdido casi todas sus aldeas durante el siglo XVI (Aponte, 2011), mientras que la de Baeza había sufrido este proceso en el XVII (Illana López, 2022a); en cambio, la ciudad del Guadalquivir mantenía bajo su señorío sus dos únicos lugares. Cuando el viajero ilustrado Bernardo de Espinalt publicara su diccionario geográfico en 1787, diría de Villanueva que “está agregada a la jurisdicción de Andújar, cuya Aldea es, desde

²⁶ Un traslado de este tercer asiento de venta se conserva en AGS, DGT, Inv. 24, Leg. 310, Exp. 47.

²⁷ BNE, Porcones, Libro 33, Exp. 21, Fol 5v.

que se la dio el Rey Don Alonso el Sabio” (p. 211), con lo que nada había cambiado a esas alturas de la centuria. Si bien, justamente en aquellos mismos años, se estaba litigando nuevamente el pleito por la jurisdicción, que ya emprendía su recta final hacia la exención jurisdiccional del pueblo en apenas unos años.

En 4 de junio de 1777 la aldea de Villanueva reiniciaba el proceso que veíamos había quedado suspenso un siglo antes, defendiendo “que el animo, e intencion de la Ciudad no podia ser otro, que el que siempre ha manifestado en el dilatadísimo discurso de este Pleyto, en que unicamente ha aspirado a que no llegue el caso de su final conclusion”.²⁸ Los vecinos del lugar alegaban ante la Corona las clásicas *vejaciones* y *molestias* habituales en los títulos de villazgo de los siglos anteriores, con esa retórica y palabrería que parece mantenerse todavía en el siglo XVIII.²⁹ La roturación y arrendamiento de tierras de propios —entre otras cosas, para pagar los citados privilegios que había recibido Andújar sobre sus aldeas—, las limitaciones a los vecinos en el aprovechamiento de dichas tierras comunales o los abusos hechos por los regidores, alguaciles y alcaldes ordinarios sobre los aldeanos, continuaban siendo las denuncias contra la ciudad. Ello lo defendían con ese habitual discurso catastrofista, que recogía la ruina que se cernía sobre la aldea a causa de tales *molestias*: el empobrecimiento de sus vecinos y la consecuente emigración de los mismos a otros pueblos. Algo que chocaba con el otro argumento ofrecido por el lugar, sobre la existencia de un número de vecinos considerable para el autogobierno de la villa, y la existencia de acaudalados entre ellos, a lo que ya hacíamos referencia. Contra ello se jactaría el fiscal de la Cámara en el pleito en 1788, con un discurso no ausente de sarcasmo:

A la verdad no sabemos en que hemos de quedar con Villanueva; ya es corto el número de sus vecinos, ya es crecido; unas veces son pobres, y otras ricos; en la pregunta anterior son infelices, en la 5 es deplorable

²⁸ *Ibidem*, fol. 2r.

²⁹ Son absolutamente desconocidos los procesos de venta jurisdiccional en tiempos de los Borbones, en tanto en cuanto, estos procesos son mucho más prolíficos en el reinado de la dinastía Habsburgo durante las centurias anteriores, constituyendo ya en el siglo XVIII una práctica residual. El único estudio que conocemos a este respecto es el de Castillo Armenteros y Delgado Barrado (2004).

el estado de la población; y en esta es crecido el número de vecinos. De suerte que estas contrariedades, que a cada paso se encuentran, desacreditan la fe de los testigos, de que resulta con precisión el perjurio en uno de los dos extremos⁵⁰

Con ello, el cabildo de Andújar denunciaba lo ya señalado en aquel pleito de hidalguía del siglo anterior: la existencia de una élite vecinal aldeana interesada en el privilegio de villazgo por encima del resto de vecinos. Incluso se ponía apellido a estos “oliscarcas aldeanos”, las familias Vera y Cristino, argumentando que “los vecinos de Villanueva (a excepción de las familias de los Veras y Christinos) publican su repugnancia a seguir este pleyto, por serles más útil vivir como hasta aquí, que sujetos a aquellos poderosos”. Contra ellos se decía también que “de conseguir Villanueva la exención, no solo no es de esperar, que logren los vecinos mayores adelantamientos en sus intereses, y población, sino que seguirán precisamente muchas desazones y quimeras entre ellos, y los moradores en la Ciudad”.⁵¹

Son algunas de las acusaciones cruzadas en el largo pleito entre Andújar y Villanueva, y que, finalmente, ganaron los vecinos del lugar en vista y revista, dándose por concluido ante la Cámara de Castilla en 17 de agosto de 1790. Así, en noviembre de ese mismo año se firmaba con la Real Hacienda de Carlos IV el asiento de venta del título de villazgo de Villanueva del Río —que sustituía al anterior nombre de Villanueva de Andújar— al precio de 2 708 474 maravedís, correspondientes a los 362 vecinos que afirmó poseer el lugar, a razón de la cuantía de 7 500 maravedís por vecino —precio habitual en las ventas de jurisdicción, y que se mantenía todavía en el siglo XVIII, como vemos—, junto al pago de una media anata a perpetuidad cada 15 años.⁵² Cuantía que se elevó después de este asiento, pues tras el correspondiente recuento de vecinos por el comisionado de la Real Hacienda, estos resultaron ascender hasta 468. Con todo, Villanueva conseguía después de dos siglos su privilegio de villazgo, que le confería la constitución de su concejo independiente formado por dos alcaldes ordinarios, dos regidores, alcalde de la Hermandad y procurador síndico; estos ya

⁵⁰ BNE, Porcones, Libro 84, Exp. 18, Fol. 15r/v.

⁵¹ *Ibidem*, fol. 10r.

⁵² Los pormenores de este último asiento se encuentran en AGS, DGT, Inv. 24, Leg. 310, Exp. 47.

no serían elegidos por el cabildo de Andújar, sino por los propios vecinos de Villanueva convocados a cabildo abierto anualmente. Así pues,

por la presente, de mi propio motu cierta ciencia y poderio Real absoluto de que en esta parte quiero usar, y uso como Rey y Señor natural no reconociente superior en lo temporal [...] saco, y libro a vos el dho Lugar de Villanueva de la Jurisdiccion de la expresada Ciudad de Andujar, y os hago Villa de por si, y sobre si³³

3. Conclusiones

Las exenciones jurisdiccionales y ventas de privilegios de villazgo constituyen un capítulo más de ese empleo de la venalidad en la Monarquía Hispánica de los Habsburgo y también de los Borbones, consistente en la enajenación y concesión por precio de diferentes tipos de prerrogativas y bienes del patrimonio regio. En este trabajo hemos atendido a un caso concreto de estos procesos de segregaciones poblacionales: el de la aldea de Villanueva de Andújar, en el reino castellano de Jaén, cuya resistencia ofrecida al dominio de su ciudad cabecera es palpable durante toda la Edad Moderna. En ello reside lo peculiar de este caso, y que nos ha llevado a singularizarlo y estudiarlo en sí mismo: lo dilatado en el tiempo desde el siglo XVI al XVIII. A diferencia de la tónica habitual en estas ventas de villazgos, que normalmente se efectuaban en cuestión de pocos años, e incluso meses, en Villanueva de Andújar atendemos a uno de esos pueblos que estuvieron reclamando su independencia del dominio urbano durante siglos, siendo retenidos constantemente por sus cabezas de partido.

En este caso, nos hemos apoyado sobre fuentes documentales escritas e impresas de la época, en aras de extraer todos los pormenores de que disponemos para hacer un análisis completo. Hemos atendido a la existencia de una conflictividad latente entre ciudad y villa, y que está en línea con lo que sucede en otros pueblos que han sido estudiados por la historiografía: discordias por el aprovechamiento de los bienes comunales, por las malas prácticas de las justicias urbanas sobre los vecinos aldeanos, por la falta de término propio en los lugares, etc. A ello sumamos la existencia de una élite aldeana entre los vecinos: familias enriquecidas que buscarán en la titulación como villas su propio beneficio a través del ascenso económico

³³ *Ibidem*, fol. 8v-9r.

y social, y que también en Villanueva hemos encontrado. Resulta de gran interés el análisis de estos complejos grupos sociales, en lo que los archivos locales —en este caso, de Andújar y Villanueva— bien podrían aportar datos a la investigación.

Con todo, hemos observado la feroz respuesta de las ciudades —Andújar, en nuestro caso— reteniendo a las aldeas bajo su jurisdicción, en un largo proceso conflictivo alargado a causa de los *servicios* económicos hechos a la Real Hacienda por los cabildos urbanos para tal fin, muestra de esa venalidad desmedida de la Monarquía. Con ello, hemos podido no solo arrojar luces sobre un caso concreto entre tantos pueblos segregados de sus ciudades en las Castilla de los Austrias, sino también mostrar cómo estos procesos de ventas de villazgos, en ciertas ocasiones, se alargaron incluso hasta adentrarse en tiempos de los Borbones.

Bibliografía

- Aponte Marín, A. (2011). “Antes y después de la exención. Jaén, sus lugares y las villas eximidas (1590-1640)”. En J. M. Delgado Barrado y M. A. López Arandia (coords.), *Ciudades de Jaén en la historia (siglos XV-XXI): mitos y realidades* (pp. 283-298). Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla.
- (1726). *Diccionario de la lengua castellana en que se explica el verdadero sentido de las voces, su naturaleza y calidad, con las frases o modos de hablar, los proverbios o rephranes, y otras cosas convenientes al uso de la lengua, Tomo I*. Madrid: Real Academia de la Lengua.
- Castillo Armenteros, J. C y Delgado Barrado, J. M. (2004). *Torredelcampo, de lugar del concejo de Jaén a villa independiente*. Torredelcampo: Ayuntamiento de Torredelcampo.
- Coronas González, S. M. (2003). “Alegaciones e informaciones en Derecho (porcones) en la Castilla del Antiguo Régimen”. *Anuario de historia del derecho español*, 73, pp. 165-192. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=790250>
- Díaz de la Guardia y López, L. (2020). “Papeles en derecho y porcones: la escritura jurídica como interesado esfuerzo colectivo”. *Tiempos modernos*, 10(41), pp. 295-320. Recuperado de: <https://digibug.ugr.es/handle/10481/66669>

- Domínguez Ortiz, A. (1964). “Ventas y exenciones de lugares durante el reinado de Felipe IV”, *Anuario de historia del derecho español*, 34, pp. 163-208.
- (1970). “La venta de cargos y oficios públicos en Castilla y sus consecuencias económicas y sociales”. *Anuario de Historia Económica y Social*, 3, pp. 105- 137.
- Espinalt, B. (1787). *Atlante Español o descripción general de todo el reyno de España. Tomo XIII*. Madrid: Imprenta de González.
- Fernández Izquierdo, F. (2018). “Los pueblos de la tierra de Zorita. De vasallos de Calatrava a los nuevos señoríos concedidos por la Corona”. En J. A. Guillen Berrendero, J. Hernández Franco y E. Alegre Carvajal (coords.), *Ruy Gómez de Silva, príncipe de Éboli. Su tiempo y su contexto* (pp. 213-256). Madrid: Iberoamericana Vervuert.
- Gallego Lázaro, E. (2016). “La reorganización de la comunidad de ciudad y tierra de Segovia durante la Edad Moderna. Las ventas de lugares en el siglo XVII”. *Studia histórica. Serie IV: Historia Moderna*, 38(2), pp. 387-424. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5770248>
- Gelabert González, J. E. (1997). *La bolsa del rey. Rey, reino y fisco en Castilla (1598-1648)*. Barcelona: Crítica.
- (2008). “Ciudades, villas y aldeas (1538-1602)”. En J. I. Fortea Pérez y J. Gelabert (eds.), *Ciudades en conflicto (siglos XVI-XVIII)* (pp. 81-106). Santander: Marcial Pons Historia y Junta de Castilla y León.
- Gómez Martínez, E. (1999). “El concejo de Andújar y la pérdida de jurisdicción en las aldeas de La Higuera, Marmolejo y Villanueva”. *Boletín del Instituto de Estudios Giennenses*, 172(2), pp. 859-864.
- Illana López, F. J. (2019). “La desmembración del territorio de la encomienda calatrava de Martos. Jurisdicciones y villazgos en el Partido de Andalucía en la segunda mitad del XVI”. En E. M. García Guerra, H. Linares González, M. Perruca Gracia y A. Feros Carrasco (coords.), *De la nobleza y la caballería. Privilegio, poder y servicio en la articulación de la sociedad moderna* (pp. 375-406). Palermo: New Digital Press.
- (2022a). “Prolegómenos de la colonización. Jurisdicción, señoríos y vasallaje en la falda de Sierra Morena antes de la fundación de las nuevas poblaciones (siglos XVI-XVIII)”. *Magallánica. Revista de historia*

- moderna*, 8(16), pp. 19-42. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=8556718>
- (2022b). “Ventas de señoríos despoblados en el reino de Jaén en tiempos de los Austrias (ss. XVI-XVII)”. *Tiempos modernos. Revista electrónica de Historia Moderna*, 44, pp. 110-128. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=8549894>
- Jiménez Estrella, A. (2012). “Poder, dinero y ventas de oficios y honores en la España del Antiguo Régimen: un estado de la cuestión”. *Cuadernos de Historia Moderna*, 37, pp. 259-272. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4034543>
- Lorenzo Pinar, F. J. e Izquierdo Misiego, J. I. (2001). “Ventas de jurisdicciones abulenses en tiempos de Felipe III y Felipe IV”. *Studia Histórica. Serie IV Historia Moderna*, 23, pp. 199-231. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1314715>
- Marcos Martín, A. (2008). “La venta de baldíos en la Castilla del siglo XVI. Viejos problemas, nuevos planteamientos”. En R. Franch Benavent y R. Benítez Sánchez-Blanco (eds), *Estudios de Historia Moderna en homenaje a la profesora Emilia Salvador Esteban. Volumen II* (pp. 697-727). Valencia: Universitat de València.
- (2012). “De Monarquía compuesta y reinos descompuestos: la idea de conservación y las enajenaciones del patrimonio regio en la Castilla de los siglos XVI y XVII”. *Actas de la XI Reunión Científica de la Fundación Española de Historia Moderna. Ponencias y conferencias invitadas* (pp. 45-75). Granada: Editorial Universidad de Granada.
 - (2014). ““Porque siendo Villa y teniendo jurisdicción por sí vendrá [Mazarrón] a aumentarse y ser pueblo muy grande...”. Exenciones de lugares y concesiones de villazgos en Castilla en el siglo XVI”. En J. J. Ruiz Ibáñez y M. Campillo Méndez (coords.), *Felipe II y Almazarrón: la construcción local de un Imperio global* (pp. 27-49). Murcia: Universidad de Murcia.
 - (2019). “Resistir la enajenación... Pero pagando. La compra por Talavera de la Reina de los lugares de su tierra y jurisdicción (1587-1594)”. En F. Dandolo, A. Marcos Martín y G. Sabatini (eds.), *La Compagnia della Storia. Omaggio a Mario Spedicato. Tomo I. Istituzioni ecclesiastiche e poteri tra centri e periferie dell'Europa mediterranea* (pp. 435-455). Lecce: Grifo.

- (2021). “Retórica, política y economía. Los discursos legitimadores de la venalidad en los siglos XVI y XVII”. En J. F. Pardo Molero y J. J. Ruiz Ibáñez (dirs.), *Los mundos ibéricos como horizonte metodológico. Homenaje a Isabel Aguirre Landa*. Valencia: Tirant Humanidades.
- Martínez de Mazas, J. (1794). *Retrato al natural de la ciudad y término de Jaén*. Jaén: Imprenta de Doblas.
- Nader, H (1990). *Liberty in absolutist Spain. The Habsburg sale of towns*. Baltimore-Londres: Johns Hopkins University Press.
- Pérez Marín, T. (1992). “La venta de bienes de las Órdenes Militares en Extremadura durante los siglos XVI-XVII”. En *Memorias de la Real Academia de Extremadura de las Letras y las Artes: volumen II* (pp. 211-255). Trujillo: Real Academia de Extremadura de las Letras y las Artes.
- Porras Arboledas, P. A. (1985). “El legado de la Edad Media. El régimen señorial en el reino de Jaén (ss. XV-XVIII)”. En *la España Medieval*, 5, pp. 797-832.
- Ramos Vázquez, I. (2011). “‘Malos usos’ ciudadanos y segregación de villas en la Edad Moderna: El caso de Baños de Encina frente al Concejo de Baeza”. En J. M., Delgado Barrado y M. A., López Arandia (dirs.), *Ciudades de Jaén en la historia (siglos XV-XXI): mitos y realidades* (pp. 299-328). Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla.
- Sánchez Martínez, M. (2012). “Linares, villa de por sí y para sí: el precio de la libertad (1564-1566)”. *Actas del I Congreso de Historia de Linares* (pp. 143-192). Linares: Centro de Estudios Linarenses y Diputación de Jaén.
- Soria Mesa, E. (1995). *La venta de señoríos en el reino de Granada bajo los Austrias (siglos XVI-XVII)*. Granada: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Granada.
- (2001). “La ruptura del orden jurisdiccional en la Castilla de los Austrias”. En J. F. Guillamón Álvarez y J. J. Ruiz Ibáñez (eds.), *Lo conflictivo y lo consensual en Castilla: sociedad y poder político, 1521-1715* (pp. 439- 460). Murcia: Universidad de Murcia.
- Truchuelo García, S. (2013). “Villas y aldeas en el Antiguo Régimen: conflicto y consenso en el marco local castellano”. *Mundo Agrario*, 14(27). Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4674461>
- Vela Santamaría, F. J. (2012). “Ciudades, villas y lugares. Jerarquía en la Corona de Castilla del Siglo de Oro”. *I Congresso Histórico Internacional. As cidades na História: População. Atas, Vol. III* (pp. 195-220). Guimarães: Câmara Municipal de Guimarães.

El común de los vecinos contra el vecino más común: conflictos contra curas párrocos en la Galicia moderna (siglos XVII-XIX)

*Anxo Rodríguez Lemos*¹

Universidade de Santiago de Compostela

Introducción

La parroquia constituía en la Galicia moderna una unidad singular dependiente, tanto por su ubicación como por su adscripción espiritual (Rey Castelao, 1993). La red de mediados del siglo XVIII, compuesta por más de 3700 parroquias, aparece atendida por curas titulares y tenientes que se repartieron parroquias matrices y anejos (García Oro, 1994). En torno a los templos parroquiales, bajo su encargo, discurría el ciclo vital de un *rebaño* cuyos individuos, desde que nacían hasta que fallecían, seguían unas normas de sociabilidad pautadas, encuadradas por el clero secular para un espacio concreto, conocido y bien delimitado (Saavedra Fernández, 2013). La extrema dispersión de su organización habitacional, sin embargo, creó una trama donde los templos parroquiales, las capillas o las ermitas presidieron espacios llenos de casas y personas, aunque separadas las unas de las otras y, en pocos lugares, configurando núcleos con-

¹ Grupo de Investigación GI-1921 de Historia Moderna de la Universidad de Santiago de Compostela y del proyecto de investigación del Ministerio de Economía y Competitividad "Culturas urbanas y resistencias en la Monarquía Hispánica en la Edad Moderna. Subproyecto: Orden, conflicto y resistencias en el Noroeste peninsular ibérico en la Edad Moderna, financiado por la Agencia Estatal de Investigación y Ministerio de Ciencia e Innovación, con la referencia PGC2018-093841-B-C31.

centrados. Las 7,5 aldeas por parroquia calculadas para Tui en 1800 habían sido decisivas, según la opinión del cronista Ávila y la Cueva, a la hora de crear 25 anejos a lo largo de la diócesis, cada uno con sus feligreses distribuidos racionalmente en su “territorio señalado y determinado” dotado, en algunos casos, de *capillas con territorio* atendiendo a que

ciertos lugares *que por hallarse a larga distancia de la matriz o por los motivos que digimos de los anejos no pueden sus moradores sin gran trabajo concurrir a la yglesia de la matriz, especialmente en tiempo de invierno y por este causal tienen allí una capilla con capellán tan sólo para decirles en la misa los días festivos y explicarles el evangelio en los domingos pues para lo demás se valen de la parroquia. Formando de esta suerte un principio de anejo: cuyos capellanes, en algunas partes, son pagos por el Abad de la matriz y en las demás por los vecinos de los tales lugares* (Ávila y la Cueva, 1852, pp. 298-330)

1. “Ni sabios ni santos, sólo conflictivos”: el clero secular en las parroquias de Galicia

Cada parroquia estaba formada por un número muy variable de lugares o aldeas con identidad propia (Fernández Cortizo, 1994) donde la subordinación entre los núcleos era acentuada y latente (Saavedra, 1996, p. 27). Los párrocos anotaron los *casales* y *quinteiros* en las actas de bautismo, matrimonio, defunción y en las listas de confirmados a pesar de que, aun poseyendo alguna *capilla con territorio*, sus lugareños estaban subordinados al templo parroquial de referencia, único con derecho a pila bautismal. Cuando el cura de Santo Estevo de Valdeorras cerró la iglesia en 1599 con motivo de un brote pestífero, los vecinos *juntos y confederados*

[...] armados con armas, lanzas y espadas [...] llevando las mujeres con piedras [...] se fueron todos juntos con gran asomada al dicho lugar de Santo Estevo [...] y fueron a la iglesia y rompieron las puertas della y entraron dentro [...] diciendo habían de estar allí y mezclarse con los demás, rompiendo las puertas con machados y las hicieron pedazos [...] (Saavedra, 1992, p. 208)

La iglesia parroquial era entendida como un elemento mueble de la identidad y sociabilidad colectiva a preservar, tanto en lo material como en lo inmaterial, lejos de todo entrometimiento eclesiástico interesado, espe-

cialmente, en el gobierno económico de sus cofradías o santuarios “con mayor devoción” (Rodríguez Lemos, 2020). El entramado parroquial tenía en 1800 unos 340 000 fuegos y 1 500 000 almas. Desde el punto de vista eclesiástico tuvo una evolución dispar en cuanto a la aplicación de los acuerdos conciliares de Trento (González Lopo, 2008). Así, el clero secular de Santiago y Tui, por ejemplo, alcanzó un nivel aceptable de *reformado* en torno a los años ochenta del siglo XVII, produciéndose un cambio positivo con respecto a la baja calidad moral, vital y cultural de antes. En el siglo XVIII, en la mayoría de las parroquias había un cura párroco que en la diócesis de Tui se denominaba *abad*, de influencia notable en la vida religiosa. A ellos correspondía la mediación e interlocución con las autoridades eclesiásticas y eran esenciales en la difusión de la información tanto religiosa como civil aun atendiendo a lo anómalo de su distribución entre el mundo rural y urbano (Fernández Cortizo, 2007). En números absolutos, el crecimiento experimentado por el clero secular en la Galicia occidental, a pesar de no ser uniforme, supuso que los seculares pasasen de los 3090 de 1591 (un eclesiástico por cada 204 habitantes) a los 8532 de 1752 (uno por cada 152 habitantes), es decir, un aumento del 178 por ciento sobre una población que apenas crece un 106 por ciento. Siendo dentro del estamento el de mayor presencia, con unos 10309 en 1787 (se multiplicaron por 3,3), había más de tres seculares por cada regular a pesar de que, en términos relativos, no representaban ni al 0.74 por ciento de la población de aquel año (Saavedra Fernández, 2021, pp. 447-448) (tabla 1).

Tabla 1. Densidad de seculares a mediados del siglo XVIII.

Provincia	% población	Habitantes/clérigo	Vecinos/clérigo
A Coruña Betanzos	0,53	188	42
Lugo	0,86	117	22
Mondoñedo	0,7	149	35
Ourense	0,66	152	39
Santiago	0,62	167	38
Tui	0,62	160,5	40
GALICIA	0,66	152	35

Fuente: P. Saavedra Fernández (2021, p.448).

Desde finales del siglo XVI y hasta mediados del siglo XVIII el clero parroquial creció poco por cuanto no aumentó tampoco el número de parroquias. Siendo tan elevado el número de clérigos sin ocupación, se daba la paradoja de que una parte de las parroquias careciese de párroco o que uno atendiese a varias feligresías: la razón de esto es que se trataba de parroquias pequeñas en habitantes o de escasas rentas de modo que el cura no podría vivir de ellas. Santiago, por ejemplo, estaba por debajo de la media gallega pues, con sus 412757 vecinos en 1752, contaba con 2476 eclesiásticos seculares, es decir, un clérigo por cincuenta vecinos en un momento difícil para los beneficios parroquiales (Barreiro Mallón, 1988). La distribución del clero, por tanto, era desigual territorialmente, muy abundante en términos relativos en la Galicia interior pero relativamente escasos en los territorios occidentales donde, en un cinco por ciento de las localidades de la antigua provincia de Tui, no había ningún eclesiástico secular, lo mismo en el 12 y 15 por ciento de las de Coruña y Santiago, respectivamente, o en el 25 por ciento de las de Betanzos (Barreiro Mallón, 2002). Entonces, para la relación entre las respectivas curias diocesanas y el último de los feligreses, la organización eclesiástica tenía su clave en las parroquias y en sus párrocos a pesar de que, al ser tan alto el número de feligresías, también era fundamental la función de los arciprestazgos (Torres Luna, 1994, p. 11). Estas unidades territoriales, con un número de parroquias diferente, atendían a un cálculo muy coherente en el que se tenían en cuenta el número de feligreses y el tamaño: es decir, los arciprestazgos más pequeños solían reunir a las parroquias más pobladas y, por lo general, a la inversa. El arcipreste, que era un cargo temporal, servía de cauce de relación y de comunicación entre los obispos y los párrocos, por lo que su actuación era primordial. Así pues, se trataba de una estructura piramidal que aseguraba la relación de la autoridad y el último de sus feligreses de un modo rápido, pero, sobre todo, eficaz. Las visitas pastorales y las campañas de confirmación eran el modo de contacto directo de los obispos o sus delegados en el caso de las visitas con los habitantes de las parroquias, sin duda extraordinario en lo que respecta a los rurales, que pocas veces veían en persona a los prelados (Barreiro Mallón, 1990).

El tejido parroquial poco expuesto a cambios hubo, sin embargo, de atender a un comportamiento demográfico que, en la Galicia occidental, si bien fue de crecimiento en la primera mitad del siglo XVIII, se extenuaría

en su segunda mitad (Saavedra Fernández, 2007). En este contexto la Iglesia hubo de atender a un rebaño que al sobrecargar las parroquias precisaba de la erección de nuevos centros de culto y, por supuesto, de eclesiásticos. Al ánimo reformista de los obispos Fernández Angulo (1775-1796) y su sucesor García Benito (1796-1825) se debieron en Tui algunos de los cambios que supusieron hasta diecisiete parroquias y siete anejos nuevos entre 1780 y 1800 y unas seis y dos, respectivamente, entre 1801 y 1808, es decir, un 16 por ciento de las parroquias tudenses se vieron sometidas a procesos de segregación de anejos o de división y nacimiento de parroquias nuevas en el tránsito del siglo XVIII al XIX (Rey Castelao, 2002, pp. 578-583).

En esa cotidianidad los tiempos eran rigidos, más allá de por el calendario agrícola, por la administración de sacramentos, el cumplimiento dominical y del precepto o la asistencia a funciones con “mucho ruido de campanas, foguetes y gaitas” (Pérez González, 1970, p. 288). No asistir, aunque solo fuese el *cabeza de familia*, podía ser interpretado como una forma de resistencia, de trasgredir lo dictado y recomendado, aunque desconocemos si con o sin conciencia. Lo mismo podríamos decir de las negativas parroquiales a acudir a rogativas (Sánchez Rodríguez, 2004), esquivar la doctrina o contribuir al arreglo de casas rectorales. En lo que a esto respecta, las contribuciones personales no remuneradas en forma de “prestación”, ya para el plantío de árboles que hiciesen sombra en los atrios, ya para el carretaje de materiales para obras o reparos, no siempre fueron aceptadas “de buena gana”. En mayo de 1805, por ejemplo, un decreto del obispo de Tui obligó a los vecinos de Baredo (Baiona, Pontevedra) a servir de peones en el traslado de una ermita dedicada a la Virgen, bajo la advocación *de la Cela*, hasta “sitio más cómodo”² donde construir un nuevo templo al que

sino son tres o quatro, no se quieren obligar a carretar la piedra de la tal capilla ni menos sus materiales llevados de su poca devoción a lo espiritual pues dicen no les conviene junto a sus casas a fin de que con la romería se ocasionarían muchos perjuicios tanto a las familias con respecto no solo a lo espiritual sino también a lo temporal como es a la pérdida y destrucción de sus frutos y terrenos y suelen algunos decir que *ínterin* la villa de Bayona permanezca, aunque tubiesen allí la capilla, no

² Archivo Histórico Diocesano de Tui-Vigo (en adelante AHDT), BAREDO (Santa María), Virgen de la Cela (1775-1809/1827-1850), 1805, mayo, 10. Tui.

irían a la misa de ella y doy la razón a S.Y. porque en la tal villa no hacen más que oyr una misa ligera, estarse mucho después en las tabernas y otras ociosidades sin oyr una vez al año si quiera el evangelio ni explicación de doctrina christiana por más que se les corrija³

2. Entre acuerdos de atrio y pleitos en los tribunales: conflictos y litigios entre comunidades parroquiales y curas párrocos

La difícil y compleja realidad de la administración eclesiástica de Galicia convirtió a algunas comunidades parroquiales en conflictivas “por natura”, fruto de choques con sus guías espirituales que hubieron de transformarse en algo más que acuerdos extrajudiciales a pie de iglesia. Procurando el arbitraje que, con garantías, limase toda posible diferencia y aspereza surgida, los conciertos parajudiciales recogieron disposiciones ajustadas *entre partes* “con toda entereza y providad”. Como intermediarios “de excepción”, señores laicos y, especialmente, curas párrocos, fueron llamados a las “casas de auditorio” donde,

entregado todo a sus feligreses, nada ambiciona más que el bien de ellos y que no contento con dirigirlos a la eterna felicidad con sus instrucciones, con su exemplo, con sus fatigas y exhortaciones christianas y pastorales, y con reedificar y enriquecer su propia Iglesia, y otras muy pobres con preciosos ornamentos, vasos y utensilios sagrados, les dispensa como Padre pródigo y zeloso, copiosas luces y auxilios temporales para su bien estar (Palomo y Torre, 1795, f. 1v.)

Aunque la conflictividad no siempre se convertía en litigio y, por tanto, era zanjada lejos de los tribunales ordinarios, a nivel local se atendieron contiendas enquistadas antes de ser encauzadas hacia tribunales superiores, ya eclesiásticos o civiles, a la espera de una sentencia que, en ocasiones, nunca llegaba o se retrasaba (Iglesias Estepa, 2002, p. 14). La documentación judicial emanada del tribunal de la Real Audiencia, donde mayoritariamente se ventilaron los pleitos de la Galicia moderna, muestra

³ AHDT, BAREDO (Santa María), Virgen de la Cela (1775-1809/1827-1850), 1805, junio, 5. Baíña.

la penúltima instancia judicial del Reino donde las causas se presentaban en primera instancia o en apelación después de superados los jueces de coto y jurisdicción, o las derivaciones de jurisdicciones especiales como era la de Marina y Ejército o laterales como la de la Iglesia (Castro Redondo, 2013, p. 650). Pese a la desigualdad jurídica y la subordinación del campesinado a sus párrocos, en los juzgados gallegos pudieron encontrar resoluciones a su favor cuando no apelando a la Real Chancillería de Valladolid donde se modificaba hasta un tercio de lo sentenciado en los niveles inferiores (Saavedra, 1996, p. 35). Accesibles, aunque con limitaciones, los tribunales ofrecieron al campesino gallego el apoyo judicial necesario, por ejemplo, a la hora de acusar al cura o inmiscuirlo en cualquier tipo de enfrentamiento público donde, por lo general, ni se reflejaba el rechazo de la parroquia o de un conjunto de vecinos hacia su persona ni, mucho menos el desprecio a su estamento sino más bien, a su superioridad poco ejemplar o edificante en la administración y celebración de sacramentos. Por supuesto no escasearon *notas de falta* tocantes a su limpieza, aliño y aseo entre otros aspectos externos destacados en la diferenciación entre clérigo y laico con anterioridad a Trento (Dubert García y Fernández Cortizo, 1994, p. 242).

Sin cuestionar la estructura estamental de la sociedad, por tanto, los *rústicos* hubieron de sufrir las cargas de abogados o procuradores como encargados de blandear en los tribunales las “armas de los débiles” (Scott, 1976) y aun las de “nobles caballeros”, deseosos todos de evitar o limitar cualquier control sobre sus recursos o medios. Así lo advertía el franciscano de Baiona, fr. José Moure, a los padres guardianes de su convento

Si quieren que las memorias no se pierdan ni sean difiziles de cobrar, deben todos los años destinar sugeto que haga la cobranza sin dar treguas, cumplido el plazo y sin dar crédito a las promesas que suelen hazer de cumplir luego los patronos y colonos, y esto aunque sean caballeros, porque estos son los más malos pagadores que no hazen más que solizitar contramoyas, sacudirse de las cargas suabes que sus causantes les dejaron haviendoles dejado con ellas mucho pan que comer. Y a estos, tratarlos en este asunto cum toto rigores justitis pues además de ser malos pagadores, maldita por la devoción que tienen al Convento. Y de esto puedo dar yo testimonio pues haviendo usado con algunos de la maior

política, nada bastó para que pagasen y cumpliesen con estas obligaciones y me han quebrado vien la caveza⁴

2.1 Posesionados de poder en el siglo: tratos, excesos y descuidos de los curas contra los que “hace voz” la parroquia

El 17 de junio de 1785 era encargada la cura de almas de la parroquia San Xoán de Poio (Pontevedra), dependiente del monasterio benedictino homónimo, a fray Mauro Aparicio (Pérez González, 1970). Hasta el año de 1793 en que la abandona, redacta un *Directorio* o guía para sus sucesores donde a los consejos de carácter pastoral se suman recomendaciones hijas de una experiencia no exenta de problemas (Dubert, 1996). Tanto era así que, a su parecer, muchos se iniciaban en los mismos bautismos donde “en la imposición del nombre suele haver no pocas diferencias por no convenir el cura con los padrinos”. Considerando la “ninguna o muy poca devoción” de sus feligreses, pescadores en Combarro o campesinos en O Pereiro y Liñares, Aparicio desestimaba la persuasión o los buenos y suaves medios pues “nada se consigue con ellos” y, en cuanto a la asistencia a la doctrina

El modo de hazerlo fue haciéndoles ir y venir infinitas veces, haciendo a algunos que fuesen a la escuela y a otros poniéndolos en la carzel, aunque como no estaban acostumbrados a estas cosas, se encendían y abrasaban de cólera y rencor contra mí, pero al fin conseguí algo de lo que intenté (Pérez González, 1970, p. 304)

Aunque la relación de los vecinos con sus curas es, como parte de la conflictividad, “callada”, en términos generales podríamos aventurarnos a decir que el *común* desobedeció a sus párrocos pecando, siguiendo el *Catecismo*, de pensamiento, palabra, obra y omisión. Esta última, por ejemplo, podía darse en favor del párroco cuando este llevaba una vida licenciosa respecto a la conveniente a su ministerio, pero era consentida por la comunidad, conocedora de las relaciones y tratos de sus vicarios. Sin embargo, cualquier violación de la norma por su parte, contraria a los intereses parroquiales, convertía en “público y notorio” aquel trato que, aun siendo preexistente, había sido disimulado entre todos hasta que una parte de-

⁴ Archivo Histórico Nacional (en adelante AHN), L. 9995, *Cobrador de fundaciones y memorias* (1768-1836), ff. 4r-v.

safiaba a la otra y, entonces, el reconocimiento social previo comenzaba a cuestionarse en contra de aquel cuya conducta personal excedía a la norma propia a su estado (Cañada, 2000, p. 208). Es decir, el equilibrio entre el *consentimiento* y la *agresividad*, aún sin llegar a las manos, sin ser un comportamiento violento, podía pender de simples palabras en señal de rechazo (Chartier, 1996, pp. 29-30). Quizás sin poder calibrarlas de negación o rebelión contra lo eclesiástico, esos conflictos o acciones sociales, a través de la oralidad, no dejaban de ser expresiones de ira o desafío contra un miembro del clero cuya cercanía no le eximía de cierto escepticismo o incredulidad hacia su persona y, por ende, hacia su misión (Griffiths, 1997). Palabras escandalosas, habladurías o blasfemias, por más que pudiesen ser expresiones de cólera puntual, escondían cierta insumisión. Sin oponerse ni a la razón ni al desconocimiento de quien las pronunciaba, visibilizaban un malestar —puntual o no— contra el estamento privilegiado (Jurado, 2018). Así, pecaron de palabra Bernardo da Abelleira, el estanquero Ramón Rivera y su hijo Gerónimo, José Gil de Cimadevila, Jacinto Álvarez da Casanova, Lorenzo Martínez das Regas y Fransico Pardo das Barreiras al “hacer mal uso de ella” en contra del cura de San Lourenzo de Fustáns (Gomesende, Ourense), don Francisco Mendibil y Sologuren en 1798.⁵ Posiblemente no hubiese en su conversación distendida conciencia alguna de heterodoxia. Amenazas y agresiones, verbales o no, sirvieron de instrumento de dominio, pero también de protesta cuando el ejercicio de aquel era descontrolado (Mantecón Movellán, 1996, p. 234).

Los litigios entre ellos muestran una convivencia más o menos pacífica según los 167 pleitos conservados en la sección de “vecinos” —de un total de cinco mil— que los engresaron entre 1550 y 1849 ante la Real Audiencia de Galicia (Sobrado Correa, 2009, p. 334) (tabla 2). El pago de cargas como el diezmo (58.08) o el aprovechamiento de montes (8.38) y aguas (7.19) ocuparon a “los hombres buenos”, al igual que el incumplimiento de misas o altercados por ciertas prohibiciones en funciones festivas (7.78), como motivos principales de las desavenencias, en términos generales, “febles y de poca monta”.

⁵ Archivo do Reino de Galicia (en adelante ARG), Real Audiencia, Signatura 48681/29.

Tabla 2. Litigios entre el común de vecinos y curas párrocos (1550-1849).

Motivación	1550-1649	%	1650-1749	%	1750-1849	%	Total	%
Pago de cargas	24	68,57	36	65,45	37	48,05	97	58,08
Misas/ funciones	2	5,71	5	9,09	6	7,79	13	7,78
Obras/ reedificaciones	1	2,86			6	7,79	7	4,19
Posesión/ reivindicación de bienes	1	2,86	2	3,64	4	5,19	7	4,19
Prohibición festiva			1	1,82	2	2,60	3	1,80
Residencia	1	2,86					1	0,60
Servidumbres caminos	2	5,71			2	2,60	4	2,40
Montes	2	5,71	4	7,27	8	10,39	14	8,38
Aguas	1	2,86	3	5,45	8	10,39	12	7,19
Otros	1	2,86	4	7,27	4	5,19	9	5,39
TOTAL	35	100	55	100	77	100	167	100

Fuente: ARG, Sección Vecinos. A partir de H. Sobrado Correa (2009, p. 333).

Frente a la Audiencia, como encargado de reconocer en primera instancia muchos asuntos canónicos diocesanos —o de su territorio *sine dioecesis*—, en detrimento de los arcedianos desde el siglo XIII (Fernández Armesto, 2020, p. 32), el provisor atendió también controversias con seculares, al igual que otras quejas contra sus personas, vinculadas con el gobierno y administración de los bienes del *iglesario*, la percepción de derechos parroquiales, el abandono de cumplimientos, problemas de nombramientos, ausencias injustificadas, causas políticas —a lo largo del siglo XIX— o mala conducta y *comunicaciones ilícitas* según se extrae de las *In-*

formaciones solicitadas a los diferentes arciprestes.⁶ Las denuncias ante el provisor por causas de tipo moral fueron escasas (Saavedra, 1992, p. 183).

Tratándose pues de una relación desequilibrada, por mucha familiaridad que hubiese entre laicos y curas, las contradicciones entre ellos estarían al orden del día y, cuando chocaban los intereses, especialmente económicos, la estructura social se rompía y se hacía necesario recomponerla, aunque siempre en situación de desigualdad, de subordinación y de dependencia mutua (Llorente, 2018, p. 1881). La amistad y solidaridad de los vecinos de Santa María de Castelo con el cura de San Mamede de Berreo, Roque Jacinto da Silva, duró hasta que en 1766 hubieron de solicitar ejecutoria en su contra —y lograrla— sobre el “uso y aprovechamiento del monte da Uceira o de A Casanoba”.⁷ Su apoderado, Mateo Barreiro, desempeñó como defensor del aprovechamiento común de la tierra el mismo rol que Miguel José de la Bárcena y Ludeña, regidor en A Coruña y Tui enfrentado con el cura de Bertua, don José Fernández del Villar, por la servidumbre o servicio del camino que conducía “por la Braña y Campo do Ferradal en derechura al río” Anllóns en 1748.⁸ El objetivo de ambos era combatir o frenar una *intrusión ilícita* sobre un “*recurso colectivo*” y, por tanto, contraria al interés común. Los medios demandados para regresar al orden o, por lo menos, extinguir el abuso, podían acabar en castigo a base de latigazos como los que recibió el mayordomo de la cofradía del Rosario de Tui, Pedro Fernández, por parte del teniente de cura de la parroquia de San Vicente de Barrantes don Lorenzo Álvarez en 1789.⁹ Ante prácticas desafortunadas, que tampoco faltarían entre los pastores, como procuradores *que practicaban en nombre de otros*, según una *breve exhortación* de 1822 del obispo de Tui don Juan García Benito, les compensaba “obedecer y no mandar” de manera

Que ninguno se equivoque en el desempeño de su sagrado oficio pretendiendo usar de facultades que no les competen y son peculiares de la

⁶ Archivo Histórico Diocesano de Santiago de Compostela (en adelante AHDS), Fondo General, Informaciones (1825-1848), Sig. 1232/1.

⁷ ARG, Audiencia, Ejecutorias, Sig. 6369 13

⁸ ARG, Audiencia, Ejecutorias, Sig. 2270/8. El pleito se había iniciado en 1747, véase en *Particulares*, Leg. 10667, núm. 63

⁹ AHDS, Provisorato benefical, PR24359, Causas en grado de apelación, 1789-1790.

potestad secular, metiendo la hoz en mies ajena. Deberán ceñirse y ceñir su celo así en la sustancia como en el modo¹⁰

Al fin, la comunidad local era consciente de los límites que el clero no debía/podía traspasar como grupo de poder (Fernández González, 1995, p. 143). Las acciones coordinadas, necesarias cuando la gravedad del conflicto las requería, dejaron atrás los tiempos de guerra y actos violentos desmedidos entre laicos y seculares, al preferir moverse a finales del Antiguo Régimen en una negociación periódica plasmada en compromisos o en la acción de tribunales cuando la recomposición de las relaciones *ensarilladas* entre litigantes se intrincaba (Pérez, 2016, p. 3). El posible entendimiento entre clero y fieles no evitó la confrontación en el marco de un cierto anticlericalismo o, por lo menos, una *desconfianza devota* hacia quien administraba los bienes o promovía devociones concretas. Seguramente no se trataba de críticas a la institución religiosa, sino al clero mercenario como ejemplariza, entre la literatura satírica de corte rebelde, *El Nuevo Cosáreo de las Candelas: La Pilgrina* (1787). El romance, de autoría anónima, los tachaba de mancebos, de *gente gorda* “que bajo una mala capa beben coma coalquera”, *hombres de carrera*, pero “eventadores de tretas” al “obligar a los Santos a hacer milagres por foerza” o por ricos ocultos que, como los prevendados compostelanos, bien podrían donar cera “que de la suya cosecha la tenen y poeden hacer una gran frota de velas”.¹¹ Generalizando a partir de lo local, el escrito criticaba distintas prácticas comunes a los santuarios gallegos y a sus administradores, viciados en lo devoto y festivo sin apenas diferencia entre “los de la zitudá” y “los más pobres paisanos”.¹²

La situación privilegiada de los curas párrocos, entonces, no puede ser entendida como una isla en un mar de obligaciones cotidianas comparti-

¹⁰ *Breve exhortación pastoral que el Ilustrísimo Señor D. Juan García Benito, obispo de Tuy, dirige al clero secular y regular y a todos los fieles de su diócesis*. Santiago: Imprenta de D. Manuel Antonio Rey, 1822, p. 7

¹¹ Biblioteca General de la Universidad de Santiago, RSE. MISC. 10 (15) y una segunda parte, de comienzos del siglo XIX, en Hemeroteca Virtual da Real Academia Galega, *Gazeta marcial y política de Santiago* del Sábado 26 de diciembre de 1812. *Segunda parte de la Peligrina (I) o de los Praceres, octubre de 1803*. n. 95, 1157-1164.

¹² Hemeroteca Virtual da Real Academia Galega, *Gazeta marcial y política de Santiago* del Sábado 26 de diciembre de 1812. *Segunda parte de la Peligrina (I) o de los Praceres, octubre de 1803*. n. 95, 1157-1164.

das, tanto materiales como, en su caso, pastorales. Entre sus prestaciones espirituales se esperaban compromisos para con la comunidad como la defensa de sus intereses, el consejo sobre aspectos materiales y sociales o la preservación de tradiciones y festividades populares (Rubio Pérez, 2018a). Cuando el reconocimiento y aceptación de algunas prácticas de la religiosidad local pasaban al *vicio opuesto* (Feijoo, 1730), entonces los regimientos o el *común de los vecinos* interponía el interés de los suyos a las directrices eclesiásticas oficiales. El procurador general don Ramón González de Lema, en nombre de los vecinos de Muxía, acabó en 1781 quejándose de que su cura párroco don Domingo Antonio Caamaño

[...] se empeñó en oponerse a todo y en alterar en dichas festividades el orden indicado que con aprouación y aplauso general de todos se obseruó siempre, llegado su despotismo a tal extremo que ni aun quiere celebrar las misas que en cada día lunes tiene de obligación para lo que entra en poder suio la limosna mui suficiente para el pago de este estipendio¹³

Desaprobando incluso la incensación del túbulo o la oración de invitatorio con motivo de actos fúnebres, el cura estaba

Causando con uno y otro notable escándalo y una notable sensación en los corazones de los devotos que no pueden mirarlo con yndiferencia, aun los más distraídos, porque ya se originaron algunos alborotos porque hubieron de venirse a las manos cometiendo en ello notoria fuerza¹⁴

Caamaño no pretendía “hazer fuerza en su ministerio” y sólo cumplía con disposiciones del ordinario, por ejemplo, en lo tocante a la supresión de la cofradía de San Antonio en 1778 con la que se veía revocada la licencia de exposición del Santísimo Sacramento que sus fieles echaban de menos. De igual manera, había dejado de utilizar incienso en los actos fúnebres “porque no lo dan los deuotos que dan la limosna para dichos actos”. La causa quedó desestimada. En 1777, también los vecinos de Santa Cristina de Lavadores (Vigo), representados por su mayordomo y juez pedáneo, Sebastián Rodríguez, contradijeron al cura don Domingo Antonio Rodríguez

¹³ ARG, *Causas*, Leg. 9201, núm. 33. 1781, agosto, 7. A Coruña. f. 1v.

¹⁴ ARG, *Causas*, Leg. 9201, núm. 33. 1781, agosto, 7. A Coruña.

de Sanpayo sobre las funciones organizadas por las cofradías del Santísimo, Virgen del Rosario, Virgen del Carmen, San Antonio y San Sebastián. La *costumbre y gusto del país* animaba a la convocatoria de

[...] músico gaitero para tocar en las procesiones y más conducentes de la función, lo que se executaua con la maior formalidad y reberencia, cuio xénero de músico producía el mismo efecto en las xentes que las que se estilan en las yglesias de las ciudades, villas y lugares del Reino por el hábito y frecuencia de la referida que hes la única que pueden costear los caudales de dichas cofradías en cuias quantas seimpre se ha abonado lo que pueden se espendía con este motibo y aprobacion siempre de los hor dinarios y prelados lo hicieron sin la más leue repugnancia ni oposizion alguna ni de los párrocos de la mencionada feligresía por reconocer unos i otros la conducencia que tiene la música para las funciones de esta clase por enardezer y elebar los ánimos a maior y más intensa debocion sin que sea del caso la bariacion de los ynstrumntos porque la educacion, estilo y costumbre hace apreciables en unas prouinzias y villas del Reino lo que en otros parece ridículo y desazona

Sin embargo, con motivo de la festividad de la Asunción de Nuestra Señora, el abad “se propasó a impedir que el músico tocase como se acostumbraba”, es decir, perturbó una costumbre que podía ir en contra del sostén económico de las cofradías parroquiales y que, a su parecer, no merecía más que querella de fuerza “intentando auto ordinario” en su contra. El vecino de Sárdoma don Antonio Martínez achacaba toda falta de *concurso de gentes* a que no consideraban “por festividad la en donde no hay dicha música”. Sanpayo se amparaba en el cumplimiento de disposición notificada por el señor obispo de Tui, a través del arcipreste de Fragoso, en que se instaba además de a participar en las conferencias de teología moral, a considerar los daños de la rápida absolución o las celebraciones “de priesa” junto a la necesidad de música “grave y seria” en los templos. Así, por prevenir la corrupción del espíritu de los fieles, prohibía “el ynstrumento de la gaita y tambor”. El procurador Antonio Lorenzo de Brañas, a falta de comprender la oposición hacia la música “más caracteristica y antigua de toda Galicia, como la de la gaita en que se tocan tonos proporcionados a qualesquiera lugares y ocasiones, aunque sean sagrados”, se aparta de la

causa. El auto ordinario es desestimado por la Audiencia el 15 de junio de 1778.¹⁵ La mayoría de los *recortes* que intentaron aplicar en esta época los curas sobre el esplendor cívico-popular hubieron de repercutir sobre algunas celebraciones públicas que, aunque aminoradas, no desaparecieron con las disposiciones depuradoras y reformistas de Carlos III.¹⁶ Las relaciones dialécticas entre la religiosidad local y la oficial acabaron obligando a la Iglesia a arraigarse a ese sustrato preexistente que, según el momento, asumían, adaptaban, interpretaban, reprimían, censuraban o vencían.

Ermitaños, mayordomos o colectores aparecieron también delante de los párrocos gallegos defendiendo los intereses particulares de sus respectivas cofradías, erigidas en mayor número entre 1630 y 1740 aunque algunas desaparecidas en la década de los años noventa del siglo XVIII y otras agonizantes a lo largo del Ochocientos (González Lopo, 2001, p. 69). A partir de una muestra de 1143 pleitos atendidos por la Real Audiencia entre 1548 y 1834, encontramos como dominantes y dominados cuatro grandes grupos: las propias cofradías, demandantes en el 83.89 por ciento de los casos; el *común de los vecinos* (11.32); la Iglesia o sus representantes (3.22) y otras instituciones/justicias ordinarias (1.57). Las cofradías fueron, fundamentalmente, demandantes directas (963 pleitos), representadas generalmente a través de sus mayordomos y apoderados, aunque no faltaron como intermediarios canónigos, curas o procuradores generales. De este grupo, el 4.26 por ciento atentaba contra racioneros (3, 0,31)¹⁷ pero, sobre todo, curas párrocos en el 3.95 por ciento (38), casos insignificantes en comparación con los enfrentamientos contra individuos (43.93) o colectivos (40.81). Demandadas en un 8.8 por ciento de los litigios conservados (101), en veintiún casos (20.79) las cofradías fueron denunciadas por parte de los ordinarios diocesanos, cabildos, *abades* o comunidades regulares.¹⁸ Con todo, lo más común era que la cofradía iniciase la causa contra un particular (43.93) y un grupo de personas o *consortes* vinculados a un arrendamiento o beneficio (40.81) y, muy por detrás, apareciesen los

¹⁵ ARG, Real Audiencia, *Vecinos*, Leg. 19928, n. 37.

¹⁶ Archivo Histórico Nacional, 5509, n. 8. *Traslado autorizado de una real provisión de Carlos III por la que se prohibía danzas y misterios en procesiones en iglesias y santuarios.*

¹⁷ Comparte porcentaje con los tres pleitos que enfrentaron a cofradías con cabildos (0.31)

¹⁸ También las congregaciones se enfrentaron entre sí en un 6,36 por ciento de los casos, apenas unos 73 pleitos.

desacuerdos contra representantes civiles y las justicias ordinarias (4.67) “por causa de salir a las calles” como ámbito de sus competencias. De los 130 pleitos donde el *común* entendió a la Real Audiencia como “fuente de justicia limpia”, el 81 por ciento de los casos fueron demandas particulares, el 54.29 directamente contra las cofradías y hasta un 17.14 por ciento en contra de comunidades regulares vinculadas por patronato u organización festiva y protocolaria con una hermandad. Los curas aparecen en apenas el 3.81 por ciento de las causas, siendo mayor su involucramiento —de hasta el 20 por ciento— entre los pleitos apelados en la Audiencia por colectivos vecinales (19.23) que, no obstante, prefirieron denunciar a sus propias hermandades (40.00) o a ciertos paisanos insubordinados (24.00). Los vecinos de San Juan de Laxas (Boborás, Ourense) en 1793 venían celebrando a su patrón y a San Pantaleón “con las correspondientes vísperas cantadas, su repique de campanas y la iluminación que se acostumbraba a hacer añalmente con toda quietud y sosiego” hasta que el cura don Sebastián López Medela, “con disimulo” intentó hacer a su manera la festividad del patrón de toda la parroquia

[...] interrumpiéndoles e impidiéndoles su posesión, haciendo bajar al que tañía las campanas de ella, a donde se subió dicho cura acompañado de sus familiares armados de palos, saliendo al campo privando la música [...] con voces descompuestas e ynpropias amenazando a los allí estantes que, a no ser contenido, daba motivo a que tumultuasen las xentes a no ser por no dar motivo a otro lanze maior como el cura lo pretendía¹⁹

Si aquello pasaba el 24 de junio, en las vísperas del 27 de julio Medela cerró la llave de la capilla, se ausentó y al día siguiente, al celebrar la procesión del santo, además de privarla de música dejando “a todos admirados” la aceleró de tal manera que acabó por recortar su recorrido tradicional. No admitió a los eclesiásticos llamados por el pueblo y eligió “a su arbitrio” *funcionista*²⁰ y mayordomo fabriquero. El Real Auto de 28 de marzo de 1794 acabó instando a los vecinos

¹⁹ ARG, Vecinos, Causas, Caixa 9095-37, f.1v.-2r.

²⁰ Persona que toma a su cargo el coste de la función religiosa en honor de algún Santo.

Eviten con pretexto de dar culto a dichos Santos toda función nocturna, bailes ni danzas ni menos echar coetes contra lo expresamente prevenido por Reales Pragmáticas de S.M. arreglándose en dichas funciones a los buenos consejos de su cura párroco al que deben respetar en todo como corresponde y se pone perpetuo silencio en el expediente criminal

Sobre este particular también el visitador compostelano Salcedo y Ascona, en mayo de 1722, intimaba al cura y justicia de Muxía “que a vista de esta hermita [de Nuestra Señora da Barca] no se vaile, cante ni toquen panderos y que sus puertas se cierren al poner del sol sin permitir que persona alguna pernocte dentro de ella”.²¹ En su atrio abierto al mar, los vecinos continuaron acompañando sus bailes con coplas burlescas y provocadoras hacia el cura y la mala inversión de sus limosnas sobre el santuario, recordándole que, *Nosa Señora da Barca, ten o tellado de pedra, ben o pudera ter d’ouro, si o cura non llo comera*. La alegría festiva superaba la barrera de todo control posible sobre esas formas de relación *perigrosa* entre hombres y mujeres, no por falta de ejercer presión desde las curias diocesanas sino por la insuficiente severidad y, sobre todo, la tolerancia e incluso el estímulo dado por una parte del clero secular que, al fin y al cabo, era el que estaba al pie del atrio participando de la verbena y no obstaculizándola. Cuando esa tradición de dormir en sagrado (*incubatio*) se prohíbe tajantemente en 1823 en el santuario de los Milagros de Amil, el rector don Pedro Velay se vio obligado recurrir a la llamada de tropa para la romería de 1824 de cara a

aquietar los malines *que* en el año anterior se hauian lebandado contra el cura y alborotado toda la capilla, lo insultaron *porque* no le permitía usar de ella de noche y otros desacatos injuriosos al culto y obsequio *que* debemos a la Soberana Reina (Rodríguez Fraiz, 1962, pp. 102-103)

Como estructura cotidiana (Castellano, 2010, p. 1), el uso de violencia de cara a controlar lo divino podía también obtener respuesta popular so-lapada En Amil, los vecinos intentaron intimidar al cura atentando contra la capilla y “haverenla arruinado la maior parte del tejado con piedras en

²¹ AHDS, P015085. Parroquia: Muxía, Santa María. Serie: Administración parroquial. *Fábrica del santuario de Nuestra Señora da Barca* (1695-1739), num.5.

una noche”.²² Controlar y reprimir, a cambio del sosiego comunitario o de la *paz pública*, hubo de ser lo que movió a muchas fábricas parroquiales al desembolso de reales para la contratación de oficiales de justicia que, aunque no siempre lograban imponerse a los romeros, por lo menos, aplicaban la *coacción psíquica* “a pedimento del cura párroco”. Tranquilidad o sosiego en lo público no significaba desaparición de tensión en lo privado era, simplemente, un guiño a la *civilización* (Elias, 1983).

Movidas por sus bienes, impagos, rendición de cuentas, derechos, entrometimientos del clero o por el ceremonial seguido en funciones, tanto ordinarias como extraordinarias, las cofradías ante la Real Audiencia, entre los siglos XVII-XVIII (58.23) y XIX (42.11), como el *común de vecinos* que las conformaba, velaron primero por sus intereses económicos y luego por la defensa de unos protocolos bien delimitados en cuanto a presidencias, asistencias o preeminencias inquebrantables incluso para titulares cuyo cargo espiritual ni era permanente ni irrevocable. Por temas gremiales, pero, sobre todo, prioridades, se enfrentaron entre sí algunas congregaciones a ojos —o instigadas— por sus pastores, en apenas 73 pleitos (6,36). Redes familiares, clientelas o solidaridades horizontales encausaron a las cofradías también de forma transversal por intereses o temas vinculantes a ellas en el 0.96 por ciento de los casos (11 pleitos). Salió así a relucir la cofradía de San Diego con motivo de disensión entre los vecinos de San Xurxo de Mosende y el abad don Bernardo Alonso Costas en 1778. El juez pedáneo, Francisco de Castro, arremetió contra la atribuida superioridad del cura sobre la capilla de San Diego de Alcalá “echa a mucho coste con su altar maior y retablo y otros dos altares y retablos menores con su campanario y campana pequeña” por los vecinos del lugar. Con romería muy concurrida en el segundo día de Pascua de Pentecostés (Ávila y la Cueva, 1852, p. 474), el ahora adversario había mudado un jubileo concedido a la cofradía del santo por “un día suelto” por el que los campesinos perdieron de confesarse y promulgar. Cerró las puertas de la capilla para impedir la celebración en el día propio por lo que los devotos

le rogarían bastantes plegarias y muchas más le hubieran rogado a no ser que unos chicos de tierna edad, reconociendo la renitencia del Abad

²² AHDS, P000549 Amil (San Mamede), Serie: ADMINISTRACIÓN PARROQUIAL, NOSA SEÑORA DOS MILAGRES (1818-1870), num.6; f. 8v.-9r.

en conservar cerradas las puertas de dicha capilla, en la víspera del día referido lunes, mui cerca del sol puesto, rompieron como pudieron el enrejado de uno de los abujeros que ay en el frontispicio de dicha capilla y se entraron por el adentro y abrieron la puerta principal de ella como que solamente estaua atrancada por la parte de adentro

Prohibida la misa y la gaita, a pesar de que “no debió hacerse novedad con pretexto de abuso”, tampoco hubo lugar a Real Auto según sentencia de 4 de marzo de 1779.²³ Manuel Bello pleiteó en 1823 contra don Manuel Varela, cura de Santa María de Cesar, por obligar a su hijo Ramón a ser mayordomo de la cofradía de San Antonio de Padua y San Roque cuando este cargo solía “ser por gusto” o *pura devoción* y no existía costumbre en la parroquia “de cargarse la mayordomía a hijo de familia alguno aun cuando sus padres los sienten en la cofradía para ganar las indulgencias”. A la entrega del ramo por el mayordomo saliente, Manuel se resistió a admitirlo acompañado de hasta

cinco hombres de distinta parroquia, sin duda, con el intento de que le protegiesen a la discurrida resistencia que parece quiere sostener más bien por su capricho y chocar con su cura párroco que por razón fundada que ninguna tiene²⁴

A pesar del pretexto de que los gastos excedían “las posibilidades de un pobre labrador”, es condenado al pago de costas. Replicó la falta de aprobación de la cofradía y logró resolución a su favor el 19 de septiembre de 1823 al entender el promotor fiscal que “no será piedad lo que se ejerce con violencia”. Sin embargo, el párroco acudió con el libro y las constituciones aprobadas por el ordinario en junio de 1706 y Pedro Liñares, en su nombre, acabó pagando sesenta reales y diez y seis maravedís de vellón. Ramón acabó siendo mayordomo “por devoción” del cura. Así, mientras unos pretendieron dar voz a la oposición de sus cargos, otros intentaron preservarlos de cualquier intervención externa. Fue el caso de la hermandad de la Santa Casa de Paz y Misericordia de Baiona, empeñada en disociar su gobierno “del cura y rector de dicha villa ni otra persona, menos que el

²³ ARG, Leg. 13981, núm. 23

²⁴ ARG, Causas, Leg. 18485, núm. 9

reuerendo obispo o su visitador, que reconocen los libros y cuentas de la cofradía”. Ese “cisma” aparente con la iglesia local, iniciado en 1699 —y persistente—, sin embargo, demandaba de los racioneros de la colegiata para la celebración de misas por los pobres difuntos enterrados “sin que al cura se le pague derechura ni ofrenda”.²⁵ Estas relaciones “mundanas” sólo se pueden entender como entretejidas con las espirituales en el marco de “un complejo entramado de imposiciones y relaciones sociales y de poder difíciles de separar” (Rubio Pérez, 2018a, p. 360). El uso progresivo de los tribunales de justicia como instancias en las que solucionar disputas de todo tipo (Iglesias Estepa, 2007) hizo que las intervenciones de los curas párrocos fuesen comunes como “testigos o fiscales de excepción para dar cuenta de cualquier colusión o defecto”, según una instrucción adicional de 1810 sobre el régimen y gobierno de las alarmas del Reino.²⁶ Partícipes en la vida de sus feligreses, los párrocos justificaron, como tutores y garantes de la salvación de las almas, todo castigo impuesto sobre excesos morales o religiosos de “no pocos comportamientos y actitudes de la comunidad vecinal” (Rubio Pérez, 2018b, p. 1997). Cuando el cura pasaba de ser un vecino más a convertirse en el brazo represor de cualquier incumplimiento —y no sólo espiritual—, según el cura Posse,

[...] huían de mi para practicar las cosas que no aprobaba o no podía aprobar y para dejarles en libertad en las indiferentes me salía fuera después del Rosario o me encerraba en mi casa; sólo me divertía con ellos en el juego de bolos [...] (Herr, 1984, p. 120)

En términos generales, no parecen los curas tan prudentes, quizás porque su procedencia sociológica, en dos terceras partes, era compartida con sus fieles y, por tanto, extrañarse de un universo compartido, especialmente con motivo de fiestas o romerías, se hacía ministerio difícil. Como reuniones festivas perseguidas y condenadas (González Lopo, 2013) en algunas diócesis gallegas se optó por multar con dos y cuatro reales a los *cabezas de casa* que “bayan y consientan que sus hijos y familia salgan

²⁵ ARG, Causas, Leg. 25655, núm. 42

²⁶ Archivo Histórico Provincial de Lugo (AHLPU), Concello de Lugo, doc. 1838-D, en *Actas das Xuntas do Reino de Galicia, vol. XXVI: 1818*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 2010, p. 171

de noche a dichos santuarios ni duermen en ellos ni menos buelban a sus casas de noche”.²⁷ Ferias y mercados —la mayoría sin privilegio— se multiplicaron a lo largo del siglo XVIII y primera mitad del siglo XIX “aprofundando” la sociabilidad campesina a la par que hiladas, *esfolladas* o noches de molienda donde, “por fama y número”, a los curas párrocos se les escapó algo más que el control del tiempo (Saavedra, 1994, p. 20). En este sentido los mandatos repetitivos que recorren las visitas pastorales de la segunda mitad del siglo XVIII sólo demuestran desacato (González Lopo, 1996), a la vez que el desequilibrio entre los éxitos y obstáculos encontrados al encauzar la reforma postridentina en Galicia, un *país* que seguía precisando a finales del Antiguo Régimen de una mejora intelectual, disciplinar y moral tanto entre su estado clerical como entre el feble conocimiento doctrinal de los laicos.²⁸

No cabe duda de que la actuación secular en Galicia aseguró la transmisión, la difusión y la implantación de un patrón de comportamiento sociocultural de inspiración cristiana (Dubert, 2007, p. 48). En una *representación* de 1788 del Reino de Galicia al conde de Floridablanca proponiendo, entre otros asuntos, la creación de un seminario por cada obispado para la instrucción del clero, se les tenía en el *país* “por su física disposición” como *oráculos* que “debían ser los maestros no sólo en lo moral sino en lo económico de sus dispersos y rudos pueblos”.²⁹ Lo eran a través de la predicación o la confesión. Su intermediación, basada en la autoridad parroquial, podía exceder toda competencia local socioeconómica y cultural dada su proximidad al pueblo. Al margen de lo predicado, no les faltaron métodos coactivos refugiados, por ejemplo, en su poder económico, fortalecido gracias a la percepción de hasta uno 4240065 reales en rendimientos, es decir, el 28.3 por ciento del monto total declarado (14973962 reales) de lo ingresado por los *mayores hacendados* de Galicia en 1752. Frente a otras rentas o derechos señoriales, la exacción fiscal más importante, el diezmo, representaba el 70% del rendimiento atribuido al clero parroquial (Fernández González, 1995, pp. 133-134).

²⁷ AHDT, A Guarda (Santa María), Fábrica II (1788-1886), f.52v.

²⁸ Sin entrar a valorar el empeño o resultado obtenido, véase I. Dubert García (1995, pp.477-495) y O. Rey Castelao (1998, pp. 341-364).

²⁹ AHPLU, Concello de Lugo, 0148-01, s/f. 1788, junio, 4. A Coruña.

Ningún enfrentamiento contra este clero bajo hubo de calificarse de “escandaloso atentado” como el ocurrido en el interior de la catedral de Santiago, durante la celebración de los oficios del jueves santo, en 1839

que turbó el sosiego y causó el espanto de los fieles que asistieron al templo, huyendo de él algunos precipitadamente por el temor de que semejante novedad tan extraña fuese precursora de alguna desgracia⁵⁰

Aunque las circunstancias y la posible motivación eran distintas a las del siglo anterior (López Morán, 1995), aquel desacato turbativo de la tranquilidad pública se entendió “contrario a la reverencia que es debida a nuestros templos” y es que, el cohete o *bomba* explotó en la cabecera a las siete de la tarde, junto a la capilla de San Juan, mientras “cabildo y clero se hallaban en el coro oficiando el solemne Miserere”. El comandante del batallón de la milicia nacional que hacía guardia en las inmediaciones del pórtico “sintió dentro de la yglesia un ruido, al parecer como de un tiro”, reconociendo que había sido un fuego artificial y que no había “causado la menor desgracia ni alteración alguna en el orden público”.⁵¹ Los *embozados* vistos por guardas y sacristán, incitada la conmoción, huyeron en el más absoluto anonimato. Al cohetero don Nicolás Antonio Garea tampoco le constaba venta alguna. Las diligencias fueron inútiles y el caso fue archivado.

Conclusiones

La red conformada en Galicia a la sombra de espadañas, cruceros, capillas o ermitas “en despoblado” no parece siempre continua en su “paz y sosiego” sino que, más bien, se interrumpe por algún que otro *exceso* capaz de convertir lo sacro en pleitos civiles o criminales en que el *común de los vecinos* se disputaba con sus curas párrocos. Engarce entre la divinidad y la comunidad y, por consiguiente, administrador de lo material y temporal derivado de lo espiritual, los curas párrocos de Galicia afectaron a la vida cotidiana del campesinado entrando en *controversias* al chocar sus disposiciones por uniformar, monopolizar y moralizar realidades legitimadas “desde tiempo inmemorial a esta parte”. En conjunto heterogénea, la

⁵⁰ ARG, Causas, Sign. Leg. 1408, núm. 9

⁵¹ 1839, marzo, 28. Santiago.

conflictividad con ellos se iniciaba cuando desde “la vista, ciencia y consentimiento” anterior se pasaba a la censura sobre funciones solemnes, entrometimientos en la administración de cofradías, reivindicaciones sobre bienes y derechos propios de la fábrica parroquial o al control sobre delitos de orden público vinculados con las romerías, especialmente, en su vertiente moral. La inspección sobre abusos y comportamientos lesivos, constante entre los mandatos diocesanos del siglo XVIII tuvieron, por supuesto, mucha resistencia popular. Los curas eran mediadores entre poderes, amigos por proximidad al pueblo o prolongación sociológica —o no— de este, pero también *agentes civilizadores* temidos al actuar “a su gusto” y, rara vez, “al estilo del país” donde las coordenadas de la creencia seguían mal delimitadas y muy dependientes de la experiencia vivida y, sobre todo, de la heredada, huidizas a todo medio de coacción. La conflictividad se presenta entonces fundamentada en un diálogo capaz de relacionar lo dominado con lo dominante a partir de los cauces parajudiciales y judiciales. Esa dialéctica o “circulación” se entiende cuando los curas párrocos hicieron primar su deseo de orden y “paz pública” a cualquier desorden general producido por un rebaño cuya acción colectiva y organizada podía suponerle un peligro por más que, diariamente, fuesen los que colaboraban en la organización de las creencias y de las prácticas religiosas legitimándolas internamente y adaptándolas a su medio una vez implantadas y modificadas sus vivencias. La desigual fortuna sentenciada en los autos, con todo, mantuvo al campesinado en sus posiciones, por lo menos, cuando el cura no llevaba la razón. El papel arbitral de la Real Audiencia, en este aspecto, mitigó parte del “paternalismo” del clero de Antiguo Régimen al frenar en sus abusos al *motor de la vida cotidiana* de las parroquias gallegas. Más activos ante las transformaciones socio religiosas postridentinas, los conflictos entre el *común* y sus curas párrocos se vieron reducidos ante la creciente jerarquización interna del campesinado y los problemas surgidos a lo largo del siglo XIX, especialmente desde la Guerra de Independencia y hasta el desmantelamiento del poder económico de la Iglesia, encargados de provocar una mudanza de *intereses* irreversible que hizo que la sociedad viese a la Iglesia y a su clero con distintos ojos. Entre tanto, las parroquias actuaron como referentes en la sociabilidad y espiritualidad, aunque también como centro de esa conflictividad surgida, atendiendo al *rigor de los tiempos*, según los contextos. Las disputas, recubiertas con *capa de devoción*, escon-

dieron factores materiales, simbólico-culturales, políticos o sociales hasta las reformas liberales cuando, aquel adversario, parte de uno de los grupos de poder local más influyentes de la Galicia moderna, se debilitó.

Un impreso decimonónico titulado *O preiteante gallego*,³² ponía precisamente en boca del *rústico* la queja del sistema judicial gallego, escuchada por su cura párroco, después de perder dinero y el pleito en 1837

Quen ten pleitos, ten a praga,
o demo mete na casa,
acaba con canto ten.
gasta sin son e sin tasa.
saia ben ou saia mal.
os seus enseres arrasa;
e anque pareza que gana,
queda tan descamisado
e sale tan aburrido,
que pensando porse ben,
vese pobre e xiringado,
e con esto, meu abade,
téñolle o conto acabado

Bibliografía

- Aneiros Díaz, R. (coord.) (2008). *Papés d'emprenta condenada. A escrita galega entre 1797 e 1846 (I)*. Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega.
- Ávila y La Cueva, F. (1852). *Historia civil y eclesiástica de la ciudad de Tuy y su obispado*, t. II. Ed. Facsimilar. Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega.
- Barreiro Mallón, B. (1988). “El clero de la diócesis de Santiago: estructura y comportamientos, siglos XVI-XIX”. *Compostellanum*, 33(3-4), pp. 469-508.

³² *O preiteante gallego: relación que un litigante chamado Farruco fay ó Cura da sua parroquia do que lle sucedeu no tribunal da Cruña ó ano de mil oito centos trinta é sete* (Aneiros Díaz, 2008, pp. 411-428).

- (2002). “La diócesis de Santiago en la Época Moderna”. En J. García Oro (coord.), *Historia de las diócesis españolas. Santiago de Compostela. Tuy-Vigo* (pp. 177-408). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Castellano, J. L. (2010). “La violencia estructural en el Barroco”. En J. J. Lozano Navarro (ed.), *Violencia y conflictividad en el universo barroco* (pp. 1-12). Granada: Editorial Comares.
- Castro Redondo, R. (2013). “La conflictividad vecinal en la Galicia del Antiguo Régimen. Los conflictos por medidas y límites”. En E. Serrano (coord.), *De la tierra al cielo. Líneas recientes de investigación en historia moderna* (pp.649-657). Zaragoza: Fundación Española de Historia Moderna, Institución Fernando el Católico.
- Cañada Hornos, M. J. (2000). “Comunidad parroquial Versus conflictividad en la sociedad moderna”. *Hispania Sacra*, 52(105), pp.195-209. Recuperado de: <https://hispaniasacra.revistas.csic.es/index.php/hispaniasacra/article/view/548>
- Chartier, R. (1996). “La historia hoy en día: dudas, desafíos, propuestas”. En I. Olábarri y F. J. Caspistegui (dirs.), *La “nueva” historia cultural: la influencia del postestructuralismo y el auge de la interdisciplinariedad* (pp. 19-33). Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- Dubert García, I. y Fernández Cortizo, C. (1994). “Entre el regocijo y la bienaventuranza: iglesia y sociabilidad campesina en la Galicia del Antiguo Regimen”. *Semata: ciencias sociais e humanidades*, 6, pp. 237-261. Recuperado de: <https://minerva.usc.es/xmlui/handle/10347/4760>
- Dubert García, I. (1995). “La domesticación, la homogeneización y la asimilación de las conductas del clero gallego del Antiguo Régimen a la idealidad del modelo tridentino (1600-1850)”. En AA. VV., *Antiguo Régimen y Liberalismo: homenaje a Miguel Artola*, vol. 2 (pp.477-495). Madrid: Alianza D.L.
- (1996). “Alma de curas y cura de almas. Moral y comportamientos eclesiásticos en la Galicia interior durante el Antiguo Régimen (1600-1830)”. *Semata*, 8, pp. 379-411. Recuperado de: <https://minerva.usc.es/xmlui/handle/10347/4738>
- (2007). *Cultura popular e imaxinario social en Galicia (1480-1900)*. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago.
- Elias, N. (1983). *Potere e civiltà: il processo di civilizzazione*. Bologna: Il Mulino.

- Feijoo, B. J. (1730). *Teatro crítico universal*, t. IV, Discurso Quinto: Peregrinaciones sagradas y romerías, pp.99-109.
- Fernández Armesto, M. (2020). *Las jurisdicciones especiales en la Galicia de Antiguo Régimen. Funcionamiento, identificación, características y procedimientos en las jurisdicciones de matriz eclesiástica*. Tesis doctoral inédita. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela.
- Fernández Cortizo, C. (1994). “Aldeas y caseríos a tiro de mano de piedra. Los asentamientos rurales en el arzobispado de Santiago (siglos XVI-XVIII)”. *Espacio, tiempo y forma*. Serie IV, Historia moderna, t. 7, pp. 211-225. Recuperado de: <http://e-spacio.uned.es/fez37/public/view/bibliuned:ETFSerie4-112DEDDD-ED0C-B630-7818-C56FAD-045CB3>
- (2007). “Para que esta gente bárbara fuese política y doméstica y enseñada en la doctrina cristiana: Iglesia, Estado y reforma religiosa en Galicia (siglos XVI-XVII)”. *Manuscrits*, 25, pp.157-186. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2559415>
- Fernández González, Á. (1995). “Los grupos de poder local en Galicia, 1750-1850”. *Noticario de Historia Agraria*, 9, pp. 129-153.
- García Oro, J. (1994). *Historia da Igrexa Galega*. Vigo: SEPT
- González Lopo, D. (1996). “Aspectos de la vida religiosa barroca: las visitas pastorales”. *Sémata: ciencias sociais e humanidades*, 7/8, pp. 411-448. Recuperado de: <https://minerva.usc.es/xmlui/handle/10347/4739>
- González Lopo, D.L, (2001), *Las mentalidades religiosas de Antiguo Régimen en la Galicia occidental*. Tesis dirigida por don Antonio Eiras Roel. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela.
- (2008). “De bárbaros a devotos: la reforma tridentina en Galicia (1550-1750)”. En J. B. Amores Carredano (ed.), *Religión, herejías y revueltas sociales en Europa y América* (pp. 141-171). Bilbao: Universidad del País Vasco.
- (2013). “Las cofradías en la formación religiosa y el control festivo en las parroquias de Galicia y el norte de Portugal en época moderna”. *Obradoiro de Historia Moderna*, 22, pp. 63-92. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4500502>
- Griffiths, N. (1997). “Popular religious scepticism and idiosyncrasy in Post-tridentine Cuenca”. En L. K. Twomey (ed.), *Faith and Fanaticism*.

- Religious Fervour in Early Modern Spain* (pp. 95-122). Aldershot: Ashgate.
- Herr, R. (ed.) (1984). *Memorias del cura liberal don Juan Antonio Posse, con su discurso sobre la constitución de 1812*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas, Siglo XXI.
- Iglesias Estepa, R. (2002). “A práctica paraxudicial como vía de resolución da conflictividade criminal na Compostela de finais do Antigo Réxime”. En *IX e X Congreso de Novos/as Historiadores/as 2001 e 2002* (pp.13-33). A Coruña: Asociación Galega de Historiadores.
- (2005). “El recurso a la justicia como vía de resolución de la conflictividad criminal gallega a fines del Antiguo Régimen. El ejemplo de Santiago de Compostela (1700-1834)”. *Studia Histórica. Historia Moderna*, 26, pp. 349-374. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1179863>
- (2007). *Crimen, criminales y reos. La delincuencia y su represión en la antigua provincia de Santiago entre 1700 y 1834*. Vigo: Nigratrea.
- Jurado Revaliente, J. (2018). “La palabra como práctica de resistencia en la vida cotidiana (siglo XVIII). En E. Serrano Martín y J. Gascón Pérez (coord.), *Poder, sociedad, religión y tolerancia en el mundo hispánico: de Fernando el Católico al siglo XVIII.*, vol. II (pp 1113-1126). Zaragoza: Diputación Provincial de Zaragoza, Institución “Fernando el Católico”.
- Llorente Arribas, E. (2018). “Las autoridades eclesiásticas de Vizcaya en relación con los poderes laicos: vínculos sociales y conflictos (1550-1699)”. En E. Serrano Martín y J. Gascón Pérez (coord.), *Poder, sociedad, religión y tolerancia en el mundo hispánico: de Fernando el Católico al siglo XVIII.*, vol. II (pp. 1875-1887). Zaragoza: Diputación Provincial de Zaragoza, Institución “Fernando el Católico”.
- López Morán, B. (1995). *El bandolerismo gallego en la primera mitad del siglo XIX*. A Coruña: Ediciós do Castro.
- Mantecón Movellán, T. (1996). “Desviación, disciplina social e intervenciones judiciales en el Antiguo Régimen”. *Studia Histórica: Historia Moderna*, 14, pp. 223-243. Recuperado de: https://revistas.usal.es/uno/index.php/Studia_Historica/article/view/2766
- Palomo y Torre, D. R. (1795). *Avisos político-morales de un cura párroco de Galicia, amigo de la Patria, a sus feligreses, sobre puntos de agricultura y otros relativos al bien común*. Madrid: Viuda de Ibarra.

- Pérez, M. (2016). “Conflictos entre laicos y eclesiásticos, poder y relaciones sociales en el Reino de León: revisión crítica de un modelo”. *Sociedades precapitalistas*, 5(2), e007. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5600274>
- Pérez González, A. (1970). “Directorio de los padres curas para el gobierno del curato de San Juan de Poyo, Año 1793”. *Compostellanum*, 15(1), pp. 267-306.
- Rey Castelao, O. (1993). “La iglesia en el contexto de la sociedad gallega del Antiguo Régimen”. En *O feito relixioso na historia de Galicia* (pp. 71-96). Santiago de Compostela: Asociación Galega de Historiadores.
- (1998). “La iglesia gallega en tiempos de Felipe II: la aplicación del Concilio de Trento”. En J. Martínez Millán (dir.), *Felipe II (1527-1598): Europa y la monarquía católica, vol. III* (pp.341-364). Madrid: Parteluz.
- (2002). “La diócesis de Tuy en la época moderna”. En J. García Oro (coord.), *Historia de las diócesis españolas: Santiago de Compostela, Tuy-Vigo*, t. XIV (pp.571-664). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Rodríguez Fraiz, A. (1962). *El santuario de Nuestra Señora de los Milagros de Amil*. Vigo: Tip. Faro de Vigo
- Rodríguez Lemos, A. (2020). “Il conflitto all’interno dei santuari del Nord-ovest della Penisola Iberica. Il caso della Galizia”. En M. Pretelli, R. Tamborrino e I. Tolic (eds.), *La città globale. La condizione urbana come fenomeno pervasivo / The Global City. The urban condition as a pervasive phenomenon* (pp. 415- 424). AISU: Torino.
- Rubio Pérez, L. M. (2018a). “Curas, feligreses y concejos: relaciones, conflictos y consensos en el reino de León durante la edad moderna”. *Tiempos Modernos*, 36, pp. 358-383. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6494587>
- (2018b). “La parroquia como centro de sociabilidad en la vida y en la muerte. La comunidad parroquial, gestión y conflicto en el Reino de León durante la Edad Moderna”. En E. Serrano Martín y J. Gascón Pérez (coords.), *Poder, sociedad, religión y tolerancia en el mundo hispánico: de Fernando el Católico al siglo XVIII.*, vol. II (pp.1989-2011). Zaragoza: Diputación Provincial de Zaragoza, Institución “Fernando el Católico”.
- Scott, J. C. (1976). *The moral economy of the peasant. Rebellion and subsistence in Southeast Asia*. New Haven: Yale University Press.

- Saavedra Fernández, P. (1992). *A vida cotiá en Galicia de 1550 a 1850*. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela.
- (1994). “La consolidación de las ferias como fiestas profanas en la Galicia de los siglos XVIII y XIX”. En M. Núñez Rodríguez (coord.), *El rostro y el discurso de la fiesta* (pp. 279-296). Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela.
 - (1996). “La conflictividad rural vinculada a transformaciones políticas, sociales y económicas”. *Noticario de Historia Agraria*, 12, pp. 21-47.
 - (2007). “As freguesias da Galiza de finais do século XV a meados do XIX”. *Revista de História da Sociedade e da Cultura*, 7, pp. 195-238.
 - (2013). *Demarcacións, topónimos, papeis, memoria. Sobre a división e o control do territorio na Galicia moderna*. A Coruña: Real Academia Galega.
 - (2021). “Entre la teología y la labranza: el clero rural galiciano en los siglos XVI-XIX”. *Cuadernos de Historia Moderna*, 46(2), pp. 441-486. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=8296944>
- Sánchez Rodríguez, A. M. (2004). “Las ceremonias públicas en Lugo durante la Edad Moderna. Conflictos de preeminencia entre obispo, cabildo y concejo”. *Obradoiro de Historia Moderna*, 13, pp. 195-211. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=995377>
- Sobrado Correa, H. (2009). “Mediadores entre lo humano y lo divino: el clero parroquial como intermediario socioeconómico y cultural en la Galicia del Antiguo Régimen”. En M. López Díaz (coord.), *Estudios en homenaje al profesor José M. Pérez García*, vol. II (pp. 317-335). Vigo: Universidad de Vigo.
- Torres Luna, M. P. (1994). *Parroquias y arciprestazgos de Galicia*. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela.

Resistencias rurales cordobesas a la ortodoxia postridentina en las actitudes ante la muerte¹

María Soledad Gómez Navarro

Universidad de Córdoba

Enmarcado en mis investigaciones sobre la muerte dentro de lo que podría denominarse una historia social de lo cultural, parece evidente que esta colaboración debe iniciarse presentando la necesidad de plantear unos elementos mínimos de reflexión en relación a su temática, así como los observatorios más aptos o sensibles para medir el proceso cultural arriba indicado de las resistencias.

En cuanto a lo primero, es indudable que tres variables especialmente marcan, la espacial, temporal y la social —o sociocultural—. Por lo que concierne al territorio, cabe preguntarse qué es lo “rural” —o, mejor, lo rural/urbano—, dada la consabida inextricable relación entre ambos medios en el Antiguo Régimen, hasta el punto de hablarse de “agrociudades”, paradigma donde entrarían, por ejemplo, algunos pueblos y núcleos grandes del reino de Córdoba, magnífico prototipo andaluz, y así precisamente será tomado para lo que aquí se proponga; e incluso si la jurisdicción —señorial o real— puede ser posible factor de contraste, como sucede en los ámbitos cordobeses que indagué de Montilla y Fuente Obejuna, respectivamente.

¹ Este trabajo se ha desarrollado dentro del Proyecto, del que es IP su autora, PID2019-106735GB-C22: “Avanzando en la modelización: Fuentes catastrales y paracatastrales en el Antiguo Régimen. Territorio, población, recursos, funciones”, Ministerio de Economía y Competitividad.

Bien sabido que, en todo caso, esa posible relación no es mecánica ni directa, en tanto rural se iguale siempre a conservatorio, y urbano a progreso, y la muestra más clara de ello lo tenemos en el adelanto del campo a su hinterland perirural en pedir la construcción de cementerios extramuros, como veremos, en un clarísimo ejemplo de inversión cultural, si tal petición es indicativo de cambio importante y significativo en las actitudes y comportamientos seculares y tradicionales ante la muerte desde el siglo VI d.C. Por su parte, si nos fijamos en el condicionante temporal o cronológico observando los tiempos de los asentamientos culturales previos y de la confesionalidad postridentina pretendida, parece también bastante evidente que puede deberse a separación, persistencias, retrasos, en cualquier caso, ritmos propios, si en plena Ilustración siguen produciéndose y constatándose prácticas pretridentinas o heterodoxas en relación a la muerte católica —en las misas votivas, verbigracia—, y manifiesta la insistencia en el cumplimiento de la ortodoxia; lo que, a su vez —y como poco—, lleva a cuestionarse la posible efectividad del disciplinamiento contrarreformista. Finalmente, la variable social o sociocultural conduce a suscitar qué es lo popular y qué lo elitista —parámetro bajo el cual se dan situaciones, como veremos, de clérigos, con frecuencia aun de cierto nivel, testando enfermos, cuando debían hacerlo en salud según preconizaba la norma y el ideal de la recomendación eclesiástica—, cuál es el rostro social de las resistencias, quién o quiénes las protagonizan, sexual y socioprofesionalmente; y aun qué papel e importancia cabe al derecho en el territorio, si es que se dan “curiosidades” jurídicas donde el párroco actúa como escribano, asociando la interesante relación práctica notarial testamentaria y espacio geográfico, fenómeno bastante frecuente en las áreas de derecho germánico o foral como Cataluña, y algo menos en el marco andaluz cordobés, aunque también se constata, como prueban las escrituras de última voluntad de los testamentos por abintestatos en el hinterland perirural cordobés, o las “fe de muerte”, parte muy particular y específica del genuino inventario *post mortem* cordobés (Gómez Navarro, 1998a, pp. 39-42, 51; Gómez Navarro, 1998b, pp. 100-106).

Por lo que concierne a los observatorios más aptos o sensibles para medir el proceso cultural de las resistencias, sin duda estos son aquellos en que mejor puede apreciarse la presión eclesiástica para que se cumpla el modelo por aquella propuesto, y las reacciones sociales contrarias o reacias

a efectuarlo y cumplirlo en su puridad; esto es, situación física al otorgar documento de última voluntad, proceso enmarcado en la preparación espiritual al morir y en cómo se debe afrontar; intercesores celestes; lugar de sepultura; tipos de misas; y ofrendas y aniversarios *post mortem*. Ahora bien, dadas las limitaciones de extensión establecidas para esta colaboración, lógicas por otra parte, hemos de elegir, y de ahí que este texto solo analice los más significativos entre los significativos, es decir, los elementos que distinguiendo entre proceso *ante mortem* y *post mortem*, mejor reflejan las resistencias al disciplinamiento tridentino y postridentino ante la muerte, que serán ejecución del testamento y lugar de sepultura, principal y respectivamente, para cada una de aquellas dos fases; cuestiones ambas que unidas a la irrenunciable reflexión teórica que enmarque al respecto, constituyen las tres partes de esta contribución. Porque, en el fondo, las resistencias hablan de transgresiones, de roturas y rupturas, de desvíos, como se ha sostenido,² por lo que se impone empezar por ahí.

1. De qué hablamos: un contexto conceptual

Reza el diccionario que transgresión es acción y efecto de transgredir o transgredirse, desobedecer, infringir, vulnerar, contravenir, quebrantar, violar y conculcar alguna norma, ley, precepto, o que puede incumplir alguna orden o simplemente cometer un pecado; y que la transgresión suele asociarse a una violación de las costumbres o las tradiciones, por lo que una persona transgresora, en este sentido, no sigue los mandatos. Ello no significa que la conducta del sujeto sea negativa o reprobable, sino que no se adapta a las convenciones sociales; que, empero, pueden incorporarla si, con el paso del tiempo, se acepta socialmente lo que antes se rechazaba. De ahí que la transgresión a veces sea necesaria para abrir las puertas al cambio, aunque no sea fácil y, en muchos casos, quienes lo inician sufran distintos tipos de represalia por parte de sus detractores, desde el repudio verbal hasta la violencia física, incluyendo la muerte. Específicamente ello es importante en la religión, donde pecado es la transgresión voluntaria de un principio moral, como evidencia un magnífico trabajo al respecto y que ejemplifica perfectamente lo que aquí trataré (Candau Chacón, 2020), pues

² Especialmente interesante al efecto el monográfico: “De reacciones, de tolerancias, de resistencias y de polémicas. Las ‘grietas’ de la Contrarreforma y los límites de disciplinamiento social”: *Hispania*, 248 (2014), pp. 651-834.

en las comunidades preindustriales, rurales o urbanas, siempre existieron y se produjeron transgresiones y conflictos, irregularidades, excepcionalidades, pleitos y pleiteantes, en una sociedad, la del Antiguo Régimen, que, pese a cómo la calificó Kagan, no era menos litigante que la actual, cuestiones todas ellas absolutamente nucleares en Historia Cultural, como es sobradamente sabido, así como que no se trata de cuánto aquellas supongan, sino del hecho en sí.

Porque, efectivamente, como asimismo se ha sostenido (Girola, 2011), la tolerancia a la transgresión, la no vigencia de reglas aceptadas, discursiva e idealmente, pero inoperantes en la práctica, la escasa o nula respuesta o sanción tanto de los ciudadanos como de las autoridades con respecto a conductas que contravienen normatividades existentes o incluso elementales principios de convivencia y honradez, y la presencia de formas culturales que podríamos denominar como de “doble o triple moral”, son manifestaciones claras de la situación prevaleciente. Una hipótesis que subyace en este planteamiento es que la situación anómica y de aceptación de la transgresión como regla, no es sólo un problema de la cultura propia que se analice, sino que responde a la estructura social, económica y de poder que configura la sociedad. Como demuestra constantemente la Sociología, la única forma de que los seres humanos puedan vivir juntos con intereses, deseos y ambiciones, habilidades, conductas y visiones del mundo a veces tan diferentes, incluso contradictorias o antagónicas, es con un orden normativo, única vía que garantiza un mínimo de estabilidad y acuerdo, el factor que posibilita la convivencia. Pese a ello, no se cuenta con una definición unívoca del concepto de norma, e incluso el interés o el punto de partida para su estudio pueden ser muy diferentes. Pues, además, debe tenerse en cuenta la diferencia, planteada por Durkheim, entre norma y regla, en cuanto al carácter interiorizado de la primera, y la exterioridad de la segunda; sin olvidar las convenciones sociales, que se refieren a regularidades en los comportamientos de la gente, que son bastante estables y arbitrarias, y que Weber las diferenciaba de las costumbres porque tienen un carácter más prescriptivo, y de las normas jurídicas porque no existe un cuerpo administrativo o grupo específico encargado de hacerlas cumplir.

Un caso especialmente importante de las normas son las jurídicas, ante las que conviene distinguir existencia, legitimidad, validez, vigencia y fuerza vinculante de aquellas en un grupo social o sociedad determina-

dos, y de ello también versa la interesante obra que tenemos entre manos. Al respecto conviene recordar que una norma social existe si alguna instancia —autoridad normativa, sociedad o sus grupos— la ha emitido, y si sus destinatarios la reconocen como tal. Es válida si es aceptada y es legítima, según las razones aducidas, nuevamente, por Weber para aceptarla. Ello permite sostener que una norma existente puede ser válida, porque es aceptada, pero no legítima, en el caso, por ejemplo, de que la aceptación se deba a la amenaza de un castigo. Un matiz que puede introducirse es el relativo a la vigencia de las normas. Una norma está vigente si los destinatarios la aceptan como un principio práctico de ordenamiento de su conducta, no sólo como un principio ideal. Y también hay que tener en cuenta la diferencia, planteada por muchos estudiosos de la materia, entre verse obligado a respetar una norma, porque de no hacerlo habrá una sanción, y el sentirse obligado, que se refiere a una convicción acerca de la corrección o la bondad del principio del que la norma es manifestación. No es ocioso tener estas distinciones presentes, dado que los procesos de interacción social implican por lo general negociación y adaptación con respecto a normas, reglas, usos y convenciones. En ciertas condiciones puede presentarse tanto el caso de que las normas y prescripciones simplemente no existan, como que existan, pero tan sólo como prescripciones ideales sin vigencia práctica; o que la gente, aun cuando sienta el deber, como no se ve obligada por instancias externas, tenga una conducta laxa en relación con la aplicación universalista del orden normativo. De hecho, en la actualidad la problemática sobre las normas se enfoca en gran medida a la transgresión y a una situación que fue observada hace ya tiempo, otra vez, por Durkheim, caracterizándola como “anomía”.

Por otro lado, y pese a lo que su raíz etimológica podría indicar, este reconocido sociólogo señaló que la anomía puede referirse a problemas que no tienen que ver solamente con la falta de normas en un ámbito específico —por ejemplo, la vida económica, matrimonial, religiosa o funerario-religiosa, precisamente una de las materias que aquí nos ocupará— en un momento determinado, sino con la imposibilidad para la sociedad de fijar claramente los límites cara a la acción de los sujetos, y en caso de que se contraviniera el orden convencionalmente aceptado, con la imposibilidad de sancionar la transgresión, tema que ha sido retomado por muchos otros autores como Parsons o Merton. A todo lo cual se sumará la coexisten-

cia que, de nuevo, el sociólogo francés denominaba “moral ideal” y “moral concreta o real” (Girola, 2011, p. 109), distinción también muy pertinente en relación al presente texto. Pues, efectivamente, normatividad ideal tiene que ver con valores y prescripciones que se corresponden con lo que podríamos denominar “imaginario social moderno”, con algunos matices específicos, de los que la sociedad suele sentirse especialmente orgullosa — la importancia de la familia, el valor de las tradiciones, la generosidad...—; aunque también existe un conjunto de normas procedimentales, reglas de convivencia y patrones de “sociabilidad”, un complejo sistema operante que comprende las prácticas reales y los códigos implícitos de los actores sociales, reconocido sólo parcialmente, y que implica conductas que los actores no reconocen como propias o de las que no pretenden vanagloriarse —verbigracia, el individualismo, del que por lo general no se es consciente—. Lo que se percibe como “normal” es diferente de lo “deseable” o “correcto”, en términos ideales, pero es lo convencionalmente esperado. En el fondo, es un problema del grado de tolerancia frente a la transgresión y de los mecanismos que se usan para superarla o para convivir con ella. En definitiva, lo que subyace en lo que se plantea es que, frente a la clásica dicotomía rural urbano, cultura popular-cultura de élites, como ha expresado otro reconocido investigador de lo cultural (Peña Díaz, 2018), se producen las continuas interacciones que desarrollaron cotidianamente los grupos sociales de la España moderna con “sus respectivas y entrecruzadas prácticas socioculturales”, y sobre las que debe analizarse el “impacto moralizador del disciplinamiento contrarreformista” (Peña Díaz, 2018, p. 233). Es lo que, precisamente a través de la temática que aquí compete, ahora vamos a ver.

2. Resistencias *ante mortem*

Como ya indiqué, una de las renuencias más clamorosas tanto a nivel rural como urbano, repito, y que por ello es la que analizo, es el frecuente incumplimiento del preconizado modelo eclesial del “bien morir” que debía conllevar, por este orden, dación del documento de última voluntad en perfecto estado físico corporal —o sea, en salud—, y ya que fuera en la enfermedad —sobre todo si se presumía última enfermedad—, recepción de los tres últimos sacramentos, y agonía asistida. Pero, como veremos, este modelo se rompía de forma reiterada, constante y continua, especial-

mente por el lado del otorgamiento del documento de última voluntad en generalizado y mayoritario estado de enfermedad —realmente, en casi los últimos momentos de la vida— y, precisamente, no solo por parte de laicos o del hinterland perirural. A cambio, claro, transacción, pasaje o tolerancia eclesial, aunque con este ritmo: recepción de los últimos sacramentos, porque, al menos, debe prepararse antes el alma que el cuerpo, con el 44,23% en el ámbito provincial; testación en enfermedad final —casi el 60% de a fines del Antiguo Régimen— y agonía asistida. Pero vayamos al detalle.

Debidamente aconsejado por el médico, el paciente —con bastante frecuencia, ya casi agonizante, como digo— debe ocuparse y llenarse de su bagaje espiritual: fue lo que expresó don Álvaro Francisco Murillo de León que hizo María de Pedrajas, su criada, “siendo como es la enfermedad que padece estar ética y conformada según el aviso que para prevenir su alma se le ha dado por el médico que la cura”,³ como éste, según, efectivamente, acabo de indicar, debía hacer, pues es su misión en ese momento en la sociedad del Antiguo Régimen, y ésta misma asume (Montañés, 1976, pp. 171-172). Se observa también así la asimismo conocida triple consigna de que antes que la salud corporal es la espiritual, rellena, satisfecha o cubierta *in articulo mortis* con el benéfico apoyo sacramental, hasta el punto de que se obliga a recibir confesión y comunión en caso de muerte, bajo pena en contrario (Novísima Recopilación, 1805, lib. I, tít. I, ley 5^a, p. 2); que no se debía querer conseguir la primera si era a costa del uso de remedios que podían ofender a Dios; y que “el principal objeto en la enfermedad es curar el alma” (Venegas, 1682, pp. 45-46; Bosch de Centellas y Cardona, 1847, pp. 12-13, 28-29, 30-32; Denzinger, 1963, pp. 36-37).

Como ya indiqué, en el esquema real del morir esta fase supone la ruptura del propuesto, defendido y deseable por la Iglesia teórico modelo de “buena muerte” o “bien morir”, consistente, por este preciso orden, en el ya indicado de otorgamiento de testamento en salud, recepción de los tres últimos sacramentos, y agonía asistida; y, por ende, muy consecuente con la idea eclesial de que la muerte se asuma en y desde la vida y se vaya

³ Para ahorrar espacio, y sobre todo evitar alargar innecesariamente el aparato crítico, se aclara lo siguiente: Para todas las citas archivísticas se remitirá al trabajo del que forman parte, como es el caso (Gómez Navarro, 1998, pp. 33-40); solo se citará lo estrictamente indispensable, que serán básica y principalmente fuentes primarias o secundarias editadas; y casi siempre en el texto, restringiéndose al mínimo las notas al pie.

preparando en y a lo largo de ésta, y no sólo en el último o inmediato momento de la muerte, que es lo que, socialmente, acaba imponiéndose (Mitre Fernández, 1988, p. 94), y la investigación revela. Tal ruptura se produce fundamentalmente por el primero de sus lados, según igualmente avancé, pues al documento de última voluntad se llega en generalizado estado de enfermedad, que, además —y esto ya lo impone la institución eclesiástica, la aclaración es importante—, debe acometerse en segundo lugar, tras la irrenunciable cumplimentación sacramental. Por lo que aquí afecta, interesa especialmente insistir sobre este último punto.

En efecto, si bien la Iglesia aceptará dicha alteración, repetimos, real, social, vivida por tanto, pese a pregonar que “la precipitación no es buena consejera” (Gómez Navarro, 1998b, p. 34), y a su constante esfuerzo en aquel programa singularmente en lo tocante al dictado del testamento en salud, respecto a lo cual muchos advertían aun de la obligación de los sacerdotes de combatir la opinión que, masiva y popularmente, tendía a asociarlo —o sencillamente lo asociaba— y unirlo a la enfermedad y, por ende —y dada su ya consabida cercanía—, a la misma muerte; y a persuadir de la conveniencia de lo contrario, esto es, de otorgarlo en salud para evitar litigios y confusiones de última hora, cuando justamente, por el momento, mente y espíritu, que ya suelen estar bastante agitados, nublados y confusos y quizás perdidos, no están en condiciones idóneas para ejecutarlo como es debido (Venegas, 1682, pp. 38-39), o, lo que era aún peor —y si se esperaba demasiado—, morir sin este seguro que tan bien considerado y reputado está por la Iglesia (Lebrun, 1989, p. 97), sin embargo ésta prefiere sacrificar ese loable objetivo de testar en salud, a perder la debida y muy necesaria —por no decir imprescindible en la mentalidad de la época— preparación religiosa. Es decir, admitir que se teste en enfermedad, pero no antes de la preconizada recepción sacramental, impidiendo que lo material preceda a lo espiritual: digamos, pues, que hay modificación por los fieles, aceptación de tal variación por quien los gobierna, pero con imposición de cambio de lugar del documento de última voluntad en el ritual funerario real. Ese es el mínimo al que la Iglesia no va a renunciar, bien porque entiende que, para testar, y por supuesto para morir, es indispensable la limpieza interior, el examen de conciencia, el “estado de gracia de Dios” que deriva de la acción sacramental, singularmente de la confesión para ese fin, pero no sólo, como interpretan algunos (Venegas, 1682, p. 41; López Beni-

to, 1992, p. 252); bien porque ante la necesidad de escoger, ante la aplastante rotundidad de un comportamiento mayoritariamente alejado de los cánones preceptivos y deseados, la institución eclesial naturalmente se queda con el alma.

Más aún: en caso extremo, y acuciada por la propia urgencia e inmediatez del momento, la consigna es obtener “la salud espiritual” (Alarcón, 1662, f. 15v; Venegas, 1682, pp. 45-46), la salvación, en suma. Esto es, preferir que los fieles obvien el compromiso también cuasi sacramental de testar; que no se ocupen de sus cosas temporales en el documento de última voluntad, en definitiva —en todo caso, y si por la premura no da tiempo a otra acción, siempre puede otorgarse, aun *in extremis*, como nos consta, una declaración verbal que después se autentifica y protocoliza—; y que se dediquen única y exclusivamente a la resolución y disposición de las espirituales, siempre para la Iglesia, y por jugarse en ellas la salvación misma, naturalmente las más importantes, el asunto, el negocio, como se decía (Mach, 1907, p. 429), más importante.

Finalmente —y para ser precisos y tener toda la información—, a veces también hay omisión de uno o varios de los tres últimos sacramentos; aunque, empero, con grados en esta ruptura, en este alejamiento del modelo que comentamos, casi siempre, además, debido a despreocupación o descuido de los asuntos eternos y terrenos, precisamente uno de los puntos en que más la Iglesia insistía y contra el que precavía.

Así, el italiano Esteban Picinardi no pudo “recibir a Su Majestad, no por razón de privación, sí por vómito que accidentalmente intervino”, por lo que solo se le administró la extremaunción; de hecho, ya estaba enfermo cuando fue reconocido por el médico que pasaba casualmente por la calle donde vivía y amonestado por éste “que dispusiese de *reusachris*” —*sic.*, desvirtuación escribanil por *rebus sacris*, cosas sagradas, el mensaje que en términos latinos el notario traslada—, a lo que contestó que se recuperaría de aquel accidente, y misma respuesta que ya había dado otras veces estando presentes los suyos; pero “siendo nuevamente reconvenido practicase dichas diligencias, hallándole con alguna renuencia —nótese ‘la disposición’, por lo que afecta a la temática que aquí compete e interesa—, a “influencia de la familia, dio su consentimiento, ejecutándolo como lo ejecutó” —efectivamente, otorgó un poder para testar que a posteriori se materializó—. O Antonio Barrera, indiscutible gráfica expresión de cómo

la precipitación rompe todo esquema, teórico y en este caso también real, de “buena muerte”, porque se vio privado absolutamente de todo apoyo sacramental, aunque sí tuvo agonía asistida, pues, según el notario, llamado para autenticar una memoria oral que el moribundo, a quien “hallé en un cuarto bajo [...] acostado en un jergón sobre una tarimilla y al parecer con un síncope y, según lo que parecía, muy próximo a morir”, había otorgado ante testigos, “se fue acelerando y se suspendió en el habla, y estando presente un religioso basilio le dije: Padre, este hombre se muere, encomiéndele vuestra merced por el alma y así lo hizo y auxilió; y a poco más de las nueve y media parece murió naturalmente”. Afortunadamente, casos como este son extremos y los menos. Lo habitual, y es lo que hará la mayoría, incluidos los mismos eclesiásticos, es que se incumpla solo la recomendación de testar en salud y, por tanto, que se proceda según hemos indicado. De ahí que se confiese que “he recibido los santos sacramentos de penitencia y eucarístico por hallarme muy agravado de la enfermedad que padezco, que me puedo considerar muy próximo al fallecer”; que “he podido confesar y recibir los santos sacramentos, y ahora quiero otorgar mi testamento”; que “estando enfermo en cama, sano del entendimiento y voluntad, y habiendo hecho las diligencias que como cristiano debo, de haber recibido los santos sacramentos de la penitencia, eucaristía y extremaunción, quiero declarar mi última voluntad”; o que, y ahora quien habla es el presbítero don Tomás Prieto, “en agonías desasusado —*sic*, por desahuciado— del médico y sin esperanzas de que pueda vivir, he recibido los santos sacramentos de la penitencia, eucaristía y extremaunción”, antes de otorgar un poder para testar que, efectivamente, se concretó por el también presbítero Felipe Enciso (Gómez Navarro, 1998b, pp. 35-36).

El orden, pues, de actuar, está claro, incluso aunque se produzca la cada vez más frecuente a fines del Antiguo Régimen situación de testación en salud; situación que, por su misma específica definición, no puede llevar anotación de que ya se han percibido los últimos sacramentos y ante la que, obviamente, se posponen para el necesario, y entonces pertinente, caso de la última enfermedad. Sí conlleva, porque así sus protagonistas lo indicaron y quisieron, la explícita intención de que renovarían su confesión de fe cuando se les diera por viático el Santísimo Sacramento Eucarístico y antes del sacramento de la extremaunción, o que les alcanzara, antes de morir, recibir el Sacramento de la extremaunción, respecto de haber recibido ya

el Viático. La incontestable petición, pues, de que deseaban los últimos sacramentos, y de que, llegado el oportuno momento, se les administraran, como, en efecto, se hace: se pagaron treinta y cinco reales vellón a la hermandad del Santísimo Sacramento de la parroquia cordobesa de san Nicolás y san Eulogio de la Axerquía por el consumo de treinta y cinco cirios que fueron alumbrando a Su Majestad cuando se le dio a Mariano Sánchez por Viático.⁴

También está clara evidentemente la secuenciación de los tres últimos santos o sagrados sacramentos —salvo, por supuesto, consabida circunstancia extrema que, por precipitación o edad del destinatario, altere o suprima alguno—, cuya administración contempla, por este específico y preciso desarrollo, penitencia o confesión; eucaristía o comunión, el “bastimento del camino” a emprender para que dé fortaleza y seguridad al moribundo en el trayecto que pronto emprenderá hasta la bienaventuranza; y extremaunción, cuando ya la vida declina, pero antes de que completamente se extinga —de ahí, lo crucial y decisivo que aquí resulta el juicio del médico como hemos visto— y el fiel no sea consciente del sacramento que recibe (Venegas, 1682, pp. 46-48). En todo caso, para qué sirven estos tres últimos sacramentos, indispensables para el “bien morir”, según la institución eclesiástica.

Los tres últimos sacramentos son, en efecto, pareja recomendada de la enfermedad e inexcusable de la muerte; básico instrumento de liberación eterna; elemento indispensable de la preparación al bien morir; fundamental escudo del creyente para el inevitable, y con frecuencia también ya muy próximo, combate agónico —por ello, con razón pedía fervorosamente don Francisco José de Pineda a santa Bárbara, en la fundación de memoria perpetua que le hacía y en uso de sus más preciados y gloriosos atributos, que le concediera “a la partida de esta vida los santos sacramentos”—; y los más eficaces instrumentos de justificación que a su disposición pone la comunidad eclesiástica para que el alma sea “regenerada con gemidos y lágrimas de verdadera penitencia y debida satisfacción”.

En particular, la confesión, verdadero sacramento de la nueva ley, forma sacramental constituida de contrición y confesión, y necesario por

⁴ Archivo Histórico Provincial de Córdoba (AHPCO, en lo sucesivo), Protocolos Notariales de Córdoba (PNCO, en lo sucesivo), Oficio 29, protocolo 147 (1830), ff. 330-409r.: Inventario de los bienes dejados por su fallecimiento.

derecho divino como medio de salvación y en peligro de muerte (Denzinger, 1963, pp. 24-25, 32-37, 45, 215, 356), proporciona muy recomendada, por no decir obligada y anhelada, tranquilidad de alma y conciencia. En él es fundamental el ministro, que, con mano suave y diestra y siendo a la par juez y médico, lo que le permitirá, en primer lugar, discernir entre las culpas del creyente, y después aplicarle la “medicina” idónea para su espíritu, dominando así perfectamente el centro de su conciencia y tratando de sanar su alma con los mejores remedios, conseguirá del enfermo confesante arrepentimiento, generosidad en la distribución de sus bienes, cuya división se hará mirando ‘el suelo’ —familia— pero sin descuidar ‘el cielo’ —Dios, alma—, y, sobre todo, reconciliación consigo mismo y con los demás en el momento de la muerte y rechazo de la posibilidad de condenación eterna (Instrucciones, 1782, pp. 42, 214-215; Montañés, 1976, p. 359; Jesús, 1706, pp. 1-12).

La Comunión, el único sacramento que consigue la virtualidad de la actualización de Cristo de forma singular y especial porque se hace realmente presente y porque esta presencia es verdadera e idéntica, y no sólo en su divinidad, sino también en su humanidad (Denzinger, 1963, p. 213), ofrece apoyo para el camino que espera y, a la vez —y en el mismo Viático, el mejor soporte con que se puede soñar ir y “vivir prevenido para lograr que sea feliz mi jornada a la eternidad”—, su propio anticipo.

Por último, la extremaunción, instrumento de sacralización sacerdotal del moribundo (Mitre Fernández, 1988, pp. 122-126) o de “clericalización” de la muerte, como también se ha dicho (Ariès, 1983, p. 139), igualmente rito de los denominados de “detalle” (Gennep, 1986, p. 177), y asimismo verdadero sacramento instituido por Cristo y promulgado por el apóstol Santiago, y especial y singularmente adscrito a la muerte, a todo fiel que se halle gravemente enfermo o siempre que, después de su restablecimiento, caiga otra vez en peligro de muerte, comunica la fuerza y esencia de la misma Iglesia y la gracia del Espíritu Santo; perdona los pecados; remite todo tipo de culpa que no haya sido borrada en la penitencia; reduce también, y en la medida de las disposiciones del moribundo, la pena temporal relativa a los pecados ya perdonados.

Igualmente le da paciencia y resignación a la voluntad divina; le robus-tece su fe —sobre todo cuando se administra, como es reglamentario, tras la confesión y comunión, si bien en caso de accidente repentino pue-

de recibirse sin estos dos—; pertrecha con el aceite de olivas debidamente bendecido, que es su materia próxima, y las unciones que el sacerdote hace sobre los sentidos del enfermo con el óleo de los enfermos, asimismo debidamente bendecido; obtiene la salud espiritual; aumenta la confianza en la misericordia divina; fortalece el alma, la limpia de las reliquias del pecado y le comunica mayor fortaleza para resistir las tentaciones del demonio; proporciona, a veces —y si es voluntad divina—, la salud del cuerpo (Denzinger, 1963, pp. 115, 201-202, 205, 259-261, 263-264); y es el mejor reflejo del tránsito obligado que es la misma muerte (Zorita, 1807, pp. 292-302; Díaz Moreno, 1972, pp. 459-460).

Los muchos beneficios espirituales de los tres últimos sacramentos — es decir, que sean signos, todos ellos, de vida eterna, aunque siempre también, y en sus más evidentes señales externas, ya sea la correspondiente certificación que se expide tras la confesión, o la bula que se tiene y se presenta antes de proceder a la recepción del Viático y demás sacramentos extremos con los que el enfermo se enfrenta a su última batalla en la agonía y, ya muerto, al inapelable juicio divino (Instrucciones, 1782, pp. 156-158), asimismo poderosos instrumentos de manipulación y control en hábiles manos capaces de convencer de que su posesión concede indulgencias y, por tanto, reparación, reducción o remisión de la pena eterna; garanticen a los fieles sus ya sabidas virtualidades, capacidades y efectos; o sean, en definitiva, asumidos socialmente— explican sin duda la importante participación de la percepción de los tres últimos sacramentos en el ámbito provincial, valorada en el ya indicado 44,23%, y el estable mantenimiento de su frecuentación o continuidad, de ese mismo todo, en solo la ciudad a fines del Antiguo Régimen. Lo cual es mucho más significativo si tenemos en cuenta que el medio rural, antes, por cierto, mucho mejor representado en ese modelo global que su hinterland perirural, con el 66,32% y 76,13% de Montilla y Fuente Obejuna, respectivamente, se queda, al filo precisamente de aquel mismo periodo, con la percepción de solo el sacramento de la extremaunción, si bien al alza. Lo que podría deberse bien a mayor concienciación de la ciudad o a mayor acción del elemento clerical en ésta; bien —y mirado desde el espacio contrario, que es lo que aquí interesa medir— a mayor impacto y expansión de la muerte repentina en el campo que solo deja tiempo para la extremaunción y, por tanto, a evidente precipitación en la preparación de la muerte; o, sencillamente, porque ya sabemos que

es difícil fijar un único balance y que no tiene por qué haber necesaria exclusión, al abandono de una oferta que, en su triple completa constitución sacramental, contiene innegables resabios clericales, y por donde quizás se manifieste o empiece a cundir el cambio a fines del Antiguo Régimen.

Y de la preparación espiritual a la temporal o material, o sea, de los sacramentos, al “acordándome de la muerte” y el testamento. A cuyo propósito baste indicar que otro indicativo también reactivo al análisis que realizamos es el de la solicitud de intercesores celestes en aquel documento, donde también se detecta clara muestra de resistencia rural, pues las ánimas del purgatorio se siguen citando hasta muy avanzado el Setecientos en Fuente Obejuna, el núcleo serrano más pequeño y apartado de aquel ámbito; y también aquí se manifiesta lo popular frente a lo eclesiástico oficial por la generosa mención a la Inmaculada Concepción de María en la intercesión testamentaria de todos los ámbitos geográficos cordobeses analizados, cuando no será dogma hasta 1854, o la rarísima mención al misterio confesado creer de la Resurrección.

3. Resistencias *post mortem*

Como ya se indicó, en este apartado me fijaré, entre todos los posibles indicativos útiles para medir y valorar las renuencias sociales rurales posteriores al óbito, en el lugar de sepultura por ser, sin duda, el más útil al efecto, sobre todo por lo que concierne a la aceptación o rechazo al cementerio extramuros; y porque, con éste, también se aprecia muy bien la complejidad de la cuestión y su dificultad en cuanto a mantener siempre medio rural igualado a conservatorio, a tradición, es decir, como ejemplo de interesante inversión cultural. Pero veamos las fases y el ritual.

Cuando llega el cortejo fúnebre al lugar de inhumación, vuelven a tocar las campanas. En medio de ese su tercer y último tañido —en el momento justo de inhumar, como es sabido—, de rezos —los primeros responsos—, y de algunos gestos como entrega de dádivas a los pobres y a algunas instituciones conventuales para obtener oraciones de los beneficiarios y su recuerdo en el instante de la inhumación, por ejemplo, y dando cumplimiento a decisión personal o a la de albaceas y/o familia, si así los testadores, en su momento, lo dispusieron, el difunto es enterrado. Previamente en la iglesia ha sido colocado en túmbulo o túmulo, esto es, tarima o mesa con cubrición y luces, como expresó que lo quería don Martín Antonio Gonzá-

lez de Guiral, con sólo una cuarta de alto, un paño y cuatro velas de a cuarterón en las cuatro esquinas, y que nunca debía ser tal sino tumba, como ordenaba el Sínodo (Alarcón, 1662, f. 33v), mas mandato incumplido, como vemos; y ha recibido ya los primeros oficios religiosos, aunque haya quien también pida que no se le diga misa de cuerpo presente (Gómez Navarro, 1998b, pp. 131-142).

Puede ser sepultado en bóveda o bovedilla, hornilla o hueco, y con o sin lápida, como avalan testimonios literarios y antropológicos (Ramírez de Arellano y Gutiérrez, 1985, p. 118; Limón Delgado, 1981, p. 365) y más raramente los notariales. Junto a un lugar, físico o “metafísico”; el primero, material y tangible, diverso y a veces singular, y sostenido en los verdadera y auténticamente sitios concretos; el segundo, espiritual, el ubicado junto a determinado altar o imagen, normalmente objeto de especial devoción y por eso deseado: debajo del candelero donde se colocan las hachas del Santísimo; en la puerta segunda que da acceso a la catedralicia capilla de Nuestra Señora de Villaviciosa, delante de las gradas; delante de la imagen de san Rafael; en portal parroquial; en la nave del medio, pegado al coro de la parroquia, “en derecho de la pila de agua bendita”. Al pie de la propia pila de agua bendita, por sus consabidos beneficios espirituales de libramiento y alejamiento del mal, o de la del bautismo; en parte de un testero; bajo las gradas del altar mayor, única ubicación cuya concesión e indicación la ordenación eclesiástica vedaba a quien, expresa y específicamente, “no la tuviere con título legítimo, y los Rectores, y Curas no lo consientan, pena de dos mil maravedíes para las fábricas de sus Iglesias” (Alarcón, 1662, f. 116v.), como, en efecto, así pudo hacerlo Mateo Muñoz Repiso que la solicitaba, pues afirmaba que pertenecía a su suegro, eso sí, desde momento y circunstancias que no señalaba.⁵ En la capilla del santo Ecce Homo, sita en el convento de san Pedro el Real, orden de san Francisco, “que es de mi familia y en que están sepultados [...] mis padres y parientes” bajo la sacristía; a la entrada de capilla; al pie del púlpito; en claustro conventual; bajo la bóveda de la capilla de san Andrés; en la nave principal y a su lado derecho, inmediato a la carpa y cimiento del arco; delante de la catedralicia imagen de Nuestra Señora del Sol “y que se pague

⁵ Archivo de Protocolos Notariales de Montilla (APNMO, en lo sucesivo), Oficio 2, Protocolo 298 (1710), ff. 139-140v.: Su Testamento.

lo que fuese estilo por dicho sitio a la fábrica de dicha Santa Iglesia”; o “a la vista de la reja del coro bajo” de iglesia monástica.

También puede ser inhumado junto a la familia, como hemos visto, opción de sepulturas privadas y fijación final de una práctica regulada que, probablemente en todas ellas, las asoció o vinculó a esa intimidad y propiedad por donación o compra y en tiempo y a favor de personas de cierto estatus. Por las halladas, se trata de mercaderes de paños y sedas, presbíteros, familiares del Santo Oficio, jurados de la ciudad, o empleados del cabildo catedralicio, presentes casi siempre en el convento franciscano de san Pedro el Real, pero también en el agustino de Gracia, o en las parroquias de san Nicolás y san Eulogio de la Axerquía o del Sagrario. No es, empero, gratuito el gesto: la normal y continuada celebración en las sepulturas de oficios perpetuos cubre esa aparente generosidad o altruismo del espacio receptor y renta su obvio beneficio económico.

Igualmente puede ser inhumado en nicho corporativo, que tanto puede ser manifestación de prerrogativa de profesión y ocupación —es, pues, el deseado normalmente por miembros del cabildo catedralicio y notarios—, como de devoción: es el famoso “cuadro” cofrade, posesión de todo tipo de asociaciones religiosas de sepulturas sobre solar eclesiástico, asimismo en la mayor parte de los casos arrastradas por compra o donación de tiempo atrás, y que, en uso de derechos derivados de la muy frecuente condición de miembros de aquellas, por cierto, naturalmente se usa.

O, sin mayor especificación, inhumados en espacio sagrado, como sería para quienes piden ser enterrados, escueta y llanamente, en parroquia, hospital, ermita o convento. En todos los casos, aun cuando no de todos conste, dicha acción concreta de la inhumación, presumiblemente siempre abonada, como avalan los gastos de enterradores de los inventarios *post mortem*.

Para ese momento, las voluntades testamentarias del espacio y tiempo indagados ya han hablado. Voluntades, por cierto, muy altas, al superar el 95,00% en el promedio provincial, aunque en evidente y casi unánime decaimiento porque va ganando la no constatación, el no pronunciamiento sobre la cláusula, el silencio, pues, y tanto en el medio rural como en el urbano, más incluso en el primero que en el segundo, pese a la estabilidad, en su abstención, de Fuente Obejuna, ya que en el representante campañés de Montilla, donde ya la no mención pesaba más, esa tendencia supone el

37,76% frente al 26,16% del hinterland perirural. Ello es muy llamativo, si asociamos urbanización a grado de desarrollo del hombre ante su propia muerte, justamente lo que estamos analizando; y gesto, sexual y socialmente, masculino en el último ámbito indicado, femenino en el medio rural, y básicamente popular y finisecular, y tanto en el espacio circundante de lo rural, como en Montilla, a fines de periodo.

Nos acercamos sin duda al clímax de las cláusulas claves del cambio, del que ésta de la petición de sepultura, por su especial sensibilidad hacia factores económicos, sociales, culturales y de otro muy diverso tipo, y extraordinaria complejidad y totalidad, es buen prelude: puede acoger varias demandas, indicar que no se pide nada o mostrar actitud indiferente. Puede, pues, decirse que el lugar de inhumación sea la sepultura parroquial “como se acostumbra a sujetos de mi clase”⁶; cualquiera de las iglesias o ermitas del núcleo perirural, si pudiere ser, y, si no —y situándose en el ojo del huracán por la fecha en que se pide y la ebullición de la cuestión sobre el uso obligado del cementerio extramuros—, “en el lugar destinado para el común de los vecinos de ella”;⁷ la parroquia, el sitio que el gobierno haya destinado para ello, el que decidan los albaceas, conventos o, a pie de imágenes, en sepulturas y capillas privadas.

Igualmente puede pedirse el convento de religiosas franciscas de Jesús María, a pesar de los entierros propios que se tienen en la capilla mayor de santa Marina, colegio de la Piedad y otros espacios, o donde los albaceas quisieran, precediendo la licencia del monasterio primeramente como debe ser al sepultar a un familiar. O bien, sin duda en el caso más complejo, hasta en tres posibles lugares: iglesia del cenobio de san Francisco de la Observancia, en el hueco que está en el altar de los dos San Juanes, a la entrada de la capilla de la Vera Cruz, a mano izquierda, que lo hizo y labró el tío del otorgante, como él, también familiar del Santo Oficio; o en las dos sepulturas terrazas que en la iglesia de dicho convento están a la entrada de la capilla del Buen Pastor que ambas tienen una losa blanca rotulada en cabeza de dicho pariente, donde están grabadas sus armas y enterrado el padre, abuelo paterno y primera esposa del testador, así como dos hijas de la segunda; o

⁶ Archivo de Protocolos Notariales de Fuente Obejuna (APNFO, en lo sucesivo), Protocolo 522 (1800), ff. 4-5v., f. 4v.: Testamento de Antonio Barbero.

⁷ APNMO, Oficio 4, Protocolo 732 (1810), ff. 245r-v., f. 245r.: Testamento de Juan García de Carmona.

en la sepultura terriza que tiene en la iglesia parroquial de san Pedro que está en el cuerpo de ella, con una losa negra rotulada con el nombre de su abuelo materno, también familiar del Santo Oficio, y de las tres sepulturas, donde mejor pareciere a los albaceas.

El despliegue de esas mismas voluntades, y contando siempre las opciones más representativas y/o significativas, pues peticiones de ermitas, colegios, hospitales, capillas, colegiadas, indistinción u otros lugares religiosos como oratorios, manifiestan magnitudes absolutamente irrelevantes, ofrece el siguiente balance: mantenimiento e incluso ligero incremento de las parroquias, y tanto a nivel rural como urbano; decaimiento de los cenobios —monasterios o conventos—; e incrementos de otras peticiones minoritarias a partir del descenso de los conventos, pero diferencial o diferenciadamente desde el punto de vista geográfico. Así, y respetando el orden cuantitativo de aquellas, el balance sería (Gómez Navarro, 1998b, pp. 286-290):

Alza de la petición de dejar la cuestión en manos de albaceas, sobre todo en la ciudad. Con un 5,94% de promedio provincial en el conjunto, corta pero significativa representación, su crecimiento, de un 8,23%, es interesante y constante desde la segunda mitad del Setecientos en adelante en el hinterland perirural, como decimos, justamente donde, y dentro de la moderación del gesto, ya suponía más —en concreto, el 7,48% frente al exiguo 1,77% de Montilla que, empero, también aumenta, aunque poquísimos, y la no comparecencia de Fuente Obejuna—. Sociológicamente, el proceso es femenino, y de la nobleza, sobre todo, cuya adhesión a esa tendencia supone el 6,66%, seguida por las capas populares de inclasificables, asalariados urbanos y profesionales liberales. Incremento también de la opción de manifestar más de un deseo combinadamente por el otorgante, asimismo casi monopolizada por el espacio extrarural —dentro de la moderación del gesto—, con su 6,10%, frente al sólo 1,55% de Montilla y, de nuevo, la no comparecencia de Fuente Obejuna. Es lógico que así sea, pues, por definición, lo perirural siempre ofrece más posibilidades de elección. Pero crece a fines de periodo y, sobre todo, en el espacio que rodea a lo rural, donde esa opción y tendencia supone ya el 11,71%, y también en el núcleo rural campañés de Montilla, aunque con un modestísimo 1,45%. Sociológicamente el gesto ahora es de hombres y mujeres, pues hay casi absoluta paridad intersexual al sacar los primeros sólo diecisiete centési-

mas porcentuales en la vinculación a la tendencia alcista a las segundas, y de asalariados urbanos —de forma importante, por cierto, con el 31,25% en su trayectoria— y clero, lo que en ambos casos, pero especialmente en el último, también tiene sentido, pues, situados en el gozne del periodo y ante no fáciles soluciones —incremento de cementerios extramuros, por ejemplo, que asimismo, y paralelamente, se está produciendo, como enseña veremos—, lo mejor, o quizás lo más fácil, es optar por la inclusión de varias posibilidades de sepultura y que otros, los que tengan que decidir en el momento de la inhumación, elijan y determinen.

Igualmente alza de la petición de ser enterrado en cementerios extramuros, y opción aún muy minoritaria al fin del Antiguo Régimen, como revela su escasa, mas muy significativa, magnitud del 2,71%. Su reparto geográfico, sin embargo, ya es indicativo de por dónde van a ir las opciones, orientaciones y mutaciones, pues, por ámbitos y en magnitudes, es Fuente Obejuna la primera con el 11,88%, después Montilla, con el 10,11%, y, por último, el hinterland perirural con el 0,03%, y solo un año de la serie: como ya adelanté, todo un proceso para pensar en esa hipotética igualación de medio rural espacios de tradición y conservadurismo, y de inversión cultural. Más útil, sin embargo, para la decantación del fenómeno y su significación, es la evolución, porque crece, desde fines del Setecientos, y sobre todo desde comienzos del Ochocientos, y de forma muy contundente, precisamente en Montilla, donde esa tendencia representa el 63,14%, alcanzando singularmente en 1820 el 93,75% de las demandas. También lo hace en el núcleo serrano de Fuente Obejuna, aunque con moderación tal que es, en realidad, estabilidad. Es, pues, absolutamente rural la mutación, como sucede en otros lugares (Lamarca Langa, 1983, p. 191), y ello es lo verdaderamente llamativo y significativo. Sociológicamente el gesto se distribuye muy paritariamente entre hombres y mujeres en los dos núcleos, y, muy significativamente, por todo el cuerpo social en Montilla, encabezado por su nobleza y clero, y seguidos por profesionales liberales, funcionarios, pequeños comerciantes y pequeños propietarios agrícolas y ganaderos; y más selectivamente en lo popular en Fuente Obejuna —salvo profesionales liberales—, que también lo abrazan, como sus homónimos campañeses, sobre todo asalariados rurales y pequeños propietarios agrícolas y ganaderos, en éstos asimismo como en Montilla (Gómez Navarro, 1993).

Y, por último, incremento también de la petición de dejar la cuestión en manos de sólo familiares, opción muy poco representativa con el sólo el 1,14% en el cómputo general, y del que su mayor participación se halla en Montilla, con el 2,88%, pues en el ámbito perirural es prácticamente simbólica con el 0,67%, y en Fuente Obejuna no se halla, pero muy significativa por lo que implica. Al igual que en otras situaciones, también crece más allí donde ya tenía algún especial peso, esto es —y en este caso—, en Montilla, donde esa tendencia, en el extremo justo del periodo, supone el 19,62%, y lo que asimismo indica que es la opción del núcleo campañés. Y desde el punto de vista sociológico, también el gesto es femenino y, salvo en funcionarios, primordialmente popular.

En definitiva —y para salir de este denso y tedioso bosque de cifras—, el resumen más sencillo diría que: por pueblos, el descenso de conventos va, en la ciudad, a —y por este preciso orden— más de una opción, albaceas y parroquias; es evidente que es el ámbito donde las cosas se tienen menos claras, o donde las cuestiones son más complejas, o donde las determinaciones más dificultades plantean. En Montilla, a cementerios y familiares, esta última opción singularmente con trayectoria muy regular. En Fuente Obejuna, a la parroquia y al cementerio, pero en ambos casos, con moderación o sin estridencias, en la estabilidad. Sociológicamente, las respuestas están más claras en el análisis sexual, no tanto según la adscripción socioprofesional. Y así, según el primero, hombres y mujeres de la ciudad se dirigen por igual a la complicación de solicitar más de una opción para ser inhumados, aunque aquellas parecen primar la de albaceas; y las mujeres rurales, singularmente las del núcleo campañés montillano, a la dejación o confianza en familiares. Por agregados sociales, las respuestas son más complejas. Por ello, la nobleza se decanta por parroquias y albaceas en el núcleo que rodea a lo rural. El clero, por la complicación de solicitar más de un lugar para ser inhumado, pero también por las parroquias, y, sobre todo, los cementerios extramuros, probablemente creando modelos, en el medio rural. Los grandes mercaderes, por sólo conventos. Los profesionales liberales, por albaceas y cementerios en Montilla y Fuente Obejuna. Los funcionarios, por parroquias y colegios en dicho espacio perirural; por parroquias en el medio rural. Los labradores, por albaceas y complicación en el ámbito próximo a lo rural; parroquias en los núcleos rurales campañés y serrano. Los grandes artesanos, por solo parroquias en la ciudad. Los

artesanos medios, por hospitales en el hinterland perirural; y albaceas y parroquias en Montilla. Los pequeños comerciantes, por albaceas y complicación en ese mismo hinterland; y parroquias, cementerios y albaceas en el medio rural. Los asalariados urbanos, por la complicación en el medio circundante de los núcleos rurales analizados; y parroquias y albaceas en Montilla; parroquias solo en Fuente Obejuna. Los asalariados rurales, por parroquias en el ámbito dominante de lo rural; y parroquias y cementerios en el campo, pues demandaron siempre sólo ambas opciones. Y los pequeños propietarios agrícolas y ganaderos se desprenden de parroquias, albaceas y complicación en aquel núcleo, curiosamente, quizás marcando el cambio, y se inclinan por parroquias en Montilla; por parroquias y cementerio extramuros en Fuente Obejuna.

Por espacios fúnebres, finalmente, el descenso es unánime en conventos, pero, a partir de ahí, el alza que genera en otras opciones difiere según lugares. Y aunque crecen las de albaceas, combinación de varias posibilidades, cementerios, y dejar la decisión en manos de familiares, comparativamente, la que más lo hace es la penúltima, la de los camposantos, y muy llamativamente, insisto, en el medio rural, aunque la consolidación sea lenta y compleja. Por ello, aun cuando también hallamos resistencias *post mortem* en la presencia de las misas votivas, por su cierto carácter heterodoxo, taumatúrgico, y desde luego pretridentino, razón por la cual fueron prohibidas por el concilio del Quinientos —esto es, treintanarios o misas de San Gregorio, celebradas durante treinta días seguidos con determinado orden, rito e incluso condiciones del celebrante que las acercaban a casi algo mágico; de San Amador, de la Cruz, “de ánima”, de San Vicente Ferrer, etc.—, sobre todo con generalizada y prolongada presencia en el medio rural, en general, y, en Fuente Obejuna, en particular, hasta bien entrado el siglo XVIII; o de ofrendas y aniversarios, con objetos y/o menciones en testamento, exactamente con el mismo tiempo y espacio que las sufragios indicados, son, empero, los cementerios extramuros los que se siguen revelando pieza clave de las renuencias *post mortem* por todo lo que significan e implican, y de ahí que nos detengamos en ellos.

En efecto, atrás quedaba la Real Cédula del tres de abril de 1787 por la que se mandaba la creación de cementerios extramuros, en verdad, restablecimiento de la antigua disciplina de la Iglesia en el uso de aquellos según el ritual romano. Con el cierre del gran cementerio francés de los

Inocentes y el inicio de construcción de los grandes parisinos extramuros, también ya antes el país vecino había comenzado ese viaje que la orden carloterterista ahora establecía, esto es, sacar la muerte de la vida construyendo los cementerios extramuros y enterrando fuera de poblado, justo lo contrario de lo que se había hecho hasta entonces. Si bien, para ser precisos, ha de sostenerse que peticiones dirigidas al Obispado de Córdoba para crear cementerios extramuros por bastantes pueblos de éste ya constan desde comienzos del Setecientos, sin duda impelidos por un problema de insalubridad, agudizado por el cierto impulso demográfico que empiezan a registrar desde el inicio de la centuria ilustrada. Por lo demás, y como también otras cláusulas decisorias o dispositivas de índole espiritual especialmente sensibles a factores económicos, sociales y culturales, la de elección de sepultura se ha manifestado siempre como test de definición personal y colectiva, por lo que es buen observatorio de decantación de actitudes frente a ciertos posibles cambios, como los inherentes, por ejemplo, al avance de los albaceas para fijar el lugar del descanso eterno, porque así lo quiso el testador, y, por supuesto, de los mismos cementerios extramuros. Y es que, en la erección y construcción de éstos, *per se* ya todo un problema, se revelan trabas económicas, actitudes políticas y sociales y diferencias locales —posibles confrontaciones urbano/rurales, a veces en significativas inversiones culturales—. También algunas modificaciones urbanísticas, pero no muchas, por cuanto lo general es adherir el nuevo cementerio a alguna de las muchas ermitas extramuros previamente existentes por todo el orbe nacional. Por ende, qué pone de manifiesto dicho proceso, lo que en suma es explicación misma del retraso general observado en que aquellos sean terminados y usados, básicamente por las motivaciones indicadas, esto es, económicas, políticas, sociales y culturales. En definitiva, sólo se trata de señalar y examinar la disparidad constatada entre una necesidad incuestionable cual es la imperiosa puesta en marcha de los cementerios extramuros, y una realidad que parece empeñada en lo contrario, negando o dilatando su concreción, por una socialización lenta y difícil (Gómez Navarro, 2009).

Como hemos visto, la Real Cédula de creación de los cementerios extramuros es de 1787 pero los primeros de aquellos, sólidos, definitivos —o con bastante garantía de tales—, no aparecen hasta las primeras décadas del Ochocientos, como han revelado las investigaciones sobre Galicia, San-

tander, Avilés y Oviedo, La Habana, Santa Cruz de Tenerife, Las Palmas de Gran Canaria, León, Burgos, Valladolid, Toledo, Sevilla, Valencia, Madrid, Barcelona y Cádiz, Almería, Jaén, Málaga, Huelva, Granada, por supuesto Córdoba, y otras muchas ciudades y áreas hispanas que aún en 1857 no tenían cementerio extramuros (Nadal, 1984, pp. 124-125. Sagar Quer, 2006). Proceso, por tanto —y como se aprecia—, de norte a sur y de este a oeste del solar peninsular y extrapeninsular. Es posible que en esa cronología influyera el que hasta 1800-1801 y 1803-1804 no reaparece con fuerza una nueva epidemia, de fiebre amarilla en este caso (Pérez Moreda, 1980, pp. 375-404; Arjona Castro, 1979, pp. 28-32, 35-37), que reactualiza el tema de los cementerios extramuros espoleando las conciencias de los contemporáneos, al menos de algunos, olvidados ya de los efectos de aquella, y, por ende, de la exigencia de la salubridad, pero ese largo *tempus* sin duda obedece también a otros factores. ¿Qué sucede, pues, en medio de ambas cronologías para este retraso, por qué este retraso? Debe, pues, explicarse este lapso, esto es, la “realidad” de una incuestionable necesidad emanada de las concepciones y planes ideológicos, políticos y culturales, tan relacionada con lo que aquí afecta.

Como decía en la presentación de este texto, el proceso de la construcción de los cementerios extramuros revela y se debe a una problemática muy diversa, básicamente económica, política, social y cultural, porque, en efecto, ahí están las principales claves de tal dilatación temporal, como por lo demás parece también bastante reconocido.

En cuanto a la problemática económica, evidentemente está presente en las maltrechas arcas municipales decimonónicas, responsables, en primera instancia, de la ejecución de los cementerios extramuros; en el retraimiento de las clericales, no siempre generosas en este punto como podían y debían; y en los mismos temores eclesiásticos a perder sus sustanciosos ingresos por funeración, finalmente despejados por cuanto si bien ciertamente perdían los de apertura, cubrición, solado y acondicionamiento de sepulturas y derecho de inhumación, todos ellos sin duda muy jugosos,⁸ sin embargo el definitivo Reglamento de Cementerios contemplaba el mantenimiento de la percepción eclesiástica por acompañamiento, se-

⁸ Córdoba, Archivo Parroquial de san Andrés, *Libro de las posesiones de la fábrica de la parroquia del Señor San Andrés y sus rentas, cargo y descargo de su administrador* (1762), s. f.

pelio y funeración (Campos y Pulido, 1920, p. 61; Cance-Arquer, 1934, pp. 754-757).

Por lo que respecta a las circunstancias políticas, es obvio que jugaron también un importante papel en la tardanza de la terminación y uso de los cementerios municipales las convulsas primeras décadas decimonónicas españolas: al compás del mismo vaivén político de turno, aun a veces en un mismo año se produce un constate trasiego de lugares de inhumación, como sucede también en otras latitudes (Gómez Nieto; Arévalo Santiuste, 1990, pp. 318-319), que hace que de forma intermitente y discontinua se pase del lugar intramuros —parroquias, conventos, colegiatas, capillas o ermitas— a cementerios extramuros, de la iglesia al camposanto, en periodos de aperturismo y liberalismo, y de éste a aquél en los de signo contrario, evidencia absolutamente generalizada en todos los distintos libros de defunciones de las parroquias cordobesas: fue lo que permitió a don Vicente Oviedo Villalpando, por ejemplo, testador en 1822, durante el Trienio Liberal por tanto, y solicitante obviamente de que se le enterrara “en cualquiera de los cementerios de esta ciudad destinados al efecto”, ser inhumado finalmente, al fallecer en 1828, en plena Década Ominosa pues, en un hueco de la parroquial de El Salvador y santo Domingo de Silos, como demostraba su Inventario *post mortem*.⁹

Pero son en las motivaciones sociales donde sin duda se traduce toda la complejidad encerrada en la construcción, y sobre todo uso, de los cementerios extramuros, también las que mejor explican las prevenciones sociales hacia aquellos o su defensa, y quizás asimismo la lentitud de su socialización. No extraña que así sea porque la decisión del lugar de inhumación siempre ha sido test y piedra de toque donde han convergido respuestas muy encontradas, sobre todo en etapas de cambio. E indudablemente las actitudes se agudizan y muestran más significativas social y culturalmente cuando a fines del Antiguo Régimen irrumpe claramente la construcción de cementerios extramuros, impulso y obra sin duda de los ilustrados, y por lo mismo, también traducción y reflejo del posible choque de su mentalidad con la popular, quizás más reacia a aquellos; por tanto, cuando en la fijación del lugar del descanso eterno se dibujan respuestas indiferentes al respecto —esto es, los que dejan la decisión en manos de

⁹ AHPCO, PNCO, Oficio 24, Protocolo 119 (1830), ff. 648-837r., f. 650v.

terceros—, otras por supuesto abiertamente contrarias, y también nítidamente favorables hacia un nuevo tipo de funeración que, para empezar, rompe las viejas solidaridades tradicionales entre vivos y muertos y, por ende, y *per se*, es ya toda una frontera mental (Durand, 1987, p. 108; Pascua Sánchez, 1993, p. 406).

Así, entre las primeras, están las expresiones de quienes entre la falta de claro pronunciamiento, la duda, las varias posibilidades, la indistinción y aun la indiferencia, optan por relegar la cuestión a sus albaceas, o indicar que se le entierre “en el sitio destinado al intento por el gobierno o en el que según las circunstancias lo permitan y parezca a mis albaceas”.¹⁰

Las actitudes de rechazo, quizás las más sonoras y significativas por quienes las protagonizan, pero no necesariamente masivas, se vinculan significativa y llamativamente no a grupos populares o intermedios, como también se ha subrayado (Eiras Roel, 1984, pp. 127-128; Díaz-Pintado, 1987, p. 267; Aguirre Sorondo, 1989, p. 346; Ruiz de Velasco y Martínez, 1907, p. 284; Vaquero Iglesias, 1991, pp. 271-273, 282-290, 312; Alemán Illán, 1988, p. 111), sino a los más destacados socialmente, sin duda por el temor a perder los viejos privilegios incorporados a sus lugares privados de enterramiento. Así, en efecto, lo revelan una demanda, un episodio, y ciertas dudas planteadas.

La primera, protagonizada por el que fuera Veinticuatro del regimiento, maestrante de la real de Ronda y comisario ordenador de los ejércitos nacionales don Antonio de Pineda Bargas, Morales de los Ríos y Castril, cuando en plena existencia de los tres cementerios extramuros erigidos en la ciudad de la Mezquita, aunque no siempre utilizados, como sabemos, solicitó que se le diera sepultura en el hueco que tenía, y que pertenecía a su abuelo paterno, en el convento de religiosas de la Encarnación Agustina, bajo las gradas del altar mayor, y, si aquí no pudiera ser por el pleito que aquellas tenían con el Obispado, que se le enterrara en el hueco, asimismo de su propiedad pero por parte materna, del convento de san Francisco y situado en los claustros, a la subida de la escalera principal.¹¹

¹⁰ AHPCO, PNCO, Oficio 24, Protocolo 124 (1833), ff. 466-469v., f. 467r.: Testamento de don Joaquín de Alfaro y Vázquez.

¹¹ AHPCO, PNCO, Oficio 23, Protocolo 287 (1820), ff. 262-274r.: Su testamento.

El episodio, verdaderamente revelador de las renuencias o resistencias al uso de los cementerios por ciertas élites, sobre todo la nobiliaria capitalina, algunos de cuyos miembros se muestran reacios al cumplimiento de la nueva regulación y, por tanto, rechazándola, se empeñan en seguir enterrándose en sus propias capillas y panteones, el que sucedió con el cadáver de la marquesa viuda de la Puebla. Contraviniendo todas las normas al respecto, la susodicha fue enterrada en el convento franciscano de la Arruzafa el diecisiete de febrero de 1807, pero el mismo día el corregidor, viendo la actitud del hijo de la difunta, quien actuó “fraudulenta y subrepticamente”, despreciando la real jurisdicción y las disposiciones vigentes sobre enterramientos, singularmente la del veintidós de enero de 1805 que le afectaba directamente, determinó el traslado del cadáver. Mediante el empleo de guardia armada, se sustrajo el cuerpo de la difunta “y se trasladó al camposanto donde se entierran todas las personas que fallecen en esta ciudad *por distinguidas y caracterizadas que sean*, y se le dé la sepultura en la bovedilla que al intento se ha mandado construir por su señoría en el sitio preeminente”. Obviamente se cumplió la ley, siendo definitivamente trasladada el veintidós de febrero de 1807, “aproximadamente a las 8,30 horas de la mañana”.¹²

En cuanto a ciertas dudas suscitadas, me refiero a las consultas de algunas órdenes regulares a propósito de la planteada en 1806 por el procurador general de la Orden de san Francisco para que el rey se dignase declarar si las comunidades de su Orden podían por sí mismas conducir a los cementerios públicos y enterrar en ellos los cadáveres de los religiosos y religiosas de la misma Orden, según lo habían ejecutado antes en sus respectivas iglesias, sin intervención alguna de los párrocos,

y sin que éstos exigiesen derechos como pretendían”. Se determinó que todas las comunidades religiosas de ambos sexos podían “conducir a los cementerios públicos los cadáveres de sus religiosos y religiosas, sin perjuicio de la concurrencia que por costumbre o derecho pueda correspon-

¹² Archivo Municipal de Córdoba (AMCO, en lo sucesivo), AH09601, Cajas 869-870, Cementerios: 1787-1807, documentos 1-13 (impresos, sin foliar): *Expediente sobre la extracción del cadáver de la excelentísima señora marquesa viuda de la Puebla, del convento de la Arizafa —sic—, y trasladado al camposanto, inmediato a la Huerta de la Reina, Córdoba, 1807*. Nótese el sentido de lo remarcado, subrayado mío.

der al cura o clero de la parroquia de la localidad del convento, pero sin exigirles derechos algunos

Por si quedaba todavía alguna incógnita, pues existía y podía plantearse, de nuevo se apostilla sobre el asunto de forma contundente cuando el doce de mayo de 1807 don Bartolomé Muñoz de Torres, secretario del rey, contesta al corregidor diciéndole que se observe puntualmente lo prevenido en la Orden del diecisiete de octubre de 1805, donde se declaró

que no podían las personas o comunidades eclesiásticas, así seculares como regulares, de ninguna clase que fuesen, establecer para su uso Cementerios distintos de los que se construyesen en los respectivos pueblos para el enterramiento de los cadáveres de todo el vecindario, debiendo observarse lo que se prescribe en el artículo 5º de la circular de veintiocho de junio de 1804; y que en los pueblos que tenían ya cementerios provisionales habían de hacerse en ellos el de todos los cadáveres, sin excepción alguna de estado, condición o sexo, hasta que se estableciesen los permanentes¹³

Pero no todo es rechazo. También constatamos actitudes claras de aceptación y uso de los nuevos lugares de enterramiento, curiosa y significativamente, en el clero de hinterland perirural y en la nobleza del medio rural campañés, que apuestan claramente por el camposanto y que, quizás con nítido afán paradigmático o moralizante, buscan o pretenden así crear y difundir nuevos modelos culturales; lo que provoca que, efectivamente, otros grupos sociales, de la ciudad y del campo, los sigan, como ya sabemos y hemos visto, desde los profesionales liberales, a los inclasificables, pasando por asalariados rurales, o pequeños propietarios agrícolas y ganaderos.

Mas, si hay algo que puede explicar la demora en la construcción de cementerios y en su uso, a lo que se deben y revelan, ello puede ser problemas actitudinales locales, de comportamiento desde la variable geográfica; culturales, en suma, y nunca mejor dicho, porque en aquellos se expresa un

¹³ AMCO, *Expediente de cementerios*, documento impreso, s. f. Nótese en el subrayado mío cómo se dibujan las principales causas de resistencia, renuencia o disidencia hacia los cementerios extramuros, económica y social: Quiénes van a percibir, o dejar de percibir, los nuevos derechos por inhumación, y el posible igualitarismo social quizás implícito en los nuevos lugares de enterramiento.

interesante posible conflicto o distanciamiento ciudad-campo. Ciertamente, lo que el análisis documental muestra es que en contra del proceder del medio rural en otras situaciones de indudable cambio, aquél se adelantó al urbano en la que analizamos no sólo en volumen —como sabemos, la magnitud de las demandas rurales de cementerios extramuros superan ampliamente las de la capital a fines del Antiguo Régimen: 10,11%, 11,88%, y 0,03%, para Montilla, Fuente Obejuna, y núcleo perirural, respectivamente—, sino también, y sobre todo, en tiempo, aunque fuera por razones fisiológicas, si bien de nítida repercusión religiosa, iniciando su quehacer a tal fin ya desde el emblemático año de 1787.

En efecto, por lo que atañe a la provincia de Córdoba, sin menoscabo de que el precipitante del proceso de construcción de cementerios extramuros fuera la epidemia de fiebre amarilla de 1800-1801, como dije en otro momento, sabemos que entre las motivaciones que impulsaron la construcción de aquellos están el tamaño reducido de algunas iglesias para un determinado núcleo de población, y, sobre todo, las quejas de los feligreses por el hedor insoportable de aquellas que obliga a tomar medidas urgentes al respecto. Así, en fecha tan temprana como 1709 el duque de Medinaceli ordena en Montilla que durante un año los cadáveres se enterrasen en las ermitas de la ciudad para descongestionar la parroquia que tenía su capacidad al límite. Sin ser inhumaciones necesariamente todas extramuros, éste ya es sin duda un buen referente.¹⁴ Pero es desde el último año del reinado de Carlos III que se acentúan y aceleran las decisiones y acciones a la consecución de aquel objetivo: es lo que sucede en Baena, Puente Don Gonzalo —actual Puente Genil—, El Carpio, Montilla, Palenciana, y la misma Córdoba capital (Gómez Navarro, 1993, pp. 400-403), donde en 1805 se procede al nombramiento de un celador de enterramientos que, entre otras funciones, debía velar por el cumplimiento del itinerario fijado para el traslado de cadáveres en el Reglamento del cementerio del Real Sitio de

¹⁴ Archivo de la parroquia de Santiago apóstol de Montilla (Córdoba), *Libro de Aranceles y Decretos*, documento firmado por el duque de Medinaceli el 9 de julio de 1709, donde se expresa que “han sido tantos los cuerpos que de un año a esta parte se han enterrado en dicha iglesia, que no los ha podido corromper la tierra, de que resultó salir de ella un mal olor que puede aumentar las grandes enfermedades que han padecido y no cesan. Por el presente mando que los difuntos de aquí en adelante por el tiempo de un año se entierren en las ermitas de dicha mi ciudad, más inmediatas a sus casas” (s. f.).

San Ildefonso, evitar el peligro de la profanación de tumbas, y poner el necesario celo y cuidado en los reparos de las instalaciones del camposanto.

Ante toda esa problemática y sus diferentes perspectivas, manifestaciones y dimensiones, ¿cómo actúan los poderes civil y eclesiástico, porque en este tema fueron al unísono, para reducirla o anularla, y conseguir el uso de los cementerios extramuros por los más reacios o involucionistas? Básicamente en dos direcciones y medidas que pretenden ser soluciones al efecto. Por un lado, transmitir que su uso “no igualaría” las posibles diferencias sociales, esto es, que los nuevos camposantos reproducirían las mismas separaciones existentes en los anteriores; y, por otro lado, convencer de la conveniencia de aquellos por cuestiones higiénicas y, sobre todo, porque no se incurre en sacrilegio por el carácter sacro que les aporta su bendición, y, por tanto, que son tan católicos como las antiguas inhumaciones eclesiásticas intramuros. Para terminar esta aportación, veámoslas, aunque sea brevemente.

En cuanto al primer objetivo, efectivamente, si algún temor hubo de que cesaran los viejos derechos existentes, recibidos o adquiridos, sobre panteones, sepulturas privadas o capillas, tesis esgrimida para explicar el retraso en el establecimiento de los cementerios extramuros, muy importante e interesado para todos aquellos que, llegado el momento por su propia promoción y ascenso, caso de la burguesía, por ejemplo, pretendían igualarse a las rancias notabilidades y, por tanto, alcanzarlos erigiendo sus propias capillas privadas eclesiásticas (Goldman, 1979, pp. 89-93; Attali, 1989, pp. 248-250), el reglamento para el gobierno de los cementerios cordobeses despejó tal prevención, porque, lejos de suponer, como se sospechaba, pérdida de privilegios con la supresión de la antigua distinción de las sepulturas eclesiásticas, sustituidos por la aparición de, en principio, un posible “igualitarismo” ante la muerte en el camposanto, daba cumplida salida y satisfacción tanto a las antiguas prerrogativas, que tampoco se perderían, como a las nuevas o emergentes; esto es, y en definitiva, que los nuevos cementerios también seguirían manteniendo ante la muerte las mismas desigualdades habidas en vida, ya que fijó tasas y “clases”, según el rango social del difunto —y de este punto sólo hay simple traslación a los sucesivos ordenamientos aprobados bajo la forma de “Reglamento para el buen gobierno y administración de los cementerios cordobeses”, como los de 1844 y 1847, lo que significa su permanencia—; por supuesto permitió

la compra o edificación de bovedillas perpetuas para linajes familiares de alto poder adquisitivo; preveía la división de cuadros según diferencias de estado, clase y medios de personas y familias; y establecía el valor de cada sepultura,¹⁵ como sucederá también en otros lugares (Mateo Avilés, 1987, p. 161; Rubio Pérez, 1987, p. 460; Quirós Linares, 1990, pp. 29-40; Portela-Pallarés, 1992).

En cuanto al segundo objetivo, es decir, la persuasión al pueblo sobre el empleo de los nuevos camposantos por su indudable carácter sacro, nada más ilustrativa al efecto que la ceremonia de inauguración del consabido primer cementerio extramuros cordobés de Nuestra Señora de la Salud, celebrada el treinta y uno de diciembre de 1833, calcada de la realizada en la bendición del ya analizado Real Sitio de San Ildefonso el siete de julio de 1785, y participada de todo el clero de la ciudad; y la redacción del primer borrador del reglamento de aquél, escrito “con la misma idea de ganar la aceptación del público a favor del nuevo sistema de enterramientos”, y para lo que se preconiza incluso la fabricación de unos féretros alusivos a la muerte, mas desaprensivos.¹⁶ En definitiva, toda una red de problemas y respuestas ante la construcción de los cementerios extramuros, como vemos y anuncié.

En definitiva —y estamos ya en las consideraciones finales pues termina aquí el camino emprendido líneas arriba—, como dije al principio, he tratado de plantear y de reflexionar sobre una cuestión difícil, a veces ambigua, a veces reflejo de procesos sociales —de creación de modelos, de mimesis, de socialización, de notoriedad...—, pero siempre compleja en sus factores y agentes sociales; más sistémica o estructural de lo que parece, por lo que importan, y mucho, por cierto, en la cuestión analizada, “los tiempos” y las relaciones clérigos-fieles, consignas oficiales-prácticas reales; y, desde luego, y quizás especialmente, nada mecánica en cuanto a la posible igualación resistencias-medio rural, siempre y en toda manifestación sociocultural.

¹⁵ AMCO, *Expediente de...*, artículos 8-17 sobre distribución zonal del cementerio de Nuestra Señora de la Salud, cuyo reglamento definitivo se aprobó el 28 de diciembre de 1833; el 8º preservaba la citada división de cuadros, y el 9º fijaba el valor de cada sepultura.

¹⁶ Archivo Parroquial de El Sagrario de la Catedral, tomo 10º, *Libro de difuntos que da principio el 13 de agosto de 1823 y termina el 31 de diciembre de 1838*, ff. 116v-117r. AMCO, *Expediente de...*, s.f.

Bibliografía

- Aguirre Sorondo, A. (1989). "El fuego en el rito funerario vasco". En L. C. Álvarez Santaló; M^a J. Buxó i Rey; S. Rodríguez Becerra (Coords.). *La Religiosidad Popular. II: Vida y muerte: La imaginación religiosa*. Anthropos: Barcelona, pp. 344-360.
- Alarcón, F. de (1662). *Constituciones Sinodales del Obispado de Córdoba*. Madrid: Diego Díaz de la Carrera.
- Alemán Illán, A. (1988). "Actitudes colectivas ante la muerte en Murcia durante el siglo XVIII". *Cuadernos de Historia Moderna*, 9, pp. 95-120.
- Ariès, Ph. (1983). *El hombre ante la muerte*. Madrid: Taurus.
- Arjona Castro, A. (1979). *La población de Córdoba en el siglo XIX. Sanidad y crisis demográfica en la Córdoba decimonónica*. Córdoba: Instituto de Historia de Andalucía.
- Attali, J. (1989). *Historia de la propiedad*. Planeta, Barcelona: Planeta.
- Bosch de Centellas y Cardona, B. (1847). *Prácticas de visitar los enfermos y ayudar a bien morir*. Valladolid: Imprenta de D. José M^a Lezcano y Roldán.
- Campos y Pulido, J. M. (1920). *Derecho Canónico*. Madrid: Editorial Reus.
- Cance, A. y Arquer, M. de (1934). *EL Código de derecho canónico. Comentario completo y práctico de todos sus cánones para uso de eclesiásticos y hombres de leyes*, I. Barcelona: Editorial Litúrgica Española.
- Candau Chacón, M^a L. (2020). *Entre procesos y pleitos: hombres y mujeres ante la justicia en la Edad Moderna (Arzobispado de Sevilla, siglos XVII y XVIII)*. Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla.
- Denzinger, E. (1963). *El magisterio de la Iglesia. Manual de los símbolos, definiciones y declaraciones de la Iglesia en materia de fe y costumbres*. Barcelona: Herder.
- Díaz Moreno, J. (1972). *La regulación jurídica de la cura e almas en los canónigos hispánicos de los siglos XVI y XVII*. Granada: Facultad de Teología.
- Díaz-Pintado, J. (1987). *Conflicto social, marginación y mentalidades en La Mancha (siglo XVIII)*. Ciudad Real: Diputación provincial.
- Durand, Y (1987). *Les solidarités dans les sociétés humaines*. París: PUF.
- Eiras Roel, A. (1984). "Las élites urbanas de una ciudad tradicional: Santiago de Compostela a mediados del siglo XVIII". En *Actas del II Coloquio de Metodología Histórica Aplicada. La Documentación Notarial y la Historia*, I. Universidad: Santiago de Compostela, pp. 117-139.

- Gennep, A. V. (1986). *Los ritos de Paso*. Madrid: Taurus.
- Gírola, L. (2011). “La cultura de la transgresión: anomías y cultura del como si en la sociedad mexicana”. *Estudios sociológicos*, 85, pp. 99-129.
- Goldman, P. B. (1979). “Mitos liberales, mentalidades burguesas, e historia social en la lucha en pro de los cementerios municipales”. En *Homenaje a Noël Salomón, Ilustración española e Independencia de América*. Universidad Autónoma: Barcelona, pp. 81-93.
- Gómez Nieto, L. y Arévalo Santiuste, A. I. (1990). “Los testamentos como fuente para el estudio de las actitudes y mentalidades en los siglos XVIII y XIX”. En *Actas Congreso de Jóvenes Historiadores y Geógrafos*, II. Universidad Complutense: Madrid, 1990, pp. 311-321.
- Gómez Navarro, M^a S. (1993). “La construcción de cementerios en la provincia de Córdoba (1787-1833)”. En: *Una Arquitectura para la Muerte. Actas I Encuentro Internacional sobre los Cementerios Contemporáneos*. Junta de Andalucía: Sevilla, pp. 399-405.
- (1998a). *Materiales para la experiencia del morir en la Córdoba del Antiguo Régimen. Historiografía, Heurística, Metodología*. Córdoba: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba.
 - (1998b). *Una elaboración cultural de la experiencia del morir. Córdoba y su provincia en el Antiguo Régimen*. Córdoba: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba.
 - (2009). “La construcción de cementerios extramuros en la España Moderna: Entre la necesidad y la realidad”. En O. Rey Castelao; R. J. López (Edits.). *El mundo urbano en el siglo de la Ilustración*, II. Xunta de Galicia-Fundación Española de Historia Moderna (FEHM): Santiago de Compostela, pp. 163-175.
- Instrucciones de San Carlos Borromeo sobre la administración del sacramento de la Penitencia, con los cánones, penitencias y pastoral del Ilmo. Sr. D. Antonio de Godeau, obispo de Vence, en que las dirige a su clero* (1782). Madrid: Imprenta de D. Miguel Escribano.
- Jesús, J. de (1706). *Cuatro cuaresmas continuas, reducidas a una*. Barcelona, Rafael Figuro.
- Lamarca Langa, G. (1983). “Los campesinos ante la muerte. Valencia, 1730-1860. Un estudio sobre el discurso testamentario”. *Anales Valentinis*, 17, pp. 167-202.

- Lebrun, F. (1989). "Las reformas: devociones comunitarias y piedad personal". En Ph. Ariès; G. Duby (Dirs.). *Historia de la vida privada*. III: *Del Renacimiento a la Ilustración*. Taurus: Madrid, pp. 71-111.
- Limón Delgado, A. (1981). *Costumbres populares andaluzas de nacimiento, matrimonio y muerte*. Sevilla: Diputación Provincial.
- López Benito, C. I. (1992). *La nobleza salmantina ante la vida y la muerte (1476-1535)*. Salamanca: Diputación Provincial.
- Mach, J. (1907). *Tesoro del sacerdote ó repertorio de las principales cosas que ha de saber y practicar el sacerdote para santificarse a sí mismo y a los demás*, t. II. Barcelona: Subirana.
- Mateo Avilés, E. de (1987). *Piedades e impiedades de los malagueños en el siglo XIX. Una aproximación a la religiosidad española contemporánea*. Málaga: Autor.
- Mitre Fernández, E. (1988). *La muerte vencida. Imágenes e historia en el Occidente Medieval (1200-1348)*. Madrid: Encuentro.
- Montañés, J. (1976). *Espejo de bien vivir y para ayudar a bien morir*. Madrid: Universidad Pontificia de Salamanca y FUE. [Obra príncipe publicada en Valencia, 1559, dividida en dos partes: Una dedicada al "bien vivir", y otra al "bien morir". Al principio de ésta última, el autor introdujo la traducción íntegra de los once capítulos del conocido tratado medieval *Ars Moriendi*. En castellano se imprimió en Madrid, 1573].
- Nadal, J. (1984). *La población española (siglos XVI a XX)*. Barcelona: Ariel.
- Novísima Recopilación de las Leyes de España* (1805). T. I (Libros I y II). Madrid: BOE.
- Pascua Sánchez, M^a J. de la (1993). "Cuerpo y espacio en el código de gestos de la muerte barroca". En L. C. Álvarez Santaló; C. M^a Cremades Griñán (Eds.). *Mentalidad e Ideología en el Antiguo Régimen*, II. Universidad: Murcia, pp. 395-409.
- Peña Díaz, M. (2018). "Días de vino y risas. Arte, literatura y transgresiones cotidianas (siglos XVI y XVII)". *Studia historica. Historia moderna*, 40, pp. 233-259.
- Pérez Moreda, V. (1980). *Las crisis de mortalidad en la España interior (siglos XVI-XIX)*. Madrid: Siglo XXI.
- Portela, E. y Pallarés, M^a C. (1992). "Los espacios de la muerte". En M. Núñez Rodríguez y E. Portela Silva (coords.), *La Idea y el sentimiento*

- de la muerte en la Historia y en el Arte de la Edad Media*, II (pp. 27-35). Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela.
- Quirós Linares, F. (1990). *El jardín melancólico. Los cementerios españoles en la primera mitad del siglo XIX*. Oviedo: Universidad.
- Ramírez de Arellano y Gutiérrez, T. (1985). *Paseos por Córdoba ó sean Apuntes para su Historia*. Córdoba-León: Everest.
- Rubio Pérez, L. (1987). *La Bañeza y su tierra, 1650-1850. Un modelo de sociedad rural leonesa. (Los hombres, los recursos y los comportamientos sociales)*. León: Universidad.
- Ruiz de Velasco y Martínez, E. (1907). *Defensa de los cementerios católicos contra la secularización y reivindicación de los derechos parroquiales en el entierro y funerales*. Madrid: Baena hermanos impresores.
- Saguar Quer, C. (2006). "La casa de los muertos: El cementerio en la España del siglo XIX". En J. J. López-Guadalupe Muñoz (ed.), *Memoria de Granada. Estudios en torno al Cementerio* (pp. 247-277). EMUCESA: Granada.
- Vaquero Iglesias, J. A. (1991). *Muerte e ideología en la Asturias del siglo XIX*. Madrid: Siglo XXI.
- Venegas, A. (1682). *Agonía del tránsito de la muerte, con los avisos, y consuelos, que acerca de ella son provechosos*. Barcelona: Por Antonio Lacavallería.
- Zorita, A. (1807). *Catecismo del Santo Concilio de Trento para los párrocos, ordenado por disposición de San Pío V*. Barcelona: Imprenta de Brusi y Ferrer.

Les caractères originaux de l'histoire rurale de la Révolution Française

Florence Gauthier

Université Paris VII

La Révolution française, révolution des droits de l'homme et du citoyen, abolit le régime féodal et l'esclavage dans les colonies, deux des piliers de l'oppression des peuples de son époque. Cette double abolition se réalisa en faveur des opprimés. Le bonnet rouge de la liberté exprima alors le lien entre ces deux grandes conquêtes de la liberté civile et politique de portée mondiale.

Ce fut le mouvement paysan, qui imposa son rythme à la Révolution dès 1789, dont l'objectif n'était pas seulement de se libérer du régime féodal comme nous le verrons. On pouvait voir dans les campagnes du Royaume de France, les progrès de la concentration de la propriété foncière par l'expropriation d'une partie grandissante de la paysannerie, et ceux de la concentration de l'exploitation agricole aux mains d'une étroite couche de *fermiers capitalistes entrepreneurs de culture*,¹ qui pratiquaient *la réunion des fermes* en rassemblant différents marchés de terre en location.

On voyait encore la formation d'un marché privé des subsistances grâce à la spéculation à la hausse des prix des grains, à une époque où les céréales représentaient la base de l'alimentation du petit peuple des villes et des paysans pauvres et sans terre. Ici, le pouvoir économique transformait le besoin élémentaire de se nourrir en arme alimentaire, ou *guerre du*

¹ Expression de Turgot (1770, p. 328).

blé, qui tuait, comme nous le savons, sous forme de *disettes factices* (Meuvret, 1971, p. 41).

La Révolution en France fut aussi l'expression de la résistance populaire à ces formes capitalistes, désignées à l'époque par l'expression *d'économie publique tyrannique* à laquelle elle répondit en revendiquant et en élaborant *une économie politique populaire* : un débat exemplaire s'ouvrait ici (Gauthier e Ikni, 2019).

1. Les états généraux et la grande peur de juillet 1789

Les Etats généraux existaient depuis le XIV^e siècle et furent suspendus pour cause de guerre au début du XVII^e siècle. En 1787, pour répondre à la grave crise financière, Louis XVI chercha l'aide des ordres privilégiés, noblesse et clergé, mais ne l'obtint pas et dut convoquer les Etats généraux en 1788 : il rétablissait ainsi le partage de la souveraineté du Royaume entre le roi et le peuple et provoqua l'enthousiasme populaire.

Tout le processus de convocation des Etats généraux, le système électoral ouvrant à nouveau le droit de vote aux chefs de famille domiciliés des deux sexes, la rédaction des cahiers de doléances, l'élection de députés mandatés par leurs électeurs, tout cela constitue le contrat social révolutionnaire et fut vécu comme tel par les contemporains.

Ces notions de souveraineté de la nation, de constitution, de citoyenneté, de pouvoir législatif suprême n'étaient pas des idées abstraites, ni éloignées du peuple, mais bien au contraire des idées qui lui appartenaient. Les Etats généraux de 1789 réinstaurait un pouvoir émanant des élections, qui renversait la monarchie de droit divin en France, en rétablissait le partage de la souveraineté entre le roi et le peuple. Puis, le 17 juin, avec le Serment du Jeu de Paume, sous la direction des députés du Tiers-état allié au bas clergé (les curés) et à quelques nobles, imposèrent le mandat de leurs électeurs : donner une nouvelle constitution au pays.

Ce fut l'acte I de la Révolution, un acte juridique. Mais le roi refusa et prépara la répression des députés fin juin : la nouvelle provoqua l'insurrection du pays durant trois semaines en juillet 1789.

Ce fut l'acte II de la Révolution qui se joua dans les campagnes : l'immense jacquerie de juillet 1789, appelée Grande Peur, conjugua la prise de pouvoir local et la création de gardes communales armées pour se défendre, avec la jacquerie proprement dite : les paysans insurgés se rendent

aux châteaux, réclament les titres du seigneur et les brûlent en feux de joie. La Grande Peur se propage à la vitesse du tocsin, qui prévenait les villages voisins.

Cette jacquerie qui dura trois semaines et entraîna les villes qui prirent elles aussi le pouvoir local et créèrent des gardes communales. Le soulèvement de Paris empêcha le roi de réprimer les députés des Etats généraux, tout comme les agents du roi effrayés —gouverneurs militaires aux frontières, intendants dans les provinces— qui choisirent de se faire discrets et même en se cachant : ces événements cumulés produisirent l'effondrement de la monarchie fin juillet 1789.

Le mouvement paysan continua sur sa lancée et initia la récupération des biens communaux usurpés par les seigneurs, en commençant par envoyer leurs bêtes y pâture. Les paysans rétablirent le partage égal des usages sur les communaux : bois, foin, fruits des arbres communs, droits de pâture, de glandée, de glanage etc... Cette reconquête démocratique s'opposait aussi aux pratiques inégalitaires des paysans riches. Deux conceptions de l'exercice du pouvoir municipal s'affrontaient, celle des possédants qui, là où ils tenaient la commune, restreignaient l'accès aux fruits des communaux à la minorité au pouvoir et celle qui se fondait sur le droit des habitants et concevait les communaux comme un bien commun, dont les fruits sont à tous.

La Grande Peur fut une énorme révolte paysanne armée qui s'en prit avec une rare violence à *l'institution seigneuriale, mais non aux personnes*. Georges Lefebvre, l'historien de cette Grande Peur, a souligné ce fait très remarquable : plusieurs centaines de demeures seigneuriales furent visitées, les titres de propriété brûlés, quelques châteaux démontés, parfois incendiés, mais il n'y eut aucune violence contre les personnes des seigneurs ni de leurs domestiques.²

C'est ainsi que la paysannerie fit une offre de contrat social et politique à la seigneurie. Pour la mieux saisir rappelons la structure de la seigneurie à l'époque.

² Cfr. Lefebvre (1931, chap. 5, 8).

1.1 Qu'était la seigneurie en 1789 ?

Le servage, apparu à l'époque carolingienne, fut aboli par une immense révolution paysanne, qui imposa des *Chartes de communes aux seigneurs* et dura du XI^e au XIV^e siècles dans l'ensemble du domaine ouest-européen. La nouvelle forme de la seigneurie se trouva alors divisée en deux parties, la *réserve seigneuriale* et le *domaine des censives*.

La *réserve* rassemblait la résidence du seigneur, des terres cultivées pour l'entretien de sa maison, des communaux usurpés comme des forêts, où il chassait. Le domaine des *censives* connaissait une forme de propriété complexe, les droits étant partagés entre seigneur et paysans *censitaires*. Le *cens* était récongnitif de la seigneurie, mais aussi des droits du censitaire et en premier lieu de son précieux *droit de tenure héritable* : en effet, le seigneur ne pouvait exproprier le paysan, en échange ce dernier payait des redevances et devait se soumettre à la justice seigneuriale (Doniol, 1876 ; Bloch, 1931 ; Roupnel, 1974, chap. IV).

L'abolition du servage libéra les serfs qui obtinrent la liberté personnelle et des droits d'accès à la terre. Elle permit également à la communauté villageoise d'obtenir une reconnaissance juridique. Quant au nouveau seigneur, il voyait le nombre des villages augmenter considérablement à cause des Chartes de commune qui protégeaient les droits des paysans : le seigneur devenait un rentier du sol (Bloch, 1931, chap. 3, 4). Enfin, le Roi de France transforma sa justice en tribunal d'appel entre seigneurie et communauté villageoise et ne favorisait pas forcément la seigneurie, au contraire.

En 1789, il existait encore près d'un million de serfs, relevant de seigneuries ecclésiastiques situées dans le Centre et l'Est du Royaume. Précisons, pour éviter des contresens, que ce servage n'était plus qu'un vestige éloigné de la seigneurie asservissante.

Le système des Chartes de commune améliora considérablement la vie des paysans, d'autant plus qu'au XVI^e siècle, l'afflux de métaux précieux, venus d'Amérique et d'Europe de l'Est, entraîna une dévaluation monétaire. Or, le montant du cens avait été évalué en monnaie et fixé dans les Chartes : la dévaluation entraîna une profonde crise des rentes seigneuriales qui provoqua une *réaction seigneuriale*.

Dans le Royaume de France, le seigneur voulut accroître la réserve seigneuriale, mais ne pouvait exproprier les censitaires protégés par les

Chartes et la justice royale. Ce fut alors par le lent rachat de censives vendues par les censitaires, mais aussi par l'usurpation de biens communaux, que le seigneur parvint à agrandir sa réserve.

Il faut bien comprendre que le seigneur changeait le statut de la terre : la censive rachetée sortait du domaine des censives, sur lequel les paysans avait des droits partagés, et rejoignait la réserve sur laquelle le seigneur avait des droits exclusifs. Ainsi, la réaction seigneuriale permit au seigneur d'accroître sa réserve au détriment du domaine des censives et des biens communaux usurpés. C'est alors que le seigneur put louer les terres de sa réserve sous des formes nouvelles et plus rentables pour lui que le système de la censive protégeant le censitaire. En effet, le montant du cens s'étant dévalué, celui des baux de fermage ou de métayage se révélait bien plus élevé (Bloch, 1931, chap. 4 ; Merle, 1958).

Pourquoi les paysans avaient-ils eu besoin de *seigneurs de guerre* ? Bien avant le XI^e siècle, il existait un grand banditisme à l'encontre des paysans. Pour se protéger, des soldats de l'armée du roi proposèrent leurs services aux communautés villageoises et peu à peu, cette classe de seigneurs entretenue par elles, se forma. Mais au XI^e siècle, lorsque les seigneurs voulurent imposer le servage dans l'Ouest-européen, la paysannerie se souleva et imposa des règles avec les Chartes de commune : terme qui signifie *constitution* de commune.

1.2 Les formes de propriété foncière en 1789

Trois formes de propriété foncière existaient à la veille de la Révolution : la seigneurie, les biens communaux et les alleux.

— *La seigneurie*, forme dominante, pouvait être achetée, vendue, échangée et son propriétaire pouvait être noble, cleric ou roturier.

— *Les biens communaux* sont une forme de propriété commune aux habitants sur lesquels s'exerçaient des droits d'usage indispensables à la vie. Ces communaux pouvaient être des bois, des terrains de pâturages, des terres cultivées, des pièces d'eau, les bords de rivière et de mer etc. Les droits d'usage appartenaient aux habitants de la communauté villageoise et répartis soigneusement entre chacun. Étaient habitants et ayants-droits les hommes, les femmes et les enfants, qui se répartissaient les droits d'usage lors des assemblées générales du village, ce qui représente la source vivante et fort ancienne d'une conception universelle du droit.

Les communaux devinrent un enjeu entre seigneurs et paysans. La seigneurie s'appropriait *les bois* en les mettant *en défens*, interdisant peu à peu les usages aux habitants : chasse, ramassage du bois, pâturage etc. à la fin du processus, le bois entraît dans la réserve seigneuriale sous le nom de *forêt* : ce fut chose faite dès le XVI^e siècle dans les régions de plaine les plus peuplées et dont les besoins étaient les plus pressants.

— *Les alleux*, terres libres de rentes, témoignaient d'une époque antérieure à l'apparition de la seigneurie et qui parvint à échapper à *la directe seigneuriale*. On estime la superficie de ce qui restait des alleux en 1789 à 1% des terres cultivées, ce qui est infime.

À la veille de la Révolution, *le clergé* possédait des seigneuries représentant environ 10 % des terres cultivées en *réserve seigneuriale*. Le clergé regroupait environ 125 000 personnes, soit 0,5 % de la population du Royaume.

La noblesse, dont le roi, possédait de 20 et 25 % des terres cultivées en *réserve* et représentait environ 350 000 personnes, soit 1,5 % de la population.

Enfin, *les seigneuries roturières* avaient près de 20 % des terres cultivées en *réserve*. Ces seigneurs roturiers représentaient 300 000 à 400 000 personnes, soit 2 % de la population.

La paysannerie avait des droits partagés sur les censives contre une rente au seigneur. La France était alors le pays le plus peuplé d'Europe et de loin, avec 26 à 28 millions d'habitants en 1789 et la paysannerie formait 85 % de la population. À titre de comparaison, l'Angleterre était peuplée d'environ 9 millions d'habitants à cette époque. Au XVIII^e siècle, les censives ne représentaient plus que la moitié environ des terres cultivées, l'autre moitié résultait du rachat des censives que la *réaction féodale* avait effectué et des communaux usurpés et loués en fermage ou en métayage.

Le processus d'expropriation de la paysannerie avait conduit, à la fin du XVIII^e siècle, à la situation suivante : près de 70 % des paysans n'avaient pas suffisamment de terre en censive ou louée pour en vivre et complétaient leurs revenus par un travail d'appoint, que leur offrait la manufacture dispersée rurale ou la condition d'ouvrier agricole. 20 % des paysans étaient sans terre : les droits d'usage des habitants sur les communaux, dont une maison avec jardin, leur offraient des garanties d'existence indispensables à leur survie en période de chômage.

La crise de l'agriculture était liée aux déséquilibres qui frappaient les différents systèmes agraires avec l'appauvrissement des paysans et l'usurpation des pâturages communaux, provoquant des conséquences négatives en chaîne : moins de pâturages réduit le bétail et entraîne une diminution des engrais naturels et donc des rendements agricoles. L'introduction de cultures fourragères dans les assolements était souhaitable, mais ces cultures exigent beaucoup d'engrais qui, précisément, manquaient : le cercle était devenu vicieux.

1.3 L'offre de contrat de la paysannerie à la seigneurie en 1789

Cette offre exprimait une conception de la société fondée sur le *droit à l'existence et aux moyens de la conserver pour tous*, y compris pour les seigneurs en tant que personnes. La paysannerie dit aux seigneurs : « Vous voulez tout prendre. Nous, nous vous disons : partageons ». Elle refusait le monopole foncier seigneurial qui s'inspirait de ce que la gentry, en Angleterre, était parvenue à faire avec *les enclosures*, en expropriant la paysannerie et en ruinant l'agriculture.

En France, la paysannerie ouvrait une perspective de suppression de la rente retrouvant le statut de *l'alleu*, tandis que la seigneurie concevait une forme de propriété exclusive, sans partage. Le brûlement des titres de propriété du seigneur, renouvelé dans toutes les jacqueries de la Révolution, exprimait on ne peut plus clairement, cette volonté « d'allodialisation des censives par le feu » (Hesse, 1979, p. 280) : ainsi, les paysans proposaient une nouvelle charte de commune en partageant la seigneurie : après avoir restitué les communaux usurpés, les seigneurs conserveraient leur réserve et les paysans les censives libérées de toute rente.

Évitons le préjugé qui voudrait voir un mystérieux instinct de propriété attribué à une non moins mystérieuse mentalité paysanne qui, loin d'éclairer la conception paysanne du droit, rend opaque la lutte pluri-séculaire des paysans contre toute forme de rente. Qu'on le comprenne bien, l'alleu n'est pas une forme de propriété exclusive, mais combine des droits individuels et collectifs, bien connus des historiens et encore mieux des paysans eux-mêmes ! L'alleu ne saurait donc être confondu avec ce que l'on présente comme la propriété bourgeoise ou petite bourgeoise !

À cette offre de contrat social, la seigneurie répondit par la négative et provoqua la guerre civile en France. Mais la seigneurie fut finalement

battue et la réforme agraire de 1793 adopta enfin la conception paysanne du droit : ce que nous allons voir en trois temps.

1.4 Note sur la culture politique paysanne

On vient d'apercevoir des aspects de cette culture révélant que c'est bien l'assemblée générale des habitants des deux sexes qui gouverne la communauté villageoise. Le titre d'habitant est personnel et les femmes en font partie *depuis la nuit des temps* : l'exclusion des femmes des droits civils et politiques n'apparaîtra juridiquement qu'après Thermidor, qui ouvrit la contre-révolution.

L'assemblée communale se réunit de sa propre initiative pour régler le calendrier des travaux agricoles collectifs à cause de l'assolement qui s'impose à tous, avec le choix des cultures, la gestion des communaux et des droits d'usage. L'élevage impose le troupeau collectif du village pour répartir les nuitées sur les terres en jachères qui procurent de précieux engrais.

L'assemblée se réunissait aussi pour la convocation des Etats généraux du XIV^e au XVII^e siècles, ou en cas de procès pour choisir ses défenseurs. Le système électoral communal était celui du *commis de confiance*, choisi par l'assemblée, responsable et révocable devant et par elle.

En cas de problème grave avec le seigneur ou avec le roi, les villages se fédéraient entre eux au niveau de la seigneurie, jusqu'à atteindre la province entière ou plus, comme ce fut le cas lors de la Fronde au XVII^e siècle, ou encore en juillet 1789.

La conception paysanne du droit est à la fois individuelle et collective comme on l'aperçoit avec les droits d'usage sur des terres individualisées. Une censive individuelle est travaillée en commun, mais son produit est limité à sa seule superficie. Ou encore, au XI^e siècle, le cens dû au seigneur était fixé à un taux modéré. Cette conception du droit protège les ressources communes, y compris en terres cultivées individuellement, afin d'assurer l'existence de tous : à l'encontre, l'idéologie de la propriété exclusive repose sur un calcul individualiste. Devenue dominante aujourd'hui, elle refuse d'admettre l'existence d'une conception du droit conciliant individualisme et collectivisme.

La conception seigneuriale du droit se fondait sur la doctrine imaginaire d'une concession primitive des fonds par le seigneur aux paysans, avec la devise *Nulle terre sans seigneur*. La conception paysanne du droit

s'y opposait et lui réclamait ses titres : *Nul seigneur sans titre* et dénonçait la *seigneurie usurpante*.

2. 1^{er} temps. La nuit du 4 août ouvre la guerre civile en France, 1789-1792

La grande jacquerie de juillet avait effrayé les seigneurs et l'Assemblée constituante rusa entre la Nuit du 4 août 1789 et les jours suivants, en répondant de façon contradictoire à la demande paysanne. En effet, l'Assemblée décréta d'une main ce qu'elle reprit de l'autre : elle énonçait, la Nuit du 4 août, un principe de nature constituante : « l'Assemblée nationale détruit entièrement le régime féodal », qui répondait à l'attente paysanne. Mais les jours suivants, elle contredit ce principe en précisant dans les décrets des 5-11 août, le rachat des droits féodaux. Elle reprenait ainsi ce qu'elle venait de décréter, puisque les paysans pauvres ne pouvaient racheter. Elle laissait aux rapports de force le soin de trancher : suivirent quatre ans de guerre civile et deux révolutions avant que la législation réponde favorablement à la paysannerie.

Cette même Nuit du 4 août, l'Assemblée promit de donner une Déclaration des droits, comme base constitutionnelle et votait, le 26 août suivant, la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen. Ce texte déclarait *des droits naturels* en référence à la philosophie du droit naturel médiéval, affirmant le droit de tout être humain de naître et demeurer libre, le droit de résister à l'oppression et les principes de souveraineté populaire et de réciprocité du droit.³

C'est alors que le clivage *côté gauche/côté droit* prit son sens politique : à l'Assemblée, le côté gauche voulait appliquer les principes de la Déclaration, le côté droit cherchait à les éluder et même à se débarrasser de ce texte, qui condensait la théorie de cette Révolution, comme nous le verrons.

2.1 Six jacqueries de 1789 à 1793

À la proposition paysanne, l'Assemblée répondit par le rachat des droits féodaux, puis par le décret du 15 mars 1790 le rendait impossible en obligeant les paysans aisés et pauvres à racheter ensemble : si les riches voulaient racheter, ils en étaient empêchés par l'impossibilité du rachat

³ Bloch (1920) montre l'abolition du servage par le roi au nom du droit naturel ; Gauthier (2014).

des pauvres. Elle suivait la volonté des seigneurs de faire tout pour le maintien de leurs rentes et se préparait aussi à la manière forte en décrétant *la Loi martiale* le 23 février 1790. La contre-révolution seigneuriale, qui se dévoilait ici, voyait le mouvement populaire comme un feu de paille, qu'elle estimait pouvoir éteindre.

« Jamais législation ne déchaîna une plus grande indignation » (Sagnac, 1978, p. 121). Les paysans comprenaient que l'Assemblée les trahissait. Cinq nouvelles jacqueries suivirent celle de juillet 1789 jusqu'en automne 1792.

Ces mouvements paysans armés conjuguèrent maintenant troubles de subsistance, refus de payer les impôts, les dîmes au clergé et les rentes seigneuriales et poursuivaient le brûlement des titres des seigneurs ainsi que la récupération de biens communaux usurpés. Et les jacques agissaient au nom du décret du 4 août qui énonçait le principe de la destruction entière du régime féodal : ce fut la toile de fond de la Révolution, lui imposant son rythme.

Toutefois le 3 mars 1790, sur la question des biens communaux, l'Assemblée fit un pas en faveur des paysans en supprimant *le droit de triage des communaux* établi en 1669, et permettant au seigneur de s'approprier le tiers des communaux dans certaines conditions. Elle accepta la restitution des triages non conformes, effectués depuis trente ans : ce faisant, elle reconnaissait le principe de la propriété collective et la renforçait même, en acceptant la restitution de biens usurpés.

L'expropriation de l'Eglise avait eu de nombreux précédents à l'époque des Guerres de religion et les cahiers de doléances réclamaient largement l'expropriation des biens de l'Eglise catholique, considérant qu'elle était vouée à ne s'occuper que du spirituel et non de profits. Le 2 novembre 1789, l'Assemblée nationalisait les biens du clergé (Mathiez, 2012, p. 148), puis décidait leur vente. L'assignat, nouvelle monnaie de papier, fut gagé sur la valeur globale de ces biens et devait initialement servir à rembourser les dettes de la monarchie. Mais très vite, l'Assemblée fit fonctionner la planche à billets et donna cours forcé à l'assignat, provoquant une dévaluation de cette monnaie de papier. Les biens du clergé furent mis en vente le 14 mai 1790. L'achat pouvait se régler en douze ans, et avec des assignats dont la dévaluation permit de réaliser de juteuses affaires.

2.2 Reprise de la Guerre du blé

Le 26 août 1789, l'Assemblée vota la liberté illimitée du commerce des grains, ouvrant la spéculation à la hausse des prix des subsistances. La guerre du blé accéléra la formation du marché de gros privé des grains de la manière suivante: dans les villes où le prix du pain ne pouvait dépasser un seuil précis sans provoquer des troubles populaires puisque les bas salaires ne suivaient pas cette hausse, les municipalités furent autorisées à fixer le prix du pain à trois sous la livre, en subventionnant la boulangerie: ce système permet aux marchands de gros de vendre les grains à haut prix, tout en assurant un bas prix du pain aux clients, mais cela coûte cher aux municipalités qui subventionnent la boulangerie !

Sur le plan économique le résultat était inquiétant car le prix de la matière première, les grains, dépassait celui du produit fini, le pain du boulanger : qui financerait ces subventions ? L'inflation de l'assignat qui vint s'ajouter à la hausse des prix des grains et démultiplia les troubles de subsistances qui atteignirent des proportions inédites jusque-là.

Dans les campagnes, le prix du pain du boulanger n'était pas subventionné et les troubles de subsistance prirent de nouvelles formes : les marchés publics étant dégarnis, les gens durent se rendre chez les producteurs pour y chercher des grains et arrêter des convois de blés circulant par terre ou par bateaux, afin de constituer des greniers populaires et permettre aux familles de se ravitailler. Il est important de savoir que les taxateurs ne volaient pas les grains mais tenaient à les payer au prix taxé.

2.3 Aristocratie des riches ou démocratie ?

La Grande Peur avait effrayé le côté droit qui conduisit l'Assemblée à violer les principes de la Déclaration en élaborant une constitution qui supprimait la souveraineté populaire et réservait les droits politiques aux seuls mâles riches, par un cens électoral calculé sur le montant des impôts : ce que Robespierre qualifia en avril 1791 : « Et quelle aristocratie ! La plus insupportable de toutes, celle des Riches » (1952, p. 162).

Ce système opposa les *citoyens actifs* jouissant des droits civils et politiques et les *citoyens passifs* exclus des droits politiques, dont toutes les femmes, même riches.

Le mouvement démocratique tenta partout où il le put le maintien des exclus des assemblées primaires devenues, depuis 1789, l'institution démocratique par excellence.

2.4 La Loi martiale

L'Assemblée votait la *Loi martiale* pour assurer la liberté illimitée du commerce des grains le 21 octobre 1789, et la compléta le 23 février 1790 pour le paiement des impôts et des droits seigneuriaux, puis l'étendit aux grèves des ouvriers urbains et ruraux le 20 juillet et aux pétitions collectives qui avaient été jusque-là un des moyens d'expression du mouvement populaire : cette extension de la Loi martiale est connue sous le nom de loi Le Chapelier.

Le 26 juillet 1791, dans une Loi martiale récapitulative, l'Assemblée criminalisait sous les termes *d'attroupement séditieux* toutes les formes que revêtait le mouvement populaire depuis le début de la Révolution. Dès qu'un attroupement était qualifié de séditieux par les autorités, la force armée intervenait : elle arborait *le drapeau rouge de la Loi martiale* annonçant cet *état de guerre* et, après trois sommations invitant les citoyens à se retirer, elle faisait feu.

La Loi martiale⁴ fut appliquée fréquemment dans les campagnes et une fois, de façon particulièrement brutale, à Paris, sous le nom de fusillade du Champ de Mars, le 17 juillet 1791.

Cette Loi de sang violait l'Article 2 de la Déclaration des droits, qui reconnaissait le droit de résistance à l'oppression : « Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l'homme. Ces droits sont la liberté, la propriété, la sûreté et la résistance à l'oppression ».

Mais la Loi martiale se révéla incapable d'arrêter le mouvement paysan à cause de la permanence des jacqueries, qui poursuivaient la prise de pouvoir local, la création de garde communale pour se défendre et le brûlement des titres seigneuriaux.

2.5 Une nouvelle avancée avec la loi du 18 juin 1792

L'Assemblée achevait la Constitution en septembre 1791 et fut remplacée par la Législative élue au suffrage censitaire en octobre.

⁴ Sur la Loi martiale, F. Gauthier (2014, II^e, pp. 2, 5).

Au printemps et en été 1792, les troubles de subsistance prirent, dans la moitié Nord du pays, une ampleur inouïe sous l'effet de la hausse des prix. Les rassemblements qui, dans les campagnes, regroupaient de quelques centaines à 3000 personnes en juillet 1789, atteignaient maintenant 40 000 personnes et plus dans le Bassin parisien, à la recherche de grains chez les producteurs et se conjugèrent avec la cinquième jacquerie ! Les pouvoirs publics, ayant abandonné leurs responsabilités en matière de ravitaillement, le peuple continuait d'organiser lui-même des greniers populaires et des marchés publics, où le prix des grains était fixé par rapport aux salaires.

À l'Assemblée législative, la suppression sans rachat des droits féodaux fut à nouveau débattue de février à juin 1792. Depuis quatre ans le refus du rachat s'était fait entendre par les actes et les pétitions. Le nouveau Comité des droits féodaux de l'Assemblée présenta un projet de suppression sans rachat des droits de vente des censives perçus par le seigneur. Le débat qui suivit révèle que la conception paysanne de la *seigneurie usurpante* faisait son chemin chez des députés. Le 18 juin 1792 la suppression sans rachat des droits de vente des censives fut votée : ce fut le chemin qu'emprunta la suppression ultérieure du régime féodal, sans rachat.

3. 2^e temps. Le 10 août 1792 prepare une republique democratique et sociale

Le roi projetait de déclarer la guerre afin de faire intervenir l'Autriche et la Prusse, ses alliés, pour écraser la Révolution en France. Il la proposa et la Législative la vota le 20 avril 1792. Le roi, chef de l'exécutif, prépara l'état-major à cette haute trahison qui provoqua la Révolution du 10 août 1792. En effet, au front les soldats constataient avec horreur les trahisons de leurs généraux qui, refusant d'engager le combat, laissaient leurs hommes se faire massacrer. Les mutineries de soldats firent prendre conscience aux civils de l'imminence du danger. Le 11 juillet 1792, la Patrie fut proclamée en danger et une levée de volontaires décidée pour défendre les frontières. Rendez-vous leur fut donné à Paris en juillet.

La Révolution du 10 août fut organisée par les Sans-culottes de Paris avec l'aide des volontaires de province, appelés Fédérés, sur fond de la cinquième jacquerie, et renversait la monarchie et la Constitution de 1791 : elle commença à répondre à la paysannerie, par la législation agraire des

14-28 août 1792. Notons que ce fut la Législative qui s'occupa de la réforme agraire, sans attendre l'élection de la Convention, nouvelle constituante décidée par la Révolution.

Le 14 août, le député Mailhe qui avait proposé le décret du 18 juin, fut élu membre du Comité des droits féodaux. La Législative montrait qu'elle était disposée à poursuivre le travail commencé : il était préparé, elle l'acheva dans un temps record.

La suppression sans rachat des rentes seigneuriales donnait les censives aux censitaires sous forme *d'alleux*. Le décret du 28 août intitulé *Rétablissement des communes et des citoyens dans les propriétés dont ils ont été dépouillés par l'effet de la puissance féodale*, restituait maintenant tous les triages faits depuis 1669 et les autres formes d'usurpation de communaux depuis quarante ans, réduisant d'autant la réserve seigneuriale.

Cette législation répondait au partage de la seigneurie proposée par la paysannerie et faisait entrer la conception paysanne de la *seigneurie usurpante* dans le droit constitutionnel français. Cette grande réforme agraire supprimait la seigneurie. Les biens communaux, indispensables à l'équilibre culture-élevage, étaient reconnus propriétés des communes et leur superficie augmentée par les restitutions prévues.

L'avancée législative était réalisée, mais allait-elle être mise en pratique ?

3.1 La Convention brissotine refuse d'appliquer la législation agraire d'août 1792

La Convention, élue au suffrage universel des deux sexes, se réunit le 22 septembre 1792 pour voter à l'unanimité l'abolition de la royauté en France.

Le Dix-Août divisa la *Société des Amis de la Constitution* car le groupe des Brissotins, craignant la démocratie, la quitta pour former le nouveau *côté droit* de la Convention. Le *côté gauche* changea le nom de la Société pour *les Amis de la liberté et de l'égalité*. Notons que l'historiographie du XIX^e siècle modifia les noms des partis de l'époque et affubla les Brissotins de celui de *Girondins*, tout comme elle le fit pour les Amis de la Constitution devenus *Jacobins*, terme qui était une insulte du *côté droit* ! Je choisis de reprendre les noms de la période révolutionnaire.

Minoritaire en nombre d'élus, les Brissotins obtinrent la majorité des votes à la Convention à ses débuts.

Combattant ouvertement le *côté gauche*, le parti brissotin refusa d'appliquer la législation agraire d'août 1792 et gouverna *sans constitution* puisqu'il refusa de l'achever, avant sa propre chute.

En attendant, le mouvement populaire, au village comme en ville, reprit son programme, autant qu'il était possible, en ce qui concerne les subsistances avec la fixation des prix, la fourniture des marchés et l'aide aux indigents. Les assemblées communales élisaient leurs administrateurs, les commissaires de police, les juges de paix et contrôlaient leurs élus chargés de l'application de leurs décisions.

Des clubs, des sociétés populaires, des sociétés de section s'affiliaient par correspondance pour organiser une campagne, lancer une pétition, envoyer une délégation à la Convention pour y présenter une réclamation ou un projet de loi. Ce fut de cette manière qu'une très forte conscience de la souveraineté du peuple, associée à l'exercice de l'administration communale, se renforçait.

La paysannerie poursuivait sa lutte, mais était en butte au gouvernement brissotin sur la vente des biens nationaux, favorable au maintien des rentes sur les censives. De plus, aux biens nationaux s'ajoutaient les biens des émigrés : la loi du 9 novembre 1791 avait nationalisé les biens des émigrés qui fuyaient la France. Tant que la question des censives était inappliquée, la vente des biens nationaux restait contestée.

Cependant, les revendications paysannes ne s'arrêtaient pas à la récupération des censives et des communaux usurpés. La concentration des fermes entre les mains des gros fermiers limitait l'accès des petits exploitants aux terres en location.

3.2 Le mouvement paysan réclame une baisse des baux de location

Le mouvement populaire mit en avant un nouveau droit de l'homme, *le droit à l'existence et aux moyens de la conserver* par l'exercice des droits du citoyen. Prenait forme l'idée d'une *économie politique alternative* empêchant l'exercice de la liberté illimitée du commerce des subsistances, mais aussi du droit de propriété illimitée des biens matériels qui autorisait la concentration de la propriété des moyens de travail dans peu de mains.

Un débat eut lieu à ce sujet à la Convention, lorsque le gouvernement brissotin proposa de rééditer la même politique de liberté illimitée du commerce des subsistances, accompagnée de la Loi martiale, suspendues depuis le 10 août. Le débat dura deux mois. La critique de la Loi martiale mettait en lumière le caractère despotique du pouvoir économique, paré du mot de *liberté*. Mais de quelle liberté était-il question ? Le ministre brissotin, Roland, l'explique le 18 novembre 1792 :

La seule chose que l'Assemblée puisse se permettre sur les subsistances, c'est de prononcer qu'elle ne doit rien faire, qu'elle supprime toute entrave, qu'elle déclare la liberté la plus entière sur la circulation des denrées, qu'elle ne détermine point d'action, mais qu'elle en déploie une grande contre quiconque attenterait à cette liberté⁵

Le 2 décembre suivant, Robespierre prenait la défense du droit à l'existence :

Quel est le premier objet de la société ? C'est celui de maintenir les droits imprescriptibles de l'homme. Quel est le premier de ces droits ? Celui d'exister... Les aliments nécessaires à l'homme sont aussi sacrés que la vie elle-même. Tout ce qui est indispensable pour la conserver est une propriété commune à la société entière (Robespierre, 1958, p. 110)

S'affrontent deux conceptions de la liberté, l'une attachée au droit à l'existence de la personne humaine, l'autre au seul droit de propriété. Si le terme *libéralisme* renvoie à celui de *liberté*, il est indéniable qu'il en existe des conceptions diverses et même opposées. Le *libéralisme économique* qui s'est imposé depuis, et dont les propos de Roland sont l'expression, s'affrontait à une conception d'une tout autre liberté propre à l'humain : Roland subordonne la liberté personnelle et politique à celle du droit illimité de propriété des biens matériels. Pour Robespierre les denrées de première nécessité font partie de la *propriété commune à la société* comme du droit à l'existence de tous les humains.

Ce débat s'acheva sur le vote du 8 décembre 1792 qui rétablit liberté illimitée et Loi martiale.

⁵ Archives Parlementaires, t. 53, p. 477.

Ce sont les défenseurs du droit naturel à l'existence que ceux du droit illimité de propriété qualifiaient d'*anarchistes* et de *partisans de la loi agraire*. Le 18 mars 1793, la Convention brissotine vota une loi punissant de mort « quiconque proposerait une loi agraire ou toute autre subversive des propriétés territoriales, commerciales et industrielles » : parler de *loi agraire* devenait un délit d'opinion, puni de mort et visait le programme populaire.

La loi était inapplicable, mais on aperçoit dans ce délit de parole puni de mort, la panique qui s'était emparée des Brissotins et dans le terme *loi agraire*, emprunté à l'histoire romaine des Gracques, la menace que le programme du droit à l'existence représentait. Ses défenseurs avaient nommé ce programme : *économie sociale* pour Coupé, député de l'Oise, Robespierre, député de Paris, la nommait *économie politique populaire* et le mouvement populaire *droit à l'existence* comme premier des droits de l'homme (Gauthier et Ikni, 2019).⁶

Ce programme de droit à l'existence et aux moyens de la conserver fut défendu par la Montagne : ce terme désignait non un parti organisé au sens où nous l'entendons aujourd'hui, mais les droits naturels déclarés et constituants, pour conduire une République démocratique et sociale. *La Montagne* rassemblait tout ceux qui s'en réclamaient et n'avait ni siège, ni carte. A la Convention, le côté gauche depuis le Dix-Août était désigné comme la Montagne. Elle est attestée à Paris depuis la Fête de la Fédération du 14 juillet 1790, où une Montagne représentait le chemin rempli d'écueils pour atteindre la statue de la Liberté à son sommet. En avril 1793, la ville de Marseille, préparant la prochaine Révolution des 31 mai-2 juin, prit le nom de *la Montagne de la République*.

3.3 Le gouvernement brissotin joue la diversion dans une guerre de conquête et perd

Celui-ci voyant que la réalité du pouvoir lui échappait, tenta de s'opposer aux conséquences de la Révolution du 10 août 1792 en calomniant le peuple et la Montagne. Il voulut empêcher le procès du roi et sa condamnation, mais échoua. Dès octobre 1792, il tenta de dévoyer la Révolution en provoquant la guerre de conquête en Europe. Or, la guerre qu'il présentait sous l'aimable figure de la *libération des peuples* provoqua leur résistance

⁶ Tous les articles portent sur ce sujet.

et, son décret du 15 décembre, tourna à l'annexion. La guerre brissotine fut un échec cinglant et détourna ces peuples de la Révolution en renforçant leurs princes qui résistèrent à la conquête.

La Montagne, représentée sur cette question par Robespierre, Marat, Billaud-Varenne, avait dénoncé, dès ses premières annonces, les erreurs que comportait une telle politique : la Montagne s'opposait à toute conquête au nom du droit des peuples à disposer d'eux-mêmes et cette question fut un des points de rupture avec les Brissotins.

Dès avril 1793, la guerre tournait à la débâcle militaire et, de puissance occupante, la France se trouvait menacée : l'armée autrichienne occupa le département du Nord et préleva dîme du clergé et droits seigneuriaux !

Depuis l'élection de la Convention, nouvelle assemblée constituante, la discussion sur la constitution avait été empêchée parce que les Brissotins craignaient la souveraineté populaire : une ultime manœuvre révéla leurs peurs, le 29 mai, en l'absence d'un grand nombre de députés montagnards envoyés en mission aux frontières pour organiser la défense nationale, la Convention votait, sans débat préalable, un texte de déclaration des droits qui substituait à la notion de *droit naturel* celle des *droits de l'homme en société*. Une nouvelle théorie politique apparaissait ici : le but de la société n'était plus de protéger les droits naturels humains en soumettant les pouvoirs publics au respect de ces mêmes droits, mais au contraire les pouvoirs publics décidaient de droits en société, non référés à une éthique commune et consentie, soit une nouvelle théorie politique au service des possédants.

L'accumulation de ces actes conduisit à la Révolution des 31 mai-2 juin 1793, que la ville de Marseille initia en présentant une pétition pour la révocation des *mandataires infidèles*, par leurs électeurs. Pétition qui fut publiée par Robespierre (1961, p. 305) dans son journal et relayée dans toute la France à partir de février 1793.

4. 3^{ème} temps. La révolution des 31 mai-2 juin 1793 : une révocation des mandataires infidèles

La Révolution eut lieu à Paris avec l'aide de nouveaux volontaires paysans et urbains, venus de tout le pays pour assurer la défense aux frontières. Son objectif n'était pas de renverser la Convention, mais *de rappeler les mandataires infidèles* dont la liste fut discutée jusqu'au 2 juin : la Convention vota la révocation de 32 députés et 2 ministres brissotins, qui furent

assignés à résidence. Mais plusieurs de ces révoqués brissotins prirent la fuite et rallièrent la contre-révolution royaliste, qui soutenait maintenant la guerre étrangère par la guerre civile.

4.1 La Constitution de 1793

Dès le 3 juin, la Convention montagnarde ouvrait enfin le débat sur la Constitution et les 23 et 24 juin, la Déclaration des droits naturels de l'homme et du citoyen fut rétablie et la Constitution instaurait une république démocratique et sociale. Précisons que la Loi martiale fut solennellement supprimée le 23 juin, avec tous ses compléments, y compris la loi Le Chapelier contre le droit de grève.

Le suffrage universel rétabli le Dix-Août 1792 pour les élections de la Convention n'avait pas changé. Toutefois, le résultat fut un compromis sur le *droit de propriété*. Le 24 avril 1793, la Montagne avait adopté le Projet proposé par Robespierre qui précisait sur ce point :

La propriété est le droit qu'a chaque citoyen de jouir et de disposer de la portion de biens qui lui est garantie par la loi. Il ne peut préjudicier ni à la sûreté, ni à la liberté, ni à l'existence, ni à la propriété de nos semblables. Toute possession, tout trafic qui viole ce principe est essentiellement illicite et immoral.

Ici, le droit de propriété est prescriptible et *limité par le droit à l'existence*, garanti par la loi et n'est donc ni un droit naturel ni *illimité*. Or, la Constitution de 1793 précise l'inverse :

Art. 2. Ces droits (naturels) sont l'égalité, la liberté, la sûreté, la propriété. [...] Art. 16 et 17. Le droit de propriété est celui qui appartient à tout citoyen de jouir et de disposer à son gré de ses biens, de ses revenus, du fruit de son travail et de son industrie. Nul genre de travail, de culture, de commerce, ne peut être interdit à l'industrie des citoyens.

Ainsi, le droit de propriété demeure un droit naturel illimité, parce que la Montagne n'a pas eu la majorité des voix sur ce point. La Constitution de 1793 fut ratifiée par referendum début août.

4.2 La réforme agraire enfin appliquée

Le Comité des droits féodaux se remit au travail : on y retrouve Mailhe. Dès le 3 juin, la Convention vota la vente en petits lots des biens nationaux

(biens d'église et biens des émigrés) favorisant les petits acquéreurs, et la loi du 13 septembre distribuait des bons de 500 livres pour permettre aux indigents d'acheter un *lopin de subsistance*.

La loi du 10 juin 1793 reprenait celle du 28 août 1792 en ce qui concerne les communaux reconnus propriété des communes et les communaux usurpés par les seigneurs depuis 40 ans furent enfin restitués aux communes, ainsi que tous les triages effectués depuis 1669.

La loi du 17 juillet supprimait sans rachat le domaine des censives et ajoutait que tout bail entaché de la moindre terminologie féodalo-seigneuriale relevait de l'application de la loi. Ainsi, des terres de la réserve seigneuriale louées en fermage ou métayage sont traitées comme des censives et rendues aux paysans.

Le 6 août, la destruction des châteaux forts et le brûlement des titres seigneuriaux sont légalisés. Les titres de propriété des seigneurs non encore brûlés devaient l'être dans les trois mois. Enfin, le 26 octobre, le partage égal des héritages entre les héritiers des deux sexes, y compris les enfants naturels déclarés, fut décidé.

Selon la Constitution, l'application de cette législation communale reste décentralisée et les assemblées de communes sont celles de tous les habitants :

Art. 78. Il y a dans chaque commune de la République une administration municipale. Art. 79. Les officiers municipaux sont élus par les assemblées de commune. Art. 84. Les séances des municipalités sont publiques.

La restitution des communaux usurpés pouvait se faire par l'arbitrage, procédure efficace et rapide : chaque partie choisissait ses arbitres qui appliquaient la loi et la sentence arbitrale était sans appel.

La proposition de la paysannerie du partage de la seigneurie était enfin réalisée et la résistance des seigneurs brisée : les qualités de *noble* puis de *seigneur* furent abolies en juin 1790 et en juillet 1793. Le partage laissait *la réserve* aux seigneurs, devenus propriétaires fonciers, qui continuaient de louer leurs terres en fermage et en métayage.

C'est le sort des métayers qui nous intéresse ici. La géographie des jacqueries révèle que les régions où dominait le métayage y participèrent pleinement, mais la forme de la *réaction féodale* fut de s'approprier, à la

faveur des guerres, toutes les terres d'un village, communaux et bâtiments, et les louait à 1 ou 2 métayers pour faire de l'élevage surtout, avec des baux à mi-fruit et plus, ce qui est très lourd.

Des révoltes de métayers se produisirent et celle du Mâconnais, en juillet 1789, fut une des plus impressionnantes. Les métayers proposaient que les salaires soient pris en considération au même titre que les propriétés. Pour réaliser cet objectif, un contrôle public devait s'exercer afin de protéger les parties contractantes, et c'était le conseil municipal qui s'en chargeait. Cette expérience fut combattue et interrompue en 1790, mais réapparut. On notera que les censitaires comme les métayers avaient une conception politique éclairée par la nécessité sociale d'un partage des richesses. Ni les censitaires, ni les métayers ne voulaient l'élimination de l'autre pour s'accaparer ses biens, mais proposaient un partage des richesses permettant de faire vivre tout le monde.

Qu'un tel projet soit devenu difficilement audible au fil du temps n'empêche pas qu'il fut l'expression du mouvement paysan de cette époque. L'histoire nous invite à faire l'effort de comprendre des mentalités et des conceptions négligées ou méprisées : c'est précisément cet effort d'intelligence et de sensibilité qui en fait l'intérêt.

La contre-révolution des propriétaires dans cet Ouest marqué par la Vendée fut particulièrement forte : la Convention montagnarde vota la réduction des baux de métayage le 22 octobre 1793, mais dans ces régions, les métayers n'ont rien obtenu (Massé, 1965, p. 270 ; Hesse, 1979, p. 280). Pourquoi ? Parce que les contre-révolutionnaires prirent le pouvoir dans les villes et les communes et empêchèrent les paysans de connaître l'ensemble de la législation de la Convention montagnarde de 1793-94 ! Après la chute de la Montagne, les gouvernements contre-révolutionnaires qui suivirent, se gardèrent bien de faire connaître cette législation dans les régions concernées.

4.3 Comment mettre fin à la Guerre du blé ? Par la réforme agraire !

Le troisième grand problème que la Convention montagnarde eut à résoudre fut celui des subsistances. Un programme dit du *Maximum des prix des denrées de première nécessité* fut organisé durant l'été 1793 et vint compléter la réforme agraire qui facilitait l'accès à la terre, distribuait des

lopins de terre aux paysans sans terres et favorisait petites et moyennes exploitations agricoles afin d'accroître la production directe des subsistances.

En septembre 1793, la liste des denrées de première nécessité fut établie : celle des subsistances et des matières premières nécessaires aux artisans pour leur permettre de continuer de produire, comme cuirs, bois, lins et laines etc... Les prix des denrées et les bénéfices commerciaux étaient fixés par rapport aux salaires et revenus urbains et ruraux de façon à empêcher les spéculations à la hausse des prix. Les salaires furent relevés d'un tiers pour corriger la dévaluation de l'assignat, les marchés réorganisés avec la création de greniers publics communaux contrôlés par les assemblées communales afin d'assurer le ravitaillement local. Les producteurs devaient déclarer aux communes leur production, de façon à ce que les réserves disponibles soient connues et la fourniture des marchés répartie.

Ainsi, la Convention montagnarde prit des mesures sérieuses pour contrer la liberté illimitée du commerce et offrit des secours publics à ceux qui n'étaient pas en état de travailler. La législation agraire prenait toute sa place dans ce programme et les décrets des 26 février et 3 mars 1794 proposés par Saint-Just, distribuait les biens des suspects aux indigents.⁷

Saint-Just proposa de réévaluer la monnaie de papier en détruisant l'équivalent du montant de la vente des biens nationaux réalisée : la Convention montagnarde parvint ainsi à arrêter la dévaluation de l'assignat.

Tant que la politique du Maximum fut appliquée, et elle le fut jusqu'à l'automne 1794, la population fut ravitaillée en produits de première nécessité.

4.4 Gouvernement révolutionnaire et démocratie

L'histoire de la Convention montagnarde, qui gouverna du 2 juin 1793 au 9 Thermidor-27 juillet 1794, est devenue l'objet des plus folles interprétations.

Le début du XX^e siècle connut des théories politiques favorables aux dictatures, à gauche comme à droite, et depuis les années 1930, le marxisme orthodoxe stalinien voulut voir dans la Révolution de 1789 *une révolution bourgeoise accouchant du capitalisme* et dans la Convention mon-

⁷ Cfr. Gross (2016) a étudié l'application de la politique montagnarde dans le quart sud-ouest de la France.

tagnarde, la *dictature du parti unique au pouvoir* et la *Terreur* qualifiées de façon positive, puisque la Révolution russe gouvernait ainsi.

Cette interprétation, qui se divisait en l'estimant soit positive à gauche, soit négative à droite, domina jusqu'aux années 1970. Depuis, la critique du marxisme orthodoxe stalinien s'amplifia et François Furet affirma que la Révolution française aurait été *la matrice des totalitarismes* du XX^e siècle ! (Furet, 1978, p. 232)⁸ Il fallait un génocide, on en inventa un : la Vendée, guerre civile régionale entre révolution et contre-révolution, devenait un *génocide franco-français* ! La confusion était à son comble...

Un retour aux faits est pourtant possible ! Du 10 août 1792 à juillet 1794, le pouvoir législatif fut le pouvoir suprême en France, selon les principes des deux Déclarations des droits naturels de 1789 et 1793. La Constitution de 1793 établit une supériorité *du pouvoir législatif sur l'exécutif*, avec un corps législatif formé d'une seule chambre qui fait les lois. Le pouvoir exécutif est décentralisé, l'application des lois se fait au niveau de la commune, par un conseil municipal élu. De plus, les instances communales exerçaient une réelle autonomie locale, comme on l'a vu plus haut.

Le 10 octobre, sur le rapport de Saint-Just et Billaud-Varenne, la Convention votait le *gouvernement révolutionnaire jusqu'à la paix* et les modalités furent précisées le 4 décembre 1793. Voyons de plus près : la Convention, corps législatif, fait les lois ; un Bulletin des lois est publié et envoyé aux autorités constituées pour les faire connaître ; les lois sont appliquées au niveau de la commune par des agents communaux élus et sont tenus de rendre compte de l'application des lois tous les dix jours à l'instance supérieure du district, qui transmet au Comité de Salut public par correspondance. Les agents qui ne le font pas, seront destitués et remplacés par de nouveaux élus.

Pourquoi cette *révolution du pouvoir exécutif* qui *contrôle* la mise en application communale des lois ? Parce que, comme on l'a aperçu dans l'Ouest, mais pas seulement, des communes ne publiaient ni n'appliquaient les lois, et ce contrôle tous les dix jours, permettait à la Convention de connaître l'état de publication et d'application des lois dans le pays.

⁸ Au bicentenaire de la Révolution en 1989, Furet atteignait la gloire ; F. Gauthier (2015, pp. 261-274).

Le Comité de salut public était-il de nature dictatoriale ? Créé le 6 avril 1793 par la Convention brissotine, au moment de son échec militaire, il était formé de députés élus par la Convention, qui les contrôlait par vote chaque mois.

On a voulu voir dans ce Comité *une confusion du législatif et de l'exécutif et l'instrument de la dictature* d'un Etat centralisé, mais ce Comité n'avait pas de pouvoir d'exécution, il se limitait à faire des propositions à la Convention qui décidait. Où étaient donc les bâtiments des ministères, leurs agents et leurs relais dans les départements et communes de cette centralisation administrative, nécessaire à cette interprétation ? On ne les trouve ni dans la Constitution de 1793 ni dans d'autres sources : il n'y en avait pas...

Il n'y a eu ni centralisation administrative, ni dictature, mais il y a eu violence et répression. La contrainte a effectivement été pensée comme nécessaire pour établir le droit et la justice et combattre la contre-révolution. En ce qui concerne la révolution paysanne et la réforme agraire, nous avons précisé la nature et les moyens de la contre-révolution seigneuriale. La législation qui détruisait le régime féodal était une réelle libération pour les paysans, mais une contrainte pour le seigneur qui perdait une partie de ses rentes. Sa résistance fut en effet un objet de la répression révolutionnaire.

Là aussi, gardons raison, la répression légale fut modérée. Le Tribunal révolutionnaire, créé le 10 mars 1793 par la Convention brissotine, et supprimé le 31 mai 1795, a jugé *au total* 5215 affaires, prononcé 2791 condamnations à mort et 2424 acquittements ou renvois à d'autres juridictions (Campardon, 1866, t. 2, p. 224). Modération n'est pas justification, mais reconnaissons que les bains de sang ne furent pas une réalité de cette époque.

Conclusion

La Révolution en France a bien été une révolution paysanne dans son origine, son développement et son rythme. Cette vitalité paysanne est sensible dans la législation agraire qui en a transmis l'esprit dans le droit révolutionnaire lui-même, mais aussi dans l'expérience d'une démocratie sociale avec participation effective du peuple à l'élaboration de la loi et à son application, ce que l'on appelait alors la souveraineté populaire. Il y eut bien une véritable réforme agraire en faveur des paysans y compris les plus pauvres et un renforcement de la communauté villageoise. L'occupation

du sol en France connut son maximum entre 1789 et 1850, ce qui stoppa l'exode rural qui ne reprit qu'à la fin du XIX^e siècle.

Par contre, ce que le 9 thermidor-27 juillet 1794 fit perdre en renversant la Convention montagnarde, ce fut cette expérience de démocratie des droits de l'homme et du citoyen à laquelle le mouvement paysan avait largement contribué, en élaborant la notion de *droit à l'existence et aux moyens concrets de le conserver*.

Mais ce qui a été maintenu c'est la réforme agraire, qui détruisit entièrement le régime seigneurial : aucun gouvernement suivant, aussi favorable à une aristocratie des riches se voulut-il, même la Restauration des Bourbons de 1815 à 1830, n'osa y toucher. Ajoutons que, même après le démantèlement du Maximum par les Thermidoriens, dès l'Empire de Napoléon en 1804, aucun gouvernement ne chercha à laisser le marché des grains à la spéculation, craignant les troubles de taxation des prix.

Enfin, cette expérience de République du droit à l'existence, dont j'ai tenté de préciser les caractères originaux, avec l'objectif central de restituer leurs droits et leur dignité humaine à ce peuple qui luttait pour sa liberté depuis des siècles, inspira les premiers socialistes du XIX^e siècle, comme le mouvement des Chartistes anglais, avec James O'Brien (Mathiez, 2018, p. 301) qui fut un de ses brillants animateurs. Il faut préciser que *charte* signifie *constitution* comme l'indique la Constitution anglaise qui porte le nom latin de *Magna Carta*, encore de nos jours : les Chartistes proposaient une nouvelle constitution démocratique et sociale à leur pays.

Il est intéressant de noter que Buonarroti qui s'intéressa à la Révolution depuis ses débuts, vint en Corse puis à Paris où il put suivre la Montagne jusqu'à Thermidor. Lié alors à Babeuf, il connut de l'intérieur les préparatifs d'une nouvelle insurrection, mais Babeuf fut arrêté et exécuté. Buonarroti se réfugia à Bruxelles où il publia *La Conspiration pour l'égalité, dite de Babeuf* en 1828. Ce livre nourrit les premiers socialistes italiens, belges, français et anglais, par son récit de la Révolution populaire de 1789 et l'appui du peuple que rencontra la Montagne jusqu'à Thermidor et le récit de la tentative des Egaux.

Nous ne sommes plus ici dans un schéma réduisant cette Révolution populaire de 1789 à une révolution bourgeoise, insufflé par une vision économiciste d'un développement historique, centré sur la succession mécanique des modes de production !

Bibliographie

Archives Parlementaires, t. 53. Paris.

Bloch, M. (1996 [1920]). *Rois et Serfs*. Paris : La Boutique de l'Histoire.

— (1964 [1931]). *Les caractères originaux de l'histoire rurale française*. Paris : Librairie Armand Colin.

— (1960). *Seigneurie française et manoir anglais*. Paris : Librairie Armand Colin.

Buonarroti, F. (1957 [1828]). *Conspiration pour l'égalité, dite de Babeuf*. Paris : Ed. Sociales.

Campardon, E. (1866). *Le Tribunal révolutionnaire*, 2 t. Paris : Henri Plon.

Doniol, H. (1978 [1876]). *La Révolution française et la féodalité*. Genève : Megariotis.

Gauthier, F. (2014 [1992]). *Triomphe et mort de la Révolution des droits de l'homme*. Syllepse.

— (2015). «La importancia de saber porque la Revolucion francesa no fue una revolución burguesa». *Sin Permiso*, 13. Recuperado de: <https://www.sinpermiso.info/sites/default/files/textos/fgauth1.pdf>

Gauthier, G. et Ikni (éd.) (2019 [1988]). *La Guerre du blé au XVIIIe siècle. La critique populaire contre le libéralisme économique* contributions de V. Bertrand, C. Bouton, Fl. Gauthier, D. Hunt, G. IKNI, en hommage à Edward Palmer Thompson. Paris : Kimé.

Gross, J.-P. (2016 [2000]). *Égalitarisme jacobin et Droits de l'homme, 1793-94*. Paris : rééd. Kimé.

Hesse, P.-J. (1979). « Géographie coutumière et révoltes paysannes en 1789 », *Annales Historiques de la Révolution française*, 236, pp. 280-306. Recuperado de : https://www.persee.fr/doc/ahrf_0003-4436_1979_num_236_1_4098

Lefebvre, G. (1932). *La Grande Peur de 1789*. Paris : SEDES.

Mathiez, A. (2012 [1927]). *La Révolution française*. Paris : Bartillat.

— (2018 [1910]). « La politique de Robespierre et le 9 thermidor expliqués par Buonarroti ». (1910). In A. Mathiez (ed.), *Robespierre et la République sociale*. Paris : Editions Critiques.

Merle, L. (1958). *La métairie et l'évolution de la Gâtine poitevine de la fin du Moyen-Âge à la Révolution*. Paris : SEVPEN.

Meuvret, J. (1971). *Études d'histoire économique*. Paris : Librairie Armand Colin.

Robespierre, M. (1952). *Œuvres*, t. 7. Paris.

— (1958). *Œuvres*, t. 10. Paris.

— (1961). *Œuvres*, t. 5. Paris.

Roupnel, G. (1974 [1932]). *Histoire de la campagne française*. Paris : Terre Humaine.

Sagnac, Ph. (1901). *La législation civile de la Révolution française*. Paris.

Turgot, A.-R.-J. (1970). *Ecrits économiques*. Paris : Calmann-Lévy.

Quienes escriben

José Manuel Abril Martín

Universidad Pompeu Fabra

Graduado en Historia por la Universidad de Barcelona, máster en Global History por la universidad Pompeu Fabra y actualmente estudiante de doctorado en historia por la misma universidad. Forma parte del comité técnico de la revista *Illes i Imperis*. Su tema central de investigación son las rebeliones indígenas en el virreinato del Perú en el siglo XVIII, así como la historia de la iglesia en el virreinato.

Carmen Alveal

Universidad Federal de Rio Grande do Norte

Profesora Asociada del Departamento de Historia de la Universidad Federal de Rio Grande do Norte. Es licenciado en Historia por la Universidad Federal Fluminense (1997), tiene un máster en Historia Social por la Universidad Federal de Río de Janeiro (2002) y PhD, Doctora en Filosofía en Historia, por la Universidad Johns Hopkins (2008). Tiene experiencia en el campo de la Historia, con énfasis en Historia del Imperio Portugués, Historia de Brasil, Historia del Brasil Colonial, y Historia del Derecho. Es coordinadora del LEHS-UFRN (Laboratorio de Experimentación en Historia Social). Coordina la Plataforma SILB (Sesmarías do Império Luso-Brasileiro), que consiste en una base de datos que tiene como objetivo proporcionar información en línea sobre las tierras otorgadas por la Corona portuguesa en el mundo atlántico, accesible en: <http://www.silb.cchla.ufrn.br>. Forma parte de la Red Proprietas, hoy INCT-Instituto Nacional de Ciencia y Tecnología, proyecto internacional: Historia Social de la Propiedad y Derechos de Acceso (Disponible en: www.proprietas.com.br).

Alberto Angulo Morales

Universidad del País Vasco

Profesor titular de Historia Moderna en la Universidad del País Vasco (UPV). Sus líneas de investigación se centran en la sociedad urbana y su organización vecinal; el comercio y la burguesía; las fronteras, aduanas y el contrabando; las colonias de emigrantes vascas en la Edad Moderna y la correspondencia y fuentes documentales personales. Ha participado en más de diez proyectos de investigación del Plan Nacional, que en los últimos años le han llevado al estudio del territorio vaco dentro del entramado de la monarquía hispánica. Todas estas líneas de van encaminadas a una mejor comprensión y más actualizada sobre la historia social de las mujeres, los emigrantes, los representantes políticos o diplomáticos, y los proyectos económicos derivados de las peculiaridades jurisdiccionales de unos territorios de frontera durante la modernidad.

Rubén Castro Redondo

Universidade de Santiago de Compostela

Licenciado y Doctor por la Universidade de Santiago de Compostela, en ambos casos con Premio Extraordinario. En la actualidad se desempeña como profesor ayudante doctor de Historia Moderna en dicha universidad, con acreditación a Profesor Titular. Ha publicado cuatro monografías, tres de ellas como único autor y dos de ellas galardonadas con Premios de Investigación, además de una treintena de artículos y capítulos de libro.

Ha participado como investigador en un proyecto europeo (*RESISTANCE*) y cinco nacionales, y como Investigador Principal en el Proyecto de Investigación Nacional *CASTILLAE METRUM. Cartografía digital de los sistemas metrológicos en la Castilla Moderna (2021-2025)*. Por el ámbito geográfico que ha estudiado, sus trabajos abordan mayoritariamente los espacios rurales y las comunidades campesinas, coordinadas básicas de la sociedad moderna del noroeste peninsular, analizadas a través de la componente conflictiva.

Iker Echevarría Ayllón

Universidad del País Vasco

Doctor en Historia Moderna por la Universidad del País Vasco (mención *Cum Laude* e Internacional), actualmente trabaja como investigador

postdoctoral en dicha institución. En el marco de sus investigaciones ha realizado estancias en el Center for Basque Studies de la University of Nevada-Reno y México. Su campo de análisis se centra en la historia de las mujeres vascas en el siglo XVIII. Ha publicado diversos artículos académicos en diferentes revistas científicas o participado en publicaciones monográficas. Entre sus obras, destacan los libros *La plata embustera. Emociones y divorcio en la Guipúzcoa del siglo XVIII* (Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea, 2017) y *Basque Women's Education in the 18th Century: an Atlantic Issue* (Center for Basque Studies, 2023).

Florence Gauthier

Universidad de París VII

Es profesora de Historia en la Universidad de París VII y especialista en Revolución Francesa. Dentro de este marco se ha interesado también por esta revolución desde espacios coloniales como Haití y Santo Domingo. Buena parte de sus publicaciones se centran de fondo en la práctica del derecho natural en la Europa Occidental desde el siglo XII, especialmente en la Edad Moderna, lo que ha desarrollado desde la propia historia política y la economía política. Destacan entre su producción científica tres monografías: Gauthier, F. (2007). *L'Aristocratie de l'épiderme, 1789-1791*. CNRS; Gauthier, F. (1992). *Triomphe et mort du droit naturel en révolution, 1789-1795-1802*. Syllepse (republished in 2014); Gauthier, F; Ikni, G. (1988). *La guerre du blé au XVIIIe siècle: La critique populaire contre le libéralisme économique au XVIIIe siècle*. Kimé.

María Soledad Gómez Navarro

Universidad de Córdoba

Catedrática de Historia Moderna en la Universidad de Córdoba. Responsable del Grupo de Investigación Andaluz “Historia Social de la Administración Local en la Época Moderna”, e Investigadora Principal del proyecto de investigación nacional I+D+i, en vigor, “Avanzando en la modelización: Fuentes catastrales y paracatastrales en el Antiguo Régimen. Territorio, población, recursos, funciones”. La muerte en el reino de Córdoba durante el Antiguo Régimen, la Iglesia en la España Moderna, y las mujeres en la Córdoba Moderna, son sus principales líneas de trabajo. Últimos frutos de amplia producción científica al respecto son: *Iglesia parroquial y*

medio rural en el Antiguo Régimen: Nuestra Señora de la Asunción de Palma del Río (Córdoba), según el catastro de Ensenada y otras fuentes geohistóricas, Madrid, Polifemo, 2020; y: *Saber de “Las Castillas”: dos décadas de investigación con el Catastro de Ensenada y otras fuentes textuales. Fiscalidad, Sociedad, Geohistoria. Un modelo andaluz*, Valencia, Tirant lo Blanch, 2024. https://doi.org/10.36151/TLB_9788411833400

Francisco Javier Illana López

Universidad de Jaén

Doctor por la Universidad de Jaén, con una tesis en Historia Moderna (2023). Ha sido investigador predoctoral FPU en la Universidad de Jaén, desde donde ha realizado estancias de investigación en las universidades de Palermo (Italia), Luigi Vanvitelli (Caserta, Italia) y Paris 1 Panthéon-Sorbonne (Francia). Sus principales líneas de investigación son el régimen señorial en el sureste de Castilla y el régimen feudal en los reinos de Nápoles y Sicilia durante la Edad Moderna, con atención a los procesos de venta de jurisdicciones y la consecuente expansión del régimen señorial o feudal. Forma parte del grupo de investigación denominado “Laboratorio de Experimentación Espacial (LabE2)”, un grupo interdisciplinar enfocado a la Geo-Historia y las Humanidades Digitales, dirigido por el profesor José Miguel Delgado Barrado. Dentro del mismo, ha participado en diferentes proyectos de investigación nacionales, autonómicos y locales.

Pablo F. Luna

Sorbonne Université

Profesor en Sorbonne Université y Centro de Investigaciones Históricas (CRH- CNRS). Trabaja sobre la historia rural y agraria, en particular sobre los temas de la posesión y la propiedad de la tierra y las riquezas naturales, entre los siglos XVII y XIX. Desarrolla una perspectiva comparatista, en particular entre las evoluciones europeas e hispanoamericanas. También incluye dentro de sus centros de interés e investigación, la posesión desdoblada y compartida, especialmente las formas enfitéuticas, o las particularidades de los patrimonios eclesiásticos, su formación, consolidación y desintegración. Ha publicado libros, artículos y editado dossiers de artículos en América y Europa. Recientemente apareció bajo su iniciativa un dossier sobre las evoluciones recientes de la historia rural

européa, en la revista argentina *Mundo Agrario* (N° 49, 2021, Vol. 22 Núm. 49 (2021)).

Miller Hans Molina Gutiérrez

Universidad Nacional Mayor de San Marcos

Licenciado en Historia por la UNMSM con la tesis “La variabilidad climática de fines del siglo XVII: la crisis agropecuaria y la transformación productiva en los valles de Lima de 1690 a 1730” en el 2023. Actualmente me desempeño como profesor preuniversitario y de colegio. He publicado en coautoría Carcelén, C.; Molina, M. y Andrés, V. 2020: *La crisis agrícola a fines del siglo XVII e inicios del XVIII en Lima y el centro del Perú: Método historiográfico para el conocimiento del cambio 513 climático en los Andes*. ISHRA, Revista Del Instituto Seminario De Historia Rural Andina, (5), 7-26 y Molina Gutiérrez, M. H. (2023). Crisis hidráulicas ante variabilidad climática en los valles de Lima colonial, 1691-1731. Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura, 51(1), 91–123. <https://doi.org/10.15446/achsc.v51n1.107298>

Scarlett O’Phelan Godoy

Pontificia Universidad Católica del Perú

Licenciada en Historia por la PUCP (Pontificia Universidad Católica del Perú). Doctora en Historia por la Universidad de Londres. Con estancias de posdoctorado en la Universidad de Colonia, Alemania, y la Escuela de Estudios Hispanoamericanos de Sevilla. Profesora principal de la PUCP. Desde 1998 es miembro de número de la Academia Nacional de la Historia del Perú, donde ha sido directora de la Revista Histórica. Ha sido becaria de la Fundación Alexander von Humboldt y de la John Simon Guggenheim Memorial Foundation de New York. En 2008-2009 se le otorgó la cátedra Simón Bolívar de la Universidad de Cambridge y en 2015 el Premio Georg Forster a la Investigación. Dentro de sus libros destacan: *Un siglo de rebeliones anticoloniales* (1988, 2012), *La gran rebelión en los Andes: de Túpac Amaru a Túpac Catari* (1995, 2016), *Mestizos Reales en el virreinato del Perú* (2013), *La Independencia en los Andes. Una historia conectada* (2014), *Simón Bolívar y la conclusión de la independencia en el suelo de los Incas* (2019).

Manoela Pedroza

Universidad Federal Fluminense

Licenciada en Historia por la Universidad Federal Fluminense (2000), con Maestría en Historia por la Universidad Federal de Rio Grande do Sul (2003), especialización en Historia del Siglo XX por la Universidade Cândido Mendes (2005), doctorado en Ciencias Sociales por la UNICAMP (2008) y doctorado en Historia por la Universidad Federal Fluminense (2018). Su primera tesis doctoral “Engenhocas da Moral” obtuvo el 2° lugar en el Premio Nacional de Investigación en Archivos 2009, y fue publicado por el Archivo Nacional en 2011. También publicó *Conflictos de derechos de propiedad de la tierra en Brasil: la economía moral de las tenencias carioca*, por Edwin Mellen Press (NY, 2015) y *Detrás de los señõrios: señores y campesinos en disputa por tierras, cuerpos y almas en la América portuguesa*, de Paco Editorial (Jundiaí, 2020). De 2010 a 2018 fue profesora del Instituto de Historia y del Programa de Posgrado en Historia Social de la UFRJ. Desde 2018 es profesora del Instituto de Historia y el Programa de Posgrado en Historia de la UFF (Niterói, Brasil). Concentró su investigación en las áreas de Historia Agraria, Historia Social de la Propiedad e Historia Social de los Campesinos.

Marcos Nicolás Quesada

Universidad Nacional de Catamarca e Instituto Regional de Estudios Socioculturales CONICET/UNCA

Licenciado en Arqueología por la Universidad Nacional de Catamarca (UNCA) y Doctor en Ciencias Naturales (especialidad en Arqueología) por la Universidad Nacional de La Plata. Es Investigador Independiente del CONICET y Vicedirector en el Instituto Regional de Estudios Socioculturales (CONICET/UNCA). Es Profesor a cargo de la Cátedra de Territorio y Paisaje en la Escuela de Arqueología de la UNCA. Sus principales intereses de investigación son los procesos de formación de los paisajes agrarios campesinos indígenas en la región surandina en los últimos dos milenios. En relación a estos, desde 2006 ha dirigido proyectos financiados por diversas instituciones de relevancia en la investigación científica, y actualmente dirige el proyecto *Modos de vida campesinos en El Alto-Ancasti y Miriguaca. Casas y territorios en el primer y segundo milenios d.C.*, financiado por el CONICET.

Félix Retamero

Universidad Autònoma de Barcelona

Félix Retamero es profesor del Departament de Ciències de l'Antiguitat i l'Edat Mitjana, e investigador del grupo de investigación consolidado ARAEM (Arqueologia agrària de l'Edat Mitjana), de la U. Autònoma de Barcelona. Su línea de investigación principal está centrada en el estudio comparativo de los órdenes campesinos en contextos de conquista y colonización, tanto en el Viejo como en el Nuevo Mundo, entre finales de la Edad Media y en la Edad Moderna temprana. Es IP del proyecto *Órdenes agrarios y conquistas ibéricas (siglos XII-XVI). Estudios comparativos (2021-2024)*, financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación, y del proyecto *Autigasta y Huaycama. Arqueología de los espacios campesinos indígenas y de las estancias coloniales españolas en el Valle de Catamarca, Argentina (siglos XVI-XVII)*, en colaboración con el equipo dirigido por el Dr. Marcos Quesada (CONICET), y financiado por la Fundación Palarq.

Ofelia Rey Castelao

Universidad de Santiago de Compostela

Catedrática de Historia Moderna en la Universidad de Santiago donde se licenció y doctoró, en ambas ocasiones con Premio Extraordinario. Su tesis de licenciatura y de doctorado abordaron temas de historia rural. La conflictividad social ha sido objeto de sus libros *La Conflictividad del Voto de Santiago* y *Montes y Política forestal en la Galicia del Antiguo Régimen*. En la actualidad dirige dos proyectos de investigación sobre resistencias y conflictos. Además, ha dirigido hasta el momento 22 tesis doctorales, algunas de ellas centradas en aspectos diversos de la conflictividad social, línea que ella mismo mantiene en artículos de muy reciente publicación en revistas como *Mundo Agrario* o *Vínculos de historia*. Premio Nacional de Historia por el Ministerio de Cultura del Gobierno de España en 2022.

Anxo Rodríguez Lemos

Universidad de Santiago de Compostela

Anxo Rodríguez Lemos es doctor en Historia por la Universidad de Santiago de Compostela. Su línea de investigación personal se aproxima a la historia cultural a través del estudio de los santuarios surgidos entre los siglos XVII y XIX que constituyeron dentro de la religiosidad lo-

cal de la Edad Moderna, en especial después del Concilio de Trento, lugares de referencia tanto materiales como simbólicos para las comunidades en que se ubicaban. Destacan dos monografías: *Comesaña. Toponimia do Val de Frago* (Universidad de Vigo, 2018) y *Entre aparición, promesas e romarías: a relixiosidade nos santuarios galegos da Idade Moderna (séculos XVII-XIX)* (Concello de Valga, 2022), esta última galardonada con el XXIII Premio de Investigación 2022 Xesús Ferro Couselo. Forma parte del proyecto de investigación del plan nacional *Ciudades y villas atlánticas del noroeste ibérico: gobernanza y resistencias en la edad moderna* (Ref. PID2021-124823NB-C21) bajo la dirección de D^a Ofelia Rey Castelao.

Eric Roulet

Université Littoral Côte d'Opale

Catedrático de historia moderna en la Université Littoral Côte d'Opale. Sus trabajos se refieren en el génesis de las sociedades coloniales en América particularmente en México y en las Antillas en los siglos XVI y XVII. Interrogan el desarrollo de los modelos europeos en América en su componente social y cultural (evangelización de los indios, el mestizaje, la aculturación) y la reorganización del espacio (ciudades y pueblos) e intercambios (los puertos, el papel de las compañías de comercio). Ha publicado *L'évangélisation des Indiens du Mexique. Impact et réalité de la conquête spirituelle (XVIe siècle)* (2008); *Écritures indigènes de la conquête du Mexique* (2015); *Conquistadores, négriers et inquisiteurs. Trois figures majeures du monde colonial américain XVIe-XVIIIe siècle* (2018) y varias contribuciones sobre la vida indígena en la Nueva España en el siglo XVI.

Los capítulos que componen el monográfico giran en torno a cuatro ejes fundamentales que se corresponden con ejercicios de resistencia campesina en espacios rurales de ambos lados del Atlántico en el Antiguo Régimen, donde tienen una preponderancia sobre todos los demás los dominios tanto metropolitanos como de ultramar de las potencias ibéricas (Portugal y la Monarquía Hispánica): 1. Esclavismo e indigenismo, en los espacios americanos de las potencias ibéricas, funcionando como catalizador de protestas violentas o no contra situaciones de explotación y dominación siempre Europa-América (y no al revés); 2. Fiscalidad, como uno de los elementos más reconocibles en las acciones campesinas de resistencia contra las instituciones rentistas (Iglesia y Nobleza, fundamentalmente) y los propios Estados modernos. En este sentido, es determinante la resistencia al pago de tributos, servicios y rentas, casi siempre en especie y fruto de las cosechas del campesinado, pobres en general, y deficitarias periódicamente en línea con la coyuntura agraria; 3. Propiedad de la tierra: el medio de producción del campesinado por excelencia, que trabajó pero no poseyó, y que fue objeto de continuas luchas y disputas por su adquisición completa, tratando de librarse de cargas abusivas, materializadas en los contratos agrarios, que eran uno de los pilares socioeconómicos de la injusta sociedad estamental; 4. Administración: contra las instancias de poder del Antiguo Régimen, especialmente la Iglesia y el Estado (en cualquiera de sus instituciones y competencias, de la Corte y la Legislación a las villas, ciudades y concejos rurales de la base administrativa local, y tanto en ámbitos de gobierno como de justicia), habitualmente resistiéndose a la disciplina normativa, la ortodoxia religiosa y la reforma de comportamientos y prácticas culturales contrarias a los intereses o la moralidad de las instancias antedichas.



ISBN 978-84-19024-83-1

