



COLECCIÓN CONOCIMIENTO CONTEMPORÁNEO

**La cotidianidad de lo vulnerable.
Identidad, conflictividad y
desigualdades en Iberoamérica.**

Miradas pluridisciplinares
a una problemática común

Coord.
Sandra Olivero Guidobono

Dykinson, S.L.

LA COTIDIANIDAD DE LO VULNERABLE.
IDENTIDAD, CONFLICTIVIDAD
Y DESIGUALDADES EN IBEROAMÉRICA.
MIRADAS PLURIDISCIPLINARES A
UNA PROBLEMÁTICA COMÚN



COLECCIÓN CONOCIMIENTO CONTEMPORÁNEO

LA COTIDIANIDAD DE LO VULNERABLE.
IDENTIDAD, CONFLICTIVIDAD
Y DESIGUALDADES EN IBEROAMÉRICA.
MIRADAS PLURIDISCIPLINARES A
UNA PROBLEMÁTICA COMÚN

Coord.

SANDRA OLIVERO GUIDOBONO

Dykinson, S.L.

2024



Esta obra se distribuye bajo licencia

Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0 Internacional (CC BY-NC 4.0)

La Editorial Dykinson autoriza a incluir esta obra en repositorios institucionales de acceso abierto para facilitar su difusión. Al tratarse de una obra colectiva, cada autor únicamente podrá incluir el o los capítulos de su autoría.



Con la colaboración del Instituto Panamericano de Geografía e Historia (IPGH)

LA COTIDIANIDAD DE LO VULNERABLE. IDENTIDAD, CONFLICTIVIDAD Y DESIGUALDADES EN IBEROAMÉRICA. MIRADAS PLURIDISCIPLINARES A UNA PROBLEMÁTICA COMÚN

Fotografía de cubierta: Antonio Galisteo: Cocina y salubridad (Paraguay, 2009)

Maquetación: Francisco Anaya Benítez

© de los textos, los autores

© de la edición, Dykinson S.L.

Madrid - 2024

N.º 189 de la colección Conocimiento Contemporáneo

1ª edición, 2024

ISBN: 978-84-1170-303-1

NOTA EDITORIAL: Los puntos de vista, opiniones y contenidos expresados en esta obra son de exclusiva responsabilidad de sus respectivos autores. Dichas posturas y contenidos no reflejan necesariamente los puntos de vista de Dykinson S.L., ni de los editores o coordinadores de la obra.

Los autores asumen la responsabilidad total y absoluta de garantizar que todo el contenido que aportan a la obra es original, no ha sido plagiado y no infringe los derechos de autor de terceros. Es responsabilidad de los autores obtener los permisos adecuados para incluir material previamente publicado en otro lugar. Dykinson S.L. no asume ninguna responsabilidad por posibles infracciones a los derechos de autor, actos de plagio u otras formas de responsabilidad relacionadas con los contenidos de la obra. En caso de disputas legales que surjan debido a dichas infracciones, los autores serán los únicos responsables.

ÍNDICE

A MODO DE INTRODUCCIÓN.....	6
SANDRA OLIVERO GUIDOBONO	
CAPÍTULO I. LA CULTURA ES UN PALIMPSESTO. CONFIGURACIONES DE LA DESIGUALDAD EN AMÉRICA.	12
ROMINA GRANA MAGDALENA GONZÁLEZ ALMADA	
CAPÍTULO II. AGRAVIOS, DENUNCIAS Y CONFLICTIVAD SOCIAL EN LA TAHA DE UGÚJAR: EL INFORME DE LA VISITA DE 1593 Y LA REACCIÓN MONÁRQUICA	41
MANUEL ONIEVA TARIFA	
CAPÍTULO III. TRAS LA HUELLA DE LOS “MACULADOS”: NEGRITUD, IDENTIDAD Y ESTRATEGIAS PARA VIVIR EN EL BUENOS AIRES COLONIAL, 1700-1750	81
SANDRA OLIVERO GUIDOBONO	
CAPÍTULO IV. POLÍTICAS SENHORIAIS DE GESTÃO COTIDIANA DA ESCRAVIDÃO: FAMÍLIAS CATIVAS E SUAS REDES DE RELACIONAMENTO NOS ENGENHOS DE AÇÚCAR DE SÃO PAULO, BRASIL, PRIMEIRA METADE DO SÉCULO XIX	123
CARLOS DE ALMEIDA PRADO BACELLAR	
CAPÍTULO V. MUJERES VULNERABLES EN ENTORNOS DE BELIGERANCIA. SAN JUAN. PRIMERA MITAD DEL SIGLO XIX.....	148
PATRICIA SÁNCHEZ	
CAPÍTULO VI. EL RETORNO DEL CATOLICISMO EN LA IDENTIDAD PATRIÓTICA Y LIBERAL DEL SIGLO XIX MEXICANO (1854-1855)	169
FRANCISCO JAVIER CERVANTES BELLO	
CAPÍTULO VII. EL CEPO Y EL GRILLETE: REFLEJO DE LA PROLONGACIÓN DE UNA ESCLAVITUD ANTILLANA ENCUBIERTA (1880-1883).....	195
ALFREDO JOSÉ MARTÍNEZ GONZÁLEZ	
CAPÍTULO VIII. HEREDERAS DE WALEKER. PENSAMIENTO, PALABRA E IMAGEN	240
CARMEN LAURA PAZ REVEROL	
CAPÍTULO IX. IDEAS DE RAZA, RACISMO Y EUGENESIA EN LA CONSTRUCCIÓN Y DEBATE DEL PENSAMIENTO SOCIAL DEL URUGUAY DEL SIGLO XX	265
ISABEL BARRETO	

El libro que tienen en sus manos es el resultado de tres años de investigaciones coordinadas desde el Instituto Panamericano de Geografía e Historia en sucesivos proyectos de investigación integrados por académicos de diversas disciplinas que han dialogado sobre una problemática común: la marginalidad y la exclusión como reflejo de las sociedades iberoamericanas de uno y otro lado del Atlántico. Lingüistas, historiadores, especialistas en derecho indiano, demógrafos, antropólogos y sociólogos analizan desde sus perspectivas multidisciplinarias y conectadas la discriminación de la que han sido y son protagonistas diversos agentes sociales, tales como pueblos originarios, mujeres, mestizos, campesinos pobres, afrodescendientes a lo largo de la historia.

Los trabajos que aquí se presentan nos invitan a conocer las coyunturas políticas, sociales y económicas de los vastos y heterogéneos espacios iberoamericanos en un recorrido temporal que abarca desde el siglo XVI hasta la más absoluta contemporaneidad. De este modo podremos comprender acciones y comportamientos institucionales, sociales, grupales, familiares e individuales que segregaron y continúan excluyendo a amplios sectores de las sociedades de las que forman parte.

Conocer realidades para comprender su génesis y generar respuestas de inclusión respetando las diferencias ha sido el planteamiento generalizado de los estudios realizados y que se plasman en estos estudios, con el objetivo de generar respuestas y a la vez nuevos interrogantes que posibiliten interpelar a los agentes sociales, institucionales y académicos.

La marginalidad es una respuesta casi automática de las sociedades, a veces imperceptible pero altamente perjudicial para quienes son discriminados y también para quienes discriminan, pues generan brechas de segmentación, jerarquización y racismo manifestadas en políticas nacionales como así también en comportamientos cotidianos. Es precisamente esa permeabilidad de la exclusión lo que genera y acrecienta las desigualdades sociales, económicas, de géneros, culturales.

Entendemos que desde nuestros espacios debemos contribuir para visibilizar esos comportamientos, concientizar y dialogar con la sociedad en procura de mecanismos que construyan puentes hacia el conocimiento, el diálogo, el debate y la sensibilización.

Este monográfico, resultado de proyectos conectados con realidades que merecen ser vistas y debatidas, pretende hacernos reflexionar sobre la xenofobia, el racismo y discriminación “normalizada” desde la cotidianidad. Una segregación que no entiende de lindes espaciales y temporales, que trasciende las fronteras geográficas, lingüísticas y culturales, una exclusión que crea marginalidad y brechas que impiden alcanzar el ideal de una sociedad más tolerante, respetuosa de las diferencias, inclusiva y a la vez segura.

Los invitamos a transitar estas páginas desde miradas cruzadas que permitan observar continuidades y rupturas en los comportamientos humanos a lo largo de los siglos y en contextos geográficos heterogéneos. Asumir la segregación en nuestras sociedades es el primer paso hacia el diálogo; hacia la de-construcción de discursos de odio y violencia; hacia la conformación de sociedades responsables que valoren la diversidad como valor añadido.

Romina Grana y Magdalena González Almada nos proponen pensar la desigualdad en el marco de una reflexión que atañe tanto a las denominaciones como a las proyecciones discursivas vinculadas a la compleja relación entre América y la marginalidad, en el marco del colonialismo y del capitalismo. Esta relación, asumen las autoras, se materializa en diversos ámbitos tales como el lingüístico, el *étnico*, el económico, el mercantil, entre otros. Este trabajo pretende, y lo hace con éxito, ahondar en el reconocimiento del carácter transdisciplinar de los abordajes sobre

la desigualdad. Al mismo tiempo, nos ofrece argumentos sólidos para visualizar cómo la desigualdad es, en sí misma, un objeto nuevo que se consolida en un espacio donde las explicaciones atomistas presentan límites en el abordaje.

Por su parte, Manuel Onieva, nos trasporta de este lado del Atlántico, en el contexto histórico de la repoblación del reino de Granada tras la expulsión de los moriscos. Realiza un análisis exhaustivo de la visita de 1593 efectuada por los inspectores don Jorge Baeza Haro y don Diego Hurtado de Mendoza que reveló, en parte, que el partido de las Alpujarras estaba asolado por la corrupción que ejercían los oficiales públicos. Este trabajo se consagra a vislumbrar las malas prácticas y la conflictividad social que se produjeron en los lugares que conformaron la antigua taha de Ugíjar, analizando a su vez, de un lado, la respuesta que la Corona ideó para tratar de solventar esta delicada situación y, de otro, el alcance y efectividad que tuvieron las medidas implementadas. Al observar los factores de corrupción y los mecanismos para sortearlo en la península comprendemos que el sistema de valores y la jerarquización social y política se intentó trasvasar a las Indias Occidentales. Moriscos, conversos, judíos, indios, negros o mujeres fueron objeto de discriminaciones y exclusión.

Carlos Bacellar nos invita a indagar sobre la esclavitud en el Brasil portugués ampliando el proceso sobre la población indígena y africana. Mediante un exhaustivo análisis de fuentes documentales, registros parroquiales y reconstrucción de redes de clientelismo y poder, el autor ofrece estadísticas y también estudios de casos concretos que humanizan las cifras y permiten contextualizar los comportamientos de las élites latifundistas paulistas en relación con la esclavitud. Por otro lado, el conocimiento de los esclavizados en función de calidad, género, edad y propiedad le posibilita establecer redes de sociabilidad imprescindibles para comprender esta problemática.

Continuando con el estudio de la población “maculada”, Sandra Olivero nos acerca al Buenos Aires de la primera mitad del siglo XVIII y, también mediante el análisis de registros vitales, en este caso bautismos de la población de servicio porteña, visibiliza los amplios sectores negros, mulatos y pardos que habitaban la urbe. El trabajo se centra en aportar

estadísticas sobre los bautizados, sus padres y padrinos con el objeto de comprender los mecanismos y estrategias de movilidad a los que familias completas junto a sus redes relacionales apelaban para mejorar las condiciones vitales y a la vez alterar una identidad de origen poco favorable al crecimiento familiar y personal. Buenos Aires se presenta como un escenario periférico idóneo para experimentar procesos de alteridad identitaria en un período de gran crecimiento demográfico y económico en la región.

Patricia Noemí Sánchez examina la situación de vulnerabilidad de las mujeres que vivieron en San Juan de la Frontera, actual Argentina, por causa de los conflictos armados que se desarrollaron en el territorio durante los primeros decenios del siglo XIX. El trabajo se encuadra en la línea de investigación sobre historia de la mujer y estudios de género que se desarrollan en el programa “Espacio, población y género” del Instituto de Geografía Aplicada de la Universidad nacional de San Juan. La autora nos abre una ventana para observar a esas mujeres sanjuaninas golpeadas por las guerras, luchando por defender sus hogares, sus ideales, sus vidas.

Francisco Cervantes Bello en este artículo tiene como objetivo analizar las celebraciones relacionadas con la declaración dogmática de la Inmaculada Concepción en 1854 como Identidad Nacional Católica promovida por el obispo Pedro Espinosa y Dávalos en México. Se destaca el papel de la Identidad Nacional Católica temprana en el siglo XIX liberal mexicano, la subjetividad, las emociones y los sentidos. Con esto, la Iglesia decidió construir su propio ámbito religioso y proyectarlo como identidad nacional, por encima de cualquier interés o facción política. El autor nos muestra como se construye el germen del ser nacional mexicano a partir de una concepción de estado nacional endeble, en constante conflicto, donde la religión constituye el elemento aglutinador de las diferencias. México levanta su emblema nacional a través de la imagen mariana de la virgen de Guadalupe, dejando a un lado, al menos momentáneamente, las desigualdades y exclusiones.

El estudio de Alfredo José Martínez González pretende poner de manifiesto las pugnas existentes entre las décadas de los años 70 y 80 del siglo XIX que enfrentaron a amplios sectores políticos y sociales en la

España peninsular. Por un lado, propugnaban erradicar la esclavitud en Cuba, pero por otro, los círculos de hacendados de grandes plantaciones en la isla se resistían a dicha erradicación y deseaban mantener a toda costa los castigos físicos contra la población esclava de origen africano. Para abordar esta problemática, además de la bibliografía pertinente, se han empleado documentos de archivos peninsulares y canarios, gran parte de ellos inéditos, que arrojan luz sobre una problemática tan complicada que incluso hizo dimitir al ministro de Ultramar y revisar la temática de la esclavitud más allá de su supresión temporal.

Carmen Laura Paz Reverol nos introduce en el corazón de La Guajira para conocer la esencia del pueblo wayuu a través del análisis de las metáforas audiovisuales de dos realizadoras indígenas que dan a conocer el papel de la mujer wayuu en su pueblo y en contexto de resistencia y conformación de los estados nacionales iberoamericanos. El tejido de la araña nos invita a reflexionar sobre el poder de las conexiones y el rol de la mujer en la conformación de redes de contención, crecimiento y desarrollo. Su mirada antropológica y su conocimiento en primera persona de la comunidad wayuu nos transporta a través del tiempo al origen de las sociedades y a la esencia de su razón de ser.

El artículo de Isabel Barreto aporta una mirada al Uruguay de las primeras décadas del siglo XX y los discursos “racistas y eugenistas” que desde distintos sectores se perciben. Parte de un análisis de distintas fuentes historiográficas, prensa de época, decretos y resoluciones vinculados a la salud y enseñanza, y los discursos de la intelectualidad, en especial los que provienen del saber médico. A pesar de ser Uruguay considerado un país progresista, de ideas modernas y liberales, los discursos oficiales y la mentalidad de la época no es ajena a las ideas sobre “razas inferiores y superiores” y la búsqueda del “mejoramiento racial” que tanta incidencia tuvieron en el desarrollo del pensamiento latinoamericano. Siguiendo los discursos de Galton y Spencer, justificando un presunto “darwinismo social”, se aplica desde el Estado una eugenesia positiva revestida de higienismo, discriminando y ocultando los individuos que se salen de la norma de una “raza vigorosa e intelectualmente perfecta”. Sin lugar a duda, su planteamiento y análisis nos ofrece

profundas reflexiones sobre la concepción de la “raza” y en consecuencia el “racismo” como comportamiento social y político.

Indudablemente el lector se verá inmerso en un universo de realidades heterogéneas y a la vez conectadas, donde actores sociales, *a priori* considerados “marginales”, marcan su existencia, su presencia y su accionar en el mundo iberoamericano trascendiendo fronteras espaciales y cronológicas.

Este libro tiene la pretensión de hacernos reflexionar sobre la complejidad del tejido social y visualizar las vulnerabilidades a lo largo del tiempo para establecer nuevos compromisos y proponer interrogantes, debates y herramientas que permitan transitar hacia un mundo menos desigual y fragmentado.

Sevilla, marzo de 2024.

SANDRA OLIVERO GUIDOBONO.

“LA CULTURA ES UN PALIMPSESTO”.
CONFIGURACIONES DE LA DESIGUALDAD
EN AMÉRICA ¹ y ²

ROMINA GRANA

CIFyH, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina

MAGDALENA GONZÁLEZ ALMADA

CIFyH-CONICET, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina

PALABRAS PRELIMINARES

Abordar el problema de la desigualdad es un tema convocante desde muchos puntos de vista: una llamada desde la grieta, desde el intersticio que obliga a complejizar las preguntas que nos hacemos sobre América, Hispanoamérica, Latinoamérica o Iberoamérica y, por sobre todo, nos interroga sobre los modos en que nos acercamos a una realidad multicultural, plurilingüe y polifacética.

Lo que interesa en esta propuesta es reconocer el carácter transdisciplinar de los abordajes sobre la desigualdad o, en todo caso, reconocer cómo la desigualdad, es, en sí misma, un objeto nuevo que se consolida en un espacio donde las explicaciones atomistas ya no funcionan.

Una de las preguntas que nos hacemos es cómo los lenguajes de las distintas disciplinas sociales (tales como el análisis del discurso y la

¹ Este trabajo integra las reflexiones que Romina Grana está desarrollando como miembro del Proyecto PAT 2022 - IPGH dirigido por la Dra. Sandra Olivero Guidobono titulado “Hacia la construcción del ser nacional en Iberoamérica. La diversidad como puente de diálogo e integración. Crisis sanitaria, flujos migratorios: de la vulnerabilidad del odio a las sociedades inclusivas y seguras”.

² Este artículo emplea el lenguaje inclusivo con uso de x para dar cuenta de una construcción de género no binaria e inclusiva.

literatura) hacen inteligible el tópico de la desigualdad y, en este sentido, estamos convencidas de que este concepto reclama el relajamiento de las explicaciones y las lógicas de investigación aislacionistas: se trata de un problema que abarca varios dominios y, por ello, los pronunciamientos que sobre él se generen deben superar algunos límites disciplinares para dar lugar a una mirada integradora.

En este sentido, la desigualdad en general, y la desigualdad en América en particular, se erige como un objeto nacido en un “entre”: se constituye un espacio híbrido que posibilita la generación de algunas preguntas: ¿cómo accedemos a la desigualdad? ¿Con qué fenómenos se vincula? ¿Hay distintos tipos de “desigualdades”? No hay respuestas únicas a estos interrogantes, antes bien advertimos que estamos frente a un proceso disruptor que da lugar a la aparición de un horizonte de sentidos vinculados a algo dinámico, en continuo movimiento, que incluso tiende puentes con nociones como las de injusticia y discriminación, las cuales, a su vez, se relacionan con categorías como segregación y marginalidad: todos conceptos próximos, afines, de límites sombríos.

Otro vector que habilita algunos reconocimientos acerca de cómo se construye la desigualdad tiene que ver con los distintos modos de nombrar a quienes habitamos la geografía americana que constituyen, por sí mismos, un modo de clasificación: las extensiones semánticas que surgen de América a secas no son las mismas que las que se derivan de Iberoamérica ni mucho menos de Latinoamérica o Hispanoamérica. Con esto queremos decir que los enunciados sobre América lejos de ser constataivos³ pueden ser entendidos como performativos en la medida en que las opciones “Íbero” o “Hispano” –u otras– conducen los significados hacia la formulación de figuraciones, recuerdos, experiencias de /en /por América bien diferentes. Estos enunciados a partir de los cuales hacemos cosas con palabras funcionan como principios de construcción de una alteridad que se ubica, para ser gestada, en lugares diferentes según el prefijo de que se trate. La elección por algunos de estos nombres moviliza una serie de representaciones que descansan sobre un mecanismo que se pone en marcha cuando se activan ciertos dispositivos como por

³ AUSTIN (1982).

ejemplo, la colonización. Una colonización que supera los límites de lo territorial, los bienes tangibles o las rutas de conquista: se trata, antes bien, de una colonización de los sentidos, de los significados puestos a circular en el seno de una cultura multicolor, multilingüe, plurivocal. El problema que se abre cuando nos hacemos cargo de alguna de estas opciones pasa por el hecho de que consideramos que esos nombres son naturales, que están como pegados a las cosas desde siempre, que son así sin más y no es dable cuestionarlos. Y, justamente, de lo que se trata es de desnaturalizarlos para empezar a mirarlos como gesto político: pueden ser interpretados, según Cassin⁴, como “suficiente verdad como para” de modo tal que ese “como para” habilita ciertos pasajes hacia la formulación de enunciados discriminatorios, prejuiciosos y poco optimistas respecto de los sujetos americanos que se ven empobrecidos en su cultura, su lengua y sus significados desde una mirada cerrada, discreta, que no asume transiciones y puntos de fuga.

Partiendo de estos supuestos iniciales, proponemos repensar, en un primer momento del trabajo –en términos de notas a mano alzada– el concepto de desigualdad: una desigualdad que se explica en términos de una pluralidad de variables, de entre las cuales se destacan las que nombramos a continuación. En un segundo momento del trabajo, nos dedicamos a establecer algunas relaciones conceptuales vinculadas a la desigualdad y a una posible constelación de nociones que se relacionan con dicha problemática. La presentación de algunos casos específicos sostendrá nuestros argumentos.

PRIMER MOMENTO: NOTAS SOBRE LA DESIGUALDAD

DESIGUALDAD SOCIAL: ANFIBIOS Y TRASHUMANTES.

Cuando hablamos de “desigualdad social” nos ubicamos en el campo de lo móvil: los estratos, las capas en las que se organiza la sociedad americana no es homogénea, constituye un suelo dinámico en el que los sujetos van y vienen y también construyen espacios de habitabilidad diferentes. Hay, en América, una especie de itinerancia en los sujetos que

⁴ CASSIN (2022), p. 172.

transitan diversos espacios sociales lo cual no puede ser comparable con lo que, por ejemplo, fue el sistema de estratificación vigente en la sociedad peninsular en tiempos de contacto.

Los criterios de pertenencia social de los sujetos en América deben ser pensados en términos de criterios no estancos: el tejido social americano es ambiguo y oscilante desde hace siglos; la bibliografía especializada reconoce que desde los tiempos de la conquista los sujetos fueron mutando de espacios de sociabilidad y su inclusión en ellos dependía de factores como las redes de las que formaban parte, los trabajos que realizaban, las alianzas que establecían (matrimonios, por ej.), e incluso de estrategias como las migraciones masivas (que muchas veces fueron desplazamientos forzados).

Si extendemos estas consideraciones al campo social actual vemos que algunas de sus coordenadas permanecen vigentes: los actores escapan a las clasificaciones fijas porque incluso ellos mismos se reconocen pertenecientes a diferentes ámbitos en función de las sensibilidades puestas en juego, los vínculos interpersonales de los que participan, las actividades o roles que detentan o las creencias y rituales que practican. En este sentido, la movilidad social se erige como el marcador de identidad americana; los sujetos acreditan espacios múltiples de pertenencia y se mueven en ellos con agilidad de modo tal que su posicionalidad es estratégica. E incluso más: es interesante pensar esta dinámica en términos de sujetos “anfibiaos”⁵ que bucean entre fronteras permeables y que tienen como rasgo el poder “aclimatarse”⁶ a experiencias, espacios e incluso lenguas diversas. Pensemos, por ejemplo, para la época colonial, el caso de los intérpretes de lenguas nativas en un juicio y su habilidad para moverse en espacios simbólicos diferentes (lenguas): los “lenguas” tienen en sus manos el poder de torcer, argumentativamente, las posiciones que se disputan, cambiar versiones de los hechos e inclinar la balanza a favor de una u otra parte litigante: su posición estratégica no sólo debe ser concebida como especialista traductor sino como intermediario entre dos mundos. Otro caso contemporáneo que merece no

⁵ ARES QUEIJA y GRUZINSKI (1997).

⁶ APPADURAI (2001).

menos atención es el de la diáspora de centroamericanos que migran hacia Estados Unidos en busca de un mejor modo de vida: estos sujetos atraviesan fronteras políticas de todo tipo durante su proceso migratorio, pero, también, cruzan fronteras culturales: abandonan prácticas propias para coquetear con rituales ajenos, espían los modos de subsistencia de sus vecinos e incluso mezclan sus lenguas en un aquellarre sonoro que dibuja modos novedosos de asegurar la inteligibilidad entre quienes avanzan buscando otro futuro. En situaciones como éstas, se “crean tensiones sin precedentes entre identidades de origen, identidades de residencia e identidades de aspiración para muchos inmigrantes del mercado de trabajo mundial”⁷: identidades difusas que migran en espacios donde la otredad, lo diferente, está en constante proceso de definición.

DESIGUALDAD ÉTNICA: A PROPÓSITO DE LOS COLORES.

En relación con la desigualdad étnica asumimos que es impensable una América monocroma: lo que sobresale en América es el paraíso multi-étnico en donde conviven grandes poblaciones nativas que reclaman visibilidad junto con numerosas poblaciones de raíz europea. Para abordar esta variable, descartamos el concepto de raza pues desconfiamos de que sea una categoría explicativa para pensar en los procesos y los múltiples orígenes de quienes habitamos América: con esto reconocemos que antes que raza lo que existe sobre América son discursos racializados que controlan los espacios de decibilidad. Es dable hacer notar que, por ejemplo, el concepto “raza” no se presenta directamente en las fuentes sino que surge de su análisis; esto es consecuencia de un sistema que divide a los grupos en partes con poderes desiguales: colonizadores y colonizados donde los primeros son creadores de categorías tales como marginales, excluidos, diferentes. Son los lugares desde donde se enuncia (lugares de poder) los que controlan –y crean– las taxonomías homogeneizantes con que miramos el mundo y los sujetos.

En atención a lo que venimos diciendo, preferimos hablar de “etnia” pues se trata de un concepto menos viciado en su uso y más amable para

⁷ APPADURAI (2007), p. 54.

canalizar algunos sentidos. De esta manera, conviene atender especialmente a la categoría de mestizo que ha sido leída, durante muchos años, en clave biológica. Pensar el mestizaje sólo en términos fenotípicos omite la base cultural donde se asientan la mayoría de los intercambios entre mundos que se visibilizan en el espacio americano. Proponemos abordar el mestizaje como una categoría que incorpora el elemento nativo y el occidental pero no necesariamente en una integración armónica. Así, parafraseando a Polini Simard (2006), el mestizaje debe ser pensado como producto de la inserción de dos elementos en un entramado con características biológicas, culturales y sociales no homogéneas. Siguiendo estos planteos, constituye un mérito hablar de relaciones pluriétnicas como común denominador para pensar la movilidad social en la América colonial:

(...) las relaciones pluriétnicas dan lugar a un mestizaje biológico, social y cultural que desafía dichas estructuras jerarquizadas, generando mecanismos y estrategias de movilidad en todos los sectores de la sociedad que involucran a individuos, familias y redes. Las excepciones a la norma se convierten en constantes sociales, configurando un paisaje humano variopinto, heterogéneo, dinámico y permeable⁸.

Es a partir de lo antedicho que advertimos la necesidad de alentar estudios que expliciten su interés en “revisar las categorías con que fueron pensadas esas subjetividades y particularmente la categoría ‘indio’, reelaborada y reinventada a lo largo de los siglos hasta convertirse, en algunos casos, en un estereotipo”⁹.

Algunos trabajos archivísticos realizados por investigadores de reconocimiento internacional permiten hablar de un importante compromiso orientado a reconocer transformaciones de larga duración a nivel de la categoría etnia. Así, por ejemplo, hay estudios que hacen estimaciones sobre el número de pobladores en vastas regiones americanas, la caída demográfica de ciertos grupos nativos o los conflictos entre los indígenas y españoles que son muestras claras de que los procesos y las transformaciones son asimétricas y los discursos, polémicos. Y, si miramos en perspectiva histórica, no es posible deshacerse de la problemática

⁸ OLIVERO GUIDOBONO (2021), p. 46.

⁹ GRANA (2013), p. 1.

que, durante la colonia temprana, trajo aparejado el sistema de encomiendas, el servicio personal y las pautas de habitabilidad en chacras o pueblos de indios en relación con el impacto que sufrían las comunidades en cuanto a su producción y reproducción social e incluso, como dijimos más arriba, el sistema de alianzas entre grupos, las determinaciones para contraer matrimonio y la elección de la pareja para blanquear la estirpe y desdibujar los límites étnicos. Lorandi (1990/92) reconoce que uno de los principales problemas que atravesaron las sociedades indígenas en la Gobernación del Tucumán (Argentina) es su desestructuración: el sistema colonial obligó a estos grupos a someterse a readaptaciones de todo tipo que, en muchos casos, los aniquilaron pero que, en otras oportunidades, los obligaron a diseñar estrategias de supervivencia. Un caso que ilustra esta situación es el que señalan Boixadós y Zanolli (2003) para La Rioja: los autores sostienen que los grupos indígenas pudieron subsistir gracias a que fueron reducidos lo que garantizó algún tipo de cohesión grupal (estaban todos juntos en un mismo lugar) y cierto acceso a la tierra. Otro caso pretérito que apoya lo que venimos diciendo es el del comensalismo: Grana y López (2020) han mostrado cómo los nativos bajo formas de apropiación muy diferentes (voluntaria, impuesta o como último recurso) incorporaron la carne europea a su ingesta lo cual también es signo de la existencia de “un notable dinamismo entre las sociedades indígena y española, lo cual es una muestra clara del carácter particular que adquirió el mestizaje cultural (Boccaro; Gruzinski) en tierras americanas: son variadas las posibilidades de pertenencia de los sujetos a los grupos y complejos los modos de redefinición de las identidades frente al comensalismo”¹⁰.

En estos procesos de rupturas y continuidades de las poblaciones nativas se pone de manifiesto el carácter activo de los intercambios y su alcance táctico que deriva en una serie de acciones que reposicionan a los sujetos en el campo social donde la variable étnica adquiere gran visibilidad.

No menos importante que las referencias a las poblaciones nativas es el elemento europeo, más especialmente, hispánico. Hay estudios genealógicos (Moyano Aliaga 1992, para Córdoba, Argentina) que reconocen

¹⁰ GRANA, LÓPEZ (2020), p. 278.

el peso de estos grupos en lo que respecta a la consolidación de redes familiares, la perpetuación de la élite encomendera o la aparición de elementos de origen mediterráneo como el honor que se conseguía a partir de garantías tales como la limpieza de sangre en la familia, la doncellez de las mujeres, los méritos militares ganados, etc.:

El honor castellano constituía un vínculo físico y emocional que unía el Viejo Mundo con el Nuevo Mundo y era el núcleo duro alrededor del cual se tejía un conjunto de permisiones y prohibiciones sociales; era quizás, junto con la religión, el nexo más fuerte que sostenía las prácticas de los españoles o sus descendientes en América¹¹.

Lo llamativo en cuanto a este vector de cohesión honorífico —que ha sido objeto de estudio en otros trabajos— es que no sólo toca a los españoles que pertenecen a las élites (descendientes de conquistadores y encomenderos) sino también a otros sujetos que no pertenecen a las clases “acomodadas”; estos actores que carecen de abolengo, que no son conquistadores ni estrecharon vínculos con los primeros pobladores de la región ni tampoco tienen una historia familiar que los posiciona de manera privilegiada en el espacio social, intentan ubicarse frente a sus pares partiendo de otros ordenadores honoríficos: las solicitudes de legitimación social van por otras vías que se alejan de las mediterráneas propiamente dichas¹².

A partir de estos comentarios pretendemos mostrar cómo la mezcla es al mismo tiempo biológica, social, cultural y simbólica: los sujetos que se encontraron en el espacio colonial americano son “la manifestación del fracaso de las medidas de segregación y fragmentación social que pretendía la Corona para conservar su orden preestablecido”¹³ y son, además, el insumo para enfatizar que los mecanismos de explotación del espacio/los bienes/los sujetos, de jerarquización de los grupos y de legitimación de las exclusiones¹⁴ no son naturales sino arbitrarios.

¹¹ GRANA (2013), p.121.

¹² RIVERS y PERISTIANY (1993), FERNÁNDEZ (1999-2000), MADERO (1992), LÓPEZ BERAJANO (2006) y MARAVAL (1979), entre otros.

¹³ OLIVERO GUIDOBONO (2021), p. 51.

¹⁴ RESTREPO y ARIAS (2010), pp. 51-52.

DESIGUALDAD ENUNCIATIVA: UNA ESCUCHA DESIGUAL

Pensar en este tipo de desigualdad nos pone en la encrucijada de determinar cómo los discursos encastran las voces que en ellos circulan, es decir, cómo se habilita la palabra, cuáles son las voces que se oyen, cómo están distribuidas, qué pueden comunicar y qué no, en qué momentos, etc. En relación con esta idea, vale decir que algunos comentarios hemos hecho ya en otro trabajo¹⁵ donde presentamos algunas coordenadas para revisar cómo se construye la identidad americana en discursos ficcionales y no ficcionales. En esa oportunidad, mostramos que los textos no ficcionales (como expedientes judiciales, visitas de residencia, actas de Cabildo, etc.) articulan la palabra de los nativos de un modo restrictivo que ubica a los sujetos en un lugar minorizado mientras que se habilitaba a los españoles a usar espacios del decir más visibles. Los textos ficcionales, por su parte, son a todas luces sede de resistencias: la voz del nativo, aparece con la finalidad de interpelar los sentidos hegemónicos. De este modo,

en la producción literaria se encuentra una posibilidad de resistencia frente al embate subalternizante y opresivo de los sistemas coloniales puestos en marcha en América. La palabra poética y la realidad autónoma creada en la ficción constituyen posibilidades fundantes de impugnación del orden-mundo occidental¹⁶.

Este breve *excursus* introduce el problema del peso desigual de la palabra que se atribuye a distintos locutores en ciertos discursos, fundamentalmente en aquellos producidos en instancias ritualizadas. Un caso paradigmático es el que se recrea en un juicio donde el dispositivo enunciativo judicial está muy regulado: hay turnos de locución estrictamente fijados, se establece de antemano quiénes son los sujetos que pueden tomar la palabra, se advierte cómo y en relación con qué tópicos pueden hablar las partes, se reconoce “la existencia superpuesta y jerarquizada de los diferentes niveles de enunciación, que tienen status variables”¹⁷. El juez, el escribano, las partes, los testigos no gozan del mismo estatus

¹⁵ GONZÁLEZ ALMADA y GRANA (2021).

¹⁶ GONZÁLEZ ALMADA y GRANA (2021), p. 461.

¹⁷ KERBRAT-ORECCHIONI (1997), p.216.

enunciativo pues es a partir de estas apropiaciones desiguales que se hacen del código (quién, cómo, dónde, en atención a qué usa la lengua) es que se instauran relaciones entre los interlocutores que definen comportamientos sociales. Así, se destaca que no todos los sujetos pueden hablar de los mismos tópicos (en los cuestionarios hay preguntas dedicadas especialmente a hombres indios y otras privativas de las mujeres indias) ni en los mismos términos (hay veces en que las mujeres declaran en conjunto mientras que a los hombres se los individualiza): si hay algo que signa esta evidencia es que existe un derecho desigual de los sujetos para hacerse oír; la escuchas, para los nativos, están restringidas y las producciones son acotadas mientras que, por ejemplo, para los encomenderos y protectores de naturales la habilitación de la palabra está menos controlada e incluso –en las Visitas– se les da la posibilidad de conocer las declaraciones de los indígenas para hacer sus descargos:

Esta modalidad de circulación da cuenta no solo de un peso discursivo desigual sino también de un modo diferenciado de concebir a los locutores: es decir que entre el mundo del discurso y el mundo social se juega un tipo de relación que es marcadamente asimétrica¹⁸.

Lo expuesto hasta aquí acentúa un desafío que radica en reflexionar cómo en el discurso colonial se actualizan formas que recuperan el dispositivo de dominación en el cual mestizos, indios, afrodescendientes quedan excluidos o invisibilizados en la trama discursiva: el ordenamiento enunciativo justifica y legitima otros que vienen dados desde fuera del discurso, que son sociales y quedan cristalizados en el discurso. En atención a esta formulación, sostenemos la premisa de la performatividad de la enunciación como mecanismo que “regula” el conjunto de piezas pasibles de ser puestas a jugar en un discurso. Se trata de conocer cómo un locutor “llama al otro” a que lo vea¹⁹, cómo se presenta a sí mismo y presenta, en el mismo acto, su alocutario y un sector del mundo: con la enunciación nace el locutor, el alocutario y el mundo y con esto, las desigualdades enunciativas que no son sino desigualdades sociales.

¹⁸ GRANA y BARONE (2020), p. 180.

¹⁹ BENVENISTE (1979).

En virtud de estos comentarios nos hacemos eco de las palabras de Roland Barthes quien en su “Lección Inaugural” de 1977 refiere al carácter fascista de la lengua y, si pensamos la situación de conquista, podemos concluir que la conquista de América no obligó a callar sino a decir determinadas cosas de determinado modo; la pregunta por los sentidos, las formas de nominación y las posibilidades de las voces de hacerse oír motoriza los intentos por reconstruir una trama que es lingüística y social: una trama sedimentada en el lenguaje que sirve de fundamento a un proceso histórico-político donde los sujetos, también sujetos políticos, se juegan posiciones en los campos²⁰ que habitan.

En el campo literario, por el contrario, sucede que emergen con mayor luminosidad las voces subalternizadas a tal punto que podemos pensar que el campo es en sí mismo un polo de articulación de resistencias. Poetas como Aylín Ñancucho, Mauro Alwa o David Añiñir se empoderan de la palabra en lenguas nativas para sembrar el germen de una revolución de los significados: se trata de un gesto poético que lacera la palabra hegemónica y subvierte órdenes de enunciación:

Algunas de estas poesías aprovechan esas grietas que permiten el ingreso de un discurso anti-sistémico y evocan aquellas situaciones vividas día a día, en las cuales se reclama la continua opresión a los pueblos originarios y su vínculo con la naturaleza. Al leer estas poesías, se puede percibir (...) una voz que quiere ser escuchada (o leída), que resiste en la lengua, y esto se muestra en cada palabra escrita en su idioma materno. Una identidad que busca el lugar que le fue arrebatado. Leer en profundidad algunos términos y palabras representa una idea de liberación de los pueblos y de los hombres²¹.

La “operación subjetiva”²² que implica la representación del mundo a través de la palabra poética conlleva un efecto liberador: organizado el mundo a partir de un gesto creativo se hace más vivible, más habitable y por ende, menos hostil y violento. La literatura tiende puentes de audibilidad entre los desoídos y aquellas voces que a todo volumen intentan silenciar las otredades en un gesto xenófobo y excluyente.

²⁰ BOURDIEU (1990).

²¹ GRANA, GONZÁLEZ ALMADA, WOJNACKI et. al. (2018), p. 4.

²² AINSA (2005), p. 5.

SEGUNDO MOMENTO

PENSAR EN PLURAL

La cita que inspira el título de este trabajo pertenece a la filósofa francesa Barbara Cassin. En su libro *Elogio de la traducción. Complicar el universal* publicado en 2019 plantea que “la cultura, tanto la del paisaje como la del alma, no es patrimonio de una civilización ni de una nación. Hay culturas, en plural”²³. Esta afirmación expone un gesto en el que la autora insistirá a lo largo de las primeras páginas de su libro: la necesidad de pluralizar, de pensar en plural como modo de conjurar los absolutos –los lingüísticos y culturales en este caso– de complicar el universal. Complicar el universal, desde la perspectiva propuesta por Cassin supone, en el marco de este texto, complicar la matriz discursiva que ha dado sostén argumentativo –a lo largo de muchos siglos– a la idea de “desigualdad”. No postulamos que la desigualdad como tal no exista. Más bien queremos afirmar que no es una “condición” dada, ningún sujeto nace desigual *per se*, sino que la desigualdad se construye desde diversos espacios socioculturales que la precisan para ordenar y jerarquizar las sociedades. En este sentido, la desigualdad es un “efecto” que condiciona modos de ser y habitar los espacios sociales. Es, como dijimos más arriba, resultado de un acto performativo en el que conviven diversas motivaciones vinculadas a lo político.

Guiadas por Cassin, entonces, acordamos en concebir a la cultura como un palimpsesto al suponer que sobre el “manuscrito”²⁴ de la composición social y política de un momento histórico determinado se borran y se inscriben nuevas enunciaciones con una diversidad de planteos que se erigen sobre lo que, en términos generales, podríamos denominar “discursos del poder”. Este recurso vinculado al poder es dinámico; muy pronto los fundamentos culturales que se alzaron como “fundamentales” son socavados por nuevos principios. Para pensar la cultura como palimpsesto es preciso observar como Cassin que “cada texto es un texto

²³ CASSIN (2019), p. 15.

²⁴ Aquí queremos acentuar la posibilidad metafórica de las nociones de palimpsesto y de manuscrito.

de textos”²⁵ lo que implica que “las operaciones de cultura y pensamiento son operaciones de lenguas, generalmente convertidas en texto”²⁶. Son precisamente estas relaciones complejas las que vemos con mayor asiduidad en la literatura, pero emular el gesto de Cassin de “complicar el universal” nos conduce a seguir inquiriendo en la composición de tradiciones, cánones, bibliotecas y anaqueles del conocimiento que terminan por constreñir, jerarquizar e invisibilizar ciertas perspectivas.

Así, por ejemplo, la categoría “literatura latinoamericana” plantea un universal que estandarizó la producción literaria escrita y publicada en América. En este plano discursivo, la “literatura latinoamericana” como categoría de análisis, como situacionalidad específica de un conjunto de textos literarios, supone un universal que contiene un amplio *corpus* literario en el que, sin embargo, se dejan de lado numerosas producciones. Lo que “no entra en el canon” o lo que “no entra en el mercado” o, aún más, lo que “no es literatura” expone operaciones de invisibilización o de –incluso– subalternización (de algunxs escritorex indígenas, afrolatinoamericanxs, de escritorex que forman parte de la cultura popular, etc.). Estas operaciones acentúan un orden y una jerarquización en el campo literario latinoamericano. El acceso a dicho campo implica un pacto con las lenguas hegemónicas que se ponen en juego –el español, el portugués, el francés– y que son en las que efectivamente se escribe la literatura. Entre otros aspectos, van marcando un derrotero literario en el que la desigualdad no es ya una abstracción discursiva sino una materialización en la que se imprimen diversos modos de “estar-no estar” en el campo literario de América. Los modos de acceso al campo literario y las posibilidades de publicación y posterior lectura de los textos responden –al mismo tiempo– a dinámicas de mercado y a dinámicas propias de la constitución del campo literario en las que se exponen las tensiones y los acuerdos, la construcción de expectativas estéticas y políticas que dan sostén a ese universal que llamamos “literatura latinoamericana”. Acompañando a Cassin en su gesto de pluralizar, realizamos un primer

²⁵ CASSIN (2019), p. 17.

²⁶ CASSIN (2019), p. 18.

ejercicio al realizar una apuesta crítica frente a esta categoría y propusimos pluralizarla. “Literaturas latinoamericanas”²⁷ fue el primer paso de ese salto crítico que aún consideramos insuficiente. Es preciso volver a reconfigurar los argumentos que dan fundamento a las desigualdades al interior del campo literario. Ampliar sus límites y fronteras para que otras voces ingresen. Si, como afirma Michel Agier “la frontera es un lugar, una situación o un momento que ritualiza la relación con el otro y, en este sentido, siempre la necesitamos”²⁸ es preciso no sólo ampliar las fronteras –en sentido metafórico– de lo que entendemos por “literatura latinoamericana”. A la vez es necesario reformular la condición institucionalizada de esas producciones literarias que, los ejemplos sobran, rebasan los límites del campo literario. Literaturas orales, literaturas escritas por indígenas en sus lenguas maternas, en sus lenguas recuperadas (mapudungun, mapuzungun), escritorxs negrxs que escriben en francés, inglés, portugués, escritorxs de las fronteras políticas latinoamericanas que practican las “escrituras mestizas”²⁹, creaciones literarias alojadas ya no en un “entre”³⁰ sino en una “interseccionalidad”³¹ que le posibilita su propia condición creadora.

DE LA GLOBALIZACIÓN Y SUS EFECTOS: LA CREACIÓN DEL ODIO AL OTRO.

Parte de la compleja operación discursiva que atraviesa a las sociedades contemporáneas tiene que ver con la creación de sólidos entramados que habilitan la creación de diversos imaginarios sociales. Estos imaginarios no están dados, no se crean *ex nihilo*, sino que se corresponden con procesos sociales que permiten, a la vez que obturan, formas de relación. Es en este marco que las desigualdades se vuelven evidentes. No se trata de composiciones sociales en las que se ubican los sujetos en pie de

²⁷ GONZÁLEZ ALMADA (2020).

²⁸ AGIER (2015), p.21.

²⁹ HIDALGO CORDERO (2019).

³⁰ BHABHA (2019).

³¹ LUGONES, (2021); GONZÁLEZ ALMADA (2022).

igualdad, sino que se crean condiciones de posibilidad de existencia a partir de los “lugares” que se ocupa en la sociedad.

A lo largo de la historia se han desarrollado diversos eventos (guerras, matanzas, etc) cuyo objetivo más evidente ha sido el de exponer una relación de fuerza en la cual algunos sujetos quedaron desplazados o fueron víctimas de diversas muestras de violencia al tiempo que algunos ejercieron un poder desmedido sobre otros. A la vez, se generó un odio hacia otros sujetos, odio que no necesariamente ha tenido algún tipo de explicación, sino que responde y se corresponde con la generación de diversos imaginarios sobre otros. Así, el odio sólo puede justificarse mediante la creación de una idea negativa que se plasma sobre un colectivo de sujetos que no adhieren o presentan rasgos afines con quienes detentan el poder. Porque, en definitiva, se trata de asumir las desigualdades como efectos de la acumulación de poder por parte de un colectivo social.

Rafael Miranda, al realizar un abordaje de la propuesta filosófica de Cornelius Castoriadis, afirma que

la posibilidad de que el *odio del otro* se torne un deseo de aniquilamiento va a depender de que existan *magma de significaciones imaginarias sociales* disponibles históricamente, que harán posible vehiculizar la raíz psíquica del odio, fundada precisamente en la primordialidad del odio que la psique experimenta respecto de sí misma, en tanto que (otro) individuo social³².

En consecuencia, es esta generación de odio la que queda expuesta en los acontecimientos de violencia impulsados por el racismo, la xenofobia, los nacionalismos extremos, etc. Simone Weil en *Echar raíces* sostiene que

el único castigo que se puede infringir a Hitler y que puede alejar de su ejemplo a los muchachos sedientos de grandeza de los siglos futuros es una transformación tan completa del sentido de lo que es grande que excluya por completo a Hitler³³.

³² MIRANDA (2008), p. 149.

³³ WEIL (2014), p. 165.

Weil arriesga posibilidades de obturación de los móviles de la violencia que desataron la aniquilación y profundizaron las desigualdades en un mundo organizado a partir de la desigualdad misma.

Ahora bien, el ser humano no declina su deseo de volver “mejor” a la sociedad. De hecho, incluso los planes más crueles fueron concebidos, imaginados, a partir de una idea de crear un “mundo mejor” aunque para conseguir ese objetivo fuera necesario la exterminación de un colectivo social. Si bien no es posible tampoco afirmar que muchos planes de exterminación hayan sido sostenidos a partir de un puñado de buenas intenciones, es dable considerar que ciertos proyectos utópicos abrigaban planes políticos que se vieron materializados en diversas formas de la violencia. Al respecto, Hannah Arendt –en las primeras palabras de su ensayo “Sobre la violencia”– resalta el absurdo de las muestras de poder materializadas en eventos violentos como la guerra afirmando que “ningún objetivo político se corresponde con su potencial destructivo o justifica su utilización en un conflicto armado”³⁴ y más adelante agrega que “poder, fortaleza, fuerza, autoridad, violencia (...) no son más que palabras que indican los medios por los cuales el hombre domina al hombre”³⁵. Encontramos en Arendt la idea de que es necesario percibir la violencia como una forma de contrarrestar el peligro que encarna la pérdida del poder. Cuando el poder se ve amenazado, es preciso el uso de la violencia porque “la violencia aparece cuando el poder está en peligro”³⁶.

Arjun Appadurai establece algunas relaciones que amplían nuestra reflexión. Al momento de pensar en las desigualdades que atraviesan y configuran la organización social contemporánea, el antropólogo indio analiza las implicancias de los hitos más sobresalientes del capitalismo. Entre ellos destaca la Revolución Industrial y sus efectos sobre la economía del siglo XX. En efecto, se trata de exponer el complejo entramado entre organización política, económica y social que provoca la minorización de los sujetos y la creación de nuevas minorías. Resulta

³⁴ ARENDT (2015), p. 111.

³⁵ ARENDT (2015), p. 147.

³⁶ ARENDT (2015), p. 159.

llamativo que esta distinción no refiera a un número o cantidad de sujetos sino a un “lugar” o condición dada por alguien que detenta el poder basadas en una “diferencia” que es necesario acentuar para poder segregar. Las minorías, dice Appadurai, son “una categoría social y demográfica reciente, y en la actualidad generan nuevas preocupaciones relativas a derechos (humanos y de otros tipos), ciudadanía, pertenencia y autotonía y a los subsidios estatales”³⁷. Ahora bien, las minorías son –también– operaciones discursivas creadas para la consecución de ciertos fines económicos, políticos y sociales. Con la lectura del texto de Appadurai esto se hace más evidente: “las minorías no vienen predeterminadas. Son generadas en las circunstancias específicas de cada nación y de cada nacionalismo”³⁸.

La globalización provoca un doble efecto: de un lado, unifica y estandariza “al mundo”, diluyendo diferencias culturales, económicas, laborales, las distancias y las acciones políticas; de otro lado, acentúa la diferencia al generar nuevas minorías, al negar el acceso igualitario –precisamente– a condiciones de existencia justas y democráticas.

En este sentido, el capitalismo abona una desigualdad económica que descansa sobre la distribución de los recursos, la posibilidad de acceso a ellos y sus transformaciones todo lo cual está sujeto a la fuerza (material y simbólica) de aquellos sectores (minoritarios) que detentan las habilidades para gestionarlos y que resultan sus beneficiarios directos. E incluso más, como dice Appadurai, aparecen “nuevos miedos a bienes o lenguajes foráneos, a emigrantes”³⁹ y también nuevas formas del odio porque se instala la duda acerca de quién es el “nosotros” y quién “el otro” pues el capitalismo desvanece las diferencias a partir de lo cual se produce la “ilusión de unas identidades fijas y plenas, en parte para contrarrestar las incertidumbres acerca de la identidad que la circulación global invariablemente produce”⁴⁰.

³⁷ APPADURAI (2007), p. 59.

³⁸ APPADURAI (2007), p. 60.

³⁹ APPADURAI (2007), p. 38.

⁴⁰ APPADURAI (2007), p. 20.

DE LAS FRONTERAS MATERIALES Y SIMBÓLICAS: MUROS, ZANJAS E INTERSTICIOS.

El tema de la “frontera” ha sido trabajado con insistencia en los últimos tiempos. Intuimos que esto tiene que ver con varias cuestiones que planteamos sin ningún tipo de orden jerárquico o de importancia: el agotamiento del concepto de “nación” como forma de organización política y territorial, la dificultad de concebir a la frontera sólo desde un punto de vista territorial o material, el intenso movimiento migratorio que interpela el rasgo identitario en el que se inscribe un sujeto como de “acá” o de “otro lado”, entre otras cuestiones. Incluso, y ya en un plano más amplio de discusión, el investigador uruguayo Abril Trigo afirma que

etimológicamente, la frontera es no sólo el límite, mojón, sino también fachada, frente, es decir, lo que cierra y delimita, lo que obstruye y construye identidades, lo que define la civilización más acá de la barbarie; es también un abrirse hacia afuera, un sitio de transgresión, más espacio que línea, más territorio que mojón, más inscripción de senderos que registro de catastro, más ámbito de infracciones que marca de contención: *frontería*⁴¹.

y completa la noción de frontera con la de *frontería* conceptualizada como un “permanente desplazamiento, la inscripción de senderos, múltiples y cambiantes, por sobre la prescripción del territorio nacional; una encrucijada marginal”⁴².

Ahora bien, la frontera resulta de un proceso de discursivización complejo, un ejercicio de la imaginación⁴³ en el que se diagrama y ordena un espacio, se diseña un territorio, se crea un límite. Para Étienne Balibar la frontera es “un lugar de excepción (...) un lugar en donde las antinomias de lo político (...) se manifiestan y se convierten en un objeto de la política misma”⁴⁴ y para Michel Agier “la frontera es un lugar, una

⁴¹ TRIGO (1997), p.80.

⁴² TRIGO (1997), p. 80.

⁴³ Empleamos este término asumiéndolo como una posibilidad de creación a partir de la esfera de lo imaginario, es decir, como la “facultad de representarse las cosas en el pensamiento y con independencia de la realidad” CABRERA (2008), p.17.

⁴⁴ BALIBAR (2008), p.94.

situación o un momento que ritualiza la reacción con el otro”⁴⁵. Nótese que Agier realiza una conceptualización que atraviesa las dimensiones espaciales, temporales y circunstanciales, pero siempre en relación a un otro. Un otro que es, también, el producto de una construcción discursiva. La frontera es una materialidad siempre porosa con fuertes proyecciones semánticas y simbólicas.

Dentro del plano de las discursivizaciones que venimos exponiendo en este trabajo, acordamos con Appadurai en que el Estado-nación se pone en crisis en el marco de la globalización lo que marca nuevos conflictos:

Cualesquiera que fuesen las ficciones y contradicciones iniciales del Estado-nación, éstas se han agudizado debido a la integración más profunda de los mercados mundiales y a la amplia propagación de ideologías de mercadotecnia a escala mundial, en especial después de 1989⁴⁶.

Estamos frente a un fenómeno que reúne dos procesos que pueden leerse como contradictorios, pero que, no obstante, conviven. Tanto Appadurai, en el texto que referenciamos, como Homi Bhabha admiten que la propia globalización genera, a la vez, nuevas minorías “insertadas” en marcos culturales “extranjeros”. Según Bhabha, el artículo 27 del Pacto Internacional de Derechos Humanos⁴⁷ insiste en que “las minorías “preserven” su identidad cultural antes que su emergencia como nuevas formaciones minoritarias, o “medios culturales parciales”⁴⁸ lo que supone que las minorías “son reguladas y llevadas a un lugar de exceso de “identidad”⁴⁹. Lo que expone este artículo supone que, al mismo tiempo y como consecuencia de un proceso migratorio, una minoría nunca llegue a ser “absorbida” por la cultura nueva a la que llega sino que debe permanecer en su condición de minoría a los fines de evitar una “mezcla”. La cuestión de la integración resulta aquí compleja, puesto que –en

⁴⁵ AGIER (2015), p. 21.

⁴⁶ APPADURAI (2007), p. 37.

⁴⁷El artículo reza: “En los Estados en que existan minorías étnicas, religiosas o lingüísticas, no se negará a las personas que pertenezcan a dichas minorías el derecho que les corresponde, en común con los demás miembros de su grupo, a *tener su propia vida cultural*, a profesar y practicar su propia religión y a emplear su propio idioma”. (Bhabha, 2013:72. El destacado le pertenece al autor). Vale aclarar que este artículo sigue vigente en la actualidad.

⁴⁸ BHABHA (2013), p. 73.

⁴⁹ BHABHA (2013), p. 73.

alguna medida— se ponen en juego las redes de lealtades en relación al Estado-nación y, a la vez, la posibilidad de seguir creando y considerando nuevas y más minorías en una sociedad que se constituye a partir de la generación de minorías que, al modo de islas sociales, van sosteniendo sus valores culturales en sociedades que sostienen unos disímiles. Para Bhabha “la creación de nuevas minorías revela una esfera pública liminal intersticial, que emerge *en medio de*⁵⁰ lo estatal y lo no estatal, *en medio de* los derechos individuales y las necesidades grupales, y no, como pudiera creerse, de una dialéctica más simple entre lo global y lo local”⁵¹. La ausencia de una dialéctica es lo que instaura una tensión irresuelta y que, en ocasiones, provoca estallidos de violencia entre diversos colectivos.



Creador: WILLIAM WROBLEWSKI | Imagen propiedad de: AFP
Copyright: AFP or licensors

Un ejemplo de lo señalado con anterioridad resulta de la “normalización” de pasos fronterizos fuertemente custodiados que, en algunos casos, presentan construcciones que tienen la función de desalentar la migración de una nación a otra. Así sucede en la frontera entre Bolivia y

⁵⁰ Aquí el autor hace referencia al concepto, en el inglés del original, “in-between” que el traductor Hugo Salas elige traducir como “en medio de”. En otras ocasiones la categoría ha sido traducida como “entre”.

⁵¹ BHABHA (2013), p.74-75.

Chile. Una zanja de 300 metros construida por el gobierno de Chile impide que ciudadanxs bolivianxs pasen hacia el lado chileno. Colchane es un pueblo fronterizo ubicado a 1966 kilómetros de Santiago de Chile y cuenta con una población de 1629 habitantes. La comuna fue creada en 1970 y adquiere el estatuto de municipio en 1980 con la intención de establecer una población permanente en el cruce fronterizo. Comparte con Pisiga su localización en el altiplano andino, las bajas temperaturas y la gran altura (3695 msnm). Pisiga se ubica en el departamento de Oruro a 462 kilómetros de la ciudad de La Paz y tiene 718 habitantes. Fue creada en 1962 y adquiere el estatuto de municipio en 1996. En la actualidad presenta un problema acuciante en relación con el cruce de ciudadanxs venezolanxs. Debido a la crisis política que atraviesa Venezuela, miles de personas intentan cruzar desde Bolivia hacia Chile en busca de mejores condiciones de vida. Como otros, este paso fronterizo carga con una mala fama que lo precede: el escenario que se configura lo describe como un espacio atravesado por la actividad delincriminal, drogas y tráfico de personas. En las noticias de los últimos meses, los conflictos en la zona se han visto agudizados debido al accionar de la banda “Tren de Aragua” compuesta por criminales venezolanos que, a la vez, sirven también de “chivo expiatorio” para criminalizar la migración hacia Chile. En términos discursivos, incluso, el reclamo de la prensa opositora al actual gobierno chileno reclama que el presidente

En vez de estar en el corazón de Arauco, resolviendo el conflicto de la macrozona sur, o en la frontera de Colchane con Bolivia, resolviendo la crisis de la inmigración, está, casualmente, de visita en las tres regiones en que el Rechazo lleva la mayor ventaja⁵²

y el periódico Ex Ante continúa acentuando el carácter violento de Colchane con notas referidas a diversos asuntos que profundizan un prejuicio negativo frente a los acontecimientos acaecidos en el paso fronterizo. Abundan las crónicas y los relatos de las vicisitudes que deben atravesar lxs migrantes. Relatos sobre todo de mujeres que aparecen publicados

⁵²Nota publicada el 20 de agosto de 2022 <https://www.ex-ante.cl/gobierno-imprudente-y-fuera-de-juego-por-kenneth-bunker/>

en los sitios de France 24⁵³, InSight Crime⁵⁴ e incluso en la Plataforma de Coordinación Interagencial para Refugiados y Migrantes de Venezuela⁵⁵, por mencionar sólo algunos. Estas crónicas buscan contrarrestar el carácter criminal tantas veces aludido por la prensa para humanizar el tránsito de miles de migrantes.



Imagen extraída de https://es.noticias.yahoo.com/tesis-precidentes-pequeña-colchane-pueblecito-144539169.html?guccounter=1&guce_referrer=aHR0cHM6Ly93d3cuZ29vZ2xlLmNvbS8&guce_referrer_sig=AQAAAEI9rdYf0mLMN749ZMVdGkt-LRLhujhlxs4bUlvgfxnDQn94sOY-gOuSe8VMLxtANoNdJQpEnsTWUIA2wb2QFJK7MptC1evozQRaDr_0o9HRsx4AzPO-PeVgl5OaXiU1GKGa0ess2Feon254nyTJ_VN4D1uqZblJ2SpGJ_Sx9q5zm

⁵³Nota publicada el 30 de marzo de 2022

<https://www.france24.com/es/minuto-a-minuto/20220330-5-000-km-de-ruta-y-una-zanja-última-barrera-de-los-venezolanos-que-migran-a-chile>

⁵⁴Nota publicada el 25 de julio de 2022 <https://es.insightcrime.org/noticias/chile-destino-final-migrantes-venezolanos-victimas-tren-de-aragua/>

⁵⁵Nota publicada el 06 de mayo de 2021 <https://www.r4v.info/es/news/cruzar-pie-el-altiplano-la-ultima-frontera-de-los-caminantes-venezolanos-que-quieren-llegar>

El 5 de marzo de 2022 la página de Télam (Argentina) publicó la noticia de que el gobierno chileno ampliaría en 300 metros la zanja que separa a Colchane de Pisiga. En los últimos momentos del gobierno de Sebastián Piñera se profundizan las políticas restrictivas referidas a la migración:

“Por los sedimentos, el paso del tiempo y también muchas veces por intervención humana, justamente relacionado a bandas criminales que buscan poner algunos puentes, o aminorar la zanja para pasar con sus vehículos o el tráfico de droga, esta zanja se había mermado bastante. Hoy tenemos los 600 metros con estándar de 3 metros de profundidad y obviamente con una mantención bastante rigurosa”, indicó Delgado, según el diario La Tercera⁵⁶.

La situación en el cruce fronterizo entre Estados Unidos y México ha adquirido mayor visibilidad en los últimos años. Distintos sucesos le han dado un gran protagonismo: se trata de un cruce cultural, territorial y lingüístico de gran envergadura no sólo en lo que refiere a los aspectos más materiales de las esferas enunciadas sino, también, en un sentido simbólico que atañe a las representaciones de la colonialidad, el imperialismo, la impronta capitalista y los alcances y efectos del conocido “sueño americano”. Como indica Alberto Hernández Hernández

La frontera entre México y Estados Unidos se ve transformada no solo por las interacciones en distintos niveles económicos y políticos, sino también por procesos sociales y culturales que parecen subvertir los límites. Las dinámicas fronterizas son, a su vez, reflejo del contraste entre dos culturas con presencia en el continente, la anglosajona y la latina, y dan lugar a una compleja relación binacional marcada por múltiples cruces, permisos y prohibiciones⁵⁷.

⁵⁶Nota publicada el 05 de marzo de 2022 <https://www.telam.com.ar/notas/202203/585473-chile-extendera-una-zanja-en-la-frontera-con-bolivia.html>

⁵⁷Nota publicada en septiembre-octubre de 2020 <https://nuso.org/articulo/la-frontera-mexico-estados-unidos-asimetrías-y-transgresiones/>

Valla fronteriza entre EE.UU. y México



La construcción del muro ha sido motivo de disputa entre los gobiernos demócratas y republicanos de Estados Unidos. Su construcción comenzó en 1994 bajo el periodo de gobierno de Bill Clinton y fue un punto de insistencia en la campaña de Donald Trump. El argumento esgrimido es que dicha construcción obstaculizara el paso de la migración considerada “ilegal” y del contrabando. Pero, en los hechos concretos, el paso fronterizo se vuelve un espacio poroso en el que se interrumpen las vidas familiares y laborales de muchas personas.



Creador: JOSE LUIS GONZALEZ. Imagen propiedad de: REUTERS

Evidentemente, los pasos fronterizos, sus obstáculos, zanjas y muros no impiden el paso entre una frontera y otra como tampoco disminuyen el tránsito delincencial propio de un espacio conflictivo e intersticial. En los límites de los Estado-nación, en los límites de las soberanías y frente a los cuidados que los gobiernos aducen y argumentan, las fronteras institucionales representan un núcleo insoslayable en lo que a desigualdades refiere. El intersticio se plantea precisamente en que no hay ni muros ni zanjas que impidan totalmente el tránsito humano y es en ese tránsito que se juegan miles de vidas todos los días.

PALABRAS FINALES

La idea de palimpsesto entendido como manuscrito que guarda las huellas de una escritura anterior es la metáfora de un fenómeno cuyas aristas tratamos de exponer: la desigualdad para América es la letra de un derrotero histórico de larga duración que asoma, en tiempo presente, sobre un hojaldre de versiones. Los procesos actuales son la cara visible de una serie de condiciones que son históricas: los muros, las migraciones, las zanjas fueron expuestos en este trabajo como ejemplos materiales de desigualdades provocadas al calor de los efectos de los complejos

procesos que se dan en el marco del capitalismo y del colonialismo. Son la expresión contemporánea de otras fisuras que tienen larga data y cuyos orígenes se pueden remontar a los tiempos de la conquista. Relatos sobre la alteridad llenos de prejuicios, espacios de tránsito que funcionan como no lugares, identidades difusas que encuentran posibilidades de expresión en espacios muy acotados son los signos de un tiempo donde la desigualdad se instala de modo seguro y violento.

En definitiva, en esta propuesta quisimos evidenciar un cuestionamiento crítico para el que todavía no tenemos respuesta. Arriesgamos algunas reflexiones surgidas a partir de lecturas, preguntas y el acuciante llamado de atención que nos exige el conocimiento sobre situaciones que atraviesan la vida cotidiana de miles de personas en el mundo. Quizás no haya tal respuesta, pero el gesto que quiere conjurar la desigualdad en América adquiere su valor en el marco de los interrogantes que nos formulamos, que nos posibilitan ampliar nuestra mirada hacia otros horizontes discursivos que vuelven a inscribirse en los nuevos palimpsestos de la cultura.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGIER, Michel (2015). *Zonas de frontera. La antropología frente a la trampa identitaria*, Rosario: Editorial de la Universidad Nacional de Rosario.
- AINSA, Fernando (2005). “Propuestas para una geopoética latinoamericana”, *Archipiélago. Revista cultural de Nuestra América* 13, 50, pp. 4-10.
- APPADURAI, Arjun (2007). *El rechazo de las minorías. Ensayo sobre la geografía de la furia*, Barcelona: Tusquets.
- ARENDRT, Hannah (2015). “Sobre la violencia”, en *Crisis de la República*. Buenos Aires: Cuenco de Plata.
- ARES QUEIJA, Berta y GRUZINSKI, Serge (1997). *Entre dos mundos. Fronteras culturales y agentes mediadores*. Sevilla: EEHA.
- AUSTIN, John (1982). *Cómo hacer cosas con palabras*. Buenos Aires: Paidós.
- BALIBAR, Étienne (2008). “Del cosmopolitismo a la cosmopolítica”, *Revista Internacional de Filosofía Política* 31, pp. 85-100.

- BBC News Mundo (2021). “Cuánto se construyó del muro de Trump en la frontera con México que Biden mandó a parar en el primer día de su mandato” <https://www.bbc.com/mundo/noticias-internacional-55733573> [Consulta: 31 de agosto de 2022]
- BHABHA, Homi K. (2019). *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Manantial.
- BHABHA, Homi K. (2013). *Nuevas minorías, nuevos derechos. Notas sobre cosmopolitismos vernáculos*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- BOIXADÓS, Roxana y ZANOLLI, Carlos Eduardo (2003). *La visita de Luján de Vargas a las encomiendas de La Rioja y Jujuy (1693-1694). Estudios preliminares y fuentes*, Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- BOURDIEU, Pierre (1990). “Algunas propiedades de los campos”, en *Sociología y cultura*. México: Grijalbo.
- CABRERA, Daniel H. (2008). “Imaginario de *lo imaginario*” en *Fragmentos del caos. Filosofía, sujeto y sociedad en Cornelius Castoriadis*. Buenos Aires: Biblos.
- CASSIN, Barbara (2022). *Cómo hacer de verdad cosas con palabras*. Buenos Aires: Cuenco de plata, Buenos Aires.
- CASSIN, Barbara (2019). *Elogio de la traducción. Complicar el universal*. Buenos Aires: Cuenco de plata.
- FERNÁNDEZ, María Alejandra (2000). “El honor: una cuestión de género”, *Arenal* 7, 2, pp. 361-381.
- FERNÁNDEZ, María Alejandra (1999). “Familias en conflicto: entre el honor y la deshonra”, *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana “Dr. Emilio Ravignani”* 20, pp. 7-43.
- GONZÁLEZ ALMADA, Magdalena (2022). “Territorios textuales disidentes: leyendo con María Lugones las literaturas de Bolivia”, *Revista de Estudios Feministas* 30, 1, pp. 1-12.
- GONZÁLEZ ALMADA, Magdalena y GRANA, Romina (2021). “Entretejidos: la construcción de la alteridad americana en textos ficcionales y no ficcionales” en GRANA, Romina (comp.) *Discursos, mujeres y artes: ¿construyendo o derribando fronteras?* Madrid: Dykinson, Madrid, pp. 444-463.
- GRANA, Romina (2013a). “Las máscaras del honor” en BIXIO, Beatriz (dir.), *Visita a las encomiendas de indios en Córdoba 1692-1693*. Córdoba: Centro de Estudios Históricos Prof. Carlos S. A. Segreti, pp. 119-135.

- GRANA, Romina (2013b). Reseña de Noli, E. (2012) *Indios ladinos, criollos aindiados. Procesos de mestizaje y memoria étnica en Tucumán (siglo XVII)* en REFA, Centros de Estudios Históricos "Carlos. S. A. Segreti" año 3, n°3, pág. 327-329.
- GRANA, Romina y BARONE, Daiana (2020). "Prejuicios lingüísticos e ¿(in)justicia discursiva? A propósito de un discurso colonial", en DE MAURO, Sofía (comp.) *Actas I Encuentro Internacional: derechos lingüísticos como Derechos Humanos en Latinoamérica*. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba. Facultad de Filosofía y Humanidades, pp. 172-181.
- GRANA, Romina, GONZÁLEZ ALMADA, Magdalena, WOJNACKI, Laura et al. (2018). "Poéticas de la resistencia", en *Suplemento cultural del centro. El corredor mediterráneo*. Gobierno de la Provincia de Córdoba. pp. 1-4.
- GRANA, Romina y LÓPEZ, María Laura (2020). "La alimentación cárnica durante los siglos XVI y XVII en Guayascate, Córdoba, Argentina", en *Fronteras de Historia* 26, 2, pp. 264-283.
- HIDALGO CORDERO, Kruskaya Cristina (2019). "Navegando entre lenguas salvajes: reflexiones sobre escrituras decoloniales, resistencias lingüísticas y experimentaciones poéticas", *Tessituras. Revista de Antropología e Arqueología* 7, 2, pp. 12-29.
- KERBRAT-ORECCHIONI, Catherine (1997). *La Enunciación*, Buenos Aires: Edicial.
- LÓPEZ BEJARANO, Pilar (2006). "Control y desorden en Santa Fe de Bogotá (Nueva Granada)", *Brocar. Cuadernos de investigación histórica* 30, pp. 111-137.
- LORANDI, Ana María (1990-1992). "Ni tradición ni modernidad. El mestizaje en contextos sociales desestructurados", en *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, Vol. XVIII, Buenos Aires: Sociedad Argentina de Antropología, pp. 93-120.
- LUGONES, María (2021). *Peregrinajes. Teorizar una coalición contra múltiples opresiones*, Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- MADERO, Marta (1992). *Manos violentas, palabras vedadas. La injuria en Castilla y León. Siglos XIII-XV*. Madrid: Taurus.
- MARAVAL, José Antonio (1979). *Poder, honor y elites en el siglo XVII*. Madrid: Siglo XXI.

- MIRANDA, Rafael (2008). “El sujeto autónomo y la alteridad”, en CABRERA, Daniel H. (coord.) *Fragmentos del caos. Filosofía, sujeto y sociedad en Cornelius Castoriadis*, Biblos, Buenos Aires.
- OLIVERO GUIDOBONO, Sandra, BRAVO CARO, Juan Jesús, LORETO LÓPEZ, Rosalba (coords.) (2021). *Familias y redes sociales. Cotidianeidad y realidad del mundo iberoamericano y mediterráneo*. Madrid: Iberoamericana.
- PITT-RIVERS, Julian y PERISTIANY, J. G (eds.) (1993). *Honor y Gracia*. Madrid: Alianza.
- RESTREPO, Eduardo y ARIAS, Julio (2010), “Historizando raza: propuestas conceptuales y metodológicas”, *Emancipación y Crítica* 3, pp. 45-64.
- TRIGO, Abril (1997) “Fronteras de la epistemología: epistemologías de la frontera” en Carlos Liscana (dir.) *Papeles de Montevideo: Literatura y Cultura. La crítica literaria como problema*, n. 1, Trilce, Montevideo.
- WEIL, Simone (2014). *Echar raíces*. Madrid: Trotta.

AGRAVIOS, DENUNCIAS Y CONFLICTIVAD SOCIAL EN LA TAHA DE UGÍJAR: EL INFORME DE LA VISITA DE 1593 Y LA REACCIÓN MONÁRQUICA

MANUEL ONIEVA TARIFA
Universidad de Málaga

INTRODUCCIÓN

El concepto de corrupción es confuso y amplio porque en su sentido físico es aplicable a cualquier objeto, y en sus aspectos intelectual, sentimental, político, social y económico, al ser humano en general⁵⁸.

El tema de la repoblación del antiguo reino de Granada en época de Felipe II es complejo. A nivel historiográfico, no cabe la menor duda, representa una materia que ha sido tratada desde numerosas perspectivas, aglutinando en su haber trasfondos muy heterogéneos que, en tanto telas, han dotado de vida a ese mosaico que constituye el reino de Granada en el siglo XVI. Una de estas tramas tan capitales, y que ha gozado de cuantiosos estudios, la constituye las visitas efectuadas a los lugares de repoblación. En una de estas inspecciones, la relativa al año 1593, se advierte que determinados lugares de las actuales Granada y Almería estaban asolados por la corrupción⁵⁹. Ante la carestía de trabajos que ahonden en esta problemática, el presente estudio se justifica y nace con una disposición muy marcada: visibilizar los agravios, las denuncias y la conflictividad social que se infieren de la inspección realizada por don Jorge Baeza Haro a los lugares que conformaban la taha de Ugíjar.

⁵⁸ GARZÓN (2010), p. 11.

⁵⁹ Véase el imprescindible trabajo de Andújar Castillo, Feros y Ponce Leiva, quienes abordan el fenómeno de la corrupción bajo la Monarquía Hispánica entre los siglos XVI y XVIII e intentan establecer una etiología válida para dar respuesta a estos sucesos. ANDÚJAR CASTILLO, FEROS Y PONCE LEIVA (2017).

El objetivo principal de este trabajo emana de su propia justificación: hasta la fecha ninguna investigación ha revelado o expuesto en detalle la conflictividad social acaecida en la taha de Ugíjar, unas controversias e inestabilidades descritas en la visita de 1593 gracias a informantes y testigos de carácter local. Es nuestro propósito conocer y narrar qué sucedió en estos núcleos de población, de cara a inscribir nombres y apellidos a las actuaciones y abusos que durante años se cometieron en esta jurisdicción. Es más, en una segunda parte del trabajo, trascenderemos la escala comarcal de esta redacción circunscrita a las Alpujarras, con el propósito de analizar y evaluar la respuesta que la Monarquía Hispánica elabora para acometer y solucionar tales problemáticas, y valorar el alcance que tuvieron las nuevas directrices. Este conjunto de medidas y normas fue estudiado —parcialmente⁶⁰— por Muñoz Buendía en dos trabajos dedicados a las instrucciones particulares del año 1595⁶¹.

En el ámbito metodológico la investigación se sustenta en el análisis de fuentes primarias del Archivo General de Simancas, específicamente en el de legajos de Cámara de Castilla imbricados a las visitas realizadas a la taha de Ugíjar, y en especial los correspondientes al año 1593, sin descartar la documentación asociada a las inspecciones de los años 1574, 1576 y 1578. Amén de las visitas, emplearemos una serie de fuentes primarias que nos facilitarán ampliar nuestro enfoque de estudio para comprender y conocer con rigor qué sucede antes y después de 1593, y la verdadera extensión de las acciones que emanan de la Corona. En este sentido, es fundamental revisar documentación emplazada en el Archivo Histórico Provincial de Granada (Libros de Apeo y Repartimiento), las Cédulas de Cámara de Castilla del Archivo General de Simancas o la Sección de Consejos del Archivo Histórico Nacional. Con total seguridad el mayor escollo que enfrenta esta investigación es el desamparo que sin remedio sufrimos con la villa de Ugíjar, tal y como advertíamos en un trabajo anterior⁶²: no disponemos de la visita del año 1593. En la

⁶⁰ Su obra, insustituible a nuestro juicio, es una verdadera inspiración en esta materia. Evocamos el término parcial porque, obviamente, no ahondó en los sucesos de la visita a la taha de Ugíjar, ni tampoco era esa su intención.

⁶¹ Muñoz Buendía (1992). Muñoz Buendía (1993-1994).

⁶² ONIEVA TARIFA (2023). En prensa.

presente ocasión este vacío es prácticamente imposible de suplir dada la riqueza de las descripciones que hemos hallado en estas inspecciones, como más adelante observaremos cuando relatemos las vivencias —más que variopintas— ocurridas en los lugares que son objeto de estudio.

En la dimensión historiográfica, en la década de los ochenta del pasado siglo ya destacan autores, como García Latorre⁶³, que detectaron incidencias en la burocracia y se plantearon, en términos generales, qué conllevaban las actuaciones de estos cargos estatales, es decir, si obedecían a una dicotomía extractiva entre categorías sociales, presupuesto que implicaba un dominio entre clases y la expropiación, o si sencillamente respondían a las típicas prácticas deshonestas tan consustanciales al aparato administrativo del Antiguo Régimen. En nuestra modesta opinión esta visión de la historia es desacertada en este contexto temporal: si bien es innegable la existencia de casos en los que se pretende conseguir una vinculación permanente con la tierra, en esta suerte de crónica que expondremos se vislumbra que no subyace un antagonismo social como tal en nuestro espacio de estudio, al menos en los términos que postularon aquellas corrientes historiográficas condicionadas por el materialismo histórico⁶⁴.

⁶³ GARCÍA LATORRE (1980), p. 171. Otros estudios, como el firmado por Torres Delgado, ahondaban en el aparato judicial de las Alpujarras y las tensiones motivadas en la sociedad por la aplicación del marco legal vigente en el siglo XVI. TORRES DELGADO (1984). Para comprender el sistema judicial de la Corona de Castilla en la Edad Moderna, es indispensable consultar el trabajo de Heras Santos, quien desglosa con detenimiento la organización de la justicia real, los nombramientos, el funcionamiento de los diferentes organismos y los cargos públicos asociados a este ámbito. HERAS SANTOS (1996).

⁶⁴ No es nuestra intención restarle valor a la obra de García Latorre. Consideramos su aportación de suma importancia y un punto de inflexión en esta tipología de investigaciones: sus postulados, reflexiones y transcripciones nos han ayudado a comprender los procesos que se desarrollan tras la expulsión de los moriscos. De hecho, el propio Muñoz Buendía, que es nuestra referencia principal, bebe de este trabajo. Ahora bien, los planteamientos teóricos de los que se vale son frutos de su tiempo y en el caso que nos ocupa no son de utilidad para aprehender las singularidades de la taha de Ugíjar: este espacio posee un fuerte componente humano —en su más amplio sentido— y no es reducible a principios que discurren de un extremo a otro. Una envoltura teórica compleja, que apunta a una supuesta e incipiente lucha de clases —algo de por sí anacrónico—, no encaja con la simple historia de unos individuos comunes: se le está dotando una entidad desmedida a algo que no la amerita. Sencillamente nos ocupamos de la historia cotidiana en un primer estadio, pero no por caprichos teóricos o la mera adscripción a una corriente historiográfica concreta, sino porque es lo que subyace en las fuentes primarias

Instituidas estas nociones preliminares, de inmediato presentamos los lugares de la taha de Ugíjar por el orden cronológico en el que el inspector, don Jorge Baeza de Haro, efectuó las visitas⁶⁵. Al no disponer de la relativa a Ugíjar del año 1593, no dedicaremos un epígrafe específico a la cabeza de las Alpujarras, si bien a lo largo de este estudio se infiere que gran parte de los oficios públicos ligados a la corrupción eran o procedían de Ugíjar, más allá de un fraude sobre la venta de carne del que aportaremos unas pinceladas muy sutiles a través de unas fuentes indirectas.

AGRAVIOS Y DENUNCIAS EN LA VISITA DE 1593.

Los justicias y escribanos de la villa de Ugíjar concentraban sus acusaciones sobre las haciendas y el ganado. Era habitual que a su paso por los diferentes lugares (Picena, Cherín, Darrícal, Mairena, Nechite y Mecina de Alfahar) inventasen denuncias sin una parte querellante, sólo por la mera irradiación de sus prerrogativas como representantes de la Monarquía, y a sabiendas de lo que los vecinos disponían en potencia. Si desconocían quién o quiénes tenían ganado, preguntaban a cualquier poblador y orientaban sus esfuerzos extractivos en aquellos. Efectuaban delaciones desde Ugíjar o *in situ* sobre el terreno, sin que necesariamente existiese daño en las haciendas o deterioro causado por el ganado: les bastaba conocer en exclusiva que un individuo poseía reses para convertirlo en objeto de imputación. En otras ocasiones denunciaban a los vecinos tras observar balates derribados o las ramas que caían consecuencia de los temporales y el viento; y los ultrajaban por las brozas que podaban para sanear los árboles⁶⁶ o por retirar el follaje y las malezas para limpiar la tierra, elementos combustibles y consumibles que después eran aprovechados para los hogares o el ganado. Los vecinos pretendían cortar arbolillos silvestres o zarzas, pero se lo impedían porque

cuando les formulamos preguntas e interpretamos la información resultante. No cabe duda que nuestras ideas quedarán obsoletas cuando las generaciones venideras redireccionen sus interrogantes intrínsecos a su propio contexto temporal a través de otros prismas y marcos metodológicos, descubriendo elementos que aún no percibimos en la actualidad.

⁶⁵ Picena, Cherín, Darrícal, Mairena, Nechite y Mecina de Alfahar.

⁶⁶ Escamujar un árbol es una actividad esencial para que los frutos maduren.

los inculpaban. Según los testigos este acoso conducía a que «tengan las haciendas perdidas y hechas montes y se les secan los arboles». Los individuos que gozaban de algún tipo de responsabilidad en la taha Ugíjar y que más perjuicios causaron fueron Juan Dorador⁶⁷, Antonio Ballesteros⁶⁸, Francisco López⁶⁹, Juan Rodríguez⁷⁰, Juan García de Salcedo⁷¹, Álvarez de Ayala⁷², Juan de Lara⁷³ o Pedro Sánchez de Santacruz⁷⁴ que «sin saber quien es el denunciador ny oilles los condenan». Los pobladores manifestaban que perdían ganado constantemente, que no se atrevían a criarlo y que estaban abocados a vender algunas de las cabezas que poseían para hacer frente al pago de los procesos judiciales. En este retrato sobre la inopia que al parecer asola a estas vecindades, los individuos se percibían pobres y aseveraban que no pocas veces los vejámenes les imposibilitaban acudir a labrar y beneficiar sus haciendas. En caso de que el monarca no remediase tal situación se verían obligados a

⁶⁷ No aparece como vecino de Ugíjar antes de 1578 y al no disponer la visita de 1593, desconocemos si reside de facto en la cabeza de las Alpujarras. Siempre es referido como escribano público y presuponemos que su oficio lo ejercía en Ugíjar que, precisamente, era la cuna de todas estas actividades de rapiña, tal y como queda acreditado en los resúmenes que don Jorge Baeza Haro remite al monarca. Archivo General de Simancas (AGS), Cámara de Castilla (CC), legajo (leg.) 2199. AGS, CC, leg. 2213. AGS, CC, leg. 2219.

⁶⁸ En un principio vivía en la villa de Ugíjar, pero traspasa sin licencia ni orden la suerte que poseía porque tenía otras en Nechite, que es lugar don vive a fecha de esta visita. AGS, CC, leg. 2146. AGS, CC, leg. 2216.

⁶⁹ Con este escribano ocurre lo mismo que con Juan Dorador. AGS, CC, leg. 2199. AGS, CC, leg. 2213. AGS, CC, leg. 2219.

⁷⁰ *Idem.*

⁷¹ *Idem.*

⁷² *Idem.*

⁷³ Hacia el año 1596, en un informe emitido por el procurador general de las Alpujarras, se dice que este sujeto había poblado la villa de Ugíjar por más de 18 años. AGS, CC, leg. 2199, fol. 62 (1). Este dato implica que, a muy tardar, se unió a la población de la villa en el año 1578. Sin embargo, ni en la visita de 1578 y tampoco en las anteriores es nombrado, por lo que es plausible que el dato del año 1596 que proporciona el oidor no sea del todo preciso.

⁷⁴ Es posible que este vecino sea Pedro Sánchez, oriundo que Toledo, el cual aparece en las visitas de 1574, 1576 y 1578 de la villa de Ugíjar. AGS, CC, leg. 2146. AGS, CC, leg. 2201. Sobre el apelativo «Santacruz», que es como figura en las fuentes, creemos viable asociarlo al Hospital de Santa Cruz ubicado en la ciudad de Toledo, fundado en 1499 y orientado a criar a niños expósitos. SANTOLAYA HEREDERO (1990), p. 318.

abandonar el lugar porque el mayor aprovechamiento, no eran los cultivos, sino la cría del ganado⁷⁵.

Establecido este punto de partida, presentaremos un epítome con los testimonios y los sucesos más relevantes acaecidos en cada lugar. En algunos espacios de estudio la índole de las delaciones abraza la sátira más rocambolesca. La realidad —tozuda en sentido amplio— se funde con lo absurdo y trivial de unas interacciones sociales que fácilmente podrían componer decenas de sainetes firmados por las mejores plumas hispanas; tragicomedias consagradas a la teatralidad de la vida cotidiana en las Alpujarras, haciendo honor, quizá, a esa novela picaresca que nace en estos siglos como fiel reflejo de la decadencia que rezuman unos personajes antaño idealizados con injusticia, unos individuos que jamás gozaron de un estatus moral elevado.

EL CASO DE PICENA

La visita al lugar de Picena se realizó el 9 de agosto de 1593, reuniendo a don Jorge Baeza Haro con los testigos y alcaldes Pedro Martínez⁷⁶ y Antón Sánchez⁷⁷, y los regidores Juan de Villaseca⁷⁸ y Francisco Romero⁷⁹, con objeto de cumplir con las averiguaciones oportunas que

⁷⁵ AGS, CC, leg. 2216.

⁷⁶ Hijo del difunto Juan Martínez de Yebra y de la María López de Santacruz, viuda que sigue viviendo en este lugar. Pedro cuenta en su haber con 3 suertes. Conocemos, por las informaciones que se infieren de la visita, que una de ellas la heredó de su padre, el cual se la había comprado a una antigua viuda y vecina originaria, en concreto, a Isabel de Arévalo, que se incorporó a la población como mínimo a partir de 1574. Archivo Histórico Provincia de Granada (AHPG), libro (lib.) 6780. AGS, CC, leg. 2146.

⁷⁷ Aparece inscrito por primera vez en la población en la visita de 1578 en una suerte en la que sucedió al ausente Francisco Moreno. AGS, CC, leg. 2201. Desde el año 1578 ha comprado 1,5 suertes: una a Juan Sánchez del Campo, y la media, a Antonio de Almenara. AGS, CC, leg. 2216.

⁷⁸ Por los datos que se deducen de las visitas, sabemos que como muy pronto se incorpora a la población a partir de 1578. AGS, CC, leg. 2201. En 1593 posee 1,5 suertes: una que le enajenó Ana de Arévalo, cuando accede a la población, y la otra media la obtiene a través de dote de casamiento de su mujer, quien era hija de una vecina del lugar llamada Ana López. AGS, CC, leg. 2216. Ana López procedía de Carmona y aparece incardinada a Picena desde el año 1574, sustituyendo a Antón Romero. AHPG, lib. 6780.

⁷⁹ Posee 1,5 suertes: una que se le repartió y la otra media por dote al contraer matrimonio con la hija de Juan de Fraile, que era otro poblador que figura en 1576. AGS, CC, leg. 2146 y 2216.

tanto preocupaban a la Corona. Comparecen en calidad de informantes Juan Marín⁸⁰, Alonso Sánchez⁸¹ y Antón Romero⁸², todos vecinos y nuevos pobladores. En un apartado de la visita los informadores aseguraron que los habitantes del poblado eran pacíficos a excepción de Blas de Olivencia⁸³, que es descrito como «onbre ynquieto y revoltosso» y se le acusa de hacer ruidos molestos, robar dinero y de mantener contiendas con la mayoría. Estas incidencias son suficientes para rogar al visitador que, a fin de mantener la tranquilidad de esta pequeña comunidad, sea expelido de Picena. En la relación sumaria el visitador no presta demasiada importancia a este sujeto, pero al describir el problema sugiere expulsarlo para pacificar a la población⁸⁴.

Las causas particulares reveladas en esta visita son abundantes. A saber, el almotacén de la villa de Ugíjar, Diego Sánchez⁸⁵, en connivencia con la justicia, denunció al molinero de Picena⁸⁶ porque no tenía arancel. Como el molinero era pobre, el almotacén reorientó la causa hacia los alcaldes y los regidores —presentes en esta inspección— que sin ser culpables fueron condenados al pago de 300 maravedís, junto a 2 ducados que debían satisfacer al escribano Juan García de Salcedo en concepto de costas. En otro suceso, Francisco Romero limpiaba una acequia y quemó unas zarzas que terminaron por chamuscar las ramas de unos morales, en confluencia del viento que soplabla. Este, *motu proprio*, indemnizó a los vecinos afectados, si bien los procuradores y escribanos

Francisco es registrado por primera vez en el LAR sucediendo a Juan González de Villanueva. AHPG, lib. 6780.

⁸⁰ Tiene 2,5 suertes: una se le adjudicó, otra que se le compró a Juan Jurado y la media restante adquirida a Lope de Peralta. AGS, CC, leg. 2216. Este poblador consta en la primera lista del LAR del lugar, en una relación vecinal que data del 22 de marzo de 1575. AHPG, lib. 6780.

⁸¹ Cuenta en su haber con 2,5 suertes: una le fue adjudicada, otra se la adquirió a Antón de Rocaforte y la media restante a Gonzalo Sánchez. AGS, CC, leg. 2216.

⁸² Tiene 2 suertes: una se le repartió y la otra se la compró a Cristóbal de Sosa. *Idem*.

⁸³ Hacia el año 1593 había acumulado 3 suertes. *Idem*. Aparece por primera vez en los libros de apeo y repartimiento y en la visita de 1576. AHPG, lib. 6780. AGS, CC, leg. 2146.

⁸⁴ AGS, CC, leg. 2216, el lugar de Picena de las Alpujarras.

⁸⁵ Tenemos constancia de que en la villa de Ugíjar había inscrito a las visitas de 1574, 1576 y 1578 un poblador de nombre Diego Sánchez. AGS, CC, leg. 2146. AGS, CC, leg. 2201.

⁸⁶ En la documentación no figura la identidad del molinero.

de Ugíjar posibilitaron la apertura de dos causas contra él, siendo penalizado por ambas —tuvo que pagar dos veces—. La primera de ellas, orquestada por Juan Dorador, es una delación en la que ninguno de los damnificados formalizó la acusación y cuya resolución fue fallada por el alcalde mayor, Álvarez de Ayala. La segunda imputación redundaba en el mismo asunto, es decir, en el daño provocado, pero en esta ocasión la interpuso el escribano Antonio Ballesteros con el testimonio de Juan Dorador y fue resuelta por el licenciado Meneses⁸⁷, que también era alcalde mayor. Más capítulos de esta historia lo constituyen el protagonizado por Juan Marín, al que el alcalde mayor le otorgó licencia «para cortar madera para hacer arados» y una vez cortadas las ramas de un árbol seco y medio caído, el escribano Francisco López incoa una causa por denuncia del alguacil mayor Santiago de Acebes, siendo sentenciado al pago de 15 reales⁸⁸.

En otro lance, Pedro Martínez (Picena), Juan Manchado⁸⁹ (Laroles) y Gaspar Félix⁹⁰ (Mecina de Alfahar) declararon que 3 vacas y 1 buey de su propiedad, que en teoría pastaban en zona de sierra, no descendieron jamás a los trigos de Mairena. El vecino afectado —supuestamente—, del que desconocemos su identidad, llevó las 4 reses a Ugíjar y Juan Rodríguez, alguacil mayor, denunció ante Juan García de Salcedo, escribano público. El alcalde mayor sancionó a los tres sujetos a pagar 4 reales de pena a la parte acusadora. El asunto no terminó aquí porque el escribano «le llevo» a Juan Manchado 50 reales (48 por costas y 2 por condenación) y a Pedro Martínez 10 reales (9 por costas y 1 por condenación). En ambas circunstancias, dentro de la cuantía a la que debían

⁸⁷ Contando con el hecho de que no disponemos de la visita a la villa de Ugíjar de 1593, este sujeto, que en la presente declaración sólo es referido mediante su apellido, no consta como poblador en los registros anteriores a la visita.

⁸⁸ AGS, CC, leg. 2216, el lugar de Picena de las Alpujarras.

⁸⁹ Ostenta 1 suerte y aparece adscrito a la población de Laroles por primera vez en la visita de 1593. AGS, CC, leg. 2216.

⁹⁰ Originario de la villa de Ugíjar. Está presente en el primer listado del que tenemos constancia que data de abril de 1572. AHPG, lib. 6710. Hacia el año 1593 tiene 2 suertes y 6 ventajas. AGS, CC, leg. 2216.

hacer frente, se incluía el mantenimiento de las reses confiscadas por ocho días en la villa de Ugíjar⁹¹.

EL CASO DE CHERÍN

La inspección a la población de Cherín se materializa el 11 de agosto de 1593 y es formalizada con la afluencia de Lorenzo Gutiérrez⁹² y Alonso Martín⁹³ (regidor y alcalde respectivamente). En las averiguaciones de don Jorge Baeza Haro participan como testigos el propio Alonso Martín y el vecino Juan Gómez Chacón⁹⁴. En materia de posibles vecinos inquietos y revoltosos, los informantes señalan al licenciado Francisco López⁹⁵ porque enfrenta a unos pobladores con otros, realiza denuncias y accede a las haciendas de los demás. El hito más relevante de este personaje lo establece el siguiente acontecimiento⁹⁶: tiempo atrás, un año más o menos, aró y sembró de trigo la plaza de Cherín proclamando que dicho terreno era parte de sus suertes. Al ser un espacio público con moradas cercanas, las gallinas y bestias del lugar no tardaron en acudir al sembrado ocasionando perjuicios a los vecinos. A decir verdad, se querelló con multitud de estos y por tal motivo hizo venir a un alguacil y escribano de Ugíjar, que le costó muchos maravedís a la población. Este mismo licenciado, al alegar que una serie de bueyes —presuntamente— entraban en sus hazas, denuncia ante el escribano público Francisco López a alcaldes y regidores del lugar por no limpiar los caminos. Además, los testigos lo acusan de poseer 5 suertes y ventajas y no cuidarlas como los demás, ni de limpiar sus acequias, originando que algunos vecinos pierdan sus panes al no poder regar por el mal estado de las acequias⁹⁷.

⁹¹ AGS, CC, leg. 2216, el lugar de Picena de las Alpujarras.

⁹² Compró su suerte a Martín Delgado. Sólo consta en la visita de 1593. AGS, CC, leg. 2216.

⁹³ Posee 2 suertes: una comprada a Bartolomé Martín y otra que era de su mujer. *Idem*.

⁹⁴ Tiene 1 suerte que la adquirió a Martín Sánchez. *Idem*.

⁹⁵ Figura por primera vez en la visita de 1578. Accede para suplir la ausencia de Francisco González. AGS, CC, leg. 2201. En 1593 posee 3 suertes y 2 ventajas. AGS, CC, leg. 2216.

⁹⁶ Uno de los tantos que veremos a continuación.

⁹⁷ AGS, CC, leg. 2216, el lugar de Cherín de las Alpujarras.

Siguiendo con las adversidades adscritas al susodicho licenciado, Martín Delgado⁹⁸ le explica al inspector que hará cosa de un año tenía una parva de trigo en una era y que un vecino de Bayárcal, Domingo Gómez, le rogó que le vendiese una fanega. Martín Delgado le dijo a este último que si aguardaba a que lo trillase y lo limpiase se lo vendería. De esta manera, de un día para otro, Domingo Gómez ayudó en estas labores a Martín Delgado y este, además de darle de comer, se dispuso a venderle la fanega por 14 reales. De dicha cantidad, los 2 reales que le faltaban a Domingo Gómez se los prestó el licenciado Francisco López. Sobre este asunto, en apariencia ordinario, el licenciado hizo que Antonio Ballesteros denunciase a Martín Delgado sobre la venta de la fanega de trigo y la ayuda recibida. El proceso fue dirigido por Juan García de Salcedo, ocasionando pérdida de dinero y molestias innecesarias a Martín Delgado. Esta circunstancia fue la detonante para que este abandonase la población de Cherín, vendiendo su hacienda a Lorenzo Gutiérrez, que era natural de Montejícar. En otras ocasiones, al momento de la recolección de las aceitunas, los pobladores se valen de la asistencia de labradores externos y es aquí donde el licenciado Francisco López, inquiriendo sobre el precio al que les proporcionan el pan a los jornaleros, realiza denuncias según le convengan base en las pragmáticas. Entre las andanzas más surrealistas del licenciado destaca la que describimos a seguido: cuatro años atrás algunas vacas de Alonso Martín⁹⁹ entraron en un haza de tierra del licenciado que «estaba de yerva», es decir, una tierra sin labrar y en la que no había cultivo sembrado. Antes de denunciar a Alonso Martín y encausarlo para asegurarse cierto dinero, el licenciado esparció por el haza durante la noche previa trozos de ramas que había cortado de arbolillos frutales, con la ayuda de su hijo, para que la escena resultante pareciese producto del destrozo obrado por el ganado de Alonso Martín. Por otro lado, había años en los que el licenciado no pagaba el censo perpetuo que le correspondía, y el alcalde y los regidores del lugar se veían obligados a embargarle parvas de trigo, cuestión

⁹⁸ Antiguo vecino del lugar que al momento presente de la visita reside en Granada. AGS, CC, leg. 2216.

⁹⁹ Según el folio es nombrado como Martín o Martínez. *Idem*.

que incitaba al licenciado a hostigar a los pobladores con denuncias presumiblemente falaces¹⁰⁰.

Sobre los alguaciles y escribanos de Ugíjar, salvo alguna excepción, se relatan actuaciones genéricas y análogas a las que perpetran en la jurisdicción: reciben denuncias sin querrela de parte sobre el ganado de labor o algunos lechones que se crían en casa para consumo propio, sobre la limpieza de las acequias, las brozas o los rastros en los terrenos, los balates caídos por temporales, etc. A diferencia de otros lugares, si los vecinos empleaban sus escopetas en la caza menor eran denunciados y les requisaban las armas. Los acusan de que no reparten las costas y salarios, aunque acudan a varios negocios —los cobran de cada poblador por entero— y aprovechan que están de paso para otros lugares y recaudar 9 reales por cuestiones tan dudosas como las anteriormente señaladas. Los individuos que más vejaron este lugar fueron Antonio Ballesteros, Juan Lorenzo, Álvarez de Ayala, Alonso de Cárdenas, Pedro de Campos, Juan García de Sacedo y Juan Dorador¹⁰¹.

Al final del informe, el visitador notifica y apercibe a Francisco López que no vuelva a molestar ni a ofender al resto de vecinos, a riesgo de ser excluido de la población. En 1593 no es considerada esta determinación porque el licenciado es médico y cirujano, aludiéndose expresamente a que es bueno en su oficio y necesario en el partido de las Alpujarras¹⁰².

EL CASO DE DARRÍCAL

La visita a Darrícal, y sus anejos Lucainena y Benínar, se formalizó el 12 de agosto de 1593, en presencia del alcalde Alonso Gutiérrez¹⁰³ y el regidor Francisco de Molina¹⁰⁴, acudiendo como informantes Juan de

¹⁰⁰ AGS, CC, leg. 2216, el lugar de Cherín de las Alpujarras.

¹⁰¹ *Idem*.

¹⁰² *Idem*.

¹⁰³ Cuenta con 3 suertes y figura desde la primera visita del año 1574. AGS, CC, leg. 2201.

¹⁰⁴ Al igual que el anterior, ya aparece en los primeros años de la repoblación. También posee 3 suertes. *Idem*.

Vitoria¹⁰⁵, Pedro Sánchez¹⁰⁶ y Juan Gallegos¹⁰⁷, vecinos y pobladores del lugar. En las indagaciones que planteó el visitador los testigos señalan que no hay vecinos inquietos, a excepción de Leonor de la Cruz¹⁰⁸, a la cual describieron como «mujer de mui mala lengua y que trae ynquietos los demas vecinos y con todos tiene pesadumbres». Por estos motivos los vecinos concentraron sus esfuerzos en lograr su encausamiento, incluso acusándola de hechicera, porque, según los declarantes, por culpa de su actitud algunos individuos abandonaron el lugar. De hecho, sugirieron al visitador que la expulsara por el bien general de la población¹⁰⁹.

Los alguaciles y escribanos de la villa de Ugíjar no cesaban en sus pretensiones. Prohibían a los pobladores que tuviesen medidas y pesos en sus casas para cuantificar los frutos o las transacciones comerciales¹¹⁰ y en caso de incumplimiento los denunciaban. Cuando se desplazaban al lugar para ejecutar múltiples acusaciones relacionadas con las deudas, cobraban salarios y costas por cada vecino implicado, situación que entraña la obtención de escopetas, armas y ropas de cama como moneda de cambio para sufragar los gastos que imputan. Los pobladores clamaban al inspector porque estos individuos no respetaban las gracias y las franquezas de las que el monarca les hizo merced. En este sentido, acusaron directamente a los alguaciles del momento Pedro Sánchez de Santacruz y Pedro de Campos y Espinosa, y a otros que lo fueron del corregidor de Granada Alonso de Cárdenas: Juan de Lara, Alonso de Berrío y Cristóbal de la Barja. También apuntaron a los escribanos Juan García de Sacedo, Juan de Rojas y Francisco López¹¹¹.

¹⁰⁵ Compró la suerte a Diego Sánchez. AGS, CC, leg. 2216.

¹⁰⁶ Adquirió su única suerte a Diego de Bustos. *Idem*.

¹⁰⁷ En algún folio se le nombra también con el apellido Gallardo. Tiene 1 suerte y 1 cuarto, este último comprado a Diego de Cuenca. *Idem*.

¹⁰⁸ Mujer de Domingo del Pozo, quien posee 1 suerte. *Idem*.

¹⁰⁹ AGS, CC, leg. 2216, el lugar de Darrícal de las Alpujarras.

¹¹⁰ Para ahondar sobre esta temática en las Alpujarras es indispensable consultar el siguiente trabajo: ESPINAR MORENO (1981).

¹¹¹ AGS, CC, leg. 2216, el lugar de Darrícal de las Alpujarras.

En uno de los casos particulares, Juan Gallegos afirma que hacía ocho meses tuvo palabras de enojo con un sobrino suyo. El sobrino se querelló ante Juan García de Salcedo que, en vez de preparar una causa contra el testigo, perpetró seis. Por esta razón, no sólo se ausentó varios meses, sino que perdió más de 80 ducados en daños que sufrió su hacienda, junto a las prendas que le vendieron. Asimismo, el testigo Juan Gallegos contrajo una deuda con Martín Gutiérrez¹¹². Llegaron a su casa el escribano Juan de Rojas y un hijo de Gregorio de Toledo (alguacil mayor de comisión) y le apremiaron para cobrarle 4 reales de costas. Juan de Rojas habló con Martín Gutiérrez y el dicho escribano, supuestamente, no había interpuesto una acusación contra Juan Gallegos. Pero la realidad es que lo había denunciado tras marchar del lugar. Cuando Juan Gallegos interpeló a Juan de Rojas para recuperar el dinero, este le contestó que ya lo recobraría, o lo que es lo mismo, se lo descontaría de un proceso futuro¹¹³.

Uno de los episodios más inverosímiles que se describen en la visita de 1593 lo representa el siguiente suceso ocurrido en este espacio. Recordemos que en la fase de apeo y repartimiento se hicieron 55 suertes en el lugar de Darrícal, que incluían 2 para refacción¹¹⁴. Bajo estas premisas, se concertaron 53 suertes a distribuir que se redujeron a 26,5 por el número de vecinos que había, lo que suponía 26 500 maravedís de censo perpetuo a pagar al monarca por cada año. Pedro Velázquez¹¹⁵, encargado de custodiar las escrituras de censo perpetuo y el libro del concejo, fue enviado a Granada para formalizar el repartimiento y el censo que la población se obligaba a pagar, si bien cuando llegó a la capital manifestó que había 48 suertes reducidas a 24, lo que equivalía a 24 000 maravedís de censo anual. Durante 7 años (hasta que falleció), Pedro Velázquez encubrió —y gozó— a las autoridades granadinas 2 suertes y media, eludiendo el correspondiente pago al monarca. Los oficiales del concejo

¹¹² Desconocemos el origen de este poblador porque no se especifica en este informe. Tampoco figura en la documentación inscrita a otros lugares de la taha. En Darrícal sólo tenemos constancia de un vecino llamado Martín Sánchez. AGS, CC, leg. 2216.

¹¹³ AGS, CC, leg. 2216, el lugar de Darrícal de las Alpujarras.

¹¹⁴ AHPG, lib. 6697.

¹¹⁵ De los primeros pobladores del lugar. AGS, CC, leg. 2201.

descubrieron el fraude después de revisar la documentación y los libros que conservaba el difunto. Los herederos acordaron con los oficiales mantener la estafa a cambio de un dispendio anual de 2500 maravedís al resto de vecinos de Darrícal. Este arreglo originó un gran malestar entre los pobladores de los anejos de Benínar y Lucainena porque en la práctica pagaban mayor cantidad de censo perpetuo que los individuos que vivían en el núcleo principal de población. Sobre esta cuestión el visitador calculó que el engaño se mantuvo unos 16 años y que las arcas de su majestad dejaron de ingresar 40 000 maravedís, recomendando que las 2 suertes y media fuesen ocupadas por pobladores útiles y que los vecinos restituyesen lo que el monarca no percibió por el fraude continuado en ese lapso¹¹⁶.

EL CASO DE MAIRENA

El 18 de agosto se hizo efectiva la visita al lugar de Mairena junto a sus anejos Júbar y Almoceta, en presencia de don Jorge Baeza Haro, los alcaldes Juan Jiménez¹¹⁷ y Juan de Almagro¹¹⁸, además de los regidores Nicolás Martínez¹¹⁹ y Martín Sánchez¹²⁰. El visitador hace declarar a Pedro Cantero¹²¹, Alonso Mateos (el Viejo)¹²², Pedro Gallardo¹²³ y Martín Jiménez¹²⁴. La primera demanda expuesta por los informantes apunta a dos personajes de carácter local. En primer lugar, al alcalde ordinario del lugar, Juan Jiménez, a quien los testigos consideraban nocivo para la población porque los trataba mal y les injuriaba, especialmente a las

¹¹⁶ AGS, CC, leg. 2216, el lugar de Darrícal de las Alpujarras.

¹¹⁷ Hasta 3 personas de nombre Juan Jiménez vivieron en algún momento en este lugar. En 1593 sólo queda Juan Jiménez originario de Valenzuela que cuenta con 1 suerte. AGS, CC, leg. 2216.

¹¹⁸ Aparece por primera vez en un listado de pobladores en la visita de 1593 con 2 suertes. *Idem*.

¹¹⁹ Posee 1 suerte: media la heredó de su madre Elvira López y la otra media la adquirió a Francisco de Arroyo, tras ser condenado este último. *Idem*.

¹²⁰ Inscrito por primera vez en la visita de 1593 con 1 suerte en su haber. *Idem*.

¹²¹ Está presente en la visita de 1578. Accede a este lugar tras la compra de 1 suerte a Francisco Hernández. AGS, CC, leg. 2201.

¹²² Natural de Cañete. En la primera visita de 1574 ya estaba incorporado a la población. *Idem*.

¹²³ Adscrito en la visita de 1576. AGS, CC, leg. 2146.

¹²⁴ Sólo posee 1 suerte en 1593. AGS, CC, leg. 2216.

mujeres. Al gozar del favor de la justicia de Ugíjar, dado que su suegro Martín Román era procurador en dicha villa, cometía agravios contra la vecindad¹²⁵: su ganado se comía los sembrados de otros pobladores, les robaba el agua de las haciendas para regar sus trigos y causaba daño a los bagajes ajenos. Ante esta situación, una vez entendido el trasfondo del asunto, el visitador ordenó que nunca más hiciese uso de su oficio bajo pena de 50.000 maravedís para la cámara del rey. Si la situación no cambiaba, don Jorge Baeza Haro confirmaba que «de mas de la dicha pena sera desterrado de la poblacion deste rreyno de granada y castigado por todo rrigor de derecho», dado que uno de los ruegos vecinales era el de que abandonase Mairena¹²⁶.

En segundo lugar, se quejan de Martín Román que, si bien tenía suerte de vecindad en Mairena, vivía y residía en Ugíjar, pero por su culpa los vecinos sufrían muchos perjuicios. Además de tener la casa «hundida» no pagaba el censo al monarca, ni contribuía al servicio de los millones o a la limpieza de las acequias. Es más, si los oficiales del concejo osaban reclamarle sobre cualquier asunto, Martín Román promovía encausamientos desde la villa de Ugíjar, por lo que los vecinos sentían en exceso la extorsión y a su pesar se obligaban a pagar lo que el dicho individuo no sufragaba. De ahí que rogaran al visitador que lo excluyese de la población, sin embargo, en la relación sumaria don Jorge Baeza de Haro no se pronunció sobre este sujeto —quizá aparezca en la documentación adscrita a la villa de Ugíjar por residir y vivir en dicho lugar—. Ahora bien, ambos sujetos (yerno y suegro) poseían en su haber el libro del repartimiento de las suertes y hacían y deshacían a su antojo¹²⁷.

Sobre el abanico de agravios que transcurren en Mairena cabe atestiguar que son de los más opulentos dentro de la taha. Antonio Ballesteros, escribano público y al tiempo alguacil del juzgado de Ugíjar, interpuso denuncia contra Pedro de Herrera, vecino de Guadahortuna, que disponía de licencia y se encontraba en Mairena junto a sus pastores para hacer corrales que sirviesen de paridera. Sin motivo alguno y de manera

¹²⁵ Incluso sus familiares no osaban hablarle ni pedir justicia contra él.

¹²⁶ AGS, CC, leg. 2216, el lugar de Mairena de las Alpujarras.

¹²⁷ *Idem*.

arbitraria Antonio Ballesteros los acusó y el alcalde mayor de Ugíjar, en efecto, los condenó y les cobró por las costas más de 100 reales. En otro ultraje los vecinos dan cuenta de un incidente peculiar. Siete años atrás se efectuó un «proceso de muerte» ante el escribano público Benito Herrera, razón por la cual estuvieron presos siete u ocho sospechosos, los cuales fueron puestos en libertad tras pagar 100 reales cada uno. Los informadores manifestaron que algunos datos redactados en el sumario por Benito Herrera no eran ciertos. Pedro Gallardo, uno de los testigos participantes en las averiguaciones de este lugar, delató otra mala praxis de este escribano: diez años atrás, durante la época de la cría de la seda y en compañía de seis hombres, Benito Herrera le quitó las hojas de los morales. A pesar de que Pedro Gallardo intentó defenderse, con malas palabras le incautaron la cosecha que había recolectado hasta ese momento. En otra situación, dos años antes de la visita, estaban de paso por Mairena Francisco de Enciso (alguacil mayor) y Juan Dorador (escribano público) y se toparon con 3 puercos de Gonzalo Álvarez¹²⁸ que pacían con tranquilidad —no hacían daño—. Denunciaron al vecino aduciendo que llevaba estos animales a la vega. Gonzalo Álvarez no se presentó a la citación y Juan Dorador le preparó dos causas adicionales —ya acumulaba tres—. De este modo le requisaron 2 cerdos que valían 100 reales y los vendieron para hacer frente a las imputaciones y a las costas¹²⁹.

Al principio de la década de los noventa, Juan Dorador y el alguacil Espinosa fueron al lugar para procesar a Alonso Mateo¹³⁰. En concepto de costas, y a modo de señal antes del pago, le decomisaron 2.000 capullos. Posteriormente Alonso Mateo abonó las costas y nunca le devolvieron el género porque Juan Dorador se lo quedó. En la documentación no se vislumbra el porqué de la denuncia, pero todo hace pensar que se originó por algún tipo de deuda, pues a renglón seguido se alude al hijo de Alonso Mateo y cómo en mancomún comparten una misma obligación pecuniaria y, por extensión, el desembolso de las costas. En otro

¹²⁸ Es registrado por primera vez en la visita de 1593 con 1 suerte. AGS, CC, leg. 2216.

¹²⁹ AGS, CC, leg. 2216, el lugar de Mairena de las Alpujarras.

¹³⁰ Natural de Cañete. En la primera visita de 1574 ya estaba incorporado a la población. AGS, CC, 2201.

episodio, los testigos afirmaron que hacía unos ocho años, el vecino de Granada Gaspar Varela fue al lugar con intención de apremiar a Pedro Gallardo¹³¹ por una deuda debida a su hermano, Hernando de Varela. Por las costas de este litigio le cobraron un mazo de seda de 13 libras y una escopeta. Habiéndole pagado en dinero lo que restaba de la deuda, sobraban del mazo de seda 30 reales que nunca fueron devueltos al vecino, ni tampoco la escopeta¹³². Los agravios contra Pedro Gallardo no terminan aquí. En otra ocasión fueron a su casa el alguacil Juan Rodríguez y el escribano público Hernando de Cepeda, sosteniendo que habían encontrado su ganado en la vega, si bien el ganado de Pedro Gallardo no estaba en la vega porque «ni lo osaba tener» en vistas de las acusaciones aleatorias que se practicaban. Por este hipotético motivo lo denunciaron dos veces¹³³: en la primera de ellas fue condenado al pago de 14 reales; la segunda no se describe. El vecino se quejó de cómo era posible que el alguacil hiciese tal imputación sin haber visto ni siquiera el ganado, y este le confesó lo siguiente: «que no lo abia visto mas de que abian topado un vecino deste lugar y le preguntaron que de que se podian aprovechar y les dixo que ciertas personas tenian ganado». Es decir, con base en un testimonio más que dudoso y anónimo¹³⁴, los escribanos y alguaciles denuncian a cualquier lugareño que posea ganado, sin necesidad de distinguirlo o de que ocasione algún tipo de daño. Es más, estos individuos imputan y condenan desde Ugíjar sin necesidad de desplazarse al lugar en cuestión¹³⁵.

Los testigos también describen que medio año atrás el alguacil Pedro de Campos denunció ante el escribano público Antonio de Ballesteros a todos los vecinos de Mairena, Picena y Laroles porque transitaban por una senda hecha en un haza de erial de un vecino de esta última localidad. Por ello multaron a muchos pobladores, aunque las condenas

¹³¹ Natural de Cañete. Sucede en su suerte a Alonso Sánchez y aparece por primera vez en la visita de 1578. AGS, CC, leg. 2146.

¹³² En esta situación participa un alguacil del que desconocemos su identidad.

¹³³ La segunda no es descrita.

¹³⁴ No revelan quién es el vecino. Es muy posible que lo que afirma el alguacil sea falso, una simple justificación para sacar provecho de los que poseen ganado.

¹³⁵ AGS, CC, leg. 2216, el lugar de Mairena de las Alpujarras.

restantes cesaron a razón de la visita de don Jorge Baeza Haro. Este hecho ocurrió sin que el dueño del haza, Basco de Puga¹³⁶, se agraviase o querellase contra ningún vecino. Antes de la visita Basco fue a Ugíjar y le pidió al alcalde mayor que no procediese contra nadie porque su tierra no había sufrido daño. De hecho, atestigua que, si quisiese, podría cercar la tierra, pero sus actos de solidaridad no fueron suficientes. Pese a la buena voluntad de Basco de Puga algunos vecinos terminaron por ser sancionados. Este desafortunado hito, que afecta a un núcleo de población en su conjunto, no finaliza aquí: se dice que el alguacil Juan Rodríguez delató ante el citado Antonio Ballesteros a todos los vecinos del lugar porque «se tomaban el agua unos a otros». En realidad, dichos habitantes no tenían culpa y no entendían el porqué de tal acusación, incluso hasta un poblador de Nechite fue adjuntado en la denuncia —desconocemos su identidad—, y ni siquiera estaba en la zona. La cuestión es más que evidente: a raíz de esta acción el alcalde mayor los condenó al pago de 60 ducados¹³⁷.

Asimismo, Antón Sánchez de Mérida¹³⁸, poblador de Nechite y alcalde de este lugar, imputó con el beneplácito de Antonio de Ballesteros a los alcaldes, regidores y miembros del concejo que de un tiempo a esa parte habían sido de Mairena, con motivo de unas tierras lindantes con el río Nechite que poseían desde el apeo y el repartimiento en la década de los setenta. Debieron pagar más de 50 ducados de costas, contraviniendo así lo dictaminado en la fase de apeo y repartimiento¹³⁹. Además, denunció a la persona que tenía arrendadas estas tierras en particular, Domingo Muñoz, y por haber irrigado los panes que cultivaba le llevaron 12 ducados, amén de encarcelarlo. En los días que lo tuvieron preso unos ganados le comieron un haza de tierra, por lo que en esta coyuntura Domingo Muñoz perdió más de 40 ducados¹⁴⁰.

¹³⁶ Vecino originario de Galicia y estante en la visita de 1574. AGS, CC, leg. 2201.

¹³⁷ AGS, CC, leg. 2216, el lugar de Mairena de las Alpujarras.

¹³⁸ Oriundo de Cañete. Uno de los primeros vecinos que aparecen en la visita de 1574. AGS, CC, leg. 2201.

¹³⁹ AHPG, lib. 6739.

¹⁴⁰ AGS, CC, leg. 2216, el lugar de Mairena de las Alpujarras.

Las delaciones no concluyen aquí. Los testigos afirmaron que el alguacil Pedro Sánchez de Santacruz decidió prender a los oficiales del concejo Pedro Cantero, Pedro Gallardo, Juan Alonso y Martín Sánchez por haber arrendado unas tierras, exigiéndoles a cada uno 12 reales por desplazarse una legua de distancia desde Ugíjar. En otro suceso, hacia el año 1591, Gaspar López¹⁴¹ fue denunciado por el alguacil Juan Rodríguez ante el escribano público Hernando de Cepeda por vender vino en su casa. A pesar de contar con la licencia del concejo para realizar dicha actividad económica le condenaron por ello. Este hecho denota el control total que se desea ejercer sobre los diferentes lugares de la taha: cualquier suministro o mantenimiento con el que se pretenda comerciar ha de contar con el beneplácito de la élite inscrita a la villa principal. Por otro lado, Juan de Rojas, escribano público, inventa un caso contra Bartolomé de Estremera, también escribano público y con cierta influencia en algunos concejos. Juan de Rojas presenta una querrela basada en los testimonios inexistentes de Juan García Calmaestra (regidor de Mairena), Pedro López (alcalde de Mecina de Alfahar) y Bartolomé de Mérida (regidor de Nechite). Dichos individuos nunca comparecieron ante el juez ni ante el escribano público. Las acciones prosiguen cuando a Juan García Calmaestra lo encausan por un chaparro que supuestamente se le había quemado. Alguien cortó el arbusto -se desconoce quién- y le condenaron por ello¹⁴².

También hacen constar que Juan de Lara (alguacil en el pasado) junto a Juan de Rojas vinieron a ejecutar una acusación —no se especifica en qué consiste— contra Juan Alonso, y por una legua que había desde Ugíjar le pidieron 30 reales. Como Juan Alonso no hizo frente a tal cantidad se quedaron con una delantera de cama que le habían oído decir que valía 4 ducados. En otro negocio contra Juan Alonso, del que no se describe el contenido, el alguacil Ramírez y el escribano Antonio Ballesteros le usurparon una capa de vestir para pagar las costas de una denuncia ficticia que idearon contra él —para devolvérsela le pedían 25 reales—. En la visita se corroboran más casos asociados al pago de

¹⁴¹ Tiene 1 suerte comprada a Juan Ruiz. AGS, CC, leg. 2216.

¹⁴² AGS, CC, leg. 2216, el lugar de Mairena de las Alpujarras.

costas por desplazamientos, imputaciones efectuadas por Antonio Ballesteros y Pedro Sánchez de Santacruz, que incumben a vecinos tales como Juan López de Begíjar (16 reales) y a Pedro Cantero que por no pagar 12 reales de costas le confiscaron un manto¹⁴³.

EL CASO DE NECHITE

La visita se realiza el 30 de agosto de 1593, estando presentes don Jorge Baeza Haro junto al alcalde Pedro de Mérida¹⁴⁴ y los regidores Antón Sánchez de Mérida¹⁴⁵ y Pedro del Molino¹⁴⁶. En este lugar testifican Pedro de Curita¹⁴⁷ y Diego Martín¹⁴⁸, y desde un primer momento, en términos generales, apuntan como hombres perjudiciales a los ya susodichos Antón Sánchez de Mérida y a su hijo, el alcalde ordinario Pedro de Mérida¹⁴⁹, porque «con pleytos que les levantan en que les hacen gastarse los dineros» son coadyubados por la justicia de Ugíjar, ergo reciben muchas acusaciones injustas. Por culpa de estos sujetos han abandonado el lugar Pedro Carajo Cano¹⁵⁰, Juan Pérez Gallardo, Miguel Díaz Gallardo y Simón Ruíz, individuos que, según los declarantes, eran buenos vecinos y de los primeros que poblaron el lugar¹⁵¹. A su vez, ponen el foco de atención sobre Antonio Ballesteros, escribano público de la villa de Ugíjar y vecino de este preciso lugar, por mantener alterado al poblado por las continuas denuncias a las que somete a los vecinos

¹⁴³ *Idem*.

¹⁴⁴ Posee 3 suertes. Es uno de los primeros vecinos del lugar. AGS, CC, leg. 2201.

¹⁴⁵ Antón Sánchez de Mérida es el padre de Pedro de Mérida. Al igual que su padre tiene 3 suertes. AGS, CC, leg. 2216.

¹⁴⁶ El apellido «del Molino» no aparece como tal en el listado de pobladores de Nechite. Es posible que este sujeto se corresponda con Pedro de Curita. Otro vecino, de nombre Pedro González, está ausente porque vive en Guadix, de modo que es imposible que esté presente en las averiguaciones.

¹⁴⁷ Incorporado por primera vez en la visita de 1565. AGS, CC, leg. 2146. Posee 3 suertes. AGS, CC, leg. 2216.

¹⁴⁸ De los primeros pobladores del lugar. AGS, CC, leg. 2201.

¹⁴⁹ También es el escribano público del lugar de Válor.

¹⁵⁰ En vistas de la declaración posterior, a sabiendas de que este sujeto era yerno y cuñado de Antón Sánchez de Mérida y Pedro de Mérida, respectivamente, y de que participa de algunas irregularidades, no parece preciso lo que aseveran los testigos sobre Pedro Carajo Cano.

¹⁵¹ Se están desfragmentando grupos familiares.

para arrebatarles dinero. Pide a los pobladores que le presten cosas, y si no se las procuran idea imputaciones sobre las haciendas o busca causas antiguas con las que volver a condenarles. Los testigos piden que se le excluya de la población porque si permanece en Nechite «se despoblara el dicho lugar»¹⁵².

En cuanto a las situaciones particulares, son copiosas y de variada naturaleza. Los testigos afirman que hará cuatro años Antonio Ballesteros, valiéndose de una relación incierta, acudió al alcalde mayor de Ugíjar para asegurarle que el caudal del pósito era menor del que debía haber. El alguacil Juan de Lara y el escribano público Francisco de Toledo del juzgado de Ugíjar se personaron en Nechite para realizar las averiguaciones correspondientes. Como Pedro de Curita era el depositario del lugar, fueron a su casa y al no hallarlo le cerrajearon la puerta para dar con el arca del pósito municipal. Dada su ausencia, citaron a los alcaldes y regidores del lugar con la exigencia de comparecer en Ugíjar y presentar la mencionada caja en la cabeza de las Alpujarras. En esta parte del testimonio no se esclarece la identidad de los regidores que asumen dicha responsabilidad. Ahora bien, a mitad de camino, los dos sujetos encargados de trasladar el cofre forzaron la cerradura y consiguieron abrirla para extraer el dinero. Al aparecer en Ugíjar con las manos vacías alegaron que, de camino a la villa, el río venía crecido y la corriente de agua se llevó el arca. En torno al suceso se inició un proceso que culminó con la condena de uno de ellos a galeras y la del otro al destierro. No obstante, la responsabilidad primigenia recaía en Antonio Ballesteros por la relación falsa que entregó al alcalde mayor y que sirvió de pretexto para este episodio¹⁵³.

Dentro de las actividades extractivas y de rapiña, sucede lo mismo que en el resto de lugares: escribanos y alguaciles aprovechan sus desplazamientos para llevar ejecuciones y mandamientos. Por ejemplo, el alguacil Pedro Sánchez de Santacruz fue a prender a un vecino y, aprovechando la oportunidad, citó a Diego Martín para sentenciarlo por otra causa, llevándole 9 reales cuando no había más de media legua desde

¹⁵² AGS, CC, leg. 2216, el lugar de Nechite de las Alpujarras.

¹⁵³ *Idem*.

Ugíjar. Diego Martín también sufre las prácticas irregulares de Antonio Ballesteros. Este pidió al primero que le vendiera una tinaja de vino, pero fiada. La tinaja estaba embargada por una deuda que Diego Martín había contraído. Como Antonio Ballesteros no la consiguió, se comenta que le interpuso seis denuncias, sin parte querellante, con las que se benefició 20 ducados. La polémica con Antonio Ballesteros es extensa y explícita: según los informantes se arroga la potestad de elegir a los alcaldes y regidores de Nechite, con independencia de que sean aptos o no para el oficio. En el año 1593 designó regidores a individuos perniciosos como Antón de Mérida, que fue alcalde en 1592, y a Pedro a Mérida, hijo del anterior, que ya era escribano de Válor. Los testigos también aseguran que, en contra de la voluntad de los pobladores y de uno de los regidores, padre e hijo «vendieron» —arrendaron— la huerta y arboleda de Nechite por 20 ducados a Pedro Carajo Cano¹⁵⁴, vecino de Piñar, para hacer frente al pago del servicio de los millones. La tierra enajenada fue pacida por 600-800¹⁵⁵ carneros que poseía Pedro Carajo Cano, ocasionando notorios daños y agravios a los vecinos dado que el ganado destruyó balates, acequias y exprimió el poco pasto que había en esas tierras. El aciago hecho condujo a que los pobladores no pudieran sembrar sus panes ni barbechar sus tierras por no disponer de pasto con el que alimentar el ganado de labor. Pese a la negativa de los vecinos a que estos sujetos arrendasen las tierras locales, pidieron pagar y cumplir con el servicio de los millones de manera equitativa, pero de nada sirvieron estas quejas porque padre e hijo justificaron el incidente del ganado de su yerno y cuñado indicando que el rey los había facultado para llevar a cabo lo que hicieron¹⁵⁶. Esto implicaba que los vecinos se vieron obligados a desembolsar mucho para reparar el daño recibido, siendo uno de los más damnificados por este suceso Diego de Santiesteban¹⁵⁷.

¹⁵⁴ Yerno y cuñado de los susodichos.

¹⁵⁵ Según el folio que consultemos se mencionan 600 u 800.

¹⁵⁶ Obviamente es una falacia que esgrimen para legitimar esta acción.

¹⁵⁷ *Idem*.

En la relación sumaria don Jorge Baeza Haro designa a Isidro Martín y a Diego Gutiérrez¹⁵⁸, labradores con amplio conocimiento en asuntos agrarios, para que se desplacen a Nechite de cara a examinar las huertas, el arbolado y el perjuicio originado por el ganado. Estos vecinos, tras inspeccionar las tierras, estimaron el daño en 6000 maravedís. El visitador concluye señalando en un doble sentido a Antón Sánchez de Mérida y a Pedro de Mérida: por un lado, les instó a portarse adecuadamente con los pobladores, de lo contrario, deberían pagar una sanción de 50 000 maravedís y serían desterrados; y por otra parte, se les suspenden los oficios y se recomienda que abonen al concejo del lugar 6000 maravedís por el daño ocasionado¹⁵⁹.

EL CASO DE MECINA DE ALFAHAR¹⁶⁰

Esta inspección se desarrolla durante el 1 de septiembre de 1591, en presencia de Martín de Torres¹⁶¹, Martín de Martos¹⁶² y Pedro del Rojo¹⁶³, alcalde y regidores respectivamente de este lugar. En las averiguaciones que efectúa don Jorge Baeza Haro participan los vecinos Alonso Martínez¹⁶⁴ y Sebastián Sánchez¹⁶⁵, de los cuales recibe juramento. Tanto uno como otro, en una primera toma de contacto, acusan a Cristóbal Juárez¹⁶⁶ de realizar muchas denuncias, en complicidad con algunos escribanos de Ugijar (guardaba amistad con Antonio Ballesteros y Francisco López), que terminan por costarle el dinero a los vecinos, además de mantener pesadumbres con todos, y sugieren la conveniencia de expulsarlo de este núcleo de población. Al precisar algunos de los

¹⁵⁸ Vecinos de Ugijar.

¹⁵⁹ *Idem*.

¹⁶⁰ En este supuesto de estudio no disponemos de los dictámenes y recomendaciones generales de don Jorge Baeza Haro porque los últimos folios de la visita a Mecina de Alfahar están rotos.

¹⁶¹ Posee 1 suerte comprada a Martín de Martos. Aparece por primera vez en la visita de 1593. AGS, CC, leg. 2216.

¹⁶² Heredó de su padre Sebastián Maldonado. *Idem*.

¹⁶³ Se casó con la viuda de Gabriel Chacón y ostenta la suerte de este. *Idem*.

¹⁶⁴ También aparece por primera vez en la visita de 1593. *Idem*.

¹⁶⁵ De los primeros pobladores del lugar. AGS, CC, leg. 2201.

¹⁶⁶ Es inscrito por primera vez en la visita de 1593. AGS, CC, leg. 2216.

acontecimientos en los que este sujeto se ve involucrado, saben que tiempo atrás —cinco o seis años antes de 1593— Cristóbal Juárez y otras personas, de las que no se advierte su identidad, estuvieron retenidos en la cárcel de Ugíjar. A través de un agujero que hicieron en una pared entraron en la casa de un vecino de Válór para robarle la harina. En una acción más reciente, los testigos certifican que Cristóbal Juárez¹⁶⁷ y su yerno, Tomás Martín¹⁶⁸, fueron presos y sentenciados al destierro por unos altercados que los enfrentaría a Gaspar Félix. Fueron condenados y los informantes comunican que ambos individuos incumplieron el exilio temporal al que fueron castigados. En concreto, la resolución fue dictada el 16 de mayo de 1592 por el licenciado y alcalde mayor Álvarez de Ayala. A Cristóbal Juárez se le impusieron 6 meses de destierro y a Tomás Martín 4 años. Un día después, el 17 de mayo, acatan el fallo y supuestamente salen para cumplirlo, según consta en las anotaciones del escribano público del juzgado de Ugíjar Cristóbal de Bustos. En este caso, el inspector ratifica el quebranto de la expulsión y, junto a la avalancha de quejas que recibe de los vecinos restantes, recomienda al monarca que de inmediato a los susodichos se les aplique la pena de destierro que contra ellos fue dada¹⁶⁹.

Sobre los alguaciles y escribanos de Ugíjar, los informantes tienen constancia de que tiempo atrás los oficiales del concejo de Mecina de Alfahar fueron imputados ante el escribano público Juan de Rojas por carecer de instrumentos de medición para tasar media arroba de aceite y de vino. En vez de idear una causa conjunta, como dictaría la lógica, iniciaron múltiples procedimientos y condenaron a cada uno al pago de 14 reales. También multaron con 14 reales a cada oficial de este lugar por el simple hecho de que de la acequia de Nechite salía agua al camino del lugar. Los episodios prosiguen: los mismos oficiales son acusados ante el

¹⁶⁷ Según la declaración de los testigos, el dicho Cristóbal Juárez tiene 3 hijos varones, de los cuales dos viven en Mecina de Alfahar y el otro en Válór. Ha contraído matrimonio dos veces y tiene hermanos, yernos y parientes en este lugar y en otros.

¹⁶⁸ En el documento no se indica si es poblador de este lugar. Lo cierto es que no figura en ninguna en la relación de vecinos de los años 1574, 1574, 1578 y 1593. Cabe la posibilidad de que sea un pariente afincado en Válór.

¹⁶⁹ AGS, CC, leg. 2216, el lugar de Mecina de Alfahar de las Alpujarras.

escribano público Francisco López porque «cayan unas carcas» a un camino en el que, además de mancharse uno de los cabecillas de Ugíjar del cual no se revela su nombre, parece ser que su sombrero se le asió con un elemento no descrito —lo más probable una rama de un árbol, en caso de que esta denuncia fuese veraz y no un pretexto para extraer dinero—, costándoles este proceso 16 reales por cabeza. Las tres causas puntualizadas fueron condenadas en un mismo día aprovechando la visita del licenciado y antiguo alcalde mayor Bela de Carabajal. Para hacer frente a todos los pagos estos oficiales tuvieron que vender una yunta de novillos por menos de lo que valía¹⁷⁰.

Uno de los testigos, Alonso Martínez, afirma que siete meses atrás cortaba las ramas viejas de una higuera para renovarla y que no cayesen sobre un camino por donde solían transitar los alguaciles y escribanos de Ugíjar. Mientras escamondaba el árbol, le delataron el escribano público Juan García y el alguacil mayor Santiago de Acebes, debiendo hacer frente a unas costas de 14 reales. Al no disponer de tal cantidad, Santiago de Acebes cogió una capa que pertenecía al hijo de Alonso Martínez valorada en más de 2 ducados —es más, se dice que el hijo del alguacil mayor la llevaba puesta cuando iba al lugar—. Los agravios contra Alonso Martínez persisten: Antonio Ballesteros, siendo alguacil del juzgado, lo denuncia ante el escribano público Juan de Ugíjar aduciendo que era cazador de lazos y perchas¹⁷¹, circunstancia por la cual le sustraen una escopeta de 12 ducados. El arma fue empeñada en la casa de un tendero de Ugíjar y Antonio Ballesteros consiguió 25 reales por ella. Este testigo también relata que, a raíz de dicho suceso, sin citación alguna, el licenciado Álvarez de Ayala lo declaró en rebeldía y lo condenó al pago de 16 reales. Lo paradójico es que Alonso Martínez, el encausado, afirmaba que no sabía cazar con esas técnicas, aún más, atestiguaba que no era cazador. Asimismo, Antonio Ballesteros intercede en un incidente¹⁷² entre Alonso Martínez y otro vecino, Francisco de

¹⁷⁰ *Idem.*

¹⁷¹ Son antiguas técnicas de caza enfocadas en pequeños animales, especialmente pájaros.

¹⁷² En apariencia una pelea que termina con un piquete en la rodilla de Francisco de Robres.

Robres¹⁷³, empujando a este último a que lo denunciase. Por esta razón fueron a casa de Alonso Martínez el alguacil Pedro Sánchez de Santacruz y Antonio Ballesteros, y le quitaron un «sayuelo de raso carmesi» que pertenecía a su esposa y que le había costado 50 reales. Aunque Alonso Martínez pagó 2 ducados por las costas no pudo conseguir de vuelta el jubón decomisado. Por obra del escribano Hernando de Cepeda y el alguacil Juan de Lara, Alonso Martínez recibió otra imputación cuyas consecuencias, esta vez, afectaron a todos los oficiales del concejo, incluyendo al alcalde y al regidor del lugar. En la documentación no se alude a la cuantía a pagar, pero sí se hace público la irracionalidad del móvil de la denuncia: un día Alonso Martínez regaba su huerta y un poco de agua escapó hacia el camino principal¹⁷⁴.

Por otro lado, aluden a un nuevo suceso con el escribano público Antonio Ballesteros y el alguacil Pedro Sánchez de Santacruz: se narra que ambos citaron a Alonso de Curita¹⁷⁵ para despachar una causa. El caso es que dicho emplazamiento fue creado antes de existir denuncia o querrelante. Al llegar al lugar, Antonio Ballesteros fue contactado por Cristóbal Juárez, quien aseguraba que Alonso de Curita había cortado ramas de unos arbolillos silvestres que no daban fruto para intentar renovarlos. En realidad, Alonso de Curita podó y saneó, sin causar perjuicio a un tercero, parte de un almez porque la parra no daba fruto —un tipo de árbol silvestre que estaba en su hacienda—. El escribano llegó y vio a Alonso de Curita, pero en ese momento no le comentó nada sobre el asunto, si bien un par de días después, a la marcha de este a Ugíjar, a Alonso de Curita le notificaron la acusación y la condena correspondiente por parte del licenciado Bela de Carabajal, que ascendía a 20 reales de costas. El mismo Antonio Ballesteros, en confabulación con Cristóbal Juárez, volvió a imputar a Alonso de Curita sin mediar denunciante, por un almez al que su hijo le cortó una rama seca, encontrándose dicho árbol nuevamente en una de sus haciendas y debiendo desembolsar 12 reales por costas. Antonio Ballesteros persevera en su empeño

¹⁷³ Como tal, no aparece en ningún listado inscrito a la población de Mecina de Alfahar.

¹⁷⁴ *Idem*.

¹⁷⁵ Aparece por primera vez en la visita de 1593. AGS, CC, leg. 2216.

contra Alonso de Curita: lo denuncia por 2 vacas que pacían en la arbolada del lugar sin hacer daño a nadie, condenándolo por ello al pago de 10 reales sin existir, otra vez, un querellante. Este mismo testigo, para su desgracia, fue a su vez objetivo del escribano público Francisco López y el alguacil Juan de Lara. Estos sujetos se encontraron con 4 lechones del testigo en el camino que iba desde Ugíjar hasta Válor y, de manera completamente absurda, le impusieron una multa de 200 maravedís más 10 reales por costas. Alonso de Curita también fue víctima del engaño del sombrero, es decir, el escribano público Hernando de Cepeda y el alguacil Juan de Lara lo encausaron porque estando el primero de ellos paseando por el lugar, se le enganchó el sombrero con una rama y le hicieron pagar 14 reales¹⁷⁶.

En otro caso Antonio Ballesteros plantea una acusación contra Sebastián Sánchez porque abrió una zanja y levantó un cimientó para reparar su casa, siendo condenadas estas acciones por el alguacil mayor. Más adelante se describe como nuevamente Antonio Ballesteros y Juan Sánchez, en connivencia con Cristóbal Juárez, prosiguen sus agravios contra Sebastián Sánchez quien es denunciado otra vez y, además de prendas, en un primer momento, el escribano le cobra 12 reales y el alguacil 9 reales, y por la intercesión de terceras personas el alguacil le sustrae 6 reales y el escribano 8 reales. Y estando preso Sebastián Sánchez en la cárcel de Ugíjar le abrieron cinco procesos por estar enemistado con Cristóbal Juárez. Uno de ellos lo llevó Cristóbal de Bustos, otros dos Francisco López y los restantes el escribano público Francisco de Toledo. El juez lo declaró inocente en cuatro de ellos, pero por el quinto hubo de abonar 100 maravedís y 50 reales de costas por una supuesta pendencia. La animosidad persiste contra Sebastián Sánchez porque en otra imputación, de la cual no se dan detalles, Antonio Ballesteros consigue extraerle 5 reales en concepto de costas¹⁷⁷.

En la documentación se recogen otros sucesos acaecidos en el lugar. El escribano Francisco López y el alguacil mayor Santiago de Acebes encausaron al alcalde y a los dos regidores del lugar porque a Gaspar Félix

¹⁷⁶ AGS, CC, leg. 2216, el lugar de Mecina de Alfahar de las Alpujarras.

¹⁷⁷ *Idem*.

se le había escapado el agua de una siembra de habas a un camino «y abia escalfado algun poco». A Gaspar Félix no lo denunciaron, pero los tres oficiales señalados tuvieron que pagar 27 reales de costas. Al no disponer de dinero para hacer frente al desembolso, el escribano les compró 2 fanegas de trigo a 8 celemines cada uno. Otro acontecimiento viene de la mano de Juan de Lis, vecino de Ugíjar, que un año antes denunció a Sebastián Sánchez y a Pedro el Rojo ante el escribano público Hernando de Cepeda porque habían regado unos panizos con agua que, según Juan de Lis, no les pertenecía. En el proceso, los acusados presentaron a tres testigos que corroboraron su versión y, en teoría, quedaron libres de todo cargo. No obstante, se vieron obligados a abonar un total de 15 reales: 13 de costas para el escribano, 1 por la citación y el último por carcelaje¹⁷⁸.

LA REACCIÓN MONÁRQUICA

La visita de 1593 exterioriza a la Monarquía Hispánica una radiografía trezada por una corrupción que imperaba en los oficios públicos de algunas jurisdicciones adscritas al antiguo reino de Granada, en especial a las Alpujarras y a tierras almerienses. Sobre los lugares que visitó don Jorge Baeza Haro, en una cédula enviada al presidente de la Chancillería se alude únicamente y de manera generalista¹⁷⁹ a los lugares de Ugíjar, Darrícal y Nechite, en una relación demasiado abreviada —quizá por el ingente cúmulo de agravios recopilados— que versaba sobre los asuntos sobrevenidos en la taha y en el partido de las Alpujarras: en Ugíjar «los dichos alcaldes mayores y sus ministros» han abusado de sus cargos, en Darrícal «conviene poner recaudo en las dichas dos suertes y media» que fueron objeto del fraude que durante años afectó a los recaudos de la Hacienda Real, y en Nechite padre e hijo «metieron en el termino del dicho lugar de hecho y contra la voluntad de los vezinos cierto ganado que hizo algunos daños»¹⁸⁰. Una parte de esta podredumbre se encontraba íntimamente relacionada con la venalidad, a todos los niveles, de

¹⁷⁸ *Idem*.

¹⁷⁹ A ojos de las autoridades constituyen los casos más perniciosos para la Corona.

¹⁸⁰ La documentación se halla repetida en varios legajos: AGS, CC, leg. 2199. AGS, CC, leg. 2213.

los diferentes cargos públicos y estatales. Este sucio negocio involucraba una estrategia de ascenso económico y promoción social, en tanto en cuanto el cargo público era percibido como un receptáculo de ventajas y provechos en el ámbito del prestigio personal, pero sobre todo en la esfera financiera, fiscal y comercial¹⁸¹.

García Latorre¹⁸², en un estudio dedicado a la burocracia y a la repoblación tras la deportación morisca —el cual referíamos en la introducción—, empleaba unas fuentes documentales asociadas a la visita del lugar de Canjáyar en las que se ratificaba, además de las premisas anteriores, que algunos cargos de la villa de Ugíjar hostigaban a los vecinos porque debían pagar los oficios: «los escribanos deste juzgado no son suyos los ofizios, que para poderlos pagar, forçoso an de haçer las bexaçiones y molestias que hacen»¹⁸³. De este modo, por ejemplo, el alcalde mayor impedía que los alcaldes ordinarios desempeñaran sus responsabilidades con normalidad; de facto, como se deduce del fragmento de Canjáyar, una fracción del salario que percibía dependía directamente de las penas y las sanciones interpuestas. Esta situación era tan sumamente delicada que la Corona adoptó un conjunto de directrices para restaurar la dinámica ordinaria que se le suponía a los espacios afectados. En los informes derivados de la visita de 1593 ya se recomendaba ajusticiar a 6 de los escribanos más problemáticos, aunque 5 de ellos lograron su excarcelación tras pagar la correspondiente fianza¹⁸⁴.

La respuesta primaria de la monarquía se tradujo en una cédula real emitida en septiembre de 1595¹⁸⁵, a través de la cual se pretendían enmendar los excesos cometidos, limitar los agravios y optimizar la actividad cotidiana del partido de las Alpujarras por intermedio de una reorganización parcial de la administración —el contenido de esta cédula debía pregonarse en la villa de Ugíjar—. Para ilustrar esta fuente primaria

¹⁸¹ MUÑOZ BUENDÍA (1992), pp. 280, 281.

¹⁸² GARCÍA LATORRE (1980), p. 180.

¹⁸³ AGS, CC, leg. 2216, el lugar de Canjáyar.

¹⁸⁴ MUÑOZ BUENDÍA (1992), p. 282. Nota: el escribano que seguía preso era Juan Dorador. AGS, CC, Cédulas (CED), 262.

¹⁸⁵ Este mismo documento lo podemos encontrar en diversos legajos: AGS, CC, leg. 2213. AGS, CC, CED, 262.

esbozaremos una serie de medidas que se diseñaron con objeto de regular la situación, unas directrices entre las que se incluían, *grosso modo*, el establecimiento de una reunión anual de los representantes de cada concejo para escoger a un procurador general del partido que actuase en nombre de los concejos; la privación al alcalde mayor de las Alpujarras de los ingresos percibidos y subordinados al volumen de penas y denuncias ejecutadas; la disminución y ajuste en los cargos públicos de alguaciles y escribanos; y el permiso que se otorgaba a los pobladores para aprovechar aquellas haciendas que a lo largo de los años se transformaron en monte, sin perjuicio en adelante de que siembren cultivos o escamujen los mismos. También, a la luz de los inconvenientes que involucraba la elevada población de lobos, dado lo abrupto y montañoso del territorio alpujarreño, se insta al alcalde mayor y a los tenedores de ganado a premiar a los cazadores. Estos no tenían incentivos para practicar la actividad cinegética y el ganado de la zona estaba mermando, tal y como se precisa en otras fuentes documentales en las que se otorgan licencias para impulsar este tipo de diligencia¹⁸⁶.

De cara a solventar los problemas de manera más directa, el rey encomendó al juez de comisión y licenciado Alarcón de Arriaga la tarea de esclarecer y sancionar los agravios cuya autoría recaía en esos representantes públicos, normalmente escribanos, que se extralimitaron en sus responsabilidades y abusaron de sus cargos con descaro. Asimismo, el comisario debía investigar el supuesto desfalco que inculpaba al juzgado de Ugíjar y a la persona que recibía una comisión por las costas que emanaban de las querellas, motivo por el cual las tareas del juez se demoraron porque los pobladores incoaron más de un millar de denuncias contra los escribanos imputados¹⁸⁷. Según las fuentes documentales, Alarcón de Arriaga recogió el testigo de don Jorge Baeza Haro y don Diego Hurtado de Mendoza con el fin de proseguir todos los procesos e informaciones contra las personas implicadas. Sobre los individuos ajusticiados y que ostentaban un oficio público, salvo uno que fue sancionado con 4 años de suspensión temporal, a todos se les privó a perpetuo

¹⁸⁶ AGS, CC, leg. 2197. AGS, CC, leg. 2199. AGS, CC, CED, 264.

¹⁸⁷ MUÑOZ BUENDÍA (1992), pp. 283, 284.

del oficio¹⁸⁸. El global de los veredictos redactados por Juan Bermúdez, escribano del rey, quedan sintetizados en el cuadro 1¹⁸⁹.

CUADRO 1. Condenas dadas por el licenciado Alarcón de Arriaga.

Nombre del acusado	Oficio/ desempeño	Sanción
Francisco de Morales	Escribano público	10 años de destierro de los reinos. Destierro perpetuo de las Alpujarras y 5 leguas alrededor. Inhabilitación del oficio y pena económica.
Juan Rodríguez	Escribano público	10 años de destierro de los reinos. Destierro perpetuo de las Alpujarras y 5 leguas alrededor. Inhabilitación del oficio y pena económica.
Juan de Rojas	Escribano público	10 años de destierro: 5 de los reinos y los 5 restantes de las Alpujarras. Inhabilitación del oficio y pena económica.
Francisco de Salazar ¹⁹⁰	Escribano público	Privación de los 4 oficios de escribanía que tiene. Inhabilitación del oficio. 6 años de destierro del reino de Granada y pena económica.
Juan Dorador	Escribano público	Tormento ¹⁹¹ . 10 años de destierro de los reinos. Destierro perpetuo de las Alpujarras y 5 leguas alrededor. Privación del oficio y pena económica.
Benito Hernández	Escribano público	8 años de destierro: los 4 primeros de los reinos y los 4 restantes del reino de Granada. Inhabilitación del oficio y pena económica.
Juan García de Salcedo	Escribano público	6 años de destierro de todos los reinos más 4 años de destierro adicional de las

¹⁸⁸ AGS, CC, leg. 2219.

¹⁸⁹ En un auto inmediatamente posterior varios personajes menores son sancionados, todos ellos escribanos públicos de diferentes lugares: Juan Velázquez (Paterna), Juan Lorenzo Beltrán (Laujar de Andarax), Pedro Rodríguez (Poqueira) y Luis de Santillana (Pitres).

¹⁹⁰ Padre de Francisco de Morales.

¹⁹¹ Por abusar de una doncella. La práctica del tormento se ha ligado históricamente a la tortura. Numerosos casos de tormento y violencia carcelaria durante el Antiguo Régimen han sido recogidos y estudiados por Reguera Acebo y Grande Pascual. REGUERA ACEBO Y GRANDE PASCUAL (2018). Una importante variedad de métodos procesales que contemplaba el derecho castellano fue examinada por Ramos Vázquez como mecanismo de control que el poder estatal ejercía sobre la población. RAMOS VÁZQUEZ (2004).

		Alpujarras. Privación del oficio y pena económica.
Francisco López	Escribano público	8 años de destierro: los 4 primeros de los reinos y los 4 restantes de las Alpujarras y 5 leguas alrededor. Privación del oficio y pena económica.
Melchor de San Pedro	Abasto de carnes	5 años de destierro de las Alpujarras y 5 leguas alrededor. Prohibición de tener, traficar y proveer ganado. Pena económica.
Diego de San Pedro ¹⁹²	Abasto de carnes	6 años de destierro de las Alpujarras y 5 leguas alrededor. Prohibición de tener, traficar y proveer ganado. Pena económica.
Fernando de Cepeda ¹⁹³	Escribano público	8 años de destierro: los 4 primeros de los reinos y los 4 restantes de las Alpujarras. Privación de oficio.
Cristóbal de Bustos	Escribano público	2 años de destierro de las Alpujarras y 5 leguas alrededor. 4 años de suspensión del oficio. Pena económica.
Antonio Ballesteros	Escribano público	Condenado a muerte. Privación de oficio y pena económica.
Juan de San Pedro	Escribano público	Condenado a vergüenza pública ¹⁹⁴ . 6 años de galeras sin sueldo. Privación de oficio. 10 años de destierro de las Alpujarras y 5 leguas alrededor. Pena económica.
Marcos Alonso	Vecino ordinario	Condenado a vergüenza pública. 6 años de galeras sin sueldo y pena económica.

Fuente: AGS, CC, 2219. Elaboración propia.

Hasta que se ejecutasen las sentencias, los inculcados fueron apresados en la cárcel de la villa de Ugíjar, permaneciendo —en apariencia— a buen recaudo del alcalde mayor del partido bajo una consigna bien

¹⁹² Junto a su hermano Diego, se colige de las fuentes que no sólo han monopolizado la provisión de carnes en la villa de Ugíjar, sino que la han vendido a un precio desmesurado durante muchos años. AGS, CC, leg. 2219.

¹⁹³ Hijo de Melchor de San Pedro. En función de la fuente documental a utilizar aparece bajo el nombre de Fernando (AGS, CC, leg. 2216) o Hernando (AGS, CC, leg. 2219).

¹⁹⁴ Recibe 100 azotes. Sobre este particular, la pena de vergüenza pública, Ortego Gil elaboró un extenso y dilatado trabajo en el contexto de la justicia castellana de los siglos XVI, XVII y XVIII, donde analiza el cúmulo de delitos que entrañaban este tipo de condena, que no dejaban de ser una vía para disciplinar a la sociedad, y evalúa algunos casos reales asociados a la audiencia gallega. ORTEGO GIL (1998).

definida: «no consintiese que ninguno dellos fuese suelto de la dicha carcel y prision sin liçencia de su magestad»¹⁹⁵. En adición a la real cédula de septiembre de 1595, la Corona optó por implementar otras medidas que trascendían las órdenes específicas dadas al presidente de la Real Chancillería, es decir, no se limitaron a aquellas disposiciones generales para resolver las dificultades originadas en el seno de la administración alpujarreña. Se legitimó la implantación de un nuevo cargo administrativo, el de procurador general de las Alpujarras, compromiso que fue asumido por Juan de Medrano para preservar el bienestar de los vecinos ante organismos como el Consejo de Hacienda¹⁹⁶. Estas acciones, que dimanaban de la monarquía, revelan una notoria preocupación: evitar el fracaso de la repoblación porque, si así sucedía, la Hacienda Real vería mermada su capacidad recaudatoria en tanto los repobladores no podrían satisfacer el censo que le correspondía al rey¹⁹⁷.

Con todo, las disposiciones emitidas por la Corona no tuvieron el desempeño deseado porque no terminaron de sofocar la situación ni depuraron todas las responsabilidades. En un informe que data del 19 noviembre de 1596, el procurador general Juan Medrano, con la ayuda del —denominado— oidor más antiguo de Granada, el licenciado Benavente de Benavides, avisa sobre Juan de Lara, vecino de Ugíjar desde hacía más de 18 años y «que es alguacil en la governaçion de las dichas alpujarras», y lo señala con suma certeza como el individuo más pernicioso y destructor de la población, uno de los que más excesos y agravios cometió. El procurador suplica nuevas provisiones porque en la práctica este sujeto sigue ejerciendo su oficio cuando no debería, e indica que las antiguas provisiones no se han cumplido¹⁹⁸. Ese mismo día, en otro documento, el procurador denuncia que los alcaldes mayores de la

¹⁹⁵ AGS, CC, leg. 2219.

¹⁹⁶ En 1592 se dispuso la disolución del Consejo de Población y Hacienda a través de una cédula real, siendo su último presidente don Fernando Niño de Guevara, quien entrega su comisión a los inspectores don Jorge Baeza Haro y don Diego Hurtado de Mendoza. A partir de este momento cualquier documentación es transmitida al Consejo de Hacienda. BIRRIEL SALCEDO (1988), p. 198.

¹⁹⁷ MUÑOZ BUENDÍA (1992), p. 284.

¹⁹⁸ AGS, CC, leg. 2199, fol. 62 (1).

gobernación que residen en la villa de Ugíjar mantenían la vieja y pernicioso costumbre de elegir provisionalmente en sus salidas a una persona como alcalde mayor. Así, coexistían dos alcaldes mayores —hasta tres según se indica— y dos audiencias que reproducían el nefasto hábito de cimentar acusaciones contra los pobladores. Al darse una superposición de los oficios públicos¹⁹⁹, estos sujetos continuaban visitando los lugares alpujarreños con ánimo de crear delaciones de carácter extractivo. Nuevamente, el procurador solicita provisión para enmendar esta situación²⁰⁰.

A propósito del ajusticiamiento esbozado a renglón pasado, y que ilustrábamos en el cuadro 1, cuando el licenciado Alarcón de Arriaga concluye su labor y regresa a Madrid, se produce un giro inesperado en el devenir de los acontecimientos: según las informaciones que ciertos testigos proveen al Consejo de Hacienda, al poco de su marcha algunos de los encarcelados evaden la prisión en connivencia de otros copartícipes, por lo que no cumplen las sanciones. Por si fuera poco, estos delincuentes siguen causando malestar entre los pobladores. Este motivo es suficiente para que el rey envíe desde Madrid a un nuevo juez de comisión. La Corona designa al licenciado Alvar Pérez Payán de Sotomayor y le concede prerrogativas con unas instrucciones esclarecedoras: apresarlos y trasladarlos a la cárcel de Guadix, retornar a las Alpujarras y con ayuda de Domingo de Villar, escribano del rey, delimitar los excesos y los delitos cometidos para, una vez finalizadas las averiguaciones, reubicar a los reos en la cárcel de la corte. Esta información la conocemos gracias a un traslado de una cédula real que el monarca remite a Alvar Pérez Payán. Los procesos y autos del juez están dirigidos contra algunos sospechosos habituales que protagonizan esta historia interminable que vislumbra su ultimísimo acto: Francisco de Morales, Juan Rodríguez, Benito Hernández, Juan García de Salcedo y Francisco López, con la irrupción de un actor adicional y cómplice, Juan Sánchez, el alcaide de la

¹⁹⁹ Sirva como caso típico Antonio Ballesteros. Según los testigos es escribano público, alguacil e incluso se arroga la prerrogativa de elegir alcades y regidores en Nechite. AGS, CC, leg. 2216.

²⁰⁰ AGS, CC, leg. 2199, fol. 63 (2). Otras coyunturas a las que debe enfrentar en 1596 el nuevo procurador general, Juana Medrano, se pueden encontrar en AGS, CC, CED, 265 y Archivo Histórico Nacional, Sección de Consejos, 51082, Expediente 8, Banda 1.

cárcel de la villa de Ugíjar. Junto a estos expedientes y procesos judiciales finales, notificados en esta documentación, poseemos la constancia de la realización de una nueva visita, pero de menor calado, cuando las tensiones dan un respiro a las autoridades competentes. A finales de 1596, el juez Alvar Pérez Payán, junto al escribano Domingo de Villar, se encarga de revisar los libros de los concejos del partido de las Alpujarras²⁰¹. En estos libros debían constar todos los movimientos de las suertes. Esta visita ulterior no es casual porque las inspecciones del año 1593 pusieron de relieve que en la mayoría de los lugares los libros se encontraban desfasados, y era hora de poner en orden estos asuntos²⁰².

Por último, con las actuaciones del juez Alvar Pérez Payan, tal y como sugería Sánchez Ramos, cabe atestiguar que a partir de 1596 los abusos cometidos por las justicias ordinarias se redujeron significativamente, por más que las quejas persistiesen en otros menesteres²⁰³. Baste como ejemplificación la problemática que enfrenta el nuevo procurador general, Juan Medrano, que expresábamos en líneas anteriores.

CONCLUSIONES

La repoblación, en tanto proceso histórico, no goza de un desarrollo uniforme e instituye un arduo desafío para la Monarquía Hispánica, un reto agravado a raíz de las averiguaciones e informes subsiguientes a las inspecciones del año 1593, donde la máxima sustancial de la Corona se consagra ahora a dos frentes conectados entre sí: cercenar la corrupción, aun cuando haya que reordenar la administración, y garantizar la convivencia y estabilidad del reino de Granada. La existencia en la villa de Ugíjar de una élite consignada a reincidir en empresas deshonestas e injustas, no sólo en la cabeza de las Alpujarras, sino también en los lugares que conforman la antigua taha, queda ampliamente acreditado con las evidencias aportadas a lo largo de este trabajo. Las constataciones no son fruto del análisis de la respuesta monárquica ante tales desmanes,

²⁰¹ AGS, CC, leg. 2219.

²⁰² AGS, CC, leg. 2216.

²⁰³ SÁNCHEZ RAMOS (1998), p. 465.

sino de la interpretación de las visitas de 1593 que hemos retratado con generosidad.

Por lo general las denuncias y agravios recopilados se retrotraen a un periodo de 10 años máxime. Ello no exime que esta caterva de acciones se ejecute prácticamente a inicios de la repoblación, siquiera en algún caso residual. La autoría intelectual y material oscila con el transcurso del tiempo, pero los sujetos no siempre intervienen por sí mismos: hay espacio para diligencias extractivas desempeñadas con la complicidad de grupúsculos locales o personajes influyentes circunscritos a un lugar. En base a este horizonte de realidades, no se trata en términos teóricos de una simple reducción historiográfica tendente a clasificar sujetos históricos en una dicotomía bajo el estatus superficial de buenos o malos, o de un relato enraizado en un prisma conceptual imbuido por categorías sociales antagónicas, donde la élite, en exclusiva, pretende vincularse a la tierra mediante una noción duradera u obtener rédito de una situación determinada —no se restringe a ello—. Los episodios rescatados en este océano de aparente banalidad, representan en realidad ventanas de oportunidad: con independencia de la adscripción o no a un sustrato social elevado —simbolizado ésta, en esencia, en oficios derivados de la Monarquía — las personas aprovechan una coyuntura por provecho o beneficio material. Así, por ejemplo, recordemos el episodio que afecta a todo el pueblo de Darrical, donde se acuerda proseguir con el engaño al monarca. A su vez existen sujetos que no recurren a estas conveniencias y se guían por la sensatez y un profundo sentido de la honradez, como describíamos en los sucesos de Basco de Puga, vecino de Mairena, quien intenta mediar con los delatores para que las consecuencias no recayesen sobre otros vecinos, en el fondo, inocentes.

Tales conductas no excluyen, por supuesto, la presencia de pobladores o cargos públicos que pretenden ascender social y económicamente perpetuando una serie de praxis desdibujadas y alejadas de cualquier atisbo de legalidad. Ya advertíamos que la venalidad de los cargos, y la consecuente privatización y patrimonialización de estos oficios, podría explicar gran parte de esta corrupción tan prolongada, pero es descabellado sostener que este fenómeno se erija en causa unívoca o factor aclaratorio al unísono de lo ocurrido en el partido de las Alpujarras: basta corroborar

la variedad de escenarios documentados en esta taha. Frente a corrientes maximalistas y caducas, los acontecimientos guardan suma relación con la degradación moral individual, el oportunismo, la vanidad, o sencillamente con la torpeza de asemejar lo que entendemos por felicidad con la posibilidad de prosperar a nivel social, o la posesión de bienes y la tenencia de dinero. En este sentido, no es de extrañar que la novela picaresca surja en esta época. Es más, dada la abundancia y profundidad de la documentación afiliada a la visita de don Jorge Baeza Haro y don Diego Hurtado de Mendoza, y que tanta información aporta en materia de conflictividad social, cabría preguntarse —no consideramos descartable la siguiente hipótesis— si de manera marginal determinados individuos actuaban mediatizados por algún tipo de trastorno o patología mental, en vistas de la irracionalidad de pequeñísimas acciones que fueron anotadas en las inspecciones²⁰⁴. En la actualidad sabemos de cuadros de diagnóstico, como el del síndrome de «hubris», asociados a un trastorno psiquiátrico que afecta a personas, muy cercanas a la psicopatía, que ostentan cargos de poder y ejercen el mismo²⁰⁵.

De acuerdo a nuestro criterio, no debemos ignorar un desafío sustantivo si en realidad pretendemos comprender la naturaleza de esta clase de problemáticas: es difícil aproximarnos a la mentalidad de la época a través de las fuentes primarias tradicionales. Quizá, habría que virar nuestra óptica hacia la literatura del Siglo de Oro, y ser menos escépticos con estas fuentes para complementar y fundamentar postulados más veraces y fidedignos con la realidad, al menos en la parcela de las mentalidades. Al igual que nosotros, Andújar Castillo, Feros y Ponce Leiva ya expresaban cierto recelo al delimitar las causas de la corrupción entre los siglos XVI y XVIII:

La complejidad del problema y la carencia de investigaciones de base, impide posicionarse de forma clara al respecto, al menos de una forma genérica. La multiplicidad de casos, de espacios territoriales y de

²⁰⁴ Valga como ejemplo el siguiente supuesto: Francisco López, vecino del lugar de Cherín, sembró de trigo la plaza pública aduciendo que dicho espacio le pertenecía. Más allá del perjuicio ocasionado a los lugareños, porque a la plaza de desplazaron animales silvestres y de granja, este comportamiento no cuadra ni encaja con parámetros racionales y lógicos. AGS, CC, leg. 2216, el lugar de Cherín de las Alpujarras.

²⁰⁵ Para más información consúltese el siguiente estudio: GONZÁLEZ GARCÍA (2019).

cronologías, no invita a sostener una tesis firme. Las casuísticas son diversas y plurales²⁰⁶.

En virtud de la normativa y directrices abordadas es incuestionable que la respuesta monárquica es tardía en cuanto fruto de su propio tiempo y, por ende, del funcionamiento de la burocracia y la administración del Antiguo Régimen. Además de morosa, no posee el alcance ni el recorrido al que aspiraba en un principio: persigue una gama de objetivos que se pueden salvaguardar, y de hecho se alcanzan los que verdaderamente son factibles, sobre todo los que son afines a la reestructuración administrativa. No obstante, implementar un conjunto de medidas no impide ni acota que se lleven a cabo corruptelas, ya que el telón de fondo subyacente se corresponde y se vincula a la propia naturaleza humana y su condición. Los rasgos y acciones de un individuo que vive en sociedad, por mucho que se pretendan cuantificar, mediatizar o regular a través de normativas, tienden a un axioma ya consabido: siempre habrá un porcentaje de seres humanos que escapen a la lógica y a la razón, o a los marcos éticos y valores vigentes. Por ello, una vez aplicadas las directrices encomendadas al licenciado Alarcón de Arriaga, algunas de las personas ajusticiadas escapan de la cárcel, lo que entraña que el proceso se reabra y se alargue en el tiempo. Aun cuando son depuradas las responsabilidades de todos los cabecillas imputados, si bien a partir de 1596 se consigue cierta estabilidad, el procurador general Juan Medrano seguirá lidiando, en menor medida, con las malas prácticas de algunos oficiales públicos.

²⁰⁶ ANDÚJAR CASTILLO, FEROS Y PONCE LEIVA (2017), p. 311.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANDÚJAR CASTILLO, Francisco, FEROS, Antonio y PONCE LEIVA, Pilar (2017). «Corrupción y mecanismos de control en la Monarquía Hispánica: una revisión crítica», *Tiempos modernos: Revista Electrónica de Historia Moderna*, 8, 35, pp. 284-311.
- BIRRIEL SALCEDO, Margarita María (1988). «Las instituciones de la repoblación del Reino de Granada (1570-1592)», *Anuario de historia del derecho español*, 58, pp. 173-204.
- ESPINAR MORENO, Manuel (1981). «Medidas, peso, capacidad y otras en las Alpujarras según los libros de habices», *Cuadernos geográficos de la Universidad de Granada*, 11, pp. 309-318.
- GARCÍA LATORRE, Juan (1980). «Burocracia y repoblación en el Reino de Granada tras la expulsión de los moriscos», *Chronica Nova: Revista de historia moderna de la Universidad de Granada*, 11, pp. 171-186.
- GARZÓN, BALTASAR (2010), «PRÓLOGO. EL ARCA DE NOÉ», en BRIOSCHI, Carlo Alberto, *Breve historia de la corrupción. De la Antigüedad a nuestros días*, Taurus, Madrid.
- GONZÁLEZ GARCÍA, Jesús (2019), «Síndrome de “Hubris” en neurocirugía», *Revista de neurología (Ed. impr.)*, 68 (8), pp. 346-353.
- HERAS SANTOS, José Luis de las. (1996), «La organización de la justicia real ordinaria en la Corona de Castilla durante la Edad Moderna», *Estudis: Revista de historia moderna*, 22, pp. 105-140.
- MUÑOZ BUENDÍA, Antonio (1992). «La repoblación del Reino de Granada a finales del Quinientos: Las Instrucciones Particulares de 1595. I. Estudio», *Chronica Nova: Revista de historia moderna de la Universidad de Granada*, 20, pp. 253-297.
- MUÑOZ BUENDÍA, Antonio (1993-1994). «La repoblación del Reino de Granada a finales del Quinientos: Las Instrucciones Particulares de 1595. II. Documentos», *Chronica Nova: Revista de historia moderna de la Universidad de Granada*, 21, pp. 495-546.
- ONIEVA TARIFA, Manuel (2023). «Repoblación en la Taha de Ugíjar: las visitas del último cuarto del quinientos», *Baética: Estudios de Historia Moderna y Contemporánea*. En prensa.
- ORTEGO GIL, Pedro (1998). «La pena de vergüenza pública (siglos XVI-XVIII). Teoría legal castellana y practica judicial gallega», *Anuario de derecho penal y ciencias penales*, 51, pp. 153-204.

- RAMOS VÁZQUEZ, Isabel (2004). «La represión de los delitos atroces en el Derecho Castellano de la Edad Moderna», *Revista de estudios histórico-jurídicos*, 26, pp. 255-299.
- REGUERA ACEBO, Iñaki y GRANDE PASCUAL, Andrea (2018). «La violencia legal ejercida contra los cuerpos de los reos. Tormentos y suplicios aplicados por las justicias ordinaria e inquisitorial durante el Antiguo Régimen», *Clío & Crimen: Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango*, 15, pp. 99-116.
- SÁNCHEZ RAMOS, Valeriano (1998). «Espacios y recursos: la reordenación territorial en el proceso repoblador», *Chronica Nova: Revista de historia moderna de la Universidad de Granada*, 25, pp. 435-470.
- SANTOLAYA HEREDERO, Laura (1990). «Las constituciones del hospital de Santa Cruz (Toledo)», *Espacio, tiempo y forma. Serie IV, Historia moderna*, 3, pp. 317-366.
- TORRES DELGADO, Cristóbal (1984). «Justicia y delitos en la Alpujarra (siglo XVI)», *La sociedad medieval andaluza, grupos no privilegiados: actas del III Coloquio de Historia Medieval Andaluza*, pp. 303-326.

TRAS LA HUELLA DE LOS “MACULADOS”: NEGRITUD,
IDENTIDAD Y ESTRATEGIAS PARA *VIVIR* EN EL
BUENOS AIRES COLONIAL, 1700-1750 ²⁰⁷

SANDRA OLIVERO GUIDOBONO
Universidad de Sevilla

El presente estudio tiene como objetivo visualizar la población afrodescendiente en Buenos Aires colonial de la primera mitad del siglo XVIII. La mayor parte de los estudios sobre el tema centran su interés en el último tercio de la centuria y en las primeras décadas del siglo siguiente.²⁰⁸ Sin embargo, sabido es que la presencia de población negra, mulata, zamba, mulata y sus diferentes categorizaciones en calidades que indican la presencia de sangre negra confluyó en la ciudad portuaria desde inicios del siglo XVII, momento a partir del cual el puerto de Buenos Aires se fue convirtiendo en un espacio de comercio cada vez más intenso y fluido, transformando a la propia urbe en una sociedad cada vez más variopinta, heterogénea y a la vez dinámica.

No se señala nada nuevo al indicar que las sociedades hispanoamericanas coloniales sostenían un discurso -más que una estructura- dual. Por un lado, se trataba de estructuras sociales jerarquizadas, herederas de un sistema de Antiguo Régimen, donde la pigmentocracia ordenaba a los individuos según su origen y rasgos fenotípicos. Indudablemente, el sector de los españoles, quienes ocupaban el lugar de los conquistadores en

²⁰⁷ Este trabajo es el resultado parcial de las investigaciones llevadas a cabo en el marco del Proyecto PAT 2022 - IPGH dirigido por la Dra. Sandra Olivero Guidobono titulado “Hacia la construcción del ser nacional en Iberoamérica. La diversidad como puente de diálogo e integración. Crisis sanitaria, flujos migratorios: de la vulnerabilidad del odio a las sociedades inclusivas y seguras”.

²⁰⁸ ANDREWS (1989); BENITO HIERRO (2015); REBAGLIATI (2014); BERNAND (2001); GOLDBERG y MALLO (2005), pp. 1-16; GOLDBERG y MALLO (2005), pp. 1-39; PICOTTI (2011); PINEAU (2011); ROSAL (1994), pp. 165-183; ROSAL (2009).

todo este proceso, se identificaba con los mecanismos de poder y control político, económico, religioso, social y cultural. En contraposición, el resto de la población no española -y por consiguiente no blanca- conformaba un heterogéneo sector identificado como “el otro”, la otredad, lo que se define por exclusión. En este variado y complejo entramado social se incluían desde mestizos hasta indios y negros con todas las mezclas habidas a partir de sus relaciones.

En un modelo idealizado por la corona y secundado por la iglesia, el orden social se regía por origen, estatus, privilegios de cuna, títulos y relaciones de poder. No obstante, la realidad hispanoamericana pronto puso de manifiesto la dificultad para sostener dicho modelo. La enormidad territorial, su diversidad tanto geográfica como física, natural en cuanto a recursos, climas como así también la heterogeneidad humana echó por tierra el anhelo de mantener dos repúblicas separadas y un sector esclavizado excluido de derechos. En primer lugar, esa misma diversidad manifestada en todos los ámbitos generó espacios de convivencia necesarios, unas veces pacífica, creadora de una nueva realidad intercultural, flexible y mutante, y otras, violenta, de rechazo, odio y exclusión.

Ya se ha comentado en otros trabajos precedentes que la existencia del mestizo significó un escollo en la idea de un orden social jerarquizado y estamental. A partir de allí, la entrada de población negra de origen africano en calidad de esclava y las mezclas que tuvieron lugar a pesar de las prohibiciones establecidas por las normas y leyes castellanas, dieron lugar a un intenso mestizaje biológico, pero también, y quizás más determinante, un profundo mestizaje social y cultural.²⁰⁹ El tejido social se complejizó aún más, al punto de no poder casi determinar el origen de los individuos, aunque cada vez importó menos conocerlo. El linaje, los títulos y el estatus fueron reemplazados por la biografía, y lo que es más importantes de sus familias.²¹⁰

²⁰⁹ OLIVERO GUIDOBONO (2021a), pp. 77-95; OLIVERO GUIDOBONO (2021b), pp. 45-80; OLIVERO GUIDOBONO (2021c), pp. 335-356; OLIVERO GUIDOBONO y BRAVO CARO (2018), pp. 88-113; OLIVERO GUIDOBONO y BRAVO CARO (2019), pp. 45-59.

²¹⁰ BERTRAND (2012), pp. 47-80; BERTRAND, LEMERCIER, GUZZI HEEB (2011).

Las redes relacionales que sostenían a las personas y sus familias en un sistema donde el individuo alcanzaba un lugar gracias al apoyo de redes de contención pasaron a ser determinantes en la subsistencia de los grupos.

El presente trabajo se basa en el análisis exhaustivo de las actas de bautismo de la población de servicio y color de la ciudad de Buenos Aires entre 1700 y 1750, correspondiente a los libros 4 a 7 de los registros parroquiales de la Parroquia de Nuestra Señora de la Merced, que funcionó desde el siglo XVII como sede de la catedral porteña asentado los actos vitales de la población establecida en la ciudad hacia el norte.²¹¹

Sobre un total de 7.966 registros de bautizo para la población no española en este sector de la ciudad, se observa un total de 9.879 registros de bautismo de españoles en la misma parroquia y período. Es decir que más del 44 % de la población bautizada en la primera mitad de la centuria correspondía a sectores donde el mestizaje había dejado su huella. Se podría afirmar que casi el 50 % de la población porteña en la primera mitad del siglo XVIII no era identificada como española y por ende no era considerada blanca. Imaginemos por un momento el paisaje humano que habitaba la ciudad, sus plazas, sus viviendas, sus mercados. Una imagen variopinta, heterogénea y diversa transitaba, trabajaba, se relacionaba en la urbe, incluso compartía espacios dando lugar a relaciones de sororidad, solidaridad, amistad, compadrazgo y padrinzago, pero también generaba conflictos como bien reflejan los pleitos y archivos judiciales.

Analizaremos aquí, a partir de estos registros vitales, quienes integraban ese sector de la población identificado como “lo otro”, lo distinto, lo diverso, lo “no español”. ¿Cuál era la proporción de sangre negra o “maculada” en este sector? ¿Cuál era el peso de la esclavitud? Y si ¿se

²¹¹ Archivo Parroquial de Nuestra Señora de la Merced (en adelante APNSLM), *Bautismos de gente de servicio, de mestizos, mulatos y negros pertenecientes a la Santa Iglesia Catedral y Parroquial de la ciudad de la Santísima Trinidad Puerto de Santa María de los Buenos Aires (1701-1732) y (1732-1751)*, Libros 4 a 7. Disponible en: <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:939D-RD9C-GR?i=6&wc=MDBK-DP8%3A311514201%2C316597501%2C316629701&cc=1974184> y <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:939D-RD9M-KY?i=6&wc=MDBK-638%3A311514201%2C316597501%2C316657001&cc=1974184>

relacionaba con determinadas calidades más que con otras? ¿Si la ilegitimidad era en verdad un atributo de estos sectores? Y en ese caso, ¿qué mecanismos pudieron utilizar las familias para sortear sus destinos?

LA POBLACIÓN DE “SERVICIO” A TRAVÉS DE LAS FUENTES BAUTISMALES

Del total de bautizos registrados en los primeros cincuenta años del siglo, el 51,6 % corresponde a varones, manteniendo el equilibrio de géneros, en este caso siendo levemente inferior el porcentaje de féminas, con lo cual el índice de masculinidad mantiene la proporción demográfica preestablecida, establecida en 105.

En la parroquia de Nuestra Señora de la Merced para el período analizado -la primera mitad del siglo XVIII- comparando los totales de registros en los libros de españoles y de gente de servicio, se observa que la población española, tenida por blanca era de un 55,4% mientras que la población de color, mestizos e indios constituía un 44,6%. Es decir que la ciudad de Buenas Aires en los albores del siglo XVIII casi el 50% de la gente que transitaba por sus calles, habitaba sus espacios y convivía en plazas y mercados era negra o tenía entre sus antepasados sangre africana. Estas cifras no distan de las que plantea Christine Hünefeldt para Lima a mediados del siglo.²¹²

Por consiguiente, el intenso tráfico de esclavos y constante mezcla y reproducción en los territorios hispanoamericanos dibujaban un paisaje humano muy variopinto, alejado de la idea de un predominio blanco o indígena, incluso en regiones como Perú. Sin lugar a duda, el ingreso de mano de obra esclava a Hispanoamérica y el intenso mestizaje con la población autóctona y española confieren al entramado social una heterogeneidad fenotípica como también social y cultural.

Entre 1700 y 1749 se registraron en los libros de gente de servicio unos 7.966 bautizos, con una media de 359 bautizos por año. En realidad, a lo largo de esos cincuenta años el ritmo se mantuvo constante, en torno

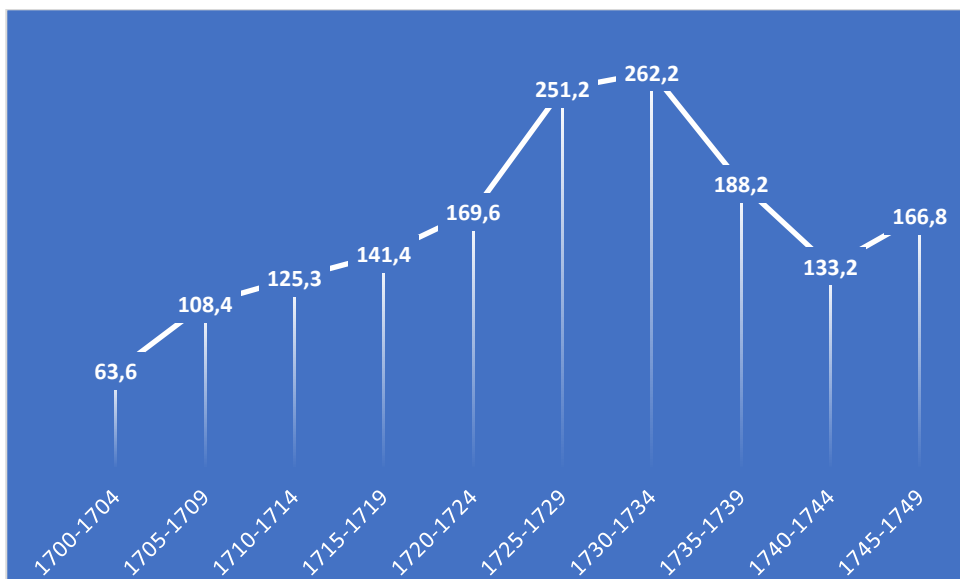
²¹² HÜNEFELDT (1999), pp. 17-51; HÜNEFELDT (1992); GONZALES JAUREGUI (2023), pp. 263-295.

a unos 100 bautizos anuales en los primeros trece años del siglo para continuar en aumento paulatino en los años siguientes. Hacia 1724 se observa un crecimiento en la curva de bautizados hasta duplicar las cifras anuales, siendo el año 1733 el que registra el mayor número de bautizos, 305. A partir de 1735 la curva comienza a descender levemente. En la última década analizada, el promedio anual de bautizos se mantiene en torno a los 150.

Estas fluctuaciones, observables en la gráfica 1, muestran una clara tendencia al crecimiento demográfico de la población en la urbe porteña, fenómeno que ha sido constatado a través del estudio de los padrones de población para la primera mitad del siglo XVIII.²¹³ Buenos Aires venía experimentado un crecimiento económico, impulsado por el comercio - tanto lícito como de contrabando- desde la segunda mitad del siglo precedente. Precisamente, ese desarrollo económico-mercantil en progresivo y notorio aumento convirtió a la ciudad y su puerto en un polo de atracción de tratantes, mercaderes y agentes mercantiles de compañías comerciales a uno y otro lado del Atlántico. En el transcurso de poco más de setenta años, Buenos Aires había quintuplicado su población, una población de orígenes diversos atraída por las bonanzas económicas, pero también por las posibilidades de movilidad tanto económica como social.

²¹³ OLIVERO GUIDOBONO (2009), pp. 57-87; OLIVERO GUIDOBONO (2007), pp. 221-258.

Gráfica 1. Promedio de bautizos por quinquenios. Buenos Aires, 1700-1750.



Fuente: Elaboración propia. APNSLM, Bautismos de gente de servicio, de mestizos, mulatos y negros pertenecientes a la Santa Iglesia Catedral y Parroquial de la ciudad de la Santísima Trinidad Puerto de Santa María de los Buenos Aires (1701-1732) y (1732-1751), Libros 4 a 7. Disponible en:

<https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:939D-RD9C-GR?i=6&wc=MDBK-DP8%3A311514201%2C316597501%2C316629701&cc=1974184> y <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:939D-RD9M-KY?i=6&wc=MDBK-638%3A311514201%2C316597501%2C316657001&cc=1974184>

En un ámbito de frontera respecto a los dominios españoles en América, alejado de los centros neurálgicos de poder y por ende de los controles estrictos de la norma, las posibilidades de alteridad en las identidades - ya sea origen geográfico como de *calidad*- ofrecía oportunidades de crecimiento, progreso y *blanqueamiento*. Llegaban a Buenos Aires individuos y familias procedentes de zonas rurales aledañas, como también de otras regiones del propio virreinato del Perú.²¹⁴ Ingresaban de forma constante portugueses procedentes de Brasil, algunos castellanizando sus apellidos para no ser descubiertos, otros asentando su procedencia y

²¹⁴ OLIVERO GUIDOBONO (2015), pp. 104-119; DÍAZ, M. (1997-1998), pp. 1-25.

obteniendo beneficios a pesar de las prohibiciones, al establecer comercio y matrimonio en la ciudad.²¹⁵ Continuaban los flujos de población peninsular, amparados incluso por la política borbónica que, en materia poblacional, pretendió contener el mestizaje introduciendo un número importante de población española a las Indias.

Más allá de las procedencias de los nuevos habitantes porteños, el flujo de mano de obra esclava de origen africano no cesaba. Todo ello, unido a los mecanismos desplegados por los menos favorecidos para intentar modificar su situación de nacimiento, motivó el crecimiento demográfico de la ciudad, evidenciado tanto en padrones como en los registros vitales tales como los bautizos.

Respecto a la edad de los bautizados, un 4% del total no registra la misma. Los recién nacidos recibieron el sacramento del bautismo en el escaso 2%, mientras que en los tres primeros días de vida lo hizo un 22%. Durante la primera semana el 44.5% de los párvulos fue bautizado y si extendemos el análisis a los primeros quince días observamos que el porcentaje se eleva a un 54%. Es decir, poco más de la mitad de los niños negros recibió el sacramento bautismal en las dos primeras semanas de vida, y el 59% durante el primer mes. La mayor parte de los bautizados tempranamente corresponde a individuos de color -en especial pardos y mulatos libres- y también negros hijos de esclavos, es decir esclavos criollos.

El 68% de ellos fue ungido con óleo y crisma durante su primer año de vida. El resto lo hace en los años sucesivos hasta la quinta década de vida donde se registra un bautismo. A los 10, 14, 15, 16, 18 y 20 años se observa un crecimiento en el porcentaje de bautizos que oscila del 2 al 4%. No cabe dudas que los bautismos a partir de los 7 u 8 años de vida corresponde a esclavos en edad activa que habían arribado a la ciudad en la pubertad o adultez, es por esta razón por lo que las cifras se elevan en las edades mencionadas anteriormente, pues se trata de “piezas de indias” adquiridas recientemente que se encuentran en la plenitud de su vida laboral. A partir de los 30 años los bautismos disminuyen

²¹⁵ REITAINO (2004), pp. 161-186; REITANO (2006-2007a), pp. 115-139; REITANO (2006-2007b), pp. 1-37; REITANO (2003).

drásticamente, ya que no resultaba muy rentable invertir en mano de obra esclava más allá de esa edad teniendo en cuenta los años de productividad.

El 27% de los registrados recibió bautismo de necesidad, es decir, al momento de nacer se temió por su vida y recibió una bendición de aguas dado por una persona cercana que pudo ser el padre, la matrona, un vecino o un párroco que fue llamado de urgencia. A los pocos días, una vez pasado el peligro, es llevado a la parroquia para ser ungido con óleo y crisma. De esta manera se comprueba el temor ante la muerte y la idea de salvar las almas, el proceso de evangelización ya había calado entre la población de color pasados dos siglos de la conquista.

Un 3% recibió el bautismo “bajo condición”, se trataba de negros bozales, es decir esclavos de cierta edad que llegaban al puerto de Buenos Aires y ante la duda de haber recibido el sacramento del bautismo en el puerto de origen, se los volvía a ungir. De este modo se aseguraba el inicio en el proceso de evangelización.

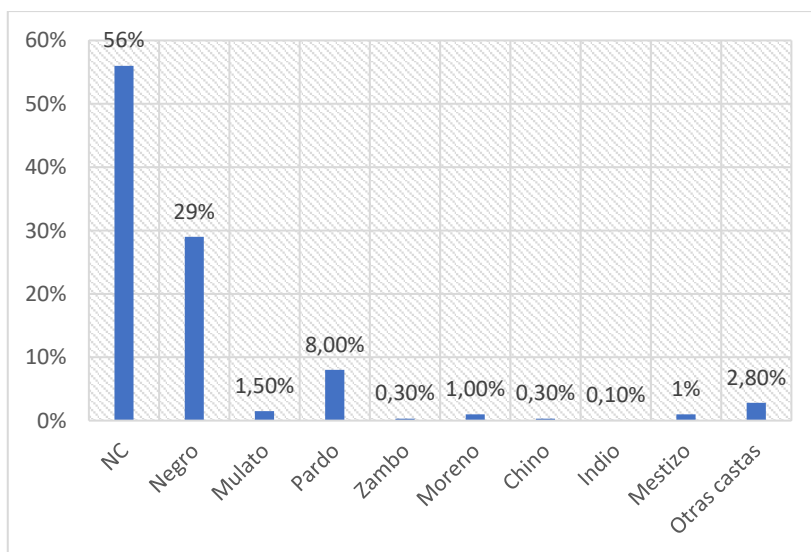
Teniendo en cuenta el total de bautizos registrados en los libros de gente de servicio y color, donde se incluyen indios, mestizos y algunos españoles por error o descuido del párroco, se observa un 56% que no identifica su calidad. Claro está que en el caso de los bautismos son generalmente los padres, en particular el padre, ya que la madre convaleciente rara vez se apersonaba en la parroquia, o en todo caso los padrinos los que indican la calidad del neonato.²¹⁶ En ocasiones es el párroco quien cataloga al bautizado teniendo en cuenta sus rasgos fenotípicos, sin embargo, no sería ésta la única respuesta al amplio interrogante de la asignación de las calidades.

La existencia de un alto porcentaje de población que no registra su calidad nos lleva a pensar que el silencio familiar y social permitía activar ciertos mecanismos de alteridad identitaria que posibilitaban a los individuos y sus familias modificar su origen. No hablamos simplemente de estrategias de blanqueamiento de la población, sino de movilidad social que conlleva mucho más que la modificación en la escala cromática

²¹⁶ GONZALBO AIZPURU y ALBERRO (2013), pp. 101-124.

implica una resignificación de la sociedad en su conjunto al reconocer dichos mecanismos como vehículos de cambio. Una vez más sostenemos que el silencio de las fuentes a la hora de asentar una calidad habla claramente de una sociedad mutable, dinámica, flexible -dentro de los limitantes de las estructuras de Antiguo Régimen- y al mismo tiempo sumamente mezclada, mestiza en la dimensión amplia del término.

Gráfica 2: Bautizados según su calidad, Buenos Aires 1700-1750.



Fuente: Elaboración propia. APNSLM, Bautismos de gente de servicio, de mestizos, mulatos y negros pertenecientes a la Santa Iglesia Catedral y Parroquial de la ciudad de la Santísima Trinidad Puerto de Santa María de los Buenos Aires (1701-1732) y (1732-1751), Libros 4 a 7. Disponible en:

<https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:939D-RD9C-GR?i=6&wc=MDBK-DP8%3A311514201%2C316597501%2C316629701&cc=1974184> y <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:939D-RD9M-KY?i=6&wc=MDBK-638%3A311514201%2C316597501%2C316657001&cc=1974184>

En la gráfica 2 podemos observar el universo completo de análisis según la calidad registrada. Ahora bien, si no consideramos a los que omiten su calidad y si tenemos en cuenta que un 1,3% de los bautizados y registrados en estos libros de color eran mestizos, indios y unos escasos españoles, el universo se circunscribe a 3.409 personas que llevan la mácula de la sangre negra en mayor o menor proporción. Es decir, casi

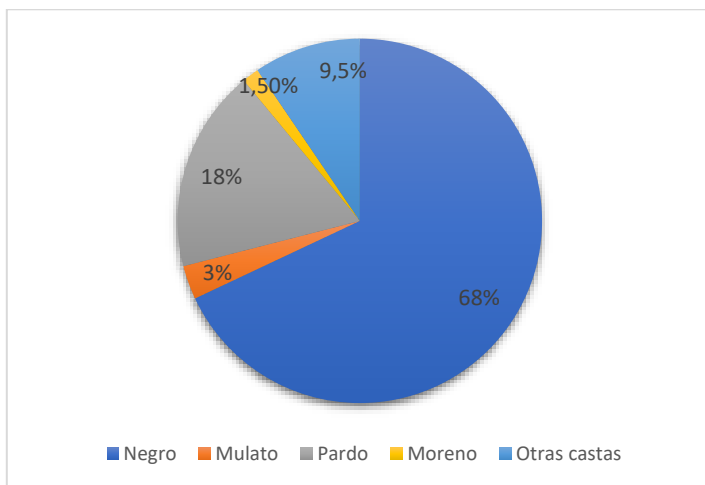
el 43% de los bautizados en Buenos Aires entre 1700 y 1750 eran o habían tenido algún antepasado de sangre negra.

Porcentaje nada desdeñable teniendo en cuenta la invisibilidad de la población africana y afrodescendiente en una etapa importante de los estudios historiográficos en Argentina. En las últimas décadas, grupos de investigación y trabajos de gran calidad ponen de relieve la presencia de la población esclavizada en la urbe porteña y la dinámica aportada al entramado social y económico de la ciudad y su entorno.²¹⁷

La gráfica 3 nos permite visualizar que casi el 70% de la población de servicio era negra o al menos se la identificaba como tal. Un 21% era registrada como mulata o parda y un 10% restante se vinculaba a calidades que indicaban la presencia de sangre maculada, tales como “moreno”, “chino”, “morisco” o “zambo”. Ello nos conduce a reflexionar, como lo han hecho y siguen haciendo varios investigadores, sobre la presencia de población afrodescendiente en la sociedad porteña, considerando que el puerto de Buenos Aires constituyó una vía de acceso para el comercio transatlántico tanto lícito como de contrabando. Es indudable que una buena parte de las mercancías que entraron a través del Río de la Plata fueron “piezas de indias”, personas esclavizadas que tenían como destino otras ciudades tales como Córdoba, Tucumán o Potosí, permaneciendo muchas en la urbe rioplatense como esclavos domésticos de una sociedad cada vez más próspera.

²¹⁷ A los trabajos referenciados en la cita 1 de este trabajo podemos añadir los estudios realizados por el Grupo de Estudios Afro Latinoamericanos (GEALA), perteneciente al Instituto Ravignani, Buenos Aires, Argentina. [En línea: <https://geala.wordpress.com/>]. En su página web se pueden consultar textos a través de una biblioteca digital [En línea: <https://geala.wordpress.com/biblioteca/>]. Destacan los trabajos de Florencia Guzman, Lea Geller, Alejandro Frigerio, Silvia Mallo y Miguel Ángel Rosal.

Gráfica 3. Bautizados con sangre negra, Buenos Aires 1700-1750.



Fuente: Elaboración propia. APNSLM, Bautismos de gente de servicio, de mestizos, mulatos y negros pertenecientes a la Santa Iglesia Catedral y Parroquial de la ciudad de la Santísima Trinidad Puerto de Santa María de los Buenos Aires (1701-1732) y (1732-1751), Libros 4 a 7. Disponible en:

<https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:939D-RD9C-GR?i=6&wc=MDBK-DP8%3A311514201%2C316597501%2C316629701&cc=1974184> y <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:939D-RD9M-KY?i=6&wc=MDBK-638%3A311514201%2C316597501%2C316657001&cc=1974184>

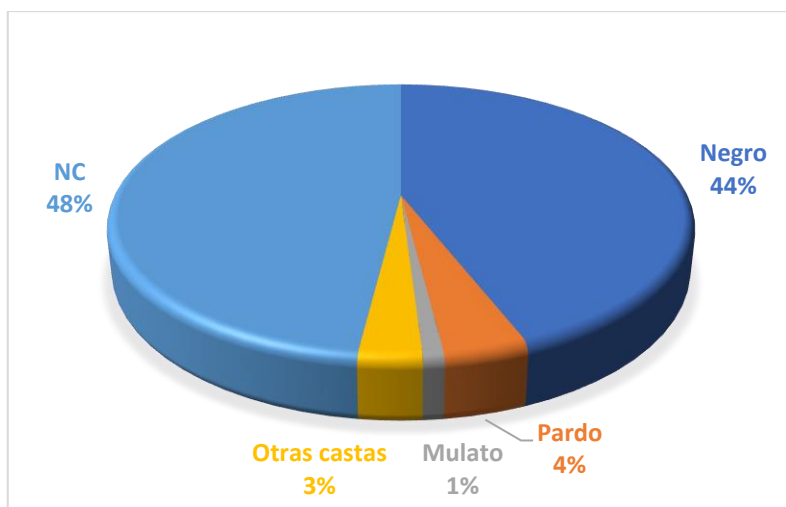
Sobre el total del universo analizado, es decir la población nacida en Buenos Aires y bautizada en la parroquia de Nuestra Señora de la Merced entre 1700 y 1750, asentada en los libros de gente de servicio y color, el 65,3% eran personas esclavizadas. Un 11,2% de esa población de color era libre y un 23,5% no especificó en la partida de bautizo su condición. Podemos considerar que un alto porcentaje de ese 23%, sino el total eran libres, pues la condición de esclavatura se dejaba claramente registrada por interés del amo como por el de la administración a efectos fiscales.

Comparando con la gráfica anterior, la gráfica 4 nos indica que más del 40% de la población esclavizada fueron considerados de calidad negra. Sin embargo, un 48% no registró su calidad, aunque fueron asentados como esclavos. Aunque no podemos determinar sólo a través de esta fuente el porcentaje de negros esclavos cuya calidad fue omitida en el

registro bautismal, entendemos que en ese 48% hay negros y algunos mulatos, pues el porcentaje de mulatos esclavos es casi insignificante. Sin lugar a duda, en ese sector de población esclava que es bautizada sin determinar su calidad, existe un porcentaje importante de afrodescendientes, lo cual denota la mezcla biológica, social y cultural de la población blanca e incluso india con la considerada sangre maculada. La omisión puede deberse a un simple descuido del párroco, o más bien a una falta de conocimiento del origen del bautizado cuyos rasgos fenotípicos podrían indicar la mezcla de calidades sin poder definir la pertenencia a alguna de ellas.

Cabe destacar que en la categoría de “otras castas” se incluyen “morenos”, “cuarterones”, “moriscos” y “chinos”. Calidades que indican la presencia de sangre negra en mayor o menor proporción.

Gráfico 4. Bautizados esclavos por calidad, Buenos Aires 1700-1750.

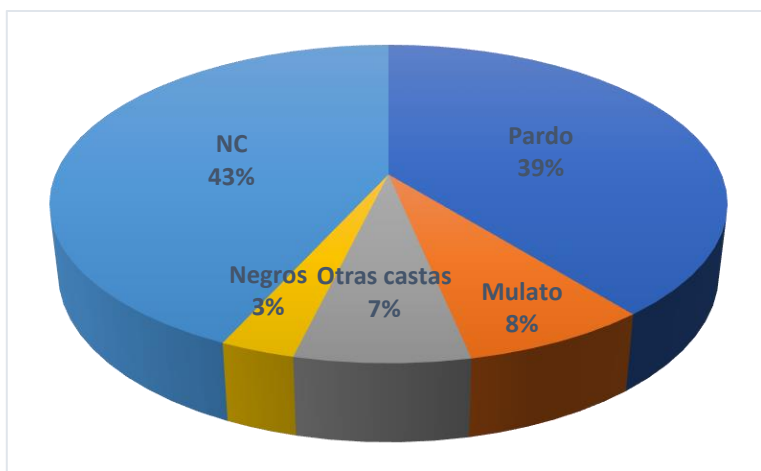


Fuente: Elaboración propia. APNSLM, Bautismos de gente de servicio, de mestizos, mulatos y negros pertenecientes a la Santa Iglesia Catedral y Parroquial de la ciudad de la Santísima Trinidad Puerto de Santa María de los Buenos Aires (1701-1732) y (1732-1751), Libros 4 a 7. Disponible en:

<https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:939D-RD9C-GR?i=6&wc=MDBK-DP8%3A311514201%2C316597501%2C316629701&cc=1974184> y <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:939D-RD9M-KY?i=6&wc=MDBK-638%3A311514201%2C316597501%2C316657001&cc=1974184>

Si observamos la población bautizada libre comprobamos que cerca del 40% no registró la calidad y otro tanto fueron asentados como pardos o zambos. La condición de libre entre los negros es de apenas un 3%, mientras que los mulatos superan levemente el 7%; el resto de los nacidos libres eran “morenos”, “moriscos” o individuos considerados de “castas”. Los pardos eran esclavizados en un 33.5% dentro de su calidad; un 54% eran libres y otro 12,5% se presume libre ya que no declara su condición de esclavitud. Indudablemente el hecho de alejarse de la sangre maculada aumentaba las posibilidades de nacer libre -en el caso de que la madre lo fuera- o adquirir su libertad mediante procesos de blanqueamiento a través de dos o tres generaciones.

Gráfica 5. Bautizados libres por calidad, Buenos Aires 1700-1750.



Fuente: Elaboración propia. APNSLM, Bautismos de gente de servicio, de mestizos, mulatos y negros pertenecientes a la Santa Iglesia Catedral y Parroquial de la ciudad de la Santísima Trinidad Puerto de Santa María de los Buenos Aires (1701-1732) y (1732-1751), Libros 4 a 7. Disponible en:

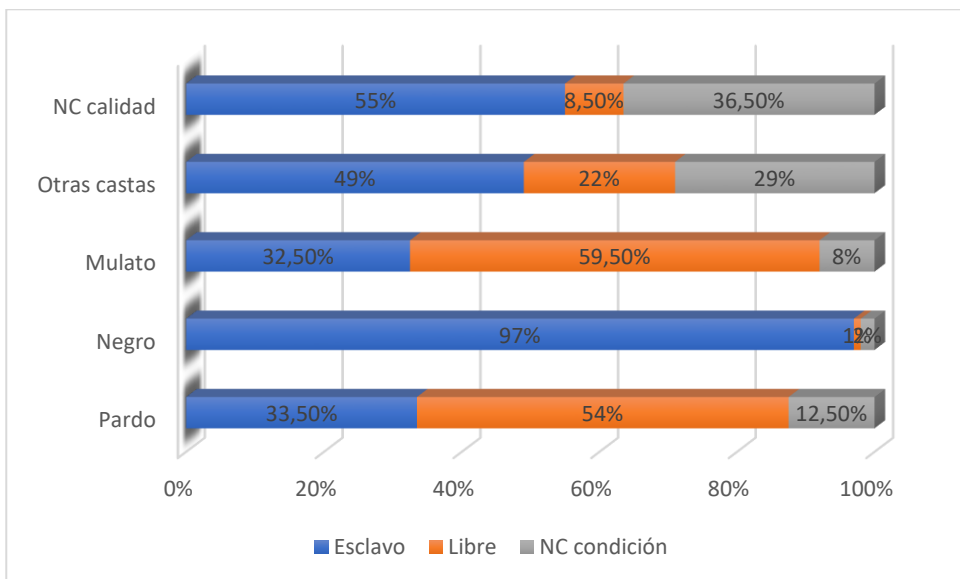
<https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:939D-RD9C-GR?i=6&wc=MDBK-DP8%3A311514201%2C316597501%2C316629701&cc=1974184> y <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:939D-RD9M-KY?i=6&wc=MDBK-638%3A311514201%2C316597501%2C316657001&cc=1974184>

Resulta interesante observar que en el 23,5% de los bautizados no se especifica su condición de esclavitud o libertad. Si disgregamos la cifra según las calidades atribuidas, la omisión del dato de calidad abarca el

88,5% de los casos. Es decir, la mayor parte de la población que omite su condición no fue identificada con una calidad determinada, la alteridad identitaria desempeña aquí un rol fundamental. La posibilidad de alterar una categoría identitaria, omitiendo o diluyendo la presencia de sangre negra en su genealogía, aleja también al individuo del estigma de la esclavitud y de la ilegitimidad. Las oportunidades que ofrecen ciudades tales como Buenos Aires, una urbe portuaria con un gran movimiento de población, migraciones internas y externas, presencia de transeúntes, crecimiento económico y demográfico, confieren a la ciudad un espacio privilegiado para identificar y estudiar estos procesos de transformación y resignificación de categorías o calidades.

Para poder acercarnos con más precisión a este análisis se procedió a agrupar los datos por calidad y condición como se observa en la gráfica 6. Se confirma la esclavitud predominante en alto porcentaje entre la población identificada como negra, seguida de los que no registran su calidad y finalmente la categoría “otras castas” que incluye como ya mencionó a “morenos”, “moriscos” y “chinos”. Pardos y mulatos se presentan en más del 50% al interior de su grupo como individuos libres, reafirmando la existencia de mecanismos de movilidad que, a través de la mezcla con población india o blanca, sin perder la identidad vinculada a la sangre negra, diluye la condición de esclavitud. Es decir, a medida que las personas se alejan de la negritud, la probabilidad de adquirir la libertad aumenta, es por ello por lo que la elección de un cónyuge o simplemente de una pareja con la que se procrea, resulta determinante para alcanzar la ansiada movilidad.

Gráfica 6. Bautizados según calidad y condición, Buenos Aires 1700-1750.



Fuente: *Elaboración propia. APNSLM, Bautismos de gente de servicio, de mestizos, mulatos y negros pertenecientes a la Santa Iglesia Catedral y Parroquial de la ciudad de la Santísima Trinidad Puerto de Santa María de los Buenos Aires (1701-1732) y (1732-1751), Libros 4 a 7. Disponible en: <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:939D-RD9C-GR?i=6&wc=MDBK-DP8%3A311514201%2C316597501%2C316629701&cc=1974184> y <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:939D-RD9M-KY?i=6&wc=MDBK-638%3A311514201%2C316597501%2C316657001&cc=1974184>*

Por otra parte, se observa, según el género, porcentajes equilibrados respecto al cruce de las dos variables -calidad y condición- lo que indica que hombres y mujeres compartían el mismo destino en relación con la esclavitud o la libertad. Como la fuente analizada corresponde a actas bautismales, estos resultados refuerzan las uniones, canónicas o de amancebamiento, endogámicas, al menos entre los que declaraban su calidad. Pues, a pesar de existir mecanismos y estrategias de movilidad social y económica, lo cierto es que se trata de una sociedad de Antiguo Régimen, jerarquizada y estamental.

Por un lado, no se puede negar el afán de movilidad de individuos y familias, pero por otro, no debemos olvidar que las normas impedían las

uniones mixtas o interétnicas. El porcentaje de hijos naturales e ilegítimos es mucho más destacado entre la población de color y servicio, lo que demuestra una existencia en paralelo de parejas amancebadas e hijos fruto de relaciones consensuadas. Dichas relaciones que fueron consideradas excepciones a la norma, pronto se convirtieron en una práctica social cada vez más común y generalizada. En estos casos el consenso social y a la vez el silencio de los vecinos hizo posible su normalización. Sin embargo, en determinadas circunstancias, el silencio social se rompía y la sociedad en su conjunto condenaba estas prácticas.

Como señala Ann Twinam²¹⁸, en ocasiones, cuando el interés personal se anteponía al social, salían los cadáveres del ropero, los secretos y las acusaciones; era el momento en que individuos y familias no podían dejar atrás su pasado, su cuerpo, su identidad. Sin lugar a duda, el frágil equilibrio entre el consenso social y la norma -tanto jurídica como consuetudinaria- determinaba los vaivenes en estas sociedades hispanoamericanas marcadas por un discurso dual de jerarquía y al mismo tiempo de probabilidades de movilidad.

²¹⁸ TWINAM (2009).

Gráfica 7. Filiación de los bautizados, Buenos Aires 1700-1750.



Fuente: Elaboración propia. APNSLM, *Bautismos de gente de servicio, de mestizos, mulatos y negros pertenecientes a la Santa Iglesia Catedral y Parroquial de la ciudad de la Santísima Trinidad Puerto de Santa María de los Buenos Aires (1701-1732) y (1732-1751)*, Libros 4 a 7. Disponible en: <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:939D-RD9C-GR?i=6&wc=MDBK-DP8%3A311514201%2C316597501%2C316629701&cc=1974184> y <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:939D-RD9M-KY?i=6&wc=MDBK-638%3A311514201%2C316597501%2C316657001&cc=1974184>

Como se observa en la gráfica 7, teniendo en cuenta la filiación de los bautizados un 26% no dejó asentada su filiación mientras que el 37% eran hijos legítimos. Entre los legítimos el 54% omite el dato de calidad. Un 48% eran esclavos y sólo un 18% eran libres, mayoritariamente mulatos y pardos.

Más de la mitad de los hijos legítimos omite los datos de calidad y condición, corresponde a ese universo caracterizado por su alteridad identitaria -más bien de sus familias- que pretendían mejorar su posición en la jerarquía cromática y social, siendo la legitimidad el único patrimonio simbólico que debían resaltar.

Los bautizados sólo asentados por sus madres, es decir hijos de “padre desconocido” conforman el 23% del universo en análisis, siendo el 79% esclavos. El estigma de la esclavitud asociada a la ilegitimidad queda respaldado por este dato. La elevada tasa de fecundidad de las mujeres

negras esclavizadas junto al alto porcentaje de madres solteras refuerza los índices de ilegitimidad, vinculándolos y hasta “normalizando” su comportamiento en los sectores esclavizados.

El 26% de los bautizados no fue registrado con su filiación; el 85% eran negros y en un 98% esclavos. Se trata en su mayor parte de negros bozales que arribaron al puerto de Buenos Aires en edad adulta y a la hora de recibir el sacramento bautismal no supieron dar datos sobre su origen.

Los hijos naturales fueron registrados por ambos padres que, siendo solteros, no se habían casado al momento de bautizar a su descendencia. El 98% de esas familias no declararon su calidad y el 65% eran esclavos.

Los ilegítimos, identificados como bastardos en la fuente, apenas alcanzan un 1%. Sin lugar a duda, la ilegitimidad era una mácula que se eludía a través de otras fórmulas como la omisión de los datos paternos o incluso el abandono.

Cercano a un 1% son los bautizados párvulos registrados como “hijo de la iglesia” por tratarse de niños recién nacidos abandonados en la parroquia de La Merced. No se puede afirmar que sean hijos ilegítimos, aunque se estima que la mayor parte lo era y la causa del abandono podría ser salvaguardar la honra de la madre y el honor familiar, pues serían fruto de uniones extraconyugales. Sin embargo, no se puede descartar la posibilidad de ser hijos naturales o incluso legítimos que eran abandonados por motivos económicos, la falta de medios de sus padres para mantenerlos.

En apariencias el párroco y la comunidad desconocían el origen de estos párvulos, su calidad y condición. No obstante, unos pocos fueron identificados como mestizos, mulatos, pardos e incluso cuarterones, aludiendo a su condición de libertad o esclavatura. Es probable que la calidad fuera asignada por el párroco según los rasgos fenotípicos del niño, o tal vez se conociera el origen por otros medios, informado por algún familiar o incluso por los propios padres que los abandonaban. Esta es una muestra de que el consenso y silencio social funcionaba para proteger la identidad de los progenitores y sus familias o incluso más allá, para ofrecer oportunidades de movilidad al neonato.

El cuadro 1 permite visualizar sobre el total de población de servicio bautizada en la urbe porteña en la primera mitad del siglo XVIII, los totales y porcentajes según calidad y condición. Estas cifras reafirman ciertos conceptos sostenidos hasta el momento. La mayor parte de la población negra era esclavizada, mientras que la proporción de pardos y mulatos libres era la preponderante; es decir, el mestizaje de población maculada con indios, mestizos o incluso blancos no sólo permitió un mecanismo hacia el blanqueamiento, sino el nacimiento de individuos libres que, a pesar de cargar con un pasado maculado a través de su origen, podían eludir la esclavitud.

Cuadro 1. Población de color bautizada en Buenos Aires, 1700-1750 según calidad y condición.

	Esclavos	Libres	NC condición	Total
Negro	476	21	1	498 (17%)
Pardo	120	269	58	448 (15%)
Mulato	24	63	4	91 (3%)
Otras castas	106	71	154	245 (8%)
NC calidad	662	117	798	1.577 (54%)
Total	1.388 (48%)	541 (18%)	1.015 (34%)	2.931(100%)

Fuente: Elaboración propia. APNSLM, Bautismos de gente de servicio, de mestizos, mulatos y negros pertenecientes a la Santa Iglesia Catedral y Parroquial de la ciudad de la Santísima Trinidad Puerto de Santa María de los Buenos Aires (1701-1732) y (1732-1751), Libros 4 a 7. Disponible en: <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:939D-RD9C-GR?i=6&wc=MDBK-DP8%3A311514201%2C316597501%2C316629701&cc=1974184> y <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:939D-RD9M-KY?i=6&wc=MDBK-638%3A311514201%2C316597501%2C316657001&cc=1974184>

REDES RELACIONALES. LOS AMOS DE ESCLAVOS

Se han identificado 607 propietarios de esclavos bautizados entre 1700 y 1749, es decir amos de esclavos neonatos o bozales recién arribados a la ciudad. Más de un 56% poseía sólo un esclavo, tratándose de arrendatarios de propiedades en la ciudad o pequeños comerciantes para los que la posesión de un esclavo era ante todo un símbolo de estatus y prestigio económico y social. Un 17% era propietario de dos esclavos, un 9% de tres y así sucesivamente en descenso a medida que aumentaba el número de personas esclavizadas a su cargo. El 94% del total de

propietarios poseía entre uno y seis esclavos bautizados en el período en análisis. Es decir que la mayor parte de la población porteña propietaria de esclavos no eran familias muy adineradas o miembros de una élite muy exclusiva en comparación con otras urbes hispanoamericanas como México, Lima o incluso varias ciudades novohispanas. Por el contrario, la mayor parte de amos de esclavos eran familias de sectores sociales y económicos medios, especialmente comerciantes, para los cuales la posesión de mano de obra esclava constituía más un elemento de prestigio que una fuente laboral.

Por otra parte, aunque la tenencia de esclavos no parece ser un rasgo distintivo de la mayor parte de las familias porteñas, seis individuos poseían más de 14 esclavos de reciente adquisición o resultantes de la descendencia de esclavas, acumulando el 17% de la mano de obra forzada en la urbe.

El mayor propietario de esclavos ciudadano era don Domingo Acassuso, con un total de 27 esclavizados para el período analizado. Le seguía don José de Arregui, con 24 y don Miguel de Riglos con 17.

Domingo Acassuso era originario de Vizcaya, del Concejo de Zalla, donde nació y fue bautizado en 1623. Pasó al Río de la Plata en compañía del gobernador don Alonso de Herrera Sotomayor en 1681 formando parte de la expedición que tuvo por objetivo socorrer la expedición de don Antonio de Vera y Moxica que acababa de recuperar la ciudad de Colonia de manos portuguesas. Al poco tiempo de su arribo ostentó el grado de capitán por su desempeño militar y comenzó su asentamiento en la urbe porteña como comerciante al cargo de una tienda con la cual logró amasar una importante fortuna. Es reconocido como el gran benefactor del partido actual de San Isidro, Pago de la Costa, donde fue comisionado por el gobernador para controlar el contrabando. A su costa mandó construir el primer templo a San Isidro Labrador en 1706, la capellanía y posteriormente la iglesia de San Nicolás. Su fortuna crecía exponencialmente gracias a sus actividades mercantiles que lo vincularon a Lima y Cádiz. Fue propietario de varias viviendas en la ciudad de Buenos Aires, de las más lujosas de la urbe y una estancia en San Isidro. Ocupó varios cargos públicos: tesorero de las Reales Cajas (1712), contador de las Reales Cajas (1721), alcalde ordinario de segundo voto

(1715, 1716 y 1721). Falleció repentinamente en 1727. Nunca se casó, sin embargo, tuvo cuatro hijos naturales que llevaron su apellido. Don Domingo Acassuso fue, sin lugar a duda, un personaje ilustre de la sociedad porteña de fines del siglo XVII y las primeras décadas de la siguiente centuria.

Del total de amos de esclavos, un 31% eran mujeres, especialmente viudas que recibían con su herencia y dote personas esclavizadas con las que muchas veces tejían relaciones de contención mutua. Es decir, la tenencia de esclavos en los hogares femeninos no respondía únicamente a una prestación económica, sino a manifestaciones de solidaridad y sororidad no sólo de las amas hacia sus esclavos, sino de éstos hacia ellas, contribuyendo con sus labores fuera del hogar al sostén familiar. En el caso de las mujeres propietarias de esclavos recién nacidos o adquiridos recientemente, el número de éstos no superaba la media de tres.

ORIGEN E IDENTIDAD. LOS PROGENITORES

ANÁLISIS DE LA PATERNIDAD SEGÚN CALIDAD Y CONDICIÓN

Sobre el total de bautizos registrados en la parroquia de Nuestra Señora de La Merced entre 1700 y 1750 correspondiente a población de servicio, en el 39% de los registros no constan datos paternos, es decir que fueron registrados únicamente por sus progenitoras.

Sobre el total de padres registrados, se observa que más del 50% no declara su calidad en el acta bautismal de sus hijos. Esta omisión puede ser casual, el párroco olvida asentarla, pero creemos que se debe a una omisión voluntaria, destinada a silenciar el origen para poder modificarlo y ofrecer a su descendencia posibilidades de movilidad étnica y social. En otros estudios ya realizados con padrones y registros vitales a lo largo del siglo XVIII en el Río de la Plata, se obtienen porcentajes semejantes de omisión de este dato. Consideramos, por tanto, que el silencio habla y da cuenta de una intencionalidad clara hacia la resignificación de identidades.

El 71% de los padres cuya calidad se omite en esta fuente son libres, probablemente se trababa de mestizos, cuya cifra está muy subestimada

en los registros, o incluso pardos que buscaban desprenderse de “su cuerpo” para tejer redes relacionales y alianzas a nivel familiar que les posibilitara escalar en la jerarquía socio-étnica. Sobre el 29% restante que fueron registrados como esclavizados, se presume que en buena medida se trataba de mulatos o negros, si bien la calidad fue omitida, su condición de esclavitud los vincula a la sangre negra.

Un 3% de estos hombres con identidad incierta se unieron a españolas, logrando éxito en su intento de blanquear la descendencia. Sin embargo, la mayor parte se unió a mujeres que tampoco declararon su calidad (82% de los casos). Dentro de este grupo los esclavizados se emparejaron con mujeres de igual condición y los libres prefirieron como madre de sus hijos a féminas también libres.

El 3% que se unió a negras, casi en su totalidad esclavas, eran libres. Este hecho puede denotar una situación económica y social desfavorecida, sin posibilidad de alcanzar en el mercado matrimonial una mejor opción. La elección de pardas (9% de los registros) se reparte en partes iguales entre esclavizadas y libres, aunque la mayor parte de ellas tienen hijos con hombres libres. Las mulatas se unieron a hombres libres si calidad declarada, aún siendo ellas esclavas. Por su parte, las mestizas están vinculadas a esclavos sin calidad verificable.

La alteridad identitaria de estos padres refuerza la hipótesis del implemento de estrategias para modificar su origen y alcanzar una movilidad social para ellos y su descendencia, escogiendo en la mayoría de los casos mujeres de igual condición y con aspiraciones semejantes; todo ello siempre y cuando fuesen libre. Los esclavos llevaban mácula de la sangre negra y se unieron a pardas, indias y mestizas.

El 21% de los padres de párvulos era negro, siendo el 88% de los mismos individuos esclavizados. Estaban unidos en un 77% a mujeres también negras, casi en su totalidad esclavas. Un 12% de las esposas no asentaron su calidad, siendo mayoritariamente esclavas; no podemos afirmar que fuesen negras, pero al ser sometidas al régimen de esclavitud presumimos que la presencia de sangre maculada. Un 5% de las madres eran pardas, preferentemente libres unidas a negros esclavos. Las mestizas, mulatas e indias conformaron el restante 5% de las madres

unidas en casi su totalidad con negros esclavizados. La elección de esposas libres garantizaba a los negros esclavos una descendencia libre, dado que la condición de esclavitud se transmitía por línea materna.

Sin lugar a duda, la capacidad de decisión en la elección de un cónyuge se hallaba limitada por la condición de esclavitud, lo que otorgaba a los amos cierta autoridad para decidir el matrimonio de sus esclavos. La mayor parte de los negros esclavizados se unieron voluntariamente o no a mujeres de igual calidad y condición. Sin embargo, quienes gozaron mínimamente de una posibilidad de elección, escogieron mujeres de otra calidad. Las mestizas se unieron a negros esclavos al igual que las indias, pues el porcentaje de hombres mestizos o indios era significativamente inferior en el mercado matrimonial.

Los padres pardos constituyeron el 18% del total de progenitores, siendo el 80% libres. Se unieron mayoritariamente con mujeres libres, las esposas privadas de su libertad conformaron tan sólo el 3%. Las esposas pardas alcanzan el 80% de estas uniones, el 76% eran libres y formaron pareja con hombres de igual condición casi en su totalidad.

Los pardos conformaron familia con mujeres cuya identidad fue omitida en los registros bautismales en un 12%, siendo el 60% libres. Cerca del 80% de estas mujeres libres, cuya calidad desconocemos a través de esta fuente, se unieron a pardos libres. En este caso la elección de esposas libres, a pesar de la ambigüedad de su origen garantizaba la libertad de la descendencia.

Un 3% de esposas de pardos libres eran mestizas; con estas uniones los pardos lograban alejarse de la mácula negra blanqueando a su prole. El 1% de los pardos se unieron a indias y un porcentaje similar se vinculó con mulatas, tanto libres como esclavas.

Las esposas negras esclavizadas sólo conformaron el 2% de las elecciones matrimoniales de los pardos mayoritariamente esclavos. Se observa en estos casos la fuerte determinación de los amos en concretar estas uniones para asegurar la procreación de esclavos aumentando su patrimonio.

Los padres mulatos constituyeron el 5% del total analizado, siendo el 60% libres. Se unieron en el 61% de los casos a mulatas esencialmente

libres, lo cual otorgaba la libertad a sus hijos. Los mulatos esclavos se unieron a indias y mestizas, cuyas aspiraciones matrimoniales eran limitadas, se trataba fundamentalmente de mulatos esclavizados que ejercían oficios en la ciudad y podían mantener un hogar humilde en los suburbios de la urbe.²¹⁹

Un 6% de los mulatos libres se unió a negras esclavizadas condenando a su descendencia al estigma de la esclavitud, tal vez con la esperanza de poder comprar su libertad. Las pardas libres se unieron a mulatos libres en un 6% de los casos analizados.

Los padres indios alcanzan el 3% y se unieron en el 63% de los casos a mujeres esclavas -pardas (33%), mulatas (19%), sin calidad registrada (19%) o negras (17%). Muchos de ellos ejercían algún oficio manual en la ciudad y lograron vivir junto a sus mujeres en ranchos de adobe y paja. Otros no tuvieron mejores opciones para escoger esposas libres. Tan sólo en un 11% formaron familia con indias o mestizas, manteniéndose al margen del estigma de la negritud y la esclavatura.

Características similares tuvieron los padres identificados como mestizos, el escaso 0,7% de los registrados en esta fuente. La mitad de ellos se unió a mujeres esclavizadas -mulatas, negras y pardas. Quienes lograron emparejarse con mujeres libres, escogieron mestizas (21%), pardas libres (20%) o incluso féminas cuya calidad no fue declarada (21%).

Finalmente, los españoles constituyen el 0,5% de los progenitores y escogieron en su totalidad a mujeres libres. Un 65% del total de este grupo se unió a españolas, indudablemente estos bautizos debieron ser registrados en el libro de españoles, su presencia en los registros de “castas” denota, por un lado, un descuido del párroco, y por otro, la condición humilde de estos individuos que compartían espacios de convivencia con indios, mestizos, mulatos y negros.

Un 17% de españoles formó familia con mestizas; otro 12% con pardas libres y un 6% con indias. Observamos como las indias se unieron a españoles en porcentajes mayores que a indios o mestizos, no sólo los mecanismos de movilidad dan respuesta a este comportamiento sino

²¹⁹ OLIVERO GUIDOBONO (2007), pp. 221-258.

también el legado cultural del mestizaje puesto en marcha desde el primer momento de la conquista.

ANÁLISIS DE LA MATERNIDAD SEGÚN CALIDAD Y CONDICIÓN

Las mujeres que no han dejado huella de su calidad en las actas de bautismo de sus hijos alcanzan el 44% del total. De ellas, el 34% eran féminas que asumieron la maternidad en solitario, siendo esclavas preferentemente. El 50% de las esclavas que no declararon su calidad, presumiblemente negras o mulatas, no tenían pareja, asociando a al estigma de la esclavitud y la negritud, el sesgo de la ilegitimidad. El 50% restante se unió a hombres cuya identidad tampoco fue registrada y de preferencia esclavizados. Un 5% se unió a negros esclavos; un 2% a pardos, en este caso mayoritariamente libres.

Las mujeres libres sin calidad determinada en la fuente formaron pareja con hombres de igual condición en el 79% de los casos. Un escaso 4% se unió a pardos también libres y el resto a mulatos, indios y mestizos. La condición de libertad confirió a estas féminas la oportunidad de unirse con hombres que escapaban del estigma de la esclavitud y que eludían su calidad con el fin de iniciar o continuar un proceso de movilidad.

Las madres negras constituyen el 22% del total de la muestra, siendo en casi su totalidad esclavas. El 49% de las mismas no tenían pareja a la hora de bautizar a sus hijos. Un 44% se unió a hombres de igual calidad y condición, coartando su posibilidad de movilidad para la descendencia. El 3% restante escogió compañero de vida entre pardos, mulatos, mestizos e indios. En estos casos hicieron uso de ciertas estrategias de movilidad seleccionando parejas libres y alejándose de la huella negra en la sangre. Por su parte, el escaso número de madres negras libres se unió en casi la mayoría de los ejemplos a hombres de igual calidad y condición.

El 21% de las madres registradas en los bautismos de sus hijos eran pardas, entre ellas el 58% eran libres. Un 22% de las madres pardas eran solteras o habían asentado en solitario a su prole, curiosamente el 72%

eran libres lo que nos lleva a pensar en hijos fruto de relaciones consensuadas o no establecidas probablemente con individuos de calidad diferente.

La unión de mujeres pardas con hombres de igual calidad alcanza el 40% y ese comportamiento endogámico se da en el 50% de los casos entre pardos libres. Las pardas esclavizadas se unieron a pardos libres en el 23% de los casos analizados, seguidos de hombres también libres cuya calidad fue omitida (15%), indios (4%) y mestizos (3%). Es decir que aproximadamente la mitad de las mujeres pardas esclavizadas mantuvo vínculos y descendencia con hombres que no estaban privados de su libertad, con el objeto a procurar para sus hijos, esclavos por línea materna, la oportunidad de alcanzar una vida mejor. Un escaso 3% se unió a negros -tanto esclavos como libres- presumiblemente porque su condición de esclavatura no les permitió escoger pareja entre miembros de calidades más “blancas”. Este dato resulta interesante puesto que la proporción de pardas esclavas vinculadas a calidades inferiores es mínima, lo que denote un proceso paulatino hacia el “blanqueamiento”.

Por su parte, las pardas libres refuerzan una endogamia con hombres de su calidad y condición en algo más de la mitad de los casos. Muchas, como ya se ha referido, asumen en solitario la crianza de sus hijos. Otras escogen compañeros libres entre los que omiten su identidad (12%), indios (2%), mestizos (2%) y mulatos (1%). Curiosamente un 4% se unió a negros esclavizados. Si bien el porcentaje es ínfimo vuelve a señalar que en ocasiones, las estrategias para lograr una mejora en las condiciones sociales y económicas no fueron lineales ni ascendentes.

Las madres identificadas como mulatas constituyen el 7% de la muestra; un 54% eran esclavizadas. El 47% de las mulatas registraron los bautizos de sus hijos solas, siendo mucho más frecuente la ausencia del padre en el caso de las esclavas.

Las progenitoras mulatas esclavas solteras con hijos alcanzan el 58% del total, lo que confirma la teoría de que la negritud, la esclavatura y la ilegitimidad se hallan estrechamente vinculadas.

El 18% se unió a hombres de igual calidad, pero mayoritariamente libres. El emparejamiento con indios, mestizos e individuos que omitieron su calidad conforma un 6% respectivamente; tan sólo un 3% se vinculó

a negros esclavos. Es decir que en el caso de las mulatas esclavas más de la mitad no tenían compañero; sin embargo, quienes formaron pareja los hicieron con hombres de calidad superior con el objetivo de escapar de la mácula negra y la esclavitud.

Por su parte, las mulatas libres registraron a sus hijos en solitario en el 34% de los bautizos; unidas a hombres de igual calidad y condición en el 42% y un 9% se unió a hombres sin calidad determinada en la fuente procurando acceder a una movilidad que las alejara de su origen maculado. Entre un 4% y 3% se vinculó con indios, mestizos y pardos libres, calidades que les permitían alterar la identidad de sus hijos hacia un blanqueamiento biológico y social.

Las mestizas conforman el 4% del total de madres registradas en la fuente bautismal. El 39% de las mismas eran solteras. Un 23% se unió a hombres de igual calidad; entre un 7% y 8% se vincularon con pardos e individuos cuya calidad fue omitida, todos ellos libres. Sin embargo, otros porcentajes semejantes se unieron a mulatos y negros mayormente esclavizados. En este caso su calidad se vio afectada al unirse a hombres con sangre maculada. Tan sólo un 5% logró formar pareja con indios o españoles.

Las madres mestizas afrontaron en el porcentaje más elevado su maternidad en solitario; en una proporción menor se unieron de mestizos conservando una Parente endogamia. El resto se vinculó a españoles, indios o incluso pardos libres, procurando en los dos primeros casos alcanzar una movilidad ascendente para su descendencia. A pesar de sus esfuerzos y estrategias, un 16% se emparejó con negros y mulatos esclavos. La ambigüedad de los mestizos se pone en evidencia en estos comportamientos sociales de vida en pareja y procreación.

Las mujeres indias representan el 1% de las madres; la mayor parte de ellas, 30%, se unió a mulatos esclavizados, es evidente que la libertad de elección o de desplegar estrategias para alcanzar una cierta movilidad social no fue determinante en este grupo, por su parte muy minoritario en términos demográficos. Un 16% fueron madres solteras, aumentando el estigma de la ilegitimidad en su prole. En porcentajes similares se unieron

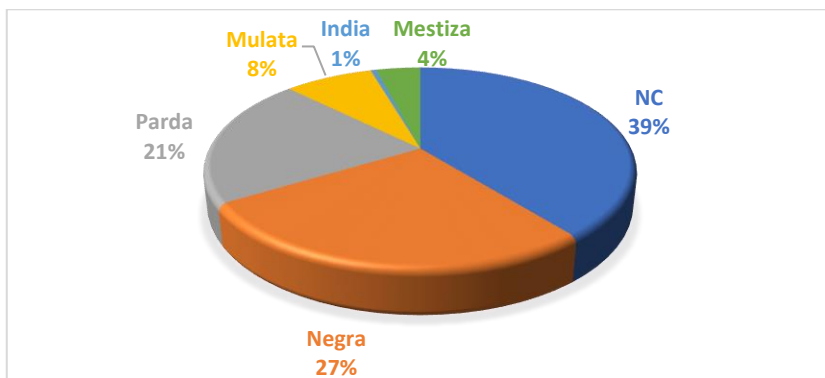
hombres cuya calidad fue omitida, pardos y negros, la mayor parte de todos ellos esclavos. Un escaso 5% se vinculó a indios o mestizos.

Finalmente, las madres españolas que constan en estos libros de bautismos de población de servicio alcanzan apenas otro 1%; el 20% unidas a españoles, con lo cual el registro del bautizo de sus hijos en estos libros es erróneo, dejando ver, sin embargo, una situación económica de desprotección más cercana a la población de “color” que a la española propiamente dicha. En un 80% las españolas se unieron a hombres cuya calidad desconocemos, en un intento por parte de ellas de mantenerse alejadas de la mezcla, en especial con indios, pardos y mulatos. Por parte de sus compañeros, es clara la intención de promover una movilidad social avalada por la unión con españolas, aunque no pertenecieran a las élites locales.

En definitiva, el 39% de los bautizos fueron registrados únicamente por las madres; un 78% de las mismas eran esclavas, preferentemente féminas cuya calidad fue omitida pero que al ser asentadas como esclavas se advierte la mácula de sangre negra, seguidas de negras propiamente dichas y mulatas. Entre las mujeres solteras que no tenían sangre negra y que bautizaron en solitario a sus hijos destacan las mestizas, naturalmente libres.

En la gráfica 8 se observan a las madres solteras identificadas por calidad, destacando las féminas cuya identidad fue omitida y seguida por las negras, reafirmando la idea de vincular la negritud, la esclavitud y la ilegitimidad.

Gráfica 8. Madres solteras según calidad. Buenos Aires, 1700-1750.



Fuente: Elaboración propia. APNSLM, Bautismos de gente de servicio, de mestizos, mulatos y negros pertenecientes a la Santa Iglesia Catedral y Parroquial de la ciudad de la Santísima Trinidad Puerto de Santa María de los Buenos Aires (1701-1732) y (1732-1751), Libros 4 a 7. Disponible en: <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:939D-RD9C-GR?i=6&wc=MDBK-DP8%3A311514201%2C316597501%2C316629701&cc=1974184> y <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:939D-RD9M-KY?i=6&wc=MDBK-638%3A311514201%2C316597501%2C316657001&cc=1974184>

El cuadro 2 muestra un análisis de las uniones entre calidades. Se observa una tendencia a la endogamia de pareja entre negros -esclavizados o libres, mulatos, pardos e individuos que sin calidad registrada. Los hombres españoles se unieron prioritariamente con mujeres de igual calidad, pues no estaban dispuestos a perder el patrimonio simbólico de la blancura. Sin embargo, las mujeres españolas, superiores en número, se unieron con frecuencia a hombres sin calidad declarada con la intención de conservar una alteridad identitaria que les permitiera si bien no ascender socialmente, al menos no perder su condición.

Los padres indios no conservan comportamientos endogámicos, en primer lugar, porque la presencia de indias es superior a la de hombres de igual calidad. En ambos casos se unieron a parejas de calidades inferiores con mácula de sangre negra -pardos, mulatos y negros- incluso esclavizadas. En el siglo XVIII la población indígena en Buenos Aires era testimonial en cuanto a cifras y su representación en la jerarquía social se hallaba menospreciada.

Resulta significativo señalar que el 50% de las parejas que bautizaron a sus hijos en la primera mitad del siglo XVIII estaban formadas por individuos cuya calidad no se declaró. Esta alteridad identitaria propiciaba posibilidades para desarrollar estrategias de movilidad social, pues omitir datos sobre la calidad permitía ocultar orígenes poco convenientes con el fin de alcanzar mejores condiciones de vida y oportunidades de ascenso.

Cuadro 2. Endogamia de pareja según calidad. Buenos Aires, 1700-1750.

	Española	Mestiza	India	Parda	Mulata	Negra	NC	TOTAL
Español	11	4	1	2	1	0	1	20
Mestizo	0	48	1	25	17	7	16	114
Indio	0	8	3	32	19	17	19	98
Pardo	0	19	7	440	8	13	67	554
Mulato	0	15	15	9	100	11	11	161
Negro	0	13	8	34	13	517	81	666
NC	46	17	8	146	25	45	1323	1610
TOTAL	57	124	43	688	183	610	1518	3223
s/pareja	0	81	8	422	163	558	798	2030
TOTAL	57	205	51	1110	346	1168	2316	5253

Fuente: Elaboración propia. APNSLM, Bautismos de gente de servicio, de mestizos, mulatos y negros pertenecientes a la Santa Iglesia Catedral y Parroquial de la ciudad de la Santísima Trinidad Puerto de Santa María de los Buenos Aires (1701-1732) y (1732-1751), Libros 4 a 7. Disponible en: <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:939D-RD9C-GR?i=6&wc=MDBK-DP8%3A311514201%2C316597501%2C316629701&cc=1974184> y <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:939D-RD9M-KY?i=6&wc=MDBK-638%3A311514201%2C316597501%2C316657001&cc=1974184>

IDENTIDADES DIFUSAS: EL CASO DE LAS FAMILIAS “PLURIÉTNICAS”.

Respecto a la calidad asignada o atribuida a padres y hermanos de sangre, la ambigüedad en las categorías indica una alteridad identitaria que fluctúa según las consideraciones de los párrocos al registrar al bautizado y los intereses de los padres, cuyos objetivos siempre se acercaban a una mejora en las condiciones sociales y económicas de sus familias.

Considerando las familias conformadas por padre y madre con varios hijos es posible observar la existencia de familias “pluriétnicas”, concepto que da muestras de la flexibilidad en las categorías socio-étnicas. De este modo, una misma pareja puede ser asentada en los registros de bautizos de sus hijos con calidades diferentes; de igual modo varios hermanos, hijos de los mismos padres, son identificados con calidades diferentes. ¿Supone esta variabilidad en los registros un descuido accidental del párroco? ¿tal vez un desinterés de los mismos padres por identificar su pertenencia y la de sus hijos a grupos socio-étnicos determinados?

Para algunos autores las apariencias fenotípicas definían las calidades de los individuos, siendo el párroco el mayor responsable de su asignación. En otras palabras, el color de piel, la forma de los ojos o la boca resultaban imprescindibles para calificar a un individuo de mestizo, pardo o negro. Sin descartar esta respuesta como importante y en ocasiones determinante, consideramos que otros factores podían confluír, proporcionando otras miradas a este fenómeno de familias con calidades diversas y ambiguas. La calidad era determinada no sólo por los aspectos biológicos o fenotípicos, incluía una serie de variables que iban desde la apariencia física hasta las formas de comportamiento -vestimenta, lenguaje, vivienda, etc.- y la consideración social de individuos y familias. En estas sociedades hispanoamericanas no contaba sólo el ser de una calidad determinada por el nacimiento, sino más bien el aparentar serlo.

El análisis de las trayectorias de vida de individuos ha determinado en varios estudios el cambio de calidad de una persona a lo largo de su existencia, y lo que es más habitual aún, la ambigüedad en las categorías sociales y *étnicas* entre miembros de una misma familia y a través de varias generaciones.

Como ya hemos señalado en otros trabajos, los mecanismos y estrategias para modificar las condiciones de vida fueron puestos en práctica por individuos de diversas jerarquías, con el objetivo de progresar y legar a su descendencia un lugar de mayor prestigio y respeto en la escala social. Claro está que no siempre se conseguía, y aun así muchas veces no se lograba de forma inmediata ni mucho menos lineal. En sociedades

como la porteña, donde el crecimiento económico y demográfico de la región dieron lugar a un constante trasiego de población variopinta en origen geográfico y social, estos mecanismos de movilidad eran frecuentes. Los vaivenes en la clasificación social de los individuos dependían de sus propios intereses y mucho más aún de los familiares y clientelares, siendo las familias y sus redes de contención determinantes a la hora de tejer alianzas y vínculos que permitieran posesionar a sus miembros en jerarquías más aventajadas. Todo esto dependía de las estrategias desplegadas y el éxito alcanzado. Naturalmente existían fluctuaciones en el camino, lo que posibilitaba etapas de logros y otras de retroceso respecto al objetivo. La alteridad identitaria era frecuente y detrás de ella se escondían intereses familiares, acuerdos y consensos sociales frágiles y cambiantes. Esta lógica social daba sentido a la resignificación constante de calidades y jerarquías cada vez más variables, confusas y difusas.

Los registros parroquiales, en este caso las actas bautismales, permiten observar la existencia de estas familias “pluriétnicas” cuya variabilidad en la asignación de categorías sociales y étnicas deben ser analizadas desde diversas ópticas. Por un lado, el criterio del párroco al registrar las calidades, pero por otro, el ciclo vital de las familias, cuyas relaciones podían determinar un mejor o peor posicionamiento en la escala social.

Vamos a citar algunos casos registrados en la parroquia de Nuestra Señora de La Merced entre 1700 y 1750 que nos permiten visualizar dichas alteridades identitarias.

Cuadro 3. Familia Salinas-Reyes.

Fecha bautizo	Bautizado	Calidad	Padre	Calidad	Madre	Calidad
12/11/1721	Teresa Margarita	Morisca	Bernardo Salinas	Español	Agustina de los Reyes	Mulata
20/04/1724	Francisca Narcisca	NC	Bernardo Salinas	NC	Agustina de los Reyes	NC
04/10/1731	Paula Luisa	NC	Bernardo Salinas	NC	Agustina de los Reyes	NC

Fuente: Elaboración propia. APNSLM, *Libro 5 de Bautismos de gente de servicio...* Disponible en: <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:939D-RD9C-DV?wc=MDBK-DP8%3A311514201%2C316597501%2C316629701&cc=1974184> [Consultado: 15/05/2023].

En el caso de la familia Salinas-Reyes podemos observar cómo Bernardo y Agustina registran entre 1720 y 1730 tres hijas. Teresa Margarita es asentada en su partida bautismal como morisca, hija de un español que no lleva el calificativo de *don* y una mulata libre. Dos años y medio más tarde, en la misma parroquia, siendo el párroco la misma persona, ni la segunda hija de la pareja ni los progenitores dejan asentada sus calidades. El mismo hecho se sucede en el tercer bautizo nueve años después. La sociedad porteña no pudo cambiar tanto en dos años, los habitantes de la urbe se conocían, sin embargo, Bernardo Salinas considerado como español en 1721 ya no conserva esa calidad un par de años después. Su compañera, Agustina de los Reyes fue registrada como mulata libre para perder su vinculación con la sangre “maculada” dos años más tarde. ¿podemos atribuir al ojo del párroco esa variación en la identidad de esta familia?, o tal vez ¿debamos considerar también otros condicionantes? La unión entre un español y una mulata no era frecuente, pues el patrimonio simbólico de ser considerado blanco no contemplaba el acercamiento a la sangre negra y menos aún para procrear. Sabemos que estas situaciones cada vez fueron más normalizadas y habituales, posiblemente por ello, quien ostentaba la cualidad de la blancura viera degradada esa calificación. Por el contrario, la mulata habría conseguido borrar paulatinamente la huella negra de su sangre y de su descendencia. La omisión de la calidad puede ser accidental pero muchas veces respondía a un interés por ocultar un origen desdeñado o inconveniente.

Cuadro 4. Familia Ruiz-Herrera.

Fecha bautizo	Bautizado	Calidad	Padre	Calidad	Madre	Calidad
28/08/1738	José Hipólito Gregorio	Pardo (esclavo)	Gregorio Ruiz	Pardo (libre)	Teresa de Herrera	Parda (esclava)
21/08/1740	María Magdalena Josefa	NC (esclava)	Gregorio Ruiz	NC (libre)	Teresa de Herrera	Negra (esclava)
28/12/1745	María Andrea Josefa	Parda (esclava)	Gregorio Ruiz	Pardo (libre)	Teresa de Herrera	Parda (esclava)
20/02/1748	Juan Mariano	NC (esclavo)	Gregorio Ruiz	Indio	Teresa de Herrera	Parda (esclava)
30/08/1749	Juan de la Rosa	Pardo (esclavo)	Gregorio Ruiz	Pardo (libre)	Teresa de Herrera	Parda (esclava)

Fuente: Elaboración propia. APNSLM, *Libros 6 y 7 de Bautismos de gente de servicio...* Disponible en: <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:939D-RD9M-ZK?wc=MDBK->

638%3A311514201%2C316597501%2C316657001&cc=1974184 [Consultado: 14/06/2023].

Gregorio Ruiz ha sido identificado en las partidas bautismales de sus hijos como indio o pardo libre. Se le atribuye la calidad de pardo cuando su compañera, Teresa de Herrera también es clasificada como parda, aunque su condición sea la de esclavizada, pues pertenecía a doña Lucía de Herrera. En sólo una ocasión Teresa fue asentada como negra esclava, en agosto de 1740 cuando bautizó a su segunda hija. En dicha oportunidad, Gregorio Ruiz no dejó constancia de su calidad, razón por la cual María Magdalena Josefa no fue clasificada desde el punto de vista étnico.

Todos los hijos de la pareja fueron esclavos, puesto que Teresa, la madre, lo era. Gregorio Ruiz fue registrado indistintamente como indio o pardo libre en la mayoría de los bautizos, coincidiendo con la asignación de parda esclava de Teresa. En el bautismo de su hijo Juan Mariano, en 1748, dos meses después de su nacimiento, Gregorio fue considerado indio. Tal vez se debió a la apariencia apreciada por el párroco, o tal vez fuera realmente indio, pero al estar unido a una parda esclava su calidad fue vinculada en la mayor parte de su vida a la sangre negra, recibiendo también el calificativo de pardo, resaltando sin embargo su condición de

libertad. En cualquier caso, la alteridad identitaria se vería influenciada por su relación con una mujer de sangre maculada.

Estas dos familias, como muchas otras rastreadas a través de los registros bautismales de población de servicio en la urbe porteña, ponen en evidencia la ambigüedad en la asignación de calidades, lo cual permite una vez más sostener la idea de una sociedad de límites sociales difusos, confusos, variables, expuestos a constantes cambios y modificaciones derivadas tanto de apreciaciones personales como de estrategias para alterar el origen de nacimiento.

ANÁLISIS DEL PADRINAZGO SEGÚN CALIDAD Y CONDICIÓN.

Gráfica 9. Calidad de los padrinos. Buenos Aires, bautismos población de servicio (1700-1750).



Fuente: Elaboración propia. APNSLM, *Bautismos de gente de servicio, de mestizos, mulatos y negros pertenecientes a la Santa Iglesia Catedral y Parroquial de la ciudad de la Santísima Trinidad Puerto de Santa María de los Buenos Aires (1701-1732) y (1732-1751)*, Libros 4 a 7. Disponible en: <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:939D-RD9C-GR?i=6&wc=MDBK-DP8%3A311514201%2C316597501%2C316629701&cc=1974184> y <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:939D-RD9M-KY?i=6&wc=MDBK-638%3A311514201%2C316597501%2C316657001&cc=1974184>

Si realizamos un análisis del padrino, observamos que el 62% de los padrinos no registraron su calidad y tan sólo el 12,5% eran esclavos. Un 15% apadrinaron en solitario a los párvulos y cerca de un 65% estuvieron acompañados por madrinas cuya calidad desconocemos. De igual modo, los padres de sus ahijados eran en su mayoría individuos cuya identidad no fue asentada en estos registros. Resulta interesante conocer que en el 10% de los casos apadrinaron niños junto a madrinas españolas pertenecientes a la élite porteña y en igual porcentaje junto a mulatas, pardas o negras, mayormente libres. Es decir que los padrinos cuya identidad se hallaba probablemente en proceso de movilidad social apadrinaron a la mayor parte de los párvulos pertenecientes a la población de servicio, bautizada en Buenos Aires en la primera mitad del siglo XVIII. La elección de padrinos cuya calidad no fue asentada nos indica un proceso de blanqueamiento o al menos una intención clara por modificar el origen. Un 71% y 60% de padres y madres respectivamente cuya calidad fue omitida escogieron para sus hijos padrinos que no estaban estigmatizados por la sangre maculada.

Teniendo en cuenta que analizamos partidas de bautismos de población de servicio y “color”, observamos que el 15% fueron padrinos negros, de los cuales el 75% estaban esclavizados. Apadrinaron infantes hijos de padres negros -85% de las madres y 89% de los padres- en su amplia mayoría también esclavizados. Fueron acompañados por madrinas negras y esclavas en el 88% de los casos. Estas cifras reflejan la endogamia consanguínea y espiritual entre la población estigmatizada con la sangre negra la cual, a pesar de sus esfuerzos por hacer uso de estrategias para modificar el destino de su descendencia, en la mayoría de los casos debió asumir su condición de negritud y esclavatura, con escasas opciones para escoger padrinos pertenecientes a otras calidades más convenientes o al menos mas alejada de la mácula negra y esclava.

Un 11% de los padrinos fueron identificados como pardos, de los cuales el 76% eran libres. Estuvieron acompañados en la pila bautismal por madrinas de su misma calidad y condición en el 88% de los casos analizados. El 67% de los padres pardos escogieron padrinos de igual calidad reforzando la endogamia dentro del sector pardo mayoritariamente libre. Un 24% de las madres de párvulos apadrinados por pardos eran

negras esclavizadas que buscaron a través del padrinazgo mejorar la consideración social de su descendencia.

A pesar de tratarse de registros vitales de población de “color”, es decir indios, mestizos, mulatos, pardos y negros, un 7% de los padrinos registrados eran españoles pertenecientes a familias principales de la urbe porteña. El 31% de los niños cuyos padrinos eran españoles no necesitaron de una madrina, pues el respaldo de un padre espiritual tenido por blanco era suficiente para validar el acto religioso y asegurar un porvenir más aventajado. En los casos donde fueron acompañados por madrinas, el 60% fueron también españolas y un 28% no fueron registradas con una calidad determinada.

Respecto a los progenitores, la mitad eran hombres y mujeres cuya calidad fue omitida en la fuente. El hecho de silenciar su origen y escoger padrinos españoles para sus hijos, indica un claro interés por mejorar su situación social y la de sus descendientes. Entre el 20% y 30% de los padres que eligieron padrinos españoles eran pardos libres, probablemente cuya situación económica era más boyante y aspiraban a través del parentesco espiritual vincularse a otros sectores de la sociedad porteña, alejándose de la mácula negra. Un 6% eran padres mestizos que pretendían, al igual que los pardos, iniciar un camino hacia el blanqueamiento social.

Otro 6% pertenece a padre o madre española de condición humilde, unido a mestizos o mulatos, cuyo patrimonio inmaterial, la adscripción al sector blanco, intentaba ser preservado a través de la elección de un padrino o madrina española. Progenitores negros y mulatos, en su mayoría esclavizados, tuvieron a sus hijos apadrinados por españoles, se trataba de los propios amos que en ocasiones se ofrecían como padres espirituales dada la familiaridad, cercanía o incluso gratitud que mantenían con sus esclavos.

Los padrinos mulatos conforman el 3% del universo analizado, en un 70% libres. En el 71% de las partidas fueron acompañados por madrinas también mulatas. En casi el 50% de los bautizos apadrinaron a párvulos de padres mulatos y en un 40% fueron padrinos de niños nacidos de padres esclavizados. De este modo, los mulatos apadrinaron tanto a

niños de igual condición como a neonatos esclavos. Indudablemente familias mulatas y negras de condición esclava, cuando lograban escoger padrinos fuera de su grupo, elegían a mulatos con el objetivo de ascender mínimamente en la escala cromática y social.

Los padrinos mestizos constituyen un 1% del total y acompañan a sus ahijados en la pila bautismal junto a madrinas pardas en el 40% de los casos, tanto libres como esclavizadas. Se unen a madrinas mestizas en el 22% y en porcentaje similar a mujeres cuya calidad se omite. Se vinculan a familias negras esclavizadas en el 36% de los casos; la búsqueda por parte de esos progenitores negros esclavizado de una familia espiritual alejada de la mácula de la negritud y de la esclavitud, encontró en los mestizos unos perfectos aliados. Por su parte los mestizos, con una identidad ambigua y pocas veces señalada en los registros vitales rioplatenses, no lograban desplegar sus propias estrategias de ascenso y movilidad social, conformando en cambio una opción deseable para los sectores esclavos.

También fueron elegidos padres espirituales de párvulos de familias mestizas en el 20% de los casos analizados y en porcentaje similar entre las familias pardas, esencialmente libres. Esta constituyó la fórmula más acertada para mantenerse relacionados con sectores que, al igual que ellos, iban blanqueando su calidad y jerarquía.

Finalmente cabe destacar que el registro de población mestiza fue esquivo en las fuentes rioplatenses precisamente porque la ambivalencia de su identidad posibilitaba desplegar estrategias de alteridad para intentar modificar su calidad engrosando las cifras de los que omiten el dato. Por su parte, la población india fue escasa en la urbe durante todo el período, más aún en la primera mitad del siglo XVIII, antes de 1767, fecha de la expulsión de los jesuitas de las misiones del Guairá, pues este hecho produjo una migración lenta y paulatina de indios misioneros hacia los centros urbanos en el último tercio de la centuria.

Los padrinos identificados como indios conformaron el 1% del total y estuvieron acompañados por madrinas pardas en el 11% de los casos, seguidas de indias (17%), negras esclavizadas y mulatas en un 14% respectivamente. La escasez y a la vez la superioridad numérica de mujeres

indias frente a sus congéneres fomentó aún más el proceso de mestizaje en la región. Los indios apadrinaron a párvulos hijos de pardas libres en el 40% de los registros y de esclavas negras en el 32%. En uno y otro caso, los padrinos indios presentaban una alternativa para alejarse de la huella negra de sus orígenes.

ALGUNAS IDEAS PARA CONCLUIR

La mirada sobre la población negra o afrodescendiente se ha agudizado en los estudios sociales en las últimas décadas, sin embargo, los trabajos ponen el énfasis en el último tercio del siglo XVIII. Nosotros proponemos enfocar el análisis en los albores del siglo o incluso en la centuria anterior.

Es indiscutible el peso social, económico y cultural de la población de servicio- ya sea negra, india o mestiza- en las sociedades coloniales. En el caso concreto de Buenos Aires, su incidencia en el crecimiento económico y demográfico de la urbe ha sido determinante para dibujar el rostro de una sociedad dinámica, flexible en sus estructuras y formas, así como fluctuante respecto a los lindes entre las jerarquías sociales.

La identidad de una ciudad se construye a partir de los agentes sociales que la conforman, le dan vida, interaccionan deliberadamente o en forma coercitiva, pero en definitiva marcan el pulso de los acontecimientos vitales más cotidianos y a la vez vulnerables. Esta realidad pone de manifiesto la heterogeneidad, la diversidad y la complejidad del tejido social, y al mismo tiempo, los discursos de intolerancia generadores de violencias, desigualdades y marginalidad.

La visualización de estos factores en sociedades pretéritas permite revisar una problemática que llega hasta nuestros días y que coloca en el lugar de la segregación y la discriminación a los mismos actores sociales de antaño. Cabe entonces una reflexión sobre nuestro papel en las sociedades, nuestro compromiso como ciudadanos y como académicos; una reflexión que indague sobre las causas y efectos, continuidades y rupturas en las mentalidades de quienes nos precedieron y de quienes comparten hoy la difícil tarea de *vivir* en sociedad.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALBERRO, Solange y GONZALBO AIZPURU, Pilar (2013). *La sociedad novohispana. Estereotipos y realidades*, México, El Colegio de México.
- ANDREWS, George R. (1989). *Los afroargentinos de Buenos Aires*, Buenos Aires, Ediciones La Flor.
- BENITO HIERRO, Carmen (2015). “Esclavos y afrodescendientes en el Buenos Aires del siglo XVIII (1753-1779)”, *Naveg@mérica. Revista electrónica editada por la Asociación Española de Americanistas* [en línea]. Nº 15. Disponible en: <http://revistas.um.es/navegamerica>. [Consulta: 20/12/2023].
- BERNAND, Carmen (2001). *Negros esclavos y libres en las ciudades hispanoamericanas*, Madrid, Fundación Histórica Tavera.
- BERTRAND, Michel. (2012). “De la familia a la red de sociabilidad”, *Páginas. Revista digital de la Escuela de Historia*, Rosario, Arg., Universidad Nacional de Rosario, año 4, Nº 6, pp. 47-80.
- BERTRAND, M. ; LEMERCIER, C. ; GUZZI HEEB, S. (2011). “Introducción: ¿En qué punto se encuentra el análisis de redes en historia?”, *REDES-Revista hispana para el análisis de redes sociales*, Vol.21, Nº 1. Disponible en: <https://revistes.uab.cat/redes/article/view/v21-n2-bertran-guzzi-heeb-lemercier>. [Consulta: 25/09/2023].
- DÍAZ, Marisa. (1997-1998). “Las migraciones internas a la ciudad de Buenos Aires, 1744-1810”, *Boletín del Instituto de Historia Argentina y americanas Dr. Emilio Ravignani*”, 3ª serie, 16-17, Buenos Aires, pp. 1-25.
- GOLDBERG, Marta y MALLO, Silvia. (2005). “Vida y muerte cotidianas de los negros en el Río de la Plata. Trabajo y vida cotidiana de los africanos de Buenos Aires (1750-1950)”, en M. Goldberg (Dir.), *Vida cotidiana de los negros en Hispanoamérica* (pp. 1-16). Madrid, Ignacio Larramendi-MAPFRE Tavera, pp. 1-16.
- GOLDBERG, M. y MALLO, S. (2005). “Trabajo y vida cotidiana de los africanos de Buenos Aires (1750-1850)”, en M. Goldberg (Dir.), *Vida cotidiana de los negros en Hispanoamérica*, Madrid, Ignacio Larramendi- MAPFRE Tavera, pp. 1-39.
- GONZALES JAUREGUI, Yobani Maikel (2023). “Lima colonial, ciudad negra, siglos XVI-XVII”, *Historia Caribe* Vol. XVIII, Nº 43, pp. 263-295. Disponible en <https://doi.org/10.15648/hc.43.2023.3725> [Consultado 16/12/2023].
- HÜNEFELDT, Christine. (1999). “Los negros de Lima, 1800-1830”, *Histórica*, Vol. III, Nº 1, pp. 17-51.

- HÜNEFELDT, Christine. (1992). *Losmanuelos, vida cotidiana de una familia negra en Lima, siglo XIX. Una reflexión histórica sobre la esclavitud urbana*, Perú, Instituto de Estudios peruanos, 1992.
- OLIVERO GUIDOBONO, S. (2007). “Espacio vital y espacio físico: el hogar y la vivienda en el Buenos Aires colonial”, Loreto López, R. (coord.), México, BUAP, 2007, pp. 221-258.
- OLIVERO GUIDOBONO, S. (2009). “Notas para el análisis de los hogares del Buenos Aires colonial. El padrón de 1744”, Kigman Garcés (comp.), *Historia social urbana. Espacios y flujos*, Quito, FLACSO, pp. 57-87.
- OLIVERO GUIDOBONO, S. (2015). “En busca de nuevos horizontes. Los movimientos de población en el Buenos Aires colonial: procedencia, etnicidad y calidad”, *Procesos Históricos. Revista de Historia y Ciencias Sociales*, Universidad de Los Andes, Mérida (Venezuela) N° 28, 14, Julio-diciembre, pp. 104-119. Disponible en <http://erevistas.saber.ula.ve/index.php/procesoshistoricos/article/view/9797/9731> [Consultado: 22/10/2023].
- OLIVERO GUIDOBONO, Sandra. (2021a). “Familias pluriétnicas en Iberoamérica a través de las fuentes. Una línea de trabajo hacia la construcción de identidades”, en Bravo Caro, J. J., *Fuentes e Historiografía para la investigación de la Edad Moderna y la Edad Contemporánea*, Valencia, Tirant Lo Blanch, 2021, pp. 77-95.
- OLIVERO GUIDOBONO, Sandra. (2021b). “Identidades difusas, realidades complejas. La controversia de las calidades en las sociedades hispano-coloniales”, en Olivero Guidobono; Bravo Caro y Loreto López, *Familias y Redes Sociales: cotidianidad y realidad del mundo iberoamericano y mediterráneo*, Madrid, Iberoamericana-Veuvert, pp. 45-80.
- OLIVERO GUIDOBONO, Sandra. (2021c). “Etudes sur la population coloniale dans le Río de la Plata aux XVIIe e XVIIIe siècles. Ethnicité, identité, quotidienneté”, en Olivero Guidobono, *El devenir de las civilizaciones: interacciones entre el entorno humano, natural y cultural*, Madrid, Dykinson, pp. 335-356.
- OLIVERO GUIDOBONO, S. Y BRAVO CARO, J.J. (2018). “Etnicidad y ambigüedad identitaria: ¿Ruptura de modelos tradicionales o estrategias de supervivencias en sociedades de Antiguo Régimen? La población de color porteña, 1750-1770”, *Dos Puntas*, N° 18, Año X, pp. 88-113, Disponible en [https://revistadospuntas.com/gallery/dos%20puntas%202%C2%BA%20semestre%202018%20\(2\).pdf](https://revistadospuntas.com/gallery/dos%20puntas%202%C2%BA%20semestre%202018%20(2).pdf) [Consultado 26/10/2023].

- OLIVERO GUIDOBONO, S. Y BRAVO CARO, J.J. (2019). “Familias pluriétnicas: ¿Estrategias de supervivencia o mecanismos de movilidad social? Estudios de casos en el Buenos Aires colonial”, *Procesos históricos. Revista de Historia y Ciencias Sociales*, N° 36, Año XVIII, pp. 45-59. Disponible en <http://erevistas.saber.ula.ve/index.php/procesoshistoricos/article/view/15597/21921926695> [Consultado 26/10/2023].
- PICOTTI, D. V. (Comp.) (2011). *El negro en la Argentina, presencia y negación*, Buenos Aires, Editores de América Latina, 2011.
- PINEAU, M. (Ed.). (2011). *La ruta del esclavo en el Río de la Plata. Aportes para un diálogo intercultural*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Tres de Febrero.
- REBAGLIATI, Lucas. (2014). “Negros y mulatos pobres en Buenos Aires (1786-1821)”, *Quinto Sol*, Vol. 18, N° 1. Disponible en: <http://ojs.fchst.unlpam.edu.ar/ojs/index.php/quintosol/issue/archive>. [Consultado: 17/06/2023].
- REITAINO, Emir (2003). *Los portugueses del Buenos Aires tardocolonial: Inmigración, sociedad, familia, vida cotidiana y religión*, Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Disponible en: <http://www.fuentesmemoria.fahce.unlp.edu.ar/tesis/te.237/te.237.pdf>
- REITAINO, Emir (2004). “Iglesia y extranjeros en el Buenos Aires tardo colonial: el caso de los portugueses y su religiosidad”, *Anuario del Instituto de Historia Argentina*, pp. 161-186. Disponible en: http://www.fuentesmemoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.3253.pr.3253.pdf;
- REITAINO, Emir (2006-2007). “Ascenso social y consolidación del prestigio. El caso de los portugueses y sus redes sociofamiliares en el Buenos Aires tardocolonial”, *Trabajos y Comunicaciones*, (32-33), pp. 115-139. Disponible en: http://www.fuentesmemoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.3336/pr.3336.pdf
- REITAINO, Emir (2006-2007). “La inmigración antes de la inmigración: Buenos Aires y el movimiento migratorio portugués en el espacio atlántico durante el largo siglo XVIII”, *Portuguese Studies Review* 14 (2), pp. 1-37.
- ROSAL, M. A. (1994). “Negros y pardos en Buenos Aires, 1811-1860”, *Anuario de Estudios Americanos*, 51, (1), pp. 165-183.
- ROSAL, M. A. (2009). *Africanos y afrodescendientes en el Río de la Plata. Siglos XVIII-XIX*, Buenos Aires, Dunken.
- TWINAM, A. (2009). *Vidas públicas, secretos privados: género, honor, sexualidad e ilegitimidad en la Hispanoamérica colonial*, México, FCE.

POLÍTICAS SENHORIAIS DE GESTÃO COTIDIANA
DA ESCRAVIDÃO: FAMÍLIAS CATIVAS E SUAS
REDES DE RELACIONAMENTO NOS ENGENHOS
DE AÇÚCAR DE SÃO PAULO, BRASIL, PRIMEIRA
METADE DO SÉCULO XIX²²⁰

CARLOS DE ALMEIDA PRADO BACELLAR
Universidade de São Paulo

Nenhuma análise sobre o fenômeno da escravidão no Brasil ousaria negar o papel central e estruturante do tráfico atlântico na reprodução e expansão da mão-de-obra cativa ao longo dos séculos. No mesmo sentido, seria impossível refutar que a escravidão indígena, largamente adotada nas primeiras décadas da presença europeia, e preservada nas periferias da América portuguesa até meados do século XVIII, igualmente se manteve graças a realimentação de seus contingentes promovida pelas contínuas expedições de apresamento pelos interiores do continente sul-americano – as chamadas “bandeiras”.

Mas, da mesma maneira, a historiografia da escravidão já tem como ponto pacífico o fato de que a população escravizada contava com uma parcela variável de homens e mulheres casados, bem como com diversas mulheres mães solteiras, estas eventualmente a viverem uniões estáveis, mas não confirmadas e reconhecidas pela Igreja. Dito em outras palavras, é inegável que havia, em alguma escala, a reprodução vegetativa dessa população, mesmo se seu volume não fosse suficiente para repor as perdas demográficas de um regime de trabalho forçado e de uma

²²⁰ Bolsista produtividade CNPQ 1D. Pesquisador do CEDHAL/USP. Esta investigação forma parte do projeto “Construcciones identitárias y segregación racial em Iberoamérica: desde la colonización a las independências de los países latino-americanos. Hacia la deconstrucción de una problemática global”. Programa de Proyectos Panamericanos de Asistencia Técnica (PAT) 2020 “Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible” y “Agenda Panamericana del IPGH 2010-2020”, Instituto Panamericano de Geografía e Historia (IPGH), OEA.

mortalidade naturalmente elevada. Onde houvesse cativos, ocorriam de alguma forma as uniões, mais ou menos incentivadas pelos senhores. Como na América portuguesa as uniões conjugais entre escravizados de senhores distintos eram extremamente raras, a possibilidade de uniões conjugais estava, desta forma, diretamente relacionada às dimensões da escravaria possuída por cada senhor. Some-se a isso a disparidade no contingente de homens e mulheres no tráfico de africanos, e temos obstáculo considerável a dificultar que muitos pares se formassem²²¹.

Portanto, a despeito das crianças paridas na escravidão, o tráfico de cativos, seja o interno, de indígenas, ou, posteriormente, de africanos, tornou-se o principal motor para sustentar as escravarias em todos os ramos de atividade econômica. Além disso, o contínuo crescimento populacional da colônia desde o século XVI até o XIX, com uma também constante, porém variável, expansão da rede fundiária, especialmente daquela voltada para o mercado atlântico, exigiu o contínuo reabastecimento de cativos já aptos para o trabalho. Por mais que a reprodução vegetativa fosse fato, jamais teria logrado abastecer a ampla demanda, devoradora de homens e mulheres²²².

Nossa intenção, aqui, será verificar alguns indícios sobre a reprodução vegetativa de escravizados indígenas e africanos, de modo a buscar melhor qualificar o papel que as crianças nascidas em cativeiro tiveram na escravidão. Nossas observações serão feitas através dos registros paroquiais e das listas nominativas de habitantes de uma única localidade, a vila de Itu, na capitania de São Paulo²²³. Observar a escravidão nesta área permite analisar duas realidades distintas e complementares: a

²²¹ Sobre a família escravizada no Brasil, vide SLENES, R. W. (1999). Há que se considerar, ainda, que entre os escravizados indígenas a relação entre os sexos permanece desconhecida, visto não haverem até o presente, qualquer tentativa de análise dos padrões demográficos desta qualidade de cativos. Sobre a escravidão indígena em São Paulo colonial, vide MONTEIRO, J. M. (1994).

²²² Sobre o tráfico atlântico, vide ALENCASTRO, L. F. (2000); FLORENTINO, M. (1995); KLEIN, H. S. (1999). Sobre a questão da reprodução vegetativa, vide, entre outros, GUTIERREZ, H. (1987); PAIVA (1995).

²²³ Os registros paroquiais da vila de Itu estão disponíveis no site familysearch.org. As listas nominativas anuais de habitantes estão disponíveis no site do Arquivo Público do Estado de São Paulo.

escravidão de índios, predominante nesta capitania até meados do século XVIII, e a africana, que passa a ser a única permitida por lei desde a segunda metade do século XVIII até a abolição final da escravidão no Brasil, em 1889²²⁴.

O volume do tráfico de indígenas não é conhecido, seja pela precariedade da documentação disponível para a América portuguesa dos séculos XVI e XVII, seja pelo caráter absolutamente informal do processo de captura dos nativos por todo o espaço do território que viria a se transformar no Brasil atual. Organizadas por colonos, as expedições de caça ao índio eram de caráter privado e passavam ao largo do controle fiscal da Coroa, situação que viria a fortalecer a posterior política de incentivo ao lucrativo tráfico de escravizados africanos. Pouco a pouco, o recurso aos indígenas sobreviveu apenas nas franjas das possessões portuguesas na América. Este foi o caso da capitania de São Paulo.

À diferença do tráfico de africanos, o processo de captura de índios não selecionava o perfil etário ou de gênero dos indivíduos. Se para aqueles sabemos que havia preferência pelos homens em idade produtiva, para estes não havia uma triagem, posto que toda uma tribo podia ser submetida ao descimento (para um aldeamento) ou cativo e trazida desde longe para ser introduzida na sociedade colonial. Neste processo sofriam o inevitável contato com o universo epidemiológico europeu, ao qual não estavam adaptados, e passavam por uma elevada mortalidade, mesmo ainda durante o longo trajeto, por vezes de meses de duração, de transporte para São Paulo. De qualquer maneira, adultos e crianças, de ambos os sexos, eram indiscriminadamente capturados.

A despeito da forte presença dessa população indígena nas terras paulistas, pouco conhecemos sobre sua composição demográfica. Instalados nos chamados aldeamentos, sempre próximos a núcleos urbanos coloniais, eram utilizados enquanto mão-de-obra pelos jesuítas ou pelos colonos interessados²²⁵. A repartição desses cativos sempre gerou

²²⁴ Para uma primeira aproximação ao tema da escravidão indígena e africana, vide BACELLAR, C. A. P. (2012).

²²⁵ PETRONE, P. (1995).

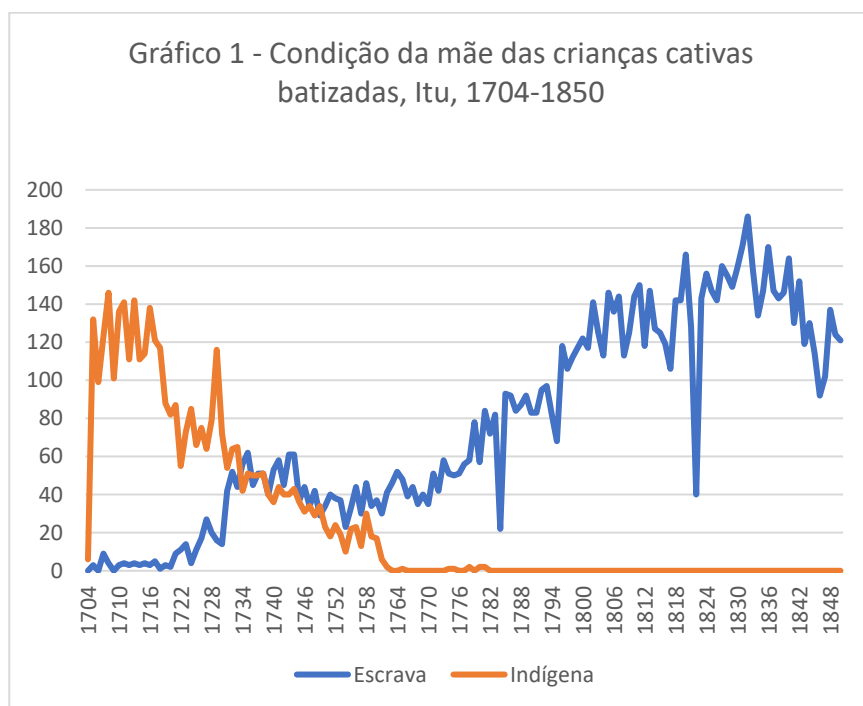
profundos atritos, com a Coroa alternando políticas dúbias e inseguras sobre o uso ou proteção desses indígenas²²⁶.

Um dos poucos meios de que dispomos para identificar o perfil dessa população indígena e sua reprodução enquanto força de trabalho são os registros paroquiais, especialmente os de batismo. Contamos, para tanto, com os batismos efetuados na paróquia de Nossa Senhora da Candelária, da vila de Itu, capitania de São Paulo, preservados a partir do ano de 1704. Itu foi uma das vilas mais ativamente voltadas para a organização de expedições de apresamento de indígenas, e conseqüentemente a necessidade de inserir esses indivíduos no mundo católico deveria ficar registrado nos assentos da paróquia. Em que pese a qualidade variável e por vezes frágil desses registros, eles possibilitam um vislumbre sobre alguns aspectos dessa população.

O gráfico 1 indica o movimento dos batismos de crianças escravizadas de origem indígena e africana, de acordo com a condição de suas mães. Os dados espelham com nitidez o processo de decadência da escravidão indígena e a progressiva opção, pelos colonos da capitania de São Paulo, pela mão-de-obra de origem africana. O cativo de indígenas era legalmente interdito pela legislação portuguesa, que em várias ocasiões ao longo do século XVII legislou contra o recurso aos nativos como força de trabalho forçada. No entanto, as áreas periféricas da América portuguesa, a exemplo de São Paulo e da Amazônia, não tiveram condições econômicas de recorrer ao tráfico atlântico de africanos, resistindo aos esforços da Coroa, e dos jesuítas, de proibir a exploração do trabalho indígena. Para diminuir os atritos e eventuais punições por parte da Coroa, e ao mesmo tempo contando com certa conivência disfarçada dela, os colonos de São Paulo permaneceram até as primeiras décadas do século XVIII submetendo indígenas ao trabalho forçado. Tais populações,

²²⁶ A Coroa portuguesa tentou, ao longo do tempo, impedir a escravização de indígenas. Já no século XVII os colonos, embora ignorassem as proibições nesse sentido, passaram a evitar descrever tal população como escravizada, optando por adotar expressões que buscavam disfarçar a permanência do trabalho forçado. Proliferaram, deste modo, a indicação de que estes índios “pertenciam à casa” de alguém, que eram seus “servos” ou “administrados” de seu senhor. Nos inventários *post mortem*, por exemplo, continuaram a ser relacionados e partilhados entre herdeiros, embora com a preocupação de não lhes atribuir valor, pois, legalmente, não mais podiam ser tratados como mercadoria.

progressivamente caçadas em áreas cada vez mais distantes do vasto território da América portuguesa, eram batizadas na paróquia de Nossa Senhora da Candelária de Itu sem a denominação de “escravos”. Evitando, de maneira bastante óbvia, a proibição da legislação, tais indivíduos eram descritos sob nomenclaturas que variaram com o tempo: eram “do serviço” ou “da casa” de alguém, eram seus “servos”, eram seus “administrados”. Não eram formalmente escravizados, mas estavam vinculados a senhores, destes nada recebiam, sendo tratados como propriedade da família – e transmitidos por herança.



As duas curvas referentes a escravizados afrodescendentes e indígenas se cruzam por volta da metade da década de 1730, indicando o progressivo abandono do trabalho indígena em detrimento do africano. Esta inversão de tendências é importante, pois antecede em duas décadas a proibição final e definitiva da escravidão indígena (1758). O crescimento econômico paulista ao longo da primeira metade do século XVIII,

possível graças à pujança econômica do sudeste brasileiro após a descoberta do ouro, teria permitido o ingresso de volumes maiores de africanos²²⁷.

No entanto, não sabemos com precisão muitos detalhes sobre a composição de sexo e etária dessa população indígena capturada. Inventários post-mortem do século XVII permitem identificar os contingentes que se encontravam sob controle dos colonos, embora muito raramente sejam informadas as idades desses cativos. Uma amostragem sobre oito inventários setecentistas nos fornece um contingente total de 230 homens e 244 mulheres entre adultos e crianças, indicando um certo equilíbrio pouco usual frente ao clássico perfil de populações escravizadas africanas, quase sempre marcadas por um forte predomínio masculino²²⁸. Nada sabemos, todavia, sobre a captura de crianças; são raros nos assentos de Itu os batismos de “inocentes” recém-chegados do sertão, tal como declarou o capitão Manuel de Campos, que fez batizar, aos 11 de janeiro de 1705, os pequenos Madalena e Albano, filhos de “pais infiéis”.

Para uma aproximação mais segura da presença de crianças indígenas nas propriedades ituanas da primeira metade do século XVIII a observação dos batismos é nossa melhor opção. Não sabemos até que ponto os registros são fiéis à realidade, posto que não há uniformidade nas informações registradas pelos vigários. Raras vezes os descritos como filhos de “pais infiéis” são, de fato, crianças, sendo predominantes os indígenas adultos com essa condição. Crianças, sem idade declarada, apenas descritas como inocentes, surgem em profusão, mas sempre vinculadas a uma mãe solteira ou a um casal. A documentação em geral é muda no que diz respeito à captura de crianças indígenas. Podemos imaginar que, capturadas nas expedições dos paulistas, seriam as mais frágeis ao contato epidemiológico, bem como às agruras do longo percurso de vinda até os núcleos urbanos da capitania de São Paulo. Meses de

²²⁷ MARCÍLIO (2000).

²²⁸ Inventários *post-mortem* de: Brás Esteves, 1636; Domingos Bicudo, 1637; Manuel de Lara, 1637; e Catarina de Siqueira, 1638 (*Inventários e Testamentos*, vol. X. São Paulo: Arquivo do Estado, 1921); Inventários de Aleixo Leme de Alvarenga, 1675; Euphemia da Costa, 1679; Diogo Correa de Araujo, 1678; e Belchior de Godoy, 1680 (*Inventários e Testamentos* (1921)).

caminhada talvez ceifassem a vida de incontáveis dessas crianças, e não seria absurdo considerar que não fossem objeto de grandes cuidados por seus captadores, pois ainda não constituíam efetiva força de trabalho.

O gráfico 2 exhibe as tendências de batismo da população de origem indígena, com os adultos sendo cotejados com as crianças filhas de mães solteiras ou de casais. De uma maneira geral, até princípios da década de 1730 havia mais filhos nascidos de mães solteiras do que de casais, o que parece sugerir que a união formal dos indígenas não era uma grande preocupação. Como a prática entre os colonos era de manter as mulheres no trabalho agrícola, enquanto os homens eram utilizados na composição de novas expedições pelo sertão, mantendo-se por longos períodos afastados, isso talvez criasse obstáculos para uma maior formalização do matrimônio e da estabilidade familiar. Muitos seriam mantidos, assim, em coabitação, mas a fragilidade dos dados impede maiores especulações. Do mesmo modo, apesar de as curvas de batismo de crianças serem em geral mais elevadas do que a de adultos, não temos condições de afirmar que a reprodução vegetativa dessa população era fato preponderante. A mortalidade infantil cobrava fortemente seu preço. Para este intervalo, somente 123 crianças tiveram suas idades declaradas pelo vigário, e a média calculada é de elevados 5,3 anos de idade. Apesar da precariedade dessa referência, seria possível considerar que o batismo de crianças indígenas talvez fosse, em média, bastante tardio, muito além do máximo de sete dias de vida recomendado pela Igreja. Em outras palavras, a se acreditar nos dados, a mortalidade das primeiras idades ceifava incontáveis vidas antes de serem levadas à presença da Igreja. Mesmo assim, a curva da reprodução vegetativa dos indígenas (considerando-se a soma dos filhos de mães solteiras com os filhos de casais) era elevada frente à reposição via captura, deixando entrever que esta possivelmente não fosse suficiente para repor a demanda por mão-de-obra no campo paulista.

Gráfico 2 - Qualidade dos batizados, Itu, 1704-1750

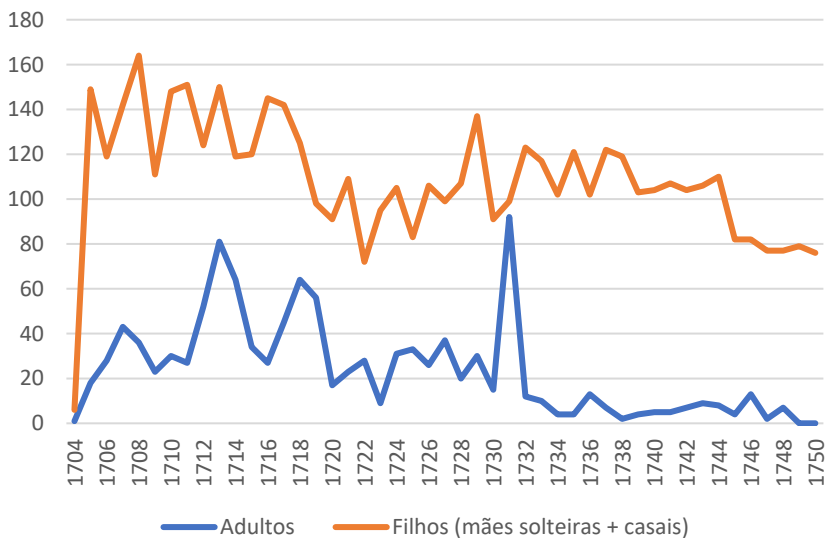
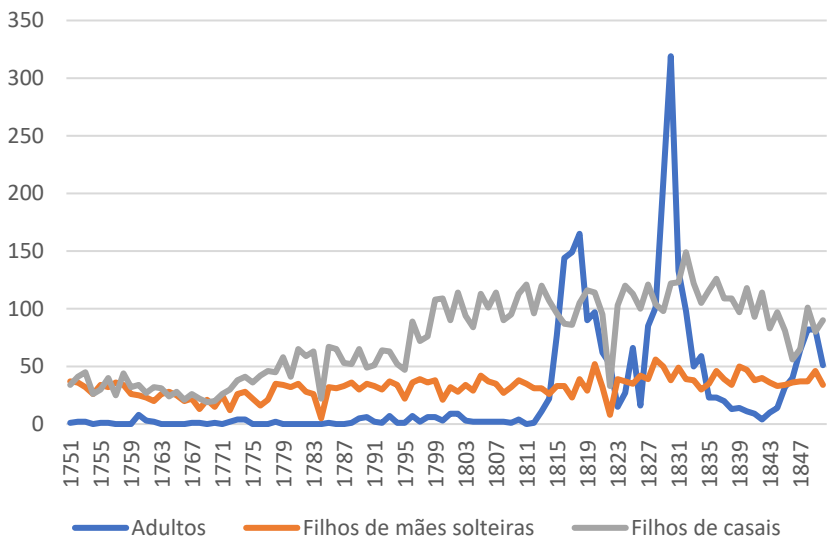
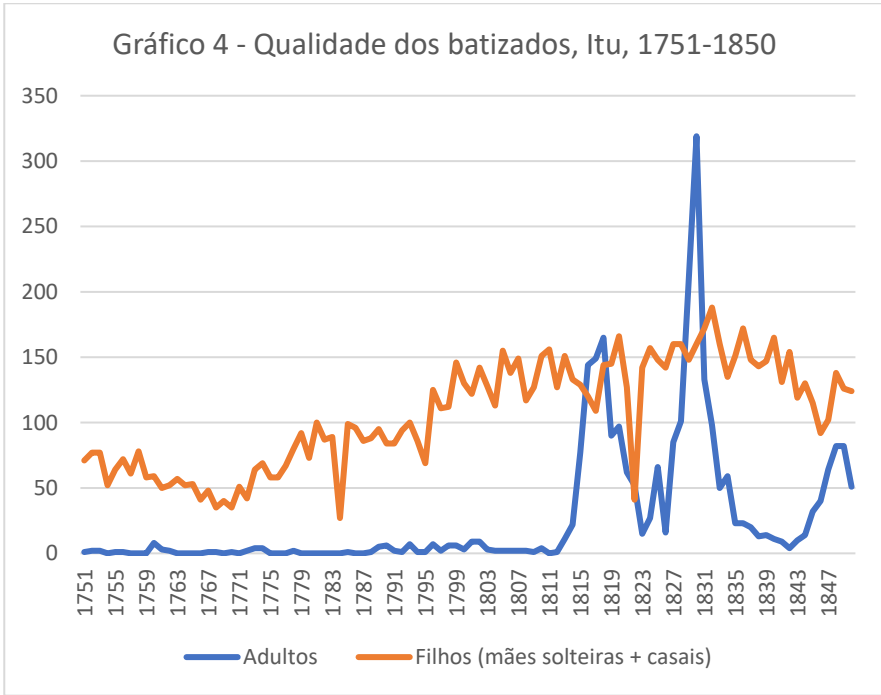


Gráfico 3 - Qualidade dos batizados, Itu, 1751-1850



Por seu turno, análise dos batismos referentes ao período de abandono da mão-de-obra indígena faz surgir um panorama bastante distinto. Antes de mais nada, chama a atenção, no gráfico 3, o quase completo desaparecimento dos batismos de adultos, como se a vila de Itu houvesse ficado à margem do tráfico atlântico de escravizados. Contudo, as listas nominativas anuais de habitantes, e também os registros de matrimônio de cativos, comprovam que havia um grande contingente de africanos vivendo nos domicílios de Itu após 1750.

A questão somente pode ser pensada em termos de práticas observadas para o batismo de africanos: estes escravizados estariam chegando a Itu já batizados. Ou seja, a cerimônia de introdução desses indivíduos no mundo católico estaria ocorrendo no porto de embarque, ainda na África, ou então no porto de desembarque, na América. Ambas as possibilidades nos obrigam a questionar a qualidade desse batismo, uma vez que se exigia, desse futuro católico, a comprovação, através da resposta a diversas questões feitas por um vigário, do domínio das principais questões da fé. O que exigiria, supomos, algum domínio da língua portuguesa, e, portanto, algum tempo de imersão junto a seus captores – o que dificilmente seria o caso. Não seria absurdo deduzir que esse batismo fosse promovido da maneira possível, e não da maneira ideal. Além disso, um ponto central do batismo restava mal-arranjado: o apadrinhamento. Fosse o ato realizado na África ou no porto de chegada, os padrinhos então escolhidos necessariamente ficariam para trás, uma vez que o cativo recém-chegado fosse vendido e encaminhado para seu novo senhor – no caso, na vila de Itu. Era, sem dúvida, um batismo evidentemente burocrático.



Mas o interessante é que esta prática mudaria a partir da década de 1810, quando o batismo local de africanos ganha súbito volume. Não sabemos, até o momento, quais teriam sido as razões para esta alteração, mas cabe ressaltar que já havíamos detectado a mesma realidade para outra paróquia, São Luiz do Paraitinga, situada no Norte da capitania, no vale do rio Paraíba, entre a cidade de São Paulo e a do Rio de Janeiro. Uma vila de economia de subsistência, afastada do mercado atlântico, mas que igualmente contava com seus africanos não batizados localmente até princípios do século XIX²²⁹.

Esta sub-representação dos africanos cria uma alta proporcional dos batismos de crianças escravizadas, como se vê pelo gráfico 4. A tendência de crescimento do batismo dessas crianças a partir de finais da década de 1760 somente pode ser justificada pelo incremento da população adulta em idade fértil desde então, mas que não podem ser detectados pelos assentos batismais.

²²⁹ BACELLAR, C. A. P. (2010), p. 253-271.

A partir dessas primeiras observações, será possível avançar para a análise dessas escravarias consideradas individualmente. Reunindo-se o conjunto de registros paroquiais de batismo, casamento e óbito para a vila de Itu, podemos buscar reconstituir alguns casos de proprietários de cativos, diferenciando os senhores de indígenas, na primeira metade do século XVIII, dos senhores de escravizados afrodescendentes, de finais do XVIII e primeira metade do XIX.

Um primeiro caso é o do capitão Miguel Soares Ferreira. Os registros de seus cativos vão de 1706 a 1723²³⁰, e incluem o batismo de 13 adultos, 20 filhos de mães solteiras e 35 filhos de casais. São 13 as mães solteiras conhecidas; algumas puderam ser acompanhadas por muitos anos, a exemplo de Inocência, declarada mãe de Rosa (1710), Lizarda (1714) e Lázaro (1720). Os intervalos intergenésicos amplos permitem considerar que outros filhos possam ter sido perdidos, e não registrados no batismo, mas somente no óbito. Todavia, como os registros de óbitos são disponíveis somente de 1756 em diante, não há possibilidade de se fechar as lacunas com eventuais eventos de filhos natimortos ou de óbitos neonatais²³¹.

Os casais de indígenas sob posse do capitão Miguel eram em número de 26, todos com seus matrimônios registrados entre 1706 e 1718; no todo, foram registrados 35 filhos, assim distribuídos: um casal com três filhos, sete com dois filhos, e dezoito com apenas um filho. Alguns desses casais apresentam largos intervalos entre os nascimentos de seus filhos: João e Francisca têm registrados Gertrudes, em 1706, e Zacarias, em 1711. Do mesmo modo, João e Domingas tinham Gregório em 1707 e Martinho em 1712; Miguel e Monica tinham Bárbara, em 1709, e Diogo,

²³⁰ O ano de 1706 refere-se à data de início dos registros de batismos disponíveis para a paróquia de Nossa Senhora da Candelária de Itu. A vila foi criada em 1657, mas os registros para toda a segunda metade do século XVII se perderam. Segundo Marcílio, “os assentos de sepulturas de crianças falecidas nos primeiros anos de vida (antes do sétimo aniversário, ano da primeira comunhão) somente começaram a ser regularmente registrados a partir de 1796”. MARCÍLIO (2014), p. 185.

²³¹ Para populações do período, a elevada mortalidade de crianças – natimortos e neonatais – e as dificuldades em garantir o rápido batismo levavam ao inevitável subregistro de óbitos. As muitas crianças falecidas antes do batismo comumente não chegavam a ter seu registro de óbito realizado.

em 1716. Estes intervalos longos sugerem que a mortalidade era de fato bastante elevada, ceifando muitas vidas logo ao nascer. Mas haveria a possibilidade, também, historicamente justificável, de termos estes casais mantidos separados por longos períodos, uma vez que os homens adultos eram costumeiramente levados por seus senhores nas expedições de captura de novos indígenas. Eram, assim, componentes importantes dessas expedições, pois eram, na qualidade de nativos, os melhores conhecedores do espaço geográfico para além da fronteira colonial²³². Seriam tais períodos de ausência efetivas causas de uma ampliação dos intervalos entre as concepções? É uma hipótese válida, mas de muito difícil comprovação pela falta de maiores informações justamente sobre a ocorrência dessas expedições.

Outro senhor de muitos índios foi Pascoal Delgado. Entre 1706 e 1720 batizou doze adultos, 23 filhos de mães solteiras e 23 filhos de casais²³³. Estes numerosos assentos parecem apontar para um contingente de cativos bastante expressivo. As mães solteiras eram dezesseis, a grande maioria com filho único. São oito meninos e quinze meninas, um desequilíbrio não natural, fruto da mortalidade elevada. Mas há duas mulheres que batizaram três crianças: Feliciano, mãe de Agostinho (1705), Maria (1706) e João (1712); e Esperança, mãe de Inácio (1710), Maria (1712) e Teresa (1716).

Os casais dessa propriedade eram em número de doze. Em pelo menos três desses casais a esposa aparentemente foi registrada inicialmente como mãe solteira. Veríssima, que havia dado à luz a Miguel (1707) e Josefa (1711), teria se casado com João e, juntos, tiveram Desidério (1716) e Joaquim (1720). Do mesmo modo, Tibéria, que fora mãe solteira de Páscoa (1714), posteriormente se casou com João e juntos foram pais de Maria (1717) e Agapito (1720). Ou ainda Nazária, que após batizar sua filha em 1714 (cujo nome está ilegível), casou-se com Miguel e tiveram Leandro (1718) e Lázaro (1720). Em todos estes casos, é de

²³² O próprio capitão Miguel talvez tenha feito parte de alguma expedição; em 1706, por exemplo, batiza, no mês de agosto, a três homens e cinco mulheres adultas.

²³³ O óbito de Pascoal Delgado está datado de 21 de julho de 1721, explicando não mais se encontrarem registros para seus escravizados a partir de 1721

se supor que estas mulheres já vivessem de maneira estável com seus futuros maridos, mas a oficialização do matrimônio se dera posteriormente ao nascimento dos primeiros filhos.

Os casais deste proprietário somente foram observados por 14 anos sob o nome de seu senhor. Mas foi possível acompanhar alguns casos após 1720, quando são descritos como “administrados” pela viúva de Pascoal Delgado, Isabel Cubas. Um casal, Manuel e Josefa, permaneceu unido por mais de duas décadas, gerando seis filhos: Isabel (1708), João (1710), Francisca (1713), Josefa (1715), Rita (1823) e Maria (1730). Infelizmente não dispomos de maiores informações sobre as dimensões desse contingente de indígenas enquanto não for localizado o inventário post-mortem de Pascoal Delgado. Sabemos apenas que, ao se registrar seu falecimento, o vigário anotou trecho de seu testamento, em que informava “deixou a administração de sua gente parda encabeçada por sua mulher”²³⁴.

O terceiro caso a ser considerado é o de Jordão Homem Albernaz. Sua presença a batizar indígenas se concentra em dois períodos: 1716 a 1719, e 1730 a 1743, havendo um registro isolado em 1726. Ao que tudo indica, Jordão se manteve fora da vila por cerca de dez anos, muito provavelmente se aventurando pelas prósperas áreas de mineração. Era um senhor de índios, mas seu perfil de batismo de adultos é diferenciado dos dois exemplos anteriores, pois foram encontrados somente quatro mulheres batizadas, duas em 1717 e duas em 1731, além de uma única criança, João, filho de “pais infiéis”, batizado em 1706. Afora tais casos, todos os demais batismos dizem respeito a filhos de casais, 12 meninos e 24 meninas, novamente uma proporção desequilibrada a favor do sexo feminino. Estas crianças são filhos de 23 casais.

Em visão de conjunto dos três proprietários considerados, o número médio de filhos detectado via batismos é sempre inferior a 2 por casal: 1,3 para os casais de Miguel Soares Ferreira, 1,9 para os de Pascoal Delgado, e 1,6 para os de Jordão Homem Albernaz. É necessário lembrar que não temos os assentos de óbito do período para acrescentar

²³⁴ Registro do óbito de Pascoal Delgado, 12/07/1721, Livro de assentos de óbitos de livres da paróquia de Itu de 1684 a 1768, pag. 32. (Familysearch.org).

eventuais filhos não batizados. Estas médias, no entanto, escondem casos excepcionais, e entre os cativos de Jordão também vemos exemplos de uniões longevas e prolíficas. Francisco e Maria constituem o caso extremo, com oito filhos batizados: Raimundo (1732), Luzia (1734), Antonio (1737), Eva (1739), Barbara (1740), Maria (1743), Inácia (1744) e Paulo (1747), sendo estes dois últimos nascidos após a morte de seu senhor, sendo registrados em nome de sua viúva, Antonia. Também o casal Antonio e Josefa tiveram vários filhos batizados: Serafina (1733), Roque (1737), Benta (1739), Inês (1742), Antonio (1744) e José (1746), estes dois últimos também registrados por sua senhora viúva. Tais casos são sugestivos da estabilidade de alguma das uniões, e do provável interesse de seus senhores em garantir a reprodução de seus índios. Ao mesmo tempo, o grande número de casais com um único filho e seis sem filhos sugere que as condições de sobrevivência dessa população indígena não eram boas, a se acreditar que o filho único tenha sido consequência de uniões pouco duradouras. Infelizmente, a ausência de assentos de óbito para o período impede a confirmação de possíveis rompimentos das uniões conjugais.

Cabe ressaltar que, a despeito deste perfil bastante destoante dos cativos sob posse de Jordão Homem, os batismos de filhos de mães solteiras eram predominantes na primeira metade do século XVIII, onde a população indígena era largamente majoritária. Jordão Homem era uma exceção, possivelmente controlando os cativos e promovendo todos os matrimônios possíveis. Outra questão importante é a presença bastante modesta dos adultos recém-capturados nestas propriedades. As expedições que traziam novos contingentes do sertão deviam abastecer um mercado que ia além da vila de Itu, abarcando também outras comunidades igualmente interessadas em novos indígenas. Mas os números de adultos presentes nos batismos são bastante reduzidos; assim, a manutenção dessa força de trabalho, no período, parece depender bastante da reprodução vegetativa. Cabe lembrar que a primeira metade do século XVIII pode ser considerada uma fase em que a escravidão indígena já perdia seu fôlego, com seus contingentes diminuídos em relação ao século anterior. As capturas de novos indivíduos se faziam em regiões cada vez mais distantes de São Paulo, e próximas da Amazônia, tornando onerosas e

complexas as expedições. Além disso, as descobertas do ouro na década de 1690 exigiram uma força de trabalho volumosa que os paulistas não conseguiriam suprir, abrindo assim as portas para a introdução de volumosos contingentes de africanos. É nesta conjuntura que detectamos, nos domicílios ituanos, já na década de 1730, alguns africanos presentes em meio de uma maioria de indígenas²³⁵.

Já na segunda metade do século XVIII o perfil da força de trabalho se altera de maneira profunda. Os indígenas deixam, a princípio, de ser usados como cativos, e são absorvidos no seio da população livre e, ao que tudo indica, passaram a ser tratados como “pardos”²³⁶ ou agregados. A população de origem africana cresce por toda a capitania, por conta dos esforços reformistas da Coroa portuguesa e pelos reflexos econômicos advindos da economia mineradora das capitanias vizinhas. Em Itu, a população escravizada aumenta rapidamente, partindo de 908 indivíduos em 1773 para alcançar 4.982 em 1803, quando já correspondia a 52,9% da população total da vila²³⁷.

O enriquecimento geral levou ao surgimento de um forte grupo de senhores de engenho, que se fortalece ainda mais a partir da década de 1790, graças à saída do mercado atlântico do açúcar da ilha caribenha de Saint Domingue, após a famosa rebelião escrava. A brutal queda na oferta de

²³⁵ Já na década de 1730 percebe-se a presença de africanos entre os cativos, mas em números pouco significativos. Embora a identificação segura da origem africana seja por vezes difícil. O casal Sebastião e Pascoa é descrito, ao nascer o primeiro filho, Gerônimo, em 1732, como “Guiné” e “gentio da terra” respectivamente. No batismo da filha Lourença, em 1734, Sebastião é descrito como “escravo”, enquanto Pascoa é definida como “mulata” e “serva”. Todavia, no assento de matrimônio, de 1732, Páscoa é descrita como “escrava”, condição que não poderia, em tese, ser usada para uma índia.

²³⁶ Esta é, sem dúvida, uma questão ainda desconsiderada pela historiografia brasileira. No caso da capitania de São Paulo, a primeira lista nominativa de habitantes, datada de 1765, documenta a presença de um número pouco significativo desses indígenas, ainda descritos como administrados. Mas não se pode imaginar que deixaram a vila após a proibição definitiva de seu trabalho, em 1758, como também não devem ter abandonado as demais vilas da capitania e, portanto, a maioria deve estar incluída sob categoria de pardos e livres. Em Itu, o Convento do Carmo contava, conforme a lista nominativa de 1773, com 118 escravizados e surpreendentes 56 administrados, que são os antigos cativos indígenas que permaneceram vinculados às terras dos religiosos.

²³⁷ Conforme dados das listas nominativas de habitantes da vila de Itu para 1773 e 1803. Apud SAMARA (2005), p. 102.

açúcar no mercado europeu viria a permitir que a produção da capitania de São Paulo se tornasse competitiva, apesar do frete mais elevado devido à maior distância para a Europa.

A composição das escravarias desses senhores de engenho pode ser analisada através dos registros paroquiais e das listas nominativas anuais de habitantes. Diferentemente do período pré-1750, agora a composição dessa mão-de-obra é absolutamente homogênea, sem a presença dúbia de possíveis indígenas.

O primeiro senhor de escravizados que podemos considerar é Antônio Leite de Sampaio, que pode ser acompanhado entre 1798 e 1849. Segundo as listas nominativas, Antônio chegou a possuir 86 cativos em 1836, mas não sabemos como evoluiu sua posse até sua morte, em 1850. Em 1802, sua escravaria era de somente oito indivíduos, mas vinham acompanhados dos 46 possuídos por seu pai, Manuel Leite de Sampaio²³⁸. No total, 54 cativos; dos quais 39 eram adultos, sendo 33 africanos (25 homens e 3 mulheres) e 11 crioulos (três homens, oito mulheres), com um forte grau de africanidade.

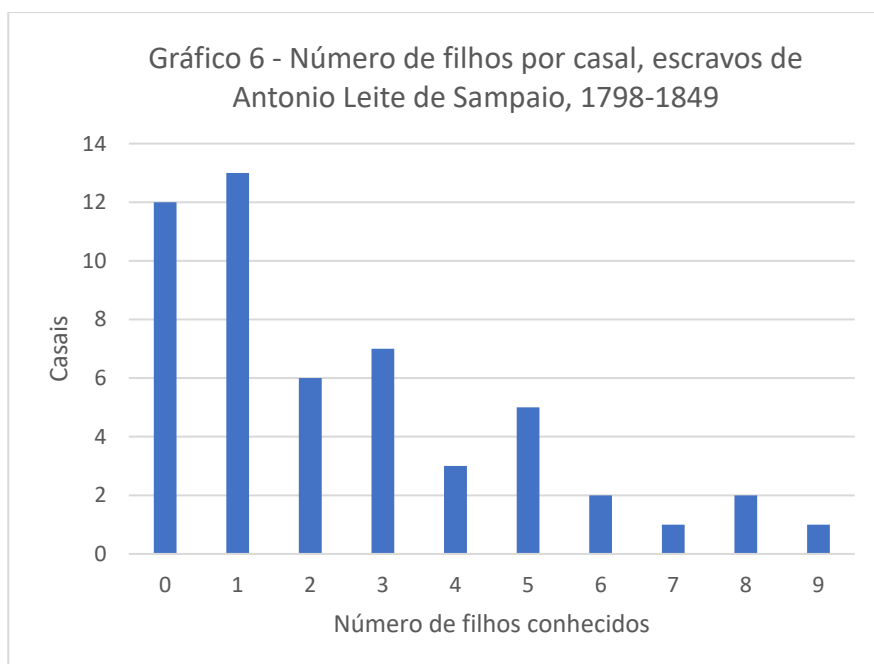
Ao longo dos cerca de cinquenta anos de existência dessa escravaria a opção pelo casamento foi bastante forte: são 72 casais identificados, embora para somente 24 tenhamos localizado o registro de matrimônio. Esta enorme diferença pode ser por falha nos registros, mas parece difícil acreditar que não tenham sido registrados dois terços dos casais, ou que parte dos livros tenha se perdido – não há sinais de falta de páginas. Outra possibilidade seria que 46 casais não estivessem, de fato, formalmente unidos pelo matrimônio. Os assentos de batismos dos filhos nunca indicam a legitimidade, o que nos permitiria confirmar que o casamento ocorrera, e apenas não se localizara o seu registro.

De qualquer maneira, foi possível identificar o nascimento de 133 crianças nesta senzala (62 do sexo masculino, 66 do feminino), das quais 130 são filhos dos casais declarados. Para estes 133 nascimentos encontramos 42 óbitos, cerca de um terço, proporção elevada se

²³⁸ Não há uma justificativa para os cativos de seu pai estarem listados juntos, uma vez que ele falece somente no final da década.

considerarmos que o subregistro dos falecimentos, especialmente de recém-nascidos, era elevado.

Alguns dos casais, tal como entre os cativos já analisados para o período pré-1750, mantiveram-se unidos por longo tempo, logrando trazer ao mundo muitos filhos. O primeiro casal constituído, João e Maria, cujo registro matrimonial data de outubro de 1801, teve ao menos cinco filhos entre 1804 e 1812: Maria (1804), Benedita (1805), João (1808), Bento (1811), Eva (1812). Já Manuel e Esméria, casados em 1816, tiveram nove filhos: Rita (1823), Paulo (1826), Brígida (1828), Maria (1830), Miguel (1831), Tobias (1832), Benta (1833/4), Rafael (1836) e Elizéia (1840). Destes seis, pelo menos quatro foram ceifados pela morte antes dos dois anos de idade. Para o casal João e Maria, ao menos um dos filhos morre de febre maligna com um ano de idade. Mas certamente os desfalques entre as crianças era ainda maior do que o registrado. Observando-se as listas nominativas de habitantes, muitas das crianças escravizadas para as quais não temos o óbito também não estão listadas, o que parecer sugerir que não sobreviveram.



A escravaria de Antônio Leite de Sampaio era bastante prolífica, e os casais tinham número considerável de filhos. São 21 matrimônios com ao menos três filhos conhecidos, e apenas três filhos de mães solteiras. Este proprietário tinha evidente interesse em promover a reprodução vegetativa de sua escravaria, a despeito da óbvia mortalidade comum à época. Porém, é preciso ressaltar que a compra de africanos não foi esquecida, e eles ingressam na senzala de Antônio Leite em grande número. Curiosamente, há batismos de africanos somente entre 1817 e 1848, num total de 51 casos: 40 homens e 11 mulheres. Foram comprados em grandes lotes, a maioria concentrada no tempo: 17 entre 1817 e 1821, 22 entre 1829 e 1831 e 9 em 1848²³⁹. O que é significativo nestas compras é que, cotejando-se estes números com as listas nominativas, percebe-se que estas compras possibilitaram um salto no número de escravizados possuídos. A primeira compra fez os escravizados passarem de 47 em 1816 para 67 em 1822, enquanto a segunda compra, entre 1829 e 1831, teria feito os escravizados passarem de 58 indivíduos para 86. Índícios consistentes, ao que parece, de que foram as compras de africanos, e não a reprodução vegetativa, que possibilitou a ampliação da escravaria.

Analisando uma outra propriedade escravista, a do senhor de engenho e capitão mor de Itu Vicente da Costa Taques Góes e Aranha, descobrimos uma realidade não exatamente igual à anterior. Acompanhada pelos registros paroquiais e listas nominativas entre 1781 e 1824, à primeira vista impressiona pelo fato de não surgirem quaisquer registros de batismo de africanos adultos. Podemos considerar que, conforme anteriormente discutido, o fato de pouquíssimos africanos terem sido batizados em Itu anteriormente à década de 1810 ser a razão para tal realidade. E, de fato, parece ser o caso: segundo a lista nominativa de 1801, dentre os 59 cativos do capitão mor, 44 eram adultos, dos quais nada menos que 38 eram africanos. Seja como for, essa composição fortemente

²³⁹ E pelo menos os dois últimos lotes parecem estar intimamente relacionados às duas tentativas de abolir o tráfico de escravizados (1830 e 1850), quando um esforço para adquirir escravizados antes da proibição aparentemente ocorreu. A percepção de que os proprietários de escravizados de Itu acompanhavam com muita atenção as discussões políticas e diplomáticas sobre a abolição do tráfico atlântico foi objeto de análise de BACELLAR, Carlos A. P. (2022), p. 37-48.

africanizada nessa data não teria sido ampliada nos 23 anos seguintes de observação, uma vez que a tendência dessa escravaria foi de lenta, porém progressiva diminuição até 1824.

Como era usual, muitos dos escravizados constituíram famílias, 26 no total. Os filhos assim nascidos foram em número de 44, não alcançando uma média de 2 por casal. Novamente alguns casais tiveram muitos filhos, mas com a mortalidade ceifando a muitos precocemente. Cruzando as informações das listas nominativas com os registros paroquiais, foi possível identificar quais dessas crianças chegaram à idade adulta. Muitas talvez desaparecidas não somente pela morte, mas também por serem destinadas aos dotes e adiantamentos que o capitão mor possa ter efetuado para seus diversos filhos²⁴⁰. O Quadro 1 exhibe os 15 casos passíveis de identificação nessa escravaria, o que corresponderia a um terço do total de escravizados nascidos nessa propriedade. Não resta dúvida, considerando-se que esta senzala alcançou a dimensão de 60 indivíduos em seu auge, e que esteve ativa por cerca de quatro décadas, que este número de escravizados nascidos e sobreviventes é obviamente insuficiente para sustentar as dimensões da força de trabalho em questão. Aqui está a explicação, portanto, para o contínuo declínio dessa senzala após o ano de 1807: a baixa reprodução vegetativa real (aqueles que chegam à idade adulta) e a não aquisição de africanos após essa data, quando já são costumeiramente registrados nos assentos paroquiais. Sem uma força de expansão, e provavelmente sendo drenada por dotes e adiantamentos de legítima, esta senzala decaiu ao longo dos anos. De seu auge com 60 escravizados, em 1807, chegou ao ano de 1824 com somente 26. O capitão mor, já com 73 anos de idade e viúvo, sem qualquer filho a viver em sua casa, já não tinha mais o fôlego empreendedor de outrora. Seu engenho, decadente, produzia escassas 250 arrobas de açúcar neste ano, vésperas da morte de seu senhor.

²⁴⁰ Já discutimos, em outra oportunidade, que escravizados, mesmo na infância, podiam ser utilizados para compor o patrimônio oferecido pelos pais como dote (para as mulheres) ou adiantamento de legítima (para os homens). Vide BACELLAR, C. A. P. (1997). Para uma análise bastante profunda sobre o dote no passado colonial de São Paulo, vide NAZZARI (2001).

Quadro 1 – Escravizados nascidos e que alcançaram a idade adulta na senzala do capitão mor Vicente da Costa Taques Góes e Aranha

Pais	Nome	Ano de nascimento	Ano final
Antonio x Joaquina	Felizarda	1800	1818
Manuel x Leonor	Francisco	1797	1822
Manuel x Leonor	Teresa	1807	1822
Manuel x Ana	José	1800	1822
Manuel x Ana	Maria	1807	1822
André x Vicência	José	1798	1822
Antonio x Vicência	Marian	1807	1824
Mateus x Maria	Efigênia	1798	1818
Antonio x Joana	Maria	1801	1817
Antonio x Joana	Rufino	1806	1822
Antonio x Joana	Maria	1808	1822
José x Catarina	Adão	1797	1822
José x Catarina	Joaquim	1802	1822
Sebastião x Maria	Reginaldo	1798	1817
Sebastião x Maria	Rita	1801	1817

Um terceiro e último senhor de engenho observado é o capitão Antônio de Barros Penteado. Rico potentado, importante senhor de engenho, foi acompanhado entre 1782 e 1825, sendo que desde 1822 a propriedade esteve em mãos de sua viúva, dona Maria Paula. O máximo de escravizados possuídos nessa propriedade foi 83, justamente no ano em que sua viúva surge chefiando o domicílio.

Antônio de Barros Penteado registrou o batismo de 24 africanos, comprados em sua maioria em três períodos distintos: 1801-1802 (cinco africanos); 1807-1810 (sete) e 1817-1821 (dez). É um contingente pouco expressivo para as dimensões da escravaria, e de certo adquiriu outros africanos e crioulos no mercado interno. Segundo a lista nominativa de habitantes de 1802, o capitão Antônio contava, entre seus adultos, com 37 africanos e 8 crioulos, comprovando sua forte vinculação ao tráfico atlântico de escravizados. Curiosamente, detectamos uma prática de batizar africanos com algum intervalo após chegarem à propriedade. Sete dos africanos adquiridos nos anos 1820-1821 já estavam presentes na lista nominativa de habitantes de anos anteriores: 1815 (dois casos), 1816 (um caso), 1817 (três casos) e 1818 (um caso). Realidade que já

encontramos anteriormente em outra vila paulista²⁴¹, indica que tais africanos haviam sido introduzidos na senzala, já com seus nomes portugueses, e ali permaneceram em processo de inserção na comunidade dos escravizados que ali viviam. Somente alguns anos depois, já aculturados, e provavelmente já doutrinados na fé católica, foram finalmente batizados, confirmando os nomes anteriormente recebidos. Isso significa, portanto, que o batismo não estaria servindo como porta de entrada para a inserção desses africanos na sociedade, mas sim, pelo contrário, como o ato final de comprovação de sua inserção, em sentido diverso ao que se lhe costumeiramente atribui.

Para além dos africanos, foram batizados um total de 91 crianças, distribuídas por 35 casais e três mães solteiras. Em relação aos dois proprietários anteriores, a média de filhos por casal quase chega a 2.5, aparentemente indicando que as condições de vida neste engenho fossem melhores. Mas, novamente o cruzamento dos registros paroquiais e das listas nominativas de habitantes permite ver o quão forte era a mortalidade que grassava estas populações cativas.

Das 91 crianças nascidas, somente 17 puderam ser rastreadas até a idade adulta. Bastante interessante é o fato de que estas sobreviventes se concentravam em sete casais, sendo que três deles foram particularmente bem-sucedidos em fazer seus filhos alcançarem a idade adulta. Contribuíram com o equivalente a 50% da força de trabalho incorporada via tráfico, o que não seria suficiente para manter ou expandir a escravaria, mas teria seu papel, a longo de prazo, de colaborar no projeto senhorial.

²⁴¹ BACELLAR (2010).

Quadro 2 – Escravizados nascidos e que alcançaram a idade adulta na senzala do capitão Antonio de Barros Penteado

Pais	Nome	Ano de nascimento	Ano final
Felis e Teresa	Rita	1793	1822
Pedro e Ana Maria	Rosa	1790	1806
João e Maria	Mateus	1783	1818
João e Maria	Joaquim	1785	182
João e Maria	Lourenço	1789	1818
João e Maria	Elias	1794	1822
João e Maria	Eva	1804	1822
João e Maria	Jacinto	1807	1822
Felipe e Ana Maria	Luis	1786	1806
Caetano e Domingas	Vicente	1785	1810
Caetano e Domingas	Helena	1793	1822
Caetano e Domingas	Matias	1795	1814
Caetano e Domingas	Florinda	1804	1818
Florentino e Mariana	Angélica	1804	1822
Florentino e Mariana	Florentino	1805	1822
Florentino e Mariana	Guilherme	1810	1822
Joaquim e Rosa	Reginaldo	1808	1822

Cabe ressaltar, ainda, que estas famílias, cujos filhos alcançam a idade adulta, proporcionaram o estabelecimento de novos casais. Dos filhos adultos de João e Maria ao menos três (até o limite de observação de 1822) casaram-se com companheiros de senzala: Mateus casou-se tardiamente, entre seus 35-39 anos de idade, com Rita, que tinha entre 25-29 anos e era filha de Felis e Teresa. Outro filho, Joaquim, casou-se, aos 26 anos, com Rosa, 16 anos, filha de Pedro e Ana Maria. E, por fim, Eva casou-se, aos 18 anos de idade, com Gabriel, africano, em 1822. O casal Joaquim e Rosa chegou a ter ao menos quatro filhos, Reginaldo (1808), Eufrásia (1811), Cândida (1813) e Esméria (1815), que, ao que tudo indica, conviveram com seus avós de ambos os lados, bem como seis tios e tias paternos, constituindo assim um importante núcleo familiar.

Para concluir, é preciso ressaltar que a análise das populações escravizadas no passado é tarefa fascinante, embora bastante difícil. Como ficou patente ao longo do texto, a disponibilidade das listas nominativas de habitantes ampliou de maneira consistente a qualidade da informação disponível para as escravarias posteriores à data da primeira lista em que

os escravizados são arrolados nominativamente, 1797²⁴². O esforço para se rastrear indivíduos de condição cativa é sempre dos mais complexos, uma vez que possuem somente o nome próprio – pelo menos assim eram nomeados nessa fonte. Além disso, informações comumente truncadas, fruto de erros ou mal-entendidos dos responsáveis pela elaboração dos documentos, estabelecem dúvidas nem sempre facilmente resolvidas.

Mas, ao final e ao cabo, a investigação sobre o processo de reprodução destas populações escravizadas nos dois períodos de conjunturas distintas, seja baseado em cativos indígenas, anteriormente a 1750, ou em cativos afrodescendentes, após 1750, permitiu que se detectasse algumas tendências. Primeiro, o fato de que a grande inversão no perfil das escravarias de São Paulo se deu não no final da década de 1750, por conta da legislação pombalina que abole em definitivo este tipo de trabalho forçado, mas sim na década de 1730, por conta de importantes mudanças econômicas no sudeste brasileiro.

Ainda mais, pudemos perceber que no contexto da escravidão indígena a presença de mães solteiras era expressivamente maior do que no momento posterior, em que chegavam maiores contingentes de africanos. A hipótese de que a população índia masculina participava regularmente de expedições pelo sertão do continente, tornando mais difícil o estabelecimento de uniões conjugais formais, é bastante atrativa, mas mereceria maiores investigações para tornar-se mais segura.

E, por último, a indicação de que a escravidão, fosse ela indígena ou africana, não estabeleceu condições, especialmente pela elevada mortalidade e, por que não, pelo grande desequilíbrio entre os sexos entre os africanos majoritários, para que uma reprodução vegetativa efetivamente garantisse a reposição das perdas pelo óbito. E, claro, se não garantia a reposição, menos ainda garantia a ampliação, em um momento em que a fronteira agrícola em São Paulo retomava sua expansão para o oeste. Crianças nasciam, sempre, em elevadíssimos números, mas

²⁴² As listas nominativas de habitantes para a capitania de São Paulo foram elaboradas para todas as vilas entre os anos de 1765 e 1836. Compõem uma impressionante e única coleção de levantamentos populacionais para o período, com a possibilidade de se rastrear domicílios, famílias e mesmo indivíduos por várias gerações.

grande parte não sobreviviam para se tornarem força-de-trabalho efetiva. O tráfico, portanto, era a grande força motora por trás da economia escravista, tendo a reprodução vegetativa como força coadjuvante. Cabe ressaltar, no entanto, que a reprodução vegetativa, quando vingava em seus pequenos números, lograva estabelecer famílias extensas, com gerações convivendo nas senzalas. Acresça-se as redes criadas via compadrio, e temos uma teia complexa de solidariedades e sociabilidades estabelecidas dentro de cada senzala. Mas está já é outra história.

BIBLIOGRAFIA

- ALENCASTRO, L. F. (2000). *O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul, séculos XVI e XVII*, São Paulo, Companhia das Letras.
- BACELLAR, C. A. P. (1997). *Os senhores da terra: família e sistema sucessório entre os senhores de engenho do Oeste paulista, 1765-1855*, Campinas, CMU/Unicamp.
- BACELLAR, C. A. P. (2010). “Tierras de solidaridad: familia y compadrazgo entre los esclavos de una economía de abastecimiento, São Luis do Paraitinga, Brasil, 1773-1840”; ESTRADA IGUÍNIZ, M. y MOLINA DEL VILLAR, A. (eds.), *Estampas familiares en Iberoamérica: un acercamiento desde la antropología y la historia*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, p. 253-271.
- BACELLAR, C. A. P. (2012). “Famílias cativas em São Paulo colonial: a escravidão de indígenas e africanos através dos registros paroquiais (vila de Itu, capitania de São Paulo, primeira metade do século XVIII)”. Comunicação apresentada no *XVIII Encontro Nacional de Estudos Populacionais*, Águas de Lindóia, SP.
- BACELLAR, Carlos A. P. (2022). “As sazonalidades do tráfico de africanos para as grandes propriedades escravistas da vila de Itu, 1790-1850”; LIMA, Henrique E., SILVA Jr., Waldomiro L. e MAMIGONIAN, Beatriz G. (orgs.), *Histórias de escravidão e pós-emancipação no Atlântico (séculos XVIII ao XX)*, São Leopoldo, Casa Leiria, p. 37:48.
- FLORENTINO, M. (1995). *Em costas negras: uma história do tráfico atlântico de escravos entre a África e o Rio de Janeiro, séculos XVIII e XIX*, Rio de Janeiro, Arquivo Nacional.
- GUTIERREZ, Horácio (1987). “Demografia Escrava numa Economia Não Exportadora: Paraná, 1800-1830”; *Estudos Econômicos*, São Paulo, vol. 17 n. 2.

- Inventários e Testamentos* (1921), vol. XIX, São Paulo: Arquivo do Estado.
- KLEIN, H. S. (1999). *The atlantic slave trade*, Cambridge University Press, 1999.
- MARCÍLIO, Maria Luiza (2000). *Crescimento demográfico e evolução agrária paulista, 1700-1836*, 2ª ed., São Paulo, Hucitec/Edusp.
- MARCÍLIO, M. L. (2014). *A cidade de São Paulo, povoamento e população, 1750-1850*, 2ª ed., São Paulo, Edusp.
- MONTEIRO, J. M. (1994). *Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*, São Paulo, Companhia das Letras.
- NAZZARI, M. (2001). *O desaparecimento do dote: mulheres, famílias e mudança social em São Paulo, Brasil, 1600-1900*, São Paulo, Companhia das Letras.
- PAIVA, Clotilde A. e LIBBY, Douglas C. (1995). “Caminhos alternativos: escravidão e reprodução em Minas Gerais no século XIX”; *Estudos Econômicos*, São Paulo, vol. 25, maio-ago.
- PETRONE, P. (1995) *Aldeamentos paulistas*, São Paulo, Edusp.
- SAMARA, E. M. (2005). *Lavoura canavieira, trabalho livre e cotidiano, Itu, 1780-1830*, São Paulo, Edusp.
- SLENES, R. W. (1999). *Na senzala, uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava, Brasil Sudeste, século XIX*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira.

MUJERES VULNERABLES EN ENTORNOS DE
BELIGERANCIA. SAN JUAN.
PRIMERA MITAD DEL SIGLO XIX

PATRICIA SÁNCHEZ

*Universidad Nacional de San Juan
Facultad de Filosofía, Humanidades y Artes*

Al despuntar el Siglo XIX la ciudad de San Juan de la Frontera, fundada en 1562 por el General español Juan Jufré y Loaysa, conservaba desde tiempos de la colonia, un área central constituida principalmente por un espacio de poder político y religioso y un ámbito público, el de la plaza principal o de armas. Había mantenido un área de influencia extensa sin límites precisos que serían demarcados recién a comienzos del siglo XIX y en ella residían, como en la mayoría de las ciudades hispanoamericanas, los vecinos principales con sus viviendas en cuyo interior alternaban árboles frutales, con plantaciones de vides y en algunos casos contaban con lagares artesanales. A la ciudad la circundaban canales y acequias que conducían el agua de regadío a huertas, chacras, fincas y potreros de alfalfa. Era una ciudad “amurada”, según los documentos de época, concepto que encubría una connotación social para diferenciar todo aquello que quedaba fuera de esos “muros”.²⁴³ Aunque convivían, circulaban y trabajaban en ella diferentes grupos étnicos, sólo familias de españoles y criollos con el personal de servicio y servidumbre residían en ella, eran los vecinos principales, quienes tenían y ejercían el poder político y económico.

La población de San Juan de la Frontera estaba abocada a la agricultura de la vid, a la producción de vinos y aguardientes, actividades económicas que se complementaban con producción de alfalfa, trigo y frutos secos. También algo de ganadería, principalmente de engorde, que

²⁴³ FANCHIN, A. y SANCHEZ, P (2016) p. 6.

sostenía un comercio transcordillerano desde el Siglo XVII. La producción se comercializaba en mercados de consumo alejados, cuyo traslado resultaba tortuoso y lento por las grandes distancias que debían recorrerse en carretas y mulas, ya que la ciudad se localizaba al margen de los caminos convencionales que conducían a Tucumán, Córdoba, Buenos Aires y el Alto Perú.

Para el siglo XVIII, la población había crecido y se habían ido instalando algunos, en los límites de la ciudad “amurada” y otros, en áreas de “extramuros”, surgiendo asentamientos poblacionales, con sus viviendas y huertas aglutinados principalmente en torno a oratorios o capillas con sus respectivas advocaciones.

Imagen N°1: América Del Sur- República Argentina- San Juan



Fuente: researchgate.net

En los inicios del siglo XIX, la población de la ciudad de San Juan y su campaña, según el padrón del año 1812 era de 12.984 habitantes²⁴⁴, de

²⁴⁴ Si bien para San Juan no es posible precisar tendencias de crecimiento, ya que sólo se dispone de un resumen del empadronamiento realizado en 1812, esta cifra muestra un alza con relación al cómputo anterior de 1777. Para ese año se contabilizaron cerca de 6.500 habitantes

las cuales el 27,8% se localizaba en los cuarteles de la ciudad, el 44,5 % en sus arrabales, y un 5,3% en la campaña de los valles principales - Tulum, Ullun -Zonda - mientras que en los valles alejados- Jáchal y Valle Fértil- localizados en la periferia, concentraban entre ambos el 22,2%.

La población india era la más numerosa, (45,4%), seguidos por los americanos (34%), y la población negra tanto esclava (11,2%), como libre (8,2%). Por su parte, españoles europeos y extranjeros, su número era muy reducido (0,57%). De esta población, teniendo en cuenta todas las categorías consideradas por el Padrón, los hombres sumaban un total de 6.373, y las mujeres 6.611.

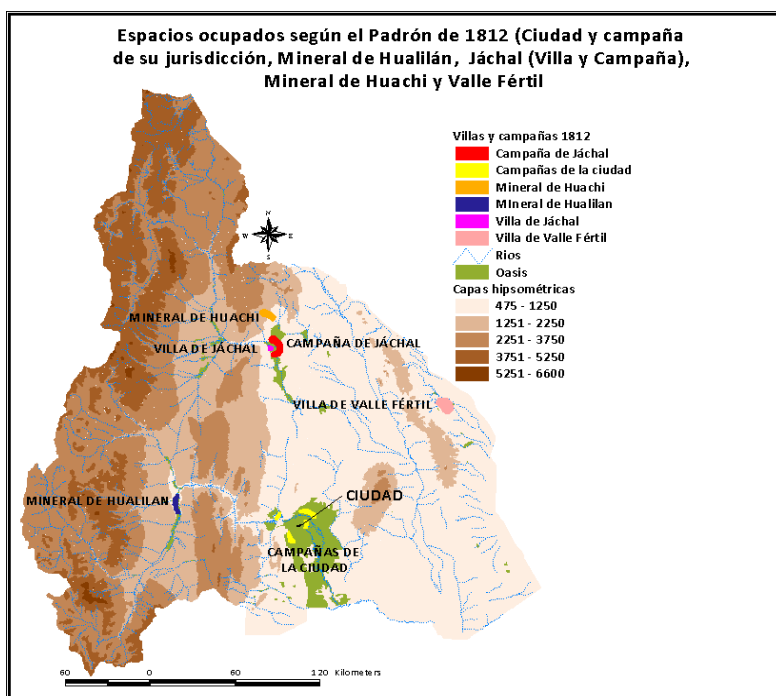
Para cuando se llevó a cabo el relevamiento de ese padrón, el espacio considerado y sus habitantes, comenzaron a atravesar años de tensión y convulsión social signados por la crisis del orden institucional y del poder colonial. En efecto, la revolución de mayo estallaría en 1810 y posteriormente las guerras de independencia, sumiendo a la región y a su población en un estado de crisis e incertidumbre social y económica, que se prolongó en el tiempo hasta bien avanzado el Siglo XIX. En un contexto de tensiones y conflictos producido por el estado de beligerancia y luchas fratricidas la naturaleza de las relaciones entre los géneros se modificó, se produjeron cambios de roles entre varones y mujeres, se

FANCHIN (2004) p. 68. AGN X 43-40-6 Padrón de habitantes, editado en TORRE REVELLO (1939), pp. 77-85. Citado por Jorge COMADRÁN RUIZ (1969) y el historiador VIDELA (1962).

Los estudios realizados para el territorio nacional por Dora Celton indican que el crecimiento de la población en todo el territorio desde mediados de siglo XVIII fue suave pero sostenido. Se mantuvo hasta las primeras décadas del siglo XIX con tasas de crecimiento del 12 al 14 por mil, crecimiento que a partir de la Revolución sólo debió ser vegetativo ya que las turbulencias políticas impidieron la llegada de extranjeros. Con respecto al crecimiento regional comenta que tradicionalmente el asentamiento poblacional se había concentrado en las trece ciudades fundadas en la segunda mitad del siglo XVI origen de las provincias del Noroeste, Centro, Cuyo y Litoral, donde las poblaciones se asentaron a lo largo de las rutas que conducían al Alto Perú, Chile y Asunción. Esta distribución no varió en la primera mitad del siglo XIX, concentrada en la zona noroeste, donde siete de estas provincias comprendían más del 50 % de la población argentina. La tasa de crecimiento sufrió un descenso en las primeras décadas del siglo, provocado por las migraciones y las bajas producidas por las guerras de independencia y luchas civiles. CELTON (2003), pp. 46-47.

incrementó el estado de viudez, la alteridad se perturbó con el aumento de la desconfianza en el otro, se desordenó la vida cotidiana con incremento de la violencia, con pérdidas de vidas y patrimonio. La sociedad se tornó vulnerable, con incapacidad para reponerse rápidamente al conflicto y la movilización que esto conllevó, las personas se volvieron más indefensas por su situación personal y la de su entorno.

Imagen 2.



Fuente: SÁNCHEZ, P. (2016), p. 28.

Si bien esta situación fue general y alcanzó a la población en su conjunto, en esta comunicación nos centraremos en las mujeres y en cómo las circunstancias de vida, el trauma que padecerán y los cambios experimentados a raíz de la guerra por la pérdida de seres queridos, de patrimonio o porque pasan a convertirse en sustento de sus hogares, con la incertidumbre que esto conllevaba, aumentó su estado de vulnerabilidad.

EL CONFLICTO, SUS CIRCUNSTANCIAS Y CONSECUENCIAS

Una vez alcanzada la emancipación de la corona española, el conflicto se fue gradualmente agravando con el avance de las tropas realistas en territorio de América del Sur. En este contexto fue convocado el General Don José de San Martín, quien había arribado al territorio del Río de la Plata procedente de Europa, con el propósito de organizar un plan continental que afianzara los logros obtenidos luego de la revolución y permitiera extender el proceso de liberación a Chile y de ahí, por vía del Pacífico alcanzar a Perú. Para tal fin, accedió en 1814 a la Gobernación Intendencia de Cuyo²⁴⁵, con sede en la ciudad de Mendoza desde donde inició acciones, con el apoyo de los gobiernos de Mendoza y San Juan. De esta manera el general San Martín y los líderes cuyanos trabajaron mancomunadamente para poner en marcha el plan que consolidaría la emancipación.

La guerra por la independencia fue sostenida con las finanzas públicas proporcionadas por Buenos Aires y respaldada económicamente por las provincias del Norte y Cuyo, durante el tiempo en que los ejércitos emancipadores combatieron o se formaron en sus respectivos territorios. Esto obligó a una austeridad que debilitó en gran parte a los gobiernos, comprometió la eficacia de las operaciones militares y provocó un considerable endeudamiento, solventado en gran parte por contribuciones forzosas establecidas a la población²⁴⁶.

En particular el general Don José de San Martín, impondrá una serie de decretos para organizar el ejército de los Andes y solventar la campaña con bienes materiales y dinero. Las contribuciones fueron voluntarias y

²⁴⁵ Desde el punto de vista administrativo la ciudad de San Juan de la Frontera integró desde su fundación por los españoles en 1562, junto a Mendoza y San Luis, el Corregimiento de Cuyo adscrito a la Gobernación de Chile. Con posterioridad a la creación del Virreinato del Río de la Plata, al establecerse el Régimen de Intendencias en 1782, pasó a depender de la Intendencia de Córdoba del Tucumán. Luego, a comienzos del siglo XIX (1813) junto a Mendoza formó parte de la Gobernación Intendencia de Cuyo, creada para entonces bajo la autoridad del general Don José de San Martín, y finalmente a partir de 1820 se constituyó en provincia autónoma.

²⁴⁶ DE MARCO, M. A. (2000), p. 29.

coercitivas y significó para la población un gran esfuerzo, a tal punto que muchas familias propietarias y con un patrimonio solvente quedaron prácticamente en la ruina o bien con fincas y haciendas que en el pasado habían sido productivas pero que, durante la guerra, fueron abandonadas o se convirtieron escasamente sólo en un medio para la subsistencia. En este marco se inscriben las tensiones, resistencias y demandas entabladas por mujeres a los pocos años de finalizada la campaña libertadora y en tránsito hacia la guerra civil.

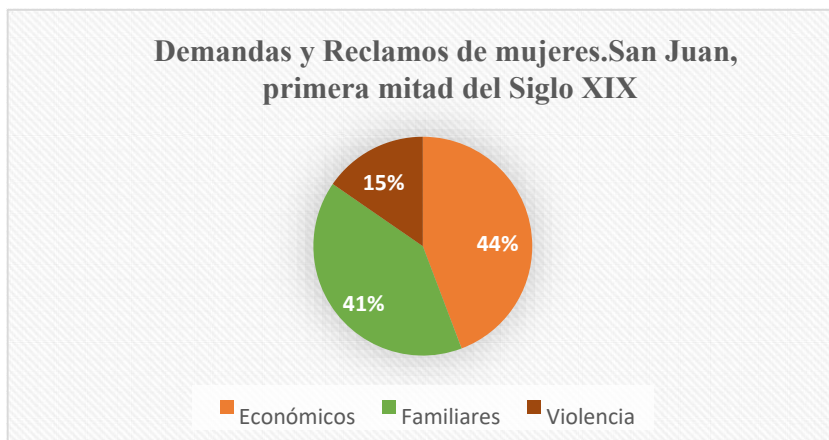
En efecto, las mujeres que vivieron en San Juan durante el transcurso de la guerra intercedieron ante las autoridades locales para reclamar por sus derechos vinculados principalmente a la situación familiar, por causas relacionadas a la persecución política y a la pérdida de miembros de la familia, por motivos económicos y también por actos violentos ejercidos en el ámbito público y privado.

En expedientes judiciales y demandas, las mujeres levantan su voz ante la situación de apremio que atravesaban. Si bien no es numeroso el número de fuentes halladas, son relevantes porque develan aspectos de la vida pública y privada relacionada a las mujeres y sus familias. Además, entre ellas hemos encontrado escritos de autoría femenina, algo poco frecuente en los archivos de la ciudad de San Juan para la primera mitad del siglo XIX. En este sentido, si bien se mantenían vigentes las normas del derecho y modelos discursivos, que referían a códigos religiosos y moralistas limitando a las mujeres y otorgando a padres y maridos la potestad de decidir por ellas; los tiempos de guerra fueron excepcionales para las mujeres, perturbando ese orden modélico y con gran participación de ellas en los asuntos relacionados a las circunstancias de guerra.

Las razones que movilizaron a las mujeres a reclamar y entablar demandas a particulares y al estado estuvieron relacionadas un 41% a razones familiares, por persecuciones políticas, en defensa propia, de maridos e hijos ante la coyuntura, un 44% por razones económicas- de las cuales un 27 % fueron préstamos que habían realizado y necesitaban fueran cubiertos o devueltos y un 17% por deudas contraídas y que en tiempos

de guerra no podían devolver y un 15% por motivos relacionados a incidentes violentos hacia ellas o hacia su familia.²⁴⁷

Imagen 3



Fuente: Archivo General de la Provincia. Fondo Histórico y Fondo Tribunales

En estas demandas se involucraba en forma directa a uno o varias personas, como causantes del perjuicio, o bien sólo eran escritos donde se pedía o suplicaba, apelando a la buena voluntad de la autoridad para solucionar los problemas²⁴⁸.

²⁴⁷ Una versión más completa de demandas entabladas por mujeres que abarca no sólo a los problemas relacionados al contexto de guerra, sino también incluye conflictos de pareja y de orden comunitario, entre vecinos por diferentes razones se encuentran publicados en el libro de mi autoría editado en 2016 “Los trabajos y los días. Historia de mujeres desde una perspectiva de género. San Juan primera mitad del S XIX”, Rosario, Prohistoria.

²⁴⁸ Para Chile Cortes Ximena y González Bernardo, han trabajado con fuentes similares identificadas como solicitudes de derecho de petición para los años de 1810 a 1820. En este trabajo se concluye que las mayores preocupaciones de mujeres que impulsaban reclamos tenían que ver con problemas en el hogar y en la familia. CORTEZ, X y GONZÁLEZ, B. (1996), p 54.

SUBSISTIR Y SOSTENER EN UN CONTEXTO DE GUERRA

Durante los conflictos armados no hay quien escape de sus efectos devastadores, tanto en el pasado como en el presente. Pero, particularmente las mujeres sin importar su edad enfrentan situaciones violentas, cuentan con menos recursos para protegerse y sobrevivir, pierden a sus seres queridos quedándose a cargo de sus familias, son forzadas a convertirse en combatientes o a huir dejando todo atrás. La propia naturaleza de las guerras invade los espacios privados amenazando la seguridad de las personas, pero al mismo tiempo, todas estas implicancias no han sido obstáculo para que las mujeres asuman roles claves en estos contextos. Y lo han hecho alzando la voz, movilizándose, brindando ayuda, colaborando, subsistiendo y sosteniendo principalmente a la familia.

Durante la guerra por la independencia y civil en San Juan de la Frontera, las mujeres sin distinción de etnias ni clase debieron hacer frente a situaciones relacionadas a los cambios que acompañaron el nacimiento de la patria. Transitar situaciones complejas ante ausencias prolongadas de sus compañeros o por cambios en la composición familiar, fueron experiencias de vida que, de alguna manera u otra, quedaron reflejadas en escritos donde manifestaron sus reclamos, pero también sus rebeldías. Algunos de sus petitorios los hicieron a través del derecho a petición o súplica que tenían los súbditos de la corona durante la colonia y que permaneció vigente hasta 1830 aproximadamente. Las primeras mujeres que vemos peticionando fueron esposas de extranjeros, españoles de origen, perseguidos por su clase y condición, tildados de sospechosos de oponerse a la justa causa de la libertad, o de ocultar a desertores del ejército²⁴⁹.

²⁴⁹ Los desertores sufrieron persecución, hasta que el general San Martín decidió destinarlos al batallón N°11 de la ciudad de Mendoza bajo su mando. Más tarde algunos fueron indultados, no así los que habían sido arrestados, procesados por alguna causa y a los fugitivos (Archivo General de la nación (en adelante A.G.P.)

Volumen. (en adelante V.) Fondo Histórico (en adelante F.H.) Libro 45 (en adelante L.) Folio 233. (en adelante F.).

Este proceso se inicia bajo la forma de una lucha política de la revolución contra quiénes la hostilizaban, sobre todo el grupo de altos funcionarios de carrera de origen metropolitano, con los cuales las disidencias eran muy importantes, pero también con el sector de población más numeroso, el del resto de los peninsulares, que eran comerciantes, hacendados, propietarios de tierras, jornaleros o profesionales. Los primeros en general eran pocos, y fueron blanco de hostilidad colectiva, éstos irán siendo reemplazados en sus cargos por patriotas, quiénes, además de tomar el poder político, van a satisfacer simbólicamente las reivindicaciones de todos los americanos que en un momento u otro se sintieron postergados frente a los metropolitanos²⁵⁰.

La tensión se hace notoria frente a medidas como la circular del mes de diciembre de 1810, en la cual la Junta reserva los nuevos empleos a los americanos, aunque eximiendo a aquellos peninsulares que hubiesen demostrado buena conducta y luego, en 1811 cuando se dispone el destierro de los peninsulares solteros. De esta forma tanto en Buenos Aires, capital virreinal, como en las ciudades del interior del territorio, la revolución fue marginando a aquellos peninsulares que a corto plazo no dieron muestras inequívocas de adhesión al nuevo sistema. En particular a los europeos españoles se les exigió un pago en calidad de empréstito forzoso para “la defensa del pueblo”, bajo la amenaza que si resistían se les embargarían sus bienes. Se estableció una recaudación de hasta 500 pesos por día, y la distribución oscilaba entre una suma de 20 a 80 pesos que cada europeo debía aportar con carácter obligatorio. Aquellos que no cumplían acumulaban deuda, hasta que se disponía a ejecutar el embargo de sus bienes²⁵¹.

A su vez, el gobernador Dr. José Ignacio de la Roza²⁵² solicita a los jueces de cuarteles urbanos presentar un listado de españoles y extranjeros

²⁵⁰ HALPERIN DONGHI, T. (2005), p. 180.

²⁵¹ AGP. Fondo Tribunales. (en adelante F.T.) Caja (en adelante C.) 24 Carpeta 9. F. 2 1816. F. H. L. 71 F. 262.

²⁵² El Dr. José Ignacio de la Roza, fue designado por el General Don José de San Martín en mayo de 1815, como Teniente de Gobernador de San Juan, se mantuvo en el cargo durante cinco años, mientras duró su gestión fue un activo colaborador en la formación de la Campaña Libertadora de los Andes.

comprendidos en los límites de sus respectivas jurisdicciones, como así también las mujeres que se encontraran de “mala conducta” que existieran en la ciudad por alguna razón, medida que se complementó más tarde con la creación de la casa correccional de mujeres. Estas medidas reflejan la imperiosa necesidad de disciplinar a la población en plena organización de la campaña, y en particular a la mujer de “mala vida” quien era sometida al control y vigilancia del hombre y de la autoridad, por ser objeto de tentación y perdición del hombre.²⁵³

Frente a esta coyuntura algunos españoles presentaron peticiones por escrito a las autoridades solicitando ser exceptuados del exilio argumentando un comportamiento ejemplar y obediente. Pero también lo harán las mujeres, adoptando una posición de defensa de su compañero o marido. Un ejemplo es el de doña María Concepción de la Rosa, natural de la ciudad y mujer legítima del europeo Basilio Antonio Pastoriza, quien se dirigió a las autoridades expresando que su esposo había sido comprendido en el bando publicado sobre confinación a europeos, peticionando al gobernador para que su marido fuera excluido,

.. implorando su noble oficio a fin de que se sirva suspender la confinación de dicho mi esposo que ha sido de los grandes contribuyentes no sólo en dinero, sino también en sus cuantiosos alfalfares en que hasta el presente se mantienen caballerías y animales de toda clase perteneciente al estado, y que por razón de mi sexo no me es fácil la debida asistencia en las indicadas fincas²⁵⁴.

Doña María utiliza como argumentos en su petición las contribuciones realizadas por su esposo, aduciendo que era difícil para ella encontrándose sola mantener las fincas de la familia. Se elevó un informe al cabildo y al juez de barrio, y más tarde el gobernador de la Roza notificó por decreto a doña María la decisión;

Verdaderamente la suplicante por razón de su sexo y hallarse las haciendas repartidas a largas distancias de tres leguas, no puede atender a ellas y el europeo Pastoriza, su esposo, es uno de los grandes contribuyentes

²⁵³ AGP V. I L. 49 F. 264, 1816.

²⁵⁴ AGP V. I F. H. L. 53 F. 55 a 57, 1816

con conducta patriótica, no halla inconveniente el Ayuntamiento en que se suspenda su confinación²⁵⁵.

Otro caso interesante, fue el de Doña Antonia Cortines, mujer legítima del español Don José Porben, quién se dirigió al gobernador porque había recibido una orden destinada a su esposo, el cual había salido de la ciudad ante la amenaza de ser alcanzado por la medida de confinación, y por levantar sospechas de ocultar a desertores del ejército²⁵⁶. La disposición establecía que se debía cumplir la orden de entrega de 200 pesos en concepto de contribución exigida. Esta mujer solicita se la declare excusada de pagar y expresa;

... no es mi ánimo defraudar los derechos de la Nación, ni me muevo a representar una insensibilidad en las necesidades de mi patria, sé que a ella se debe todo sin excepción de la existencia misma, y casi habituada a vivir miserablemente soy incapaz de ocultar intereses destinados al digno fin de sostener y propagar el sistema de la libertad...²⁵⁷

Además, agrega que sólo conserva de la sociedad conyugal 2 criaturas infelices sujetas al amparo de la providencia,

...porque las mulas y barriles de vino que tenía fueron confiscados un año antes en concepto de contribución²⁵⁸.

En este caso quien escribe y firma la solicitud en nombre y a ruego de Antonia es una hermana, Bibiana Cortines, pero el gobierno no lo considera y emite la orden de embargo de bienes. Finalmente, dicho embargo no se concretó de manera inmediata ya que el alguacil mayor, encargado de ejecutar la orden, informó que no tenía bienes para embargar de su pertenencia o de su esposo, y que ella y sus hijos se hallaban al

²⁵⁵ AGP. V. I Catálogo Sanmartiniano, (en adelante C. S.) L. 53 F. 57.

²⁵⁶ En el mes de octubre de 1816, por circular, el gobierno de la ciudad de Mendoza da a conocer una orden emitida por el Director Supremo, estableciendo que ante la noticia que en la ciudad y campaña de San Juan se ocultaban desertores de los regimientos de Lima, ordena que en lo sucesivo todo vecino que tuviese en su casa alguno de estos individuos lo debía entregar dentro de las 24hs. Si el vecino era pudiente y no cumplía pagaría el valor de dos esclavos aplicable a los fondos nacionales, y el que denunciara el ocultamiento de algún desertor sería premiado con 25 pesos a costa del culpable. (AGP F. H. L. 49 F. 332 Artículos 1-2-3).

²⁵⁷ AGP. F.H. L.55. F.141, 1816

²⁵⁸ AGP. F. H. L.55 F. 142-143, 1816.

amparo de la familia de Doña Antonia para poder mantenerse, por lo tanto, la medida fue suspendida temporalmente.

Por otra parte, problemas vinculados a la defensa de miembros de la familia, o en defensa propia se encuentran relacionados a la búsqueda de las mujeres por procurar el bienestar familiar y patrimonial. La seguridad del marido e hijos estaba por encima de todo, por los cuales pedían y también defendían de aquello que consideraban arbitrariedades o abuso de poder.

Doña María Josefa Irrutia en 1835, pedía "justicia extrema" ante el Juez Supremo de Alzadas por su marido, José Martín Herrera, que estaba preso e incomunicado en la cárcel de la ciudad argumentando en su defensa...

19 días y sin que hasta ahora se la haya tomado confesión, ni se le haya hecho saber el motivo porque está preso e incomunicado.... este procedimiento es demasiado ilegal y tiránico, pues es bien sabido que después de tres días de incomunicación debe hacerse saber al reo el motivo que ha dado mérito a estos actos... para que proceda a mi defensa por sí, o por medio del defensor que está designado para los infelices.²⁵⁹

Otra mujer, doña María Ignacia Callejos, viuda de don Francisco Rodríguez reclamó por su hijo, don Ignacio Fermín Rodríguez, debido a los acontecimientos políticos acaecidos durante una revolución producida en el año 1825, en repudio a la promulgación de la Carta de Mayo²⁶⁰. Don Ignacio como consecuencia fue apresado y debió abandonar la provincia, entonces, doña María Ignacia suplicó por su hijo¹⁹.

Otra mujer, doña Rosario Videla, en 1836 se dirigió al gobernador de la provincia porque las propiedades de su marido se encontraban

²⁵⁹ AGP. F. T. C. 28 Carpeta 116. D.5 F.1, 1835.

²⁶⁰ La carta de mayo fue una iniciativa impulsada por el gobernador Salvador María del Carril aprobado en 1825. Se trataba de una declaración de derechos que contemplaba libertad personal, igualdad ante la ley, libertad de trabajo, y libertad de cultos entre los aspectos más importantes. Esto último en particular fue cuestionado y rechazado por gran parte de la sociedad tradicional y católica, cuyos miembros, con el apoyo de gran parte de la población, se movilizaron llevando a cabo una revolución en el mes de julio de 1825. Don Ignacio Fermín Rodríguez participó activamente en el grupo revolucionario que luego será vencido, y a quienes se le aplicarán diferentes castigos, desde multas, la pérdida de los bienes y el destierro sobre todo a los clérigos involucrados. ¹⁹ AGP F. H. L. 114 F. 463, 1828.

embargadas. Su esposo Don Domingo Oro, había sido apresado y enviado fuera de la provincia, en carácter de exiliado a Chile, acusado de conspiración, y cómplice en la invasión a la provincia de La Rioja producida durante la gobernación de Martín Yanzón²⁰. Ella en un primer escrito afirmaba;

... considerándome con derecho a la parte de gananciales de los bienes, que consisten en sus mejoras, tanto por esto como por haber sido refaccionado el molino cuando lo recibió mi esposo, con fondos que me había dado mi padre por pertenecer los terrenos a mis hijos mayores, como consta por el testamento de mi padre político y por último y los más poderosos la natural y gran necesidad de alimentarme y alimentar a mis hijitos, me persuaden que tengo derecho de exigir de la justicia de V.E. una parte de esos bienes capaz de llenar las necesidades de mi familia. A VE pido y suplico que penetrándose de esas poderosas razones me conceda lo que pido²¹.

En este caso, el gobernador ordenó que Doña Rosario presentara testamento y documentos que acreditaran sus derechos, y lo que correspondía a la parte de gananciales, para poder atender su pedido, el que fue concedido a fines de agosto de 1836.

Pero también, las peticiones y demandas de las mujeres de San Juan relacionadas a los sucesos de las guerras de independencia reconocieron otros motivos de carácter económico, pero estrechamente relacionado al anhelo de recomponer el bienestar familiar, promovidas en su gran mayoría entre los años 1822 a 1828. Probablemente la reiteración de estos

²⁰ Durante los años que gobernó San Juan, Martín Yanzón (1834-1836) los conflictos políticos se agudizaron tras el asesinato en Barranca Yaco, Córdoba, del caudillo federal riojano, Facundo Quiroga. Mientras, Juan Manuel de Rosas, había iniciado su segundo mandato de gobierno en Buenos Aires, agudizando el proceso de persecución y venganza al grupo de filiación unitaria. En Julio de 1835, Yanzón había designado como ministro de gobierno al unitario Don Domingo Oro, designación que no fue bien acogida por Rosas, quien le llamo la atención a Yanzón aduciendo que esta designación era "de infiltración unitaria y logista". Unos días después se lo acusaría de conspirar contra las autoridades federales de Mendoza. Oro se alejó de su cargo, fue enjuiciado, pero, aunque resultó inocente del delito que se le acusaba, se lo obligó a salir de la provincia con destino a Chile. Luego la situación del gobernador de San Juan se complicaría terminando en una invasión a la ciudad de La Rioja, que fue sofocada por el general Tomás Brizuela, jefe de las fuerzas que sostenían al gobernador de la Rioja, Villafañe. A Yanzón y Oro se les inició causa criminal por ser considerados autores y cómplices de la invasión. PEÑALOZA DE VARESE, C. y ARIAS, H. (1974). p. 202.

²¹ AGP. F.T. C. N° 28, Carpeta 116. Documento 9. F. 1 y 2, 1836.

escritos durante estos años se relacione con el balance del estado de cuenta, considerada como deuda nacional, que se llevó a cabo sobre el monto de las contribuciones forzosas en especie y numerario, realizaba por la población durante la guerra con el propósito de iniciar su reintegro. Este balance incluyó hasta el año 1819 y estimó que la deuda ascendía a la suma de 155.727 pesos, 7 reales²². Más tarde (1824), este informe se complementó con una liquidación del caudal de erogaciones que realizaron los habitantes de San Juan para el sostén de la Nación y las guerras de la independencia²³. Además, debe considerarse que, al continuar las luchas civiles, luego de 1820 la recomposición económica de las economías regionales y por lo tanto de sus habitantes fue muy difícil, situación que se ve reflejada nuevamente en otros reclamos, como así también en los listados de morosos exhortados por el Estado a cumplir con sus deudas a través de bandos de policía, los cuales eran desoídos frecuentemente por los deudores²⁴.

Las mujeres que peticionaron y demandaron en una inmensa mayoría eran madres, esposas o viudas americanas pertenecientes algunas a la élite local, cuyos maridos o hijos habían realizado importantes contribuciones en vida o ellas habían servido a la causa con aportes materiales particulares, o disponiendo de su tiempo, y el tiempo de sus criados y esclavos para diversas tareas o labores requeridas por la urgencia del momento. Otras, fueron mujeres que reclamaron y entablaron demandas movidas por la situación de desamparo de ellas y sus hijos, madres o esposas de hombres que lucharon y murieron en enfrentamientos armados, las cuales solicitaron indemnizaciones, licencias o pensiones como un medio para poder mantenerse.

Doña Bárbara Álvarez, es una de las mujeres que demandó detallando su contribución y solicitando una indemnización por lo que consideraba se le estaba debiendo. Ella había aportado para la formación del Ejército

²² AGP Fondo Histórico Libro 79 F 56/7. N° 1372, 19/11/1822.

²³ Las erogaciones por el ramo de guerra representaron hasta el año 1824 inclusive más del 50% de los gastos totales de la provincia según registros de Caja de Hacienda y la Caja Municipal. AGP Fondo Histórico. AGP F.H. Libro 115 Folio 86 a 428 y vuelta (N° D.1391- 03/05/1828)

²⁴ En este sentido existen listados extensos de morosos en los fondos documentales del Archivo general de la Provincia

de los Andes con esclavos, animales de carga y de tiro, además mientras duró la campaña, hizo efectivo un pago mensual de 10 pesos. Doña Bárbara consiguió que le fueran reintegrados en 1826 sólo la suma de 120 pesos por todo concepto cedido al ejército.

Otro caso es el de doña Clemencia Angulo quien a fines de 1826 reclamó, expresándose de la siguiente manera;

.. hablo en representación de la escasa suerte de una familia honrada y que fue una de las víctimas inmoladas a nombre de la patria.

Doña Clemencia realiza la demanda en un momento en el cual hacía mucho tiempo se encontraba sola y al cuidado de sus tres hijos tras la ausencia de su marido, don Valentín Videla, quién se encontraba fuera de la región, debido a que tuvo que exiliarse. Ella solicitó, con el documento expedido por el Administrador de Aduana en 1815, un empréstito forzoso impuesto a su marido de 200 pesos, pidiendo se le reconociera como legítimo para requerirlo ante la Nación. Recién a comienzos de 1827 le fue reconocido sólo el 50%.²⁵

Entre las mujeres demandantes también se encontraban las viudas de oficiales del ejército de distinto rango que solicitaron por la situación de pobreza en las cuales se hallaban. En todos los casos encontrados se resolvieron favorablemente para estas mujeres. En este sentido ya había antecedentes en el año 1813, cuando se conformó una comisión en Buenos Aires para atender a las viudas de los que murieron en combate.²⁶ Luego, en el año 1816 se fijaron pensiones para los oficiales e individuos de los ejércitos que se encontraban en campaña y se establecieron asignaciones a beneficio de padres, mujeres e hijos²⁷. También el gobierno realizó “ajustes” por servicios a la patria de miembros fallecidos de las fuerzas a favor de viudas o hijos. En este caso, por ejemplo, a las viudas se las compensó con dinero, por ejemplo, a Rosa Guerreros, natural de San Juan, viuda del Teniente 1º de Cazadores del 2º “Batallón del

²⁵ AGP. F. H. L. 105 F. 19 a21, 1826

²⁶ AGP F. H L. 43 Folio 78, 1813.

²⁷ AGP F. H. L. 49 F. 239, 1816.

Regimiento de Lima, expuso de manera detallada su situación familiar y se dirigió con estas palabras;

....que tenga consideración el gobierno de una viuda pobre que con familia en la infancia se halla reducida poco menos que a la mendicidad, por lo que a Vuestra Excelencia pido y suplico.²⁸

Otras, también en su condición de viudas, pero de oficiales y soldados del ejército sin patrimonio, fueron compensadas con licencias para abrir negocios, o bien fueron ellas las que solicitaron licencias para abrir almacenes o pulperías. Así entre los años de 1820 a 1847 se incrementaron estos negocios manejados por mujeres, dentro de la ciudad y a extramuros de la misma.²⁹

También debemos mencionar a las madres de hijos con rango militar muertos en combate, las cuales reclamaron pensiones, argumentando encontrarse en extrema pobreza. A ellas se les concede recompensa, por ejemplo, a la señora Francisca Frías se le asignaron 12 pesos mensuales al morir su hijo, el sargento Vicente Frías en la batalla de Chacabuco.³⁰ Sin embargo, frente a las obligaciones impuestas por el gobierno sobre contribuciones, aportes y empréstitos, varias personas se resistieron a colaborar, o a trabajar en pos de la causa. Asimismo, durante el gobierno de José Ignacio de la Roza se elaboraron listas de americanos enemigos, que incluyeron a todas las personas, varones y mujeres, que se resistieron a colaborar, varios de los cuales fueron confinados en parajes alejados, otras recibieron penalidades, multas y hasta cárcel.

Dentro de los reclamos por razones económicas también se encuentran mujeres solteras, casadas o viudas quienes contrajeron deudas y debieron asumir la responsabilidad de tratar de saldarlas con riesgo de quedar en la ruina. Ante estas circunstancias, estas mujeres buscaban la manera de pagar las deudas a sus acreedores, o cuando consideraban que era injusticia o no podían liquidarla por no contar con los medios suficientes, presentaban a las autoridades un escrito, que generalmente era un

²⁸ AGP F.T. C. 28. Carpeta. 118, Documento N° 5, 1827.

²⁹ En total en este lapso se abrieron 38 negocios de propiedad femenina, de ellos 28 eran pulperías y 10 tiendas de abasto o almacenes. SÁNCHEZ, P. (2016), p 89.

³⁰ AGP. F.H. L.59 F. 139, 1817.

³¹ AGP F. H. L. 138 F.249, 1830 ³² AGP F.H. L.64 F. 16, 1819.

descargo que hacían, acompañado por un petitorio o solicitud. Por ejemplo, doña Prudencia Torres, era propietaria y esposa de Don Ventura Quiroga Carril, funcionario y militar, quién estuvo en varias oportunidades al servicio de los intereses de la provincia. Esta mujer había quedado viuda en 1828, y para 1830 tenía parte de su patrimonio embargado por deudas que su esposo había contraído en el desempeño de su actividad. Solicitó que le fuera reintegrado un dinero, expresando;

la cantidad es bien pequeña pero mi necesidad y la de mis hijos son demasiado grandes para omitirlas, la devolución se verifique a la mayor brevedad y justicia.³¹

Otro ejemplo, es el de doña María Agustina Zavalla quien entregó en tesorería 225 pesos, por un empréstito que había contraído su esposo, el español José Lledos antes de morir³². También, Doña María Josefa Riveros en 1822, le respondió al Dr. Nicolás Gil, amigo de la familia, por una demanda que él le hiciera por una deuda en dinero. Admite en su petición que no puede hacer efectiva su deuda por falta de dinero, y explica que posee otras deudas contraídas por su marido en vida. Por ello solicita y dispone que un sitio de su propiedad sea expropiado a favor de las personas afectadas³³.

Por otra parte, los conflictos por actos violentos en el ámbito privado, pero también públicos entre los miembros de la sociedad constituyeron razones de peso para que algunas mujeres se animaran a peticionar o sus familiares más allegados. En la plaza principal durante los conflictos armados era común que las personas por razones políticas permanecieran engrilladas durante un tiempo más o menos prolongado, de acuerdo con la valoración de la falta cometida, constituyendo una manera usual que no diferenciaba etnia, sexo ni condición social. En este sentido, no hubo marcadas diferencias de trato y contemplación si se trataba de varones o mujeres. En efecto, un caso muy particular fue el de Isabel Furque, quien pertenecía a una familia encumbrada de la ciudad, su hermano Hilarión, fue uno de los ciudadanos que conformo la primera sala de legisladores al crearse la Legislatura en 1821, que vino a reemplazar a los cabildos. Sin embargo, la influencia de pertenecer a una familia reconocida no fue

³³ AGP F. H. L.64 F. 76, 1822

suficiente para evitar que fuera apresada y engrillada durante 10 días en la plaza pública en época estival, al sol y con una sola ración de pan y agua al día. Esta mujer, en época de guerra civil, estuvo casada con un unitario enemigo político del gobierno central y en oportunidad de producirse una invasión federal en la ciudad, su marido escapó quedando ella con sus hijos en el desamparo, la apresaron y ante la negativa y el desconocimiento de cuál era el derrotero de su marido, fue castigada brutalmente a la vista del pueblo. Cuando habían transcurrido varios días y la salud de Isabel se deterioraba, su familia intervino ante las autoridades para evitar que continuara en esas condiciones. Los castigos se aplicaban sobre el cuerpo de las personas -azotes, grillos, cepo, reclusión, destierro, e incluso, pena de muerte- constituyendo un espectáculo público de carácter ejemplificador. En particular el castigo propinado con azotes fue una práctica que continuó durante las guerras civiles para los enemigos políticos y, además, los medios más usuales para ejercer violencia de carácter político en el siglo XIX, fue la amenaza, provocando en la víctima un permanente estado de angustia y miedo perturbando su vida cotidiana. Otro, el exilio, que se producía debido a las persecuciones y advertencias que hacían temer por su vida a la víctima, por la vida de sus familiares y más allegados, provocando desarraigo y lesionando el sentimiento de pertenencia. Asimismo, el encierro, secuestro o exposición pública acompañado por la tortura física, fueron los métodos más recurrentes de la época.³⁴ Por último, aunque no contemos con evidencias documentales para la época sobre violencia física y sexual hacia las mujeres, en contextos de guerra sabemos que debió ocurrir, como manera de degradar, intimidar, derrotar a bandos opuestos y provocar huidas. Las relaciones de poder se perpetuaban a través de la violencia, práctica brutal que persiste en el presente afectando sobre todo a las personas más vulnerables, especialmente mujeres y niñas.

A MODO DE CIERRE.

Es incuestionable que las guerras dejan un profundo estrago en una sociedad determinada, pero para las mujeres, que raramente son causantes

³⁴ AGP. F.H. L. 64, 1822

de los conflictos armados y por lo general no incitan a la violencia, los efectos son multiplicadores por sus consecuencias. En esta comunicación, hemos querido mostrar la situación de vulnerabilidad de las mujeres cuando son atravesadas por contextos complejos como lo ha sido y continúan siendo las guerras armadas.

En particular, como consecuencia de la guerra por la independencia y luego civil de la primera mitad del siglo XIX, gran parte de la sociedad fue testigo de la pérdida de seres queridos y recursos, las mujeres no estuvieron exceptuadas, viéndose involucradas y afectadas sin distinción de clase, condición o etnia. Ellas debieron, a pesar del estado de orfandad frente al trauma que provoca el conflicto armado, convertirse en sustento de su familia ante la pérdida de compañeros y hacer frente a las dificultades de carácter social y económico por la pérdida de patrimonio, la situación en algunos casos de pobreza en la cual quedaron varias de ellas, junto a la incapacidad de poder generar nuevos recursos y modificar su situación en el mediano plazo.

REPOSITARIOS Y REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARCHIVO GENERAL DE LA PROVINCIA DE SAN JUAN

Fondo Histórico:

Libros 43 /49 /53 /55 /59 /64 /71 /79 /105 /114 /115 /138 /149

Fondo Tribunales:

Caja 28 carpeta 116

Caja 28 carpeta 118

ARIAS, H. D. y PEÑALOZA VARESE, C. (1966). *Historia de San Juan*. Editorial Spadoni S.A., Mendoza.

CELTON, Dora (2003). La población. Desarrollo y características demográficas. *Nueva*

Historia de la Nación Argentina la configuración de la República Independiente (1810/1914) Academia Nacional de la Historia, Planeta, Tomo IV, pp. 45 a 75.

CORTEZ GONZÁLEZ, Ximena y GONZÁLEZ, Mella, Bernardo (1996). “El derecho a petición: Una comparación entre hombres y mujeres (1810-1820); *Decorriendo el Velo* II y III. LOM Ediciones, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile.

DE MARCO, Miguel Ángel (2000). “La configuración de la República Independiente 1810-1914”; *Nueva Historia Argentina*, Tomo V, Buenos Aires, Planeta.

FANCHIN, A. y SÁNCHEZ, P. (2016). “En busca de la memoria de una ciudad colonial. San Juan de la Frontera (1562-1830)”; en *Memorias, Métodos y enfoques*, N°1, Departamento de Posgrado de FFHA, UNSJ.

FANCHIN, Ana, (2004). “Los habitantes: una visión estática”, en Fanchin, Ana. *Espacio y Población. Los Valles Cuyanos en 1777*, San Juan, Academia Nacional de la Historia.

HALPERIN DONGHI, Tulio (1994). *Revolución y Guerra*, Buenos Aires, Siglo XXI, (Primera edición: 1972).

SÁNCHEZ, Patricia (2016) *Los trabajos y los días. Historia de las mujeres desde una perspectiva de género. San Juan. Primera mitad del siglo XIX*, Rosario, Arg., Prohistoria.

SÁNCHEZ, P. (2005). “Una mirada a la mujer de San Juan a través de sus demandas, peticiones y súplicas sanjuanina”, *Decimotercer Congreso Nacional y Regional de Historia argentina*.

Academia Nacional de la Historia.

TORRE REVELLO, José (1939). “La población de Cuyo a comienzos del Virreinato y a principios de la iniciación del periodo independiente 1777 y 1812”; *Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas*, Año XII, T. XXIII, N° 77-80, Buenos Aires, pp. 77-85.

EL RETORNO DEL CATOLICISMO EN LA IDENTIDAD PATRIÓTICA Y LIBERAL DEL SIGLO XIX MEXICANO (1854-1855)

FRANCISCO JAVIER CERVANTES BELLO
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México.

INTRODUCCIÓN AL PROBLEMA DE LA IDENTIDAD LIBERAL CATÓLICA DEL SIGLO XIX MEXICANO.

A pesar de que la guerra de Independencia en México, así como en otros países de Iberoamérica, culminó con una gran presencia del catolicismo en la identidad nacional en construcción, en el transcurso de las siguientes décadas a 1821, un decidido anticlericalismo fue ganando terreno en los proyectos del nuevo estado nacional. En México, este fenómeno, aunque tardío era ya patente después de la derrota ante en la guerra de 1847 con los Estados Unidos. A partir de la guerra de Reforma, de la separación Iglesia-Estado y el triunfo de la segunda República en 1867, pareció que habría poco lugar para el catolicismo en las expresiones cívicas públicas en el liberalismo triunfante, aunque el lugar de la religión privada se halla mantenido no obstante la introducción en México de la libertad de cultos. Parecía que la presencia del catolicismo en la identidad nacional podía ser demasiado pálida después de esta muy clara separación Estado-Iglesia a través de turbulentas luchas, de la excomunión, la partición de conventos, y la nacionalización de los bienes del clero. Sin embargo, el tiempo diría otra historia y desde los inicios del porfiriato en 1876, era innegable en el ámbito público, la estrecha unidad entre el Estado y un catolicismo en las ceremonias cívicas. ¿Cómo se logró esta presencia después de las cruentas luchas y la derrota del conservadurismo como un proyecto de Estado nacional?

Lo que este estudio sugiere es que el catolicismo desde muy temprano logró prever y dar soluciones a esta problemática muy poco antes del

estallido del decisivo inicio de un proyecto liberal radical que arrancaría desde la Revolución de Ayutla (1854). El catolicismo tuvo, sin embargo, su propia dinámica, que tuvo la virtud de desligarse en determinado ámbito de las disputas políticas terrenales y lo hizo mediante un dispositivo que articuló exitosamente tres operaciones o mecanismos fundamentales:

- a. La reactivación del papel y figura femenina en la vida religiosa y pública;
- b. La exitosa reafirmación del catolicismo como la única moral pública viable para la nación y
- c. La creación de un campo de saber, de acceso rigurosamente seleccionado, que se basó en medios impresos, circulación de manuscritos, rituales públicos que fueron decisivos en la creación de una subjetividad colectiva capaz de crear emociones públicas y cívicas que serían inherentes a la identidad nacional.

Como veremos en este capítulo, esta reacción católica estuvo articulada con un movimiento a gran escala, liderado desde la Santa Sede que revivió la mariología, el papel de la mujer en la familia, su proyección moral nacional y la utilización de periódicos especializados de acceso selectivo. Todo lo cual contribuyó a la instauración de un campo de poder inaccesible a cualquier polémica que lo cuestionara, pues se elevó a un estatuto de ley natural y verdad universal, y en la práctica social se basó en su la capacidad de crear comunidades emocionales comunes en el territorio nacional y que tuvieron como base la producción de esta subjetividad.

Una de las expresiones más claras de este proceso ocurrió en ocasión de la celebración de la declaración dogmática del misterio de la Inmaculada Concepción de María en 1854, que analizamos en la presente investigación.

LAS CELEBRACIONES DEL DOGMA DE LA CONCEPCIÓN COMO HECHO NATURAL Y SOCIAL.

Las festividades con motivo de la celebración de la declaración papal del dogma de la Inmaculada Concepción fueron apoteósicas y merecen un análisis en el contexto del siglo XIX mexicano, pues si bien compartieron algunos aspectos con la anterior religiosidad novohispana, tuvieron un carácter distintivo. Nos valemos para estudiarlas, de una serie documental, que generó muy posiblemente el obispo de Guadalajara, su cabildo y otras instituciones de su sede episcopal que hemos encontrando esta documentación en el Archivo del convento de La Purísima Concepción de la ciudad de Puebla (México).

La importancia que tuvo esta proclamación dogmática se ha dado por sentada y ha sido poco abordada en los países de tradición católica e ibérica,²⁶¹ pero dado su temprano surgimiento, antes del auge de las representaciones mariológicas de la segunda mitad del siglo XIX, tuvo una gran relevancia en la reconfiguración del catolicismo como identidad nacional, alejándolo de toda turbulencia terrenal.

En los legajos que conforman nuestras fuentes, se muestra el papel del prelado de Guadalajara (México) Pedro Espinosa y Dávalos en el comando y difusión de las festividades religiosas a nivel nacional, y la importancia que tuvo tanto en las celebraciones como en la preservación de su memoria en las principales ciudades de México. Tal afirmación se deriva porque, desde su sede, se emitieron copias manuscritas e impresos a varias partes del territorio nacional, que recogieron una narrativa de las conmemoraciones en diferentes partes del país y se distribuyeron en las principales instituciones eclesíásticas de las sedes episcopales de la nación.²⁶² En este estudio pretendemos plantear el protagonismo del

²⁶¹ Un artículo que ha abordado esta misma problemática, pero acentuando principalmente la perspectiva de la representación femenina es la de MÍNGUEZ BLASCO (2014), pp. 39-60.

²⁶² Nos referimos a dos cuadernos manuscritos: *Colección de sermones, carta pastoral y funciones religiosas que se han celebrado en memoria del misterio dogmático de la Inmaculada Concepción de María santísima* (1854-1855) y un impreso que al parecer venía con este. Se trata del cuadernillo impreso titulado *Homenaje a la Inmaculada Concepción de la Santísima Virgen María* (1855). Así como un conjunto de hojas sueltas agrupadas o intercaladas en ellas, con fechas diversas; recibidas y resguardadas en el Archivo del Convento

obispo de Guadalajara, mostrando algunos resultados e hipótesis sobre la importancia social y política que el catolicismo adquirió principalmente como aportadora de un elemento de identidad en la subjetividad de lo que debería ser una nación cristiana; ya que, además de defender sus privilegios, propiedades y rentas como era costumbre,²⁶³ a partir de esta festividad nacional se construyó un discurso y prácticas que propagaron la imperativa aceptación del catolicismo como un principio natural, que consideraron como la única forma subjetiva de asimilar el Mundo y la Naturaleza. Por lo tanto, debían ser adoptadas como identidad de la humanidad y en específico de la nación. Para ello la Iglesia decidió construir un ámbito exclusivamente religioso desde donde se debía abordar la problemática de la patria, desde una esfera supuestamente diferenciada y por encima de cualquier interés o facción política. De esta manera se intentó marcar un hito que mantuviera fuertemente ligada a la población, a partir de las vivencias de la fe, de los sentidos y las emociones. Todo ello mediante rituales y ceremoniales, tanto públicos como en ámbitos familiares, y en los templos que, derivados de la celebración de la proclamación del dogma de la Inmaculada, hicieron pasar a primer plano estas experiencias existenciales y verdades universales sobre todo otro tipo de consideraciones políticas.

Hay que considerar que la Iglesia en la primera mitad del siglo XIX, quizá más que en cualquier periodo de su historia, distó mucho de ser un poder monolítico y que incluso ni siquiera pudo mantener, en el terreno nacional, una absoluta disciplina en torno a sus jerarquías diocesanas.²⁶⁴ Ante estas circunstancias, la jerarquía eclesiástica planteó a mediados del siglo nuevas respuestas en el ámbito de la religiosidad, que le permitieron transitar, prácticamente sin pérdidas en su presencia social, el sinuoso camino que la condujo hasta la República Restaurada.

de la Purísima Concepción de la ciudad Puebla (ACPCP). Agradezco a la Comunidad y a la organizadora de su acervo, Rosalva Loreto López, las facilidades de consultar las fotografías de esta documentación.

²⁶³ Sobre estos diversos y heterogéneos posicionamientos, especialmente después de la guerra de 1847, véase GARCÍA UGARTE (2010), pp. 347-446.

²⁶⁴ Incluso en los momentos más álgidos no hubo una, sino diversas posiciones y opiniones en torno a la respuesta que debía dar la Iglesia como una institución, su clero y los grupos pro clericales. Véase BAZANT (1985).

Las festividades, emociones y exaltación de los sentidos expresadas en la declaración dogmática de la Inmaculada Concepción a inicios de 1854,²⁶⁵ junto con su celebración formal a partir del ocho de diciembre del mismo año y en los subsecuentes marcaron, en ese sentido, un acontecimiento en el catolicismo decimonónico.

En las ceremonias de 1854 se mostraron aspectos que en gran parte dejaron atrás la insistencia de enfrascarse exclusivamente en discursos abiertamente político-religiosos que caracterizaron las polémicas de la época. En un medio de efervescencia política, un sector del alto clero, obispos, amplios sectores pro-jesuitas y órdenes religiosas de mujeres, supieron aprovechar el sentimentalismo religioso para definir una esfera propia de su labor social. Logrando, a la larga, un reposicionamiento en la subjetividad de la población que fue la base para un renovado catolicismo social y familiar, adoptado por gran parte de la población a partir de la segunda mitad del siglo XIX, y una nueva inscripción social en el surgimiento del nuevo Estado-nación.

El catolicismo no perdió sus fuertes vínculos con la población mexicana durante el siglo XIX. Más bien, los recompuso en tales términos que, a pesar del nuevo signo de los tiempos de laicidad, consiguió en una buena medida preservar gran parte de su posición social e incluso pudo reactivar su influencia política. Seguramente diversos factores contribuyeron a ello, pero en esta ocasión sólo pretendemos, como hipótesis, plantear las vinculaciones esbozadas a través de la semiótica desarrollada a partir de la celebración de la declaratoria del dogma de la Inmaculada, y al definir propiamente un *campo religioso*.²⁶⁶

²⁶⁵ Bando emitido por Francisco Pérez, gobernador del Departamento de Puebla, en donde se da a conocer el Bando Nacional del Ministerio de Justicia, Negocios eclesiásticos e instrucción pública que emite la Bula Pontificia en la que se hace la declaración dogmática de la Inmaculada Concepción de la Santísima Virgen María, emitida el 8 de diciembre de 1854. Archivo Histórico Municipal de Puebla (AHMP), Serie Leyes y Decretos, vol. 17a, 1855-1856, fol. 131

²⁶⁶ Un campo es un conjunto de relaciones de fuerza entre agentes o instituciones, en la lucha por formas específicas que se definen en un dominio particular, esfera en la que guardan un monopolio. Para nuestro caso particular, en términos concretos esto significó al menos tres procesos: la *incorporación de los seglares en la enunciación*, principalmente impresa y en alocuciones, como un discurso eclesiástico especializado, que en el caso de algunos letrados pro

LA IGLESIA EN UN MUNDO LIBERAL.

En las décadas inmediatas a la Independencia, aunque la Iglesia conservó parte de sus privilegios y algunos miembros del clero participaron abiertamente en la política, como institución la Iglesia estuvo expuesta a la crítica de una opinión pública, y al cuestionamiento social promovidos por la creciente difusión del utilitarismo. Generando un ambiente donde el racionalismo y las posiciones liberales llegaron, a veces, a expresarse en un anticlericalismo muy marcado. Sin embargo, no existía una dicotomía entre el liberalismo y catolicismo, como en otras partes de Iberoamérica, “las fronteras entre católicos y liberales fueron más porosas de lo habitualmente señalado”;²⁶⁷ pues como en este caso veremos, se construyeron otros puentes de unión social. Así que el problema del siglo XIX fue cómo fortalecer las relaciones sociales eclesiásticas reforzando otros vínculos diferentes a las tradicionales argumentaciones.

La situación de asedio fue común a la Iglesia católica en gran parte de Europa occidental. El siglo XIX planteó dilemas al catolicismo que no pudo resolver fácilmente. Como legado de la revolución francesa, hubo momentos de exacerbación anticatólica en Europa, cuyos ecos llegaron a provocar la reacción clerical de prohibir la circulación de ciertos impresos en el mundo hispánico. Posteriormente, la ola de las revoluciones de 1848 cimbró las bases tradicionales de las iglesias en los países

clericales, fue un medio para posicionarse; al igual que, un medio social propio. Así como el aumento de la *prensa especializada* en boletines y revistas netamente eclesiásticas, nacionales y locales; de los cuales, muchos funcionaron mediante suscripción y transmitieron las noticias que dieron lugar a escrituras en un campo. Por ejemplo: *La Cruz. Periódico exclusivamente religioso, establecido expreso para difundir las doctrinas ortodoxas, y vindicarlas de los errores dominantes*, precisamente iniciado en 1855. Para Guanajuato véase *La Revista católica. Publicación quincenal exclusivamente religiosa(s)* ([1868]-1869). Para el caso de Puebla, *La Revista Eclesiástica de Puebla*, en la década de 1860. En Guadalajara: *Periódico religioso, político, científico y literario* (1865-1875). Todos ellos con un campo perfectamente definido e impenetrable a controversias de otra índole. El tercer proceso fue la *incorporación de las mujeres católicas, en la actividad en contacto directo con la población*; y con ello, la activación de la familia católica y el ámbito del hogar como un medio importante de introyección del discurso.

²⁶⁷ Para el caso argentino, aunque señalado para épocas posteriores puede verse a MAURO (2016). Para el caso de México se ha insistido suficientemente en esto; como lo desarrolla CON-NAUGHTON (2007), pp. 27-55 y (2011).

fragmentados por las independencias y en el papado mismo. Como producto de la revolución de 1848, se proclamó la república en Roma y el Papa tuvo que huir a Gaeta, desde donde pidió ayuda a las principales potencias católicas: España, Austria, Francia y las dos Sicilias. Con la ayuda del ejército español²⁶⁸ y de Francia, Pio IX regresó a los Estados Pontificios en 1849. La presión sobre la Iglesia fue de tal magnitud que la imperiosa necesidad del reforzamiento del catolicismo fue un hecho patente. Para ello, Pio IX consideró oportuno reavivar la proclamación del dogma a la Inmaculada Concepción. En 1849 el Papa consultó a los obispos y jerarcas acerca de la pertinencia de la declaración, recibiendo el consabido beneplácito. El clima resultó extraordinariamente propicio y se organizó la declaratoria formal para el 8 de diciembre, mediante la bula *Ineffabilis Deus*, haciendo énfasis en que todo creyente debía apearse a ella y a las celebraciones de la declaración dogmática, empezando por las de su declaratoria.

Por otra parte, justo después de la guerra con Estados Unidos de 1848, en México quedaba patente que no se había construido una nación capaz de lograr una unidad frente a problemas tan delicados como el resguardo de su soberanía. Aún se disputaban varias propuestas políticas de gobierno y todavía no se esclarecía un proyecto definido de nación. Para un amplio sector de la opinión pública, quedaba claro que cualquier propuesta debía tener la fuerza para implantarse firmemente y lograr una estabilidad e identidad nacional. Varios grupos políticos, de diferente signo, buscaron en el ejército y en la Iglesia a las instituciones sobre las cuales se debía basar un proyecto exitoso. Por lo que se refiere al clero, la riqueza de la Iglesia era, para casi todos los gobiernos en turno, un comodín para salvar el erario. No sólo los llamados liberales radicales, sino incluso en el turno de su administración, los centralistas habían llamado a contribuir a las finanzas estatales. De esta manera, llegaron a convocar a la jerarquía eclesiástica, sin éxito, a formar el Banco Patriótico del Clero Mexicano. Por su parte, una fracción del clero tenía un proyecto político decididamente cercano a los conservadores.

²⁶⁸ Véase MAÑES POSTIGO (2015).

La Iglesia no era un grupo con posiciones uniformes con respecto a la forma de gobierno. Sin embargo, compartía *el espíritu pragmático* en la defensa de sus bienes; al cual, no renunciaba porque defendía con ahínco su derecho inalienable a la propiedad, en el que se fundaba todo principio económico liberal de la época, máxime si este estaba reforzado por una tradición consuetudinaria y un derecho divino dada su labor religiosa.²⁶⁹

En este panorama, en el país convivían vectores políticos que apuntaban en diversas direcciones y la consecuencia fue un escenario cambiante, cuyos resultados no se podían anticipar. Una de las alternativas propuestas fue fortalecer al ejército y a la Iglesia para intentar reestructurar el país, dirigidos por un líder militar fuerte y personas experimentadas en materia de gobierno. Esta propuesta parece haber tenido apoyo en los que habían hecho negocios con los gobiernos, incluso los agiotistas, y en los comerciantes que buscaban una estabilidad firme para continuar con sus actividades. Esto implicaba someter los levantamientos y disturbios, sinónimos de desorden social, aunque fuese a costa de una dictadura.

Uno de los bastiones más favorables a una alianza del clero en apoyo a un gobierno conservador fue Guadalajara, desde donde se impulsó, con el Plan del Hospicio, el retorno de un puñado de reconocidos estadistas como Alamán y de un carismático líder: Antonio López de Santa Anna.²⁷⁰

Cabe destacar que Santa Anna buscó acercarse a la semiótica religiosa para reforzar su poder, al igual que otros gobernantes de la época desde la refundación de La Orden de Guadalupe, pero que en un sentido estricto no estaba empleando a la religión o a la Iglesia como un instrumento de gobierno, como en la era novohispana, ni tampoco pretendió

²⁶⁹ Sobre el pragmatismo eclesiástico en esta época véase COVARRUBIAS (2008), pp. 427-446.

²⁷⁰ El 26 de julio de 1852, José María Blancarte se levantó contra el gobernador en Guadalajara, pero luego amplió sus objetivos y buscó la dimisión de Mariano Arista, entonces presidente. Este plan tuvo adhesiones en otras partes, lo que convergió en el Plan de Guadalajara el 13 de septiembre, que invitaba a Santa Anna a regresar para el restablecimiento del orden. A ello se añadió, el 20 de octubre, la convocatoria para establecer un Congreso extraordinario, en lo que se llamó el plan del Hospicio, consolidándose como un plan nacional.

convertir estos actos en un emblema nacional, sino exclusivamente utilizó sus signos y rituales para fortalecer su posición de poder personal. En cambio, la proclamación de la bula y las festividades de su recibimiento como fiesta nacional sí funcionaron en investir el sentido de lo que debería ser una buena nación que respondiera a la omnipresencia del catolicismo en la historia de México. Igualmente, la Iglesia se valió de la coyuntura para fortalecer su autoridad para dictar una moral pública, que planteó como el principal problema nacional. En la proclamación dogmática, el planteamiento religioso fue tal que no hubo quien abiertamente se negara a participar en las ceremonias. Además, varios sectores sociales hicieron uso de los festejos para reafirmar su posición, especialmente agrupaciones sociales e instituciones eclesiásticas, pero sin dudar también todo tipo de autoridades civiles y militares.

Prácticamente ningún católico pudo sustraerse de las primeras celebraciones, realizadas en abril de 1855. Este hecho fortaleció al *catolicismo como un hecho nacional, natural y universal* inseparable de su población, útil para las expresiones religiosas, pero que no manifestó abiertas ambiciones políticas. En particular, en esta coyuntura, no se involucró en la defensa del Santa Anna, ni manifestó en sus celebraciones una oposición directa al Plan de Ayutla. A diferencia de las fiestas Santanistas previas de Xalapa, con tintes rituales²⁷¹, en esta ocasión fue el carácter plegado esencialmente al campo religioso, lo que hizo diferente a las celebraciones de la declaración dogmática.

El devenir político conduciría a la instauración de la república liberal y a una declarada laicidad pública por parte del Estado. Sin embargo, el clero pudo mantener su presencia y logró sobrepasar las crisis de la Reforma, la separación Iglesia-Estado, la nacionalización de sus bienes y la exclaustación. ¿En qué se basó su fortaleza institucional? ¿Cómo pudo resurgir el catolicismo en México aún con mayor fuerza después de la guerra de Reforma y de la Nacionalización de sus bienes?²⁷² Aunque responder esta pregunta es bastante complejo, en esta investigación

²⁷¹ FOWLER (2002), pp. 391-447.

²⁷² Véase al respecto los interesantes planteamientos sobre el problema Iglesia-Estado; en gran parte un punto central de este importante conflicto bélico FOWLER (2020), pp. 439-448.

pretendemos mostrar la importancia que tuvo la instauración y celebración del dogma de La Inmaculada. Para ello reflexionamos sobre la importancia que tuvo una de sus posibles bases: la emoción religiosa en la vida pública, llamada, supuestamente, a retenerse netamente en los límites de la fe.

DE LA ACTUALIZACIÓN DEL DISCURSO RELIGIOSO Y DELIMITACIÓN DE SU CAMPO

Sin duda alguna, desde la conquista, la evangelización e incorporación de la población al territorio, la monarquía hispánica se había basado en hacer uso de las emociones para lograr un gobierno eficaz. Los sermones, procesiones, fiestas religiosas y narraciones, utilizaron técnicas de percepción para justificar y prolongar la predominancia católica. Sin embargo, a partir de la crítica liberal y la formación de una nación independiente, hubo un desgaste de estos mecanismos coloniales, basados en los privilegios corporativos, que fácilmente fueron objeto de crítica al clero, situación que no habría que confundir con el apego mexicano a la religiosidad cotidiana.

Sin embargo, hubo necesidad de una *actualización* de técnicas para fortalecer el posicionamiento del clero y de la presencia social de la Iglesia. Remitiendo dos alocuciones promulgadas por Pío IX, de acuerdo con consistorios secretos entre el 1 y 9 de diciembre de 1854, y las letras apostólicas de la definición dogmática de la Inmaculada Concepción; ambas remitidas al arzobispo y a los obispos, con fecha en México el 2 de abril de 1855, por el arzobispo de Damasco y Luis Clementi, como delegado apostólico en México.

En Guadalajara se recibieron el día 10 de abril 1855; en donde se hicieron los repiques de campana y se ordenó el arreglo de todas las casas. Se reunió en catedral a los representantes de todas las comunidades eclesíásticas, incluidas también el cabildo catedral y las terceras órdenes. Pero también otras agrupaciones representativas del orden urbano: la Universidad, el gobernador del Departamento, el Ayuntamiento, los jefes y oficiales militares y los demás empleados civiles, así como los pobres de la Casa de Misericordia y el pueblo, ante quienes se leyó la bula

y se celebró un Te Deum. Para que quedara constancia y se difundiera se mandó reimprimir la bula con un sermón del obispo, pero también se hicieron copias manuscritas, cuando la efervescencia política limitó los canales comunes de la imprenta para estos propósitos después de 1856, y se hicieron llegar por este medio a diversas instituciones eclesiásticas, así como a algunos ayuntamientos.

En particular, en el Archivo del convento de La Concepción en la ciudad de Puebla, se conserva conjunto documental heterogéneo²⁷³ que muestra:

1. El uso de recopilaciones manuscritas que circulaban entre las instituciones religiosas sobre los hechos que consideraban relevantes. Estas colecciones conformaron una memoria alrededor de ciertos tópicos, como la celebración de las fiestas de la Concepción.
2. Las memorias manuscritas permitieron la construcción de un discurso narrativo de descripciones de procesiones, de imágenes, de reacciones públicas, de expresiones de corporaciones, e incluso de personajes. En ocasiones, estas descripciones no lograron imprimirse, pero conservaron su calidad de recopilación en legajos, en otras una selección de sermones, párrafos de prensa y hojas sueltas impresas, que singularizaron la memoria de un acontecimiento. Toda esta recopilación se hizo de tal forma *que permitió el agenciamiento de una enunciación colectiva en una narración*. En nuestro caso, se generó una compilación que de una manera concisa reunió discursos sobre las celebraciones en las principales ciudades del país, para que, a través de la lectura de este corpus heterogéneamente compuesto, se hiciera un eco nacional.
3. En la selección del *collage* documental, el compilador permaneció también anónimo, pero por las múltiples referencias en las que confluye, lleva a suponer que tuvo su origen en una

²⁷³ Estos documentos fueron consultados en el ACPCP. Por varios detalles se puede inferir que son tan solo una copia de varias que se hicieron circular al interior del país.

fuente de autoridad eclesiástica: el obispo de Guadalajara, Pedro Espinosa y Dávalos.

4. Esta recopilación muestra sermones escogidos, descripciones de celebraciones que destaca la intención de producir una subjetividad con la que se efectuaron las fiestas concepcionistas; narraciones que resaltaron las impresiones en los sentidos, las emociones y los afectos. Esta composición, principalmente manuscrita, pero también con impresos, resaltó el aporte que para ello hicieron la élite tradicional o nuevos negociantes, como María Loreto de Vivanco o Manuel de Escandón; así como los gobiernos locales, y asociaciones profesionales, como los abogados o la población en general, quienes no perdieron la ocasión para hacerse notar.

Así encontramos varios elementos que se ensamblaron para producir una memoria emotiva. La reseña de diversos eventos se caracteriza en primer lugar por describir el contexto espacial, que consistía tanto de los recintos eclesiásticos o espacios públicos, como un conjunto de símbolos, en este caso relativos a la Concepción, y una expresividad de ellos mediante el efecto visual de brillantez y riqueza, el juego de espejos y las luces e inscripciones en oro. Todo ello en una semiótica que intentaba crear, de acuerdo con el narrador, *un golpe de vista* y brillantez.

En un segundo término estaba una interpretación guiada que *actualizaba* hechos tradicionales del catolicismo, en una narrativa de larga duración, *los sucesos de doce siglos*, en los que se veneraba a la Inmaculada Concepción, pero sin declaración dogmática hasta ese momento. El elemento central fue el sermón, un expresivo discurso narrativo que retrotraía la larga historia y explicaba la relevancia del Breve, como un *acontecimiento* que revivía un tema central del catolicismo: la pureza como mujer de la Inmaculada Concepción, y elevaba el simbolismo de estar ante la madre de Cristo, sin pecado concebida.

En una sociedad expuesta a los nuevos aires del liberalismo y racionalismo, la declaración de la Virgen Inmaculada, desde su nacimiento, le dio una nueva fortaleza de *autoridad* al Papa por su capacidad de proclamar un dogma de gran alcance para los creyentes y una revaloración

de la pureza femenina en un signo divino. Hecho importante y que animaba la nueva incorporación femenina diferente de la vida de clausura, ya iniciada décadas anteriores con asociaciones como las de las Damas de la Caridad, mujeres católicas de vida activa. Esta revaloración constituyó una alternativa ante el declive del ideal femenino de la vida religiosa de enclaustramiento, que había reducido sus alcances sociales.

Con respecto propiamente a las celebraciones de la declaración dogmática que nos atañe, en la primera misa de Triduo de la basílica de Nuestra Señora de Loreto, en la ciudad de México, se describió esa iglesia como perfectamente adornada, de tal forma que daba *un golpe de vista asombroso* y con *cierta poesía*. Describiendo el altar adornado de la siguiente manera:

Hermosa colgadura de terciopelo encarnado, galardonada de oro, resaltaba un bien dispuesto grupo de nubes, en cuyo centro (...) parecía descender la hermosísima María, vestida de blanco, en el primer instante de su divina Concepción, sostenido su airoso manto azul con dos bellos ángeles, colocando la Señora su victoriosa planta sobre la cerviz la astuta e infernal serpiente.²⁷⁴

En las descripciones se da cuenta que en varias iglesias se repitió este tipo de *performance*; en los que, en diversos grados y de acuerdo con la ocasión, grupos sociales de diverso origen *participaron en la organización* en común acuerdo con las autoridades eclesiásticas, y de esta manera se modeló un comportamiento social de religiosidad pública.

Los escenarios trataron de expresar un dramatismo que simbolizara en la historia de la humanidad, el triunfo del bien sobre el mal. Pará ello se utilizó la expresión de brillantez, como la luz que daba al mundo esta declaratoria dogmática, de tal forma que el resplandor y las luces acompañaron a los símbolos de la Inmaculada Concepción. En parte esto se logró en el día con el manejo de las luces naturales dentro de la iglesia, acentuada con un juego de espejos que las multiplicaron; por la noche, con velas y antorchas, tanto dentro como fuera de los templos. A esto se asoció también el oro en los encajes y en las mismas letras incrustadas en la cantería del templo, que anunciaban su fraseo triunfal. Había una

²⁷⁴Todas las citas documentales que este artículo contiene, a menos que se especifique lo contrario, provienen del ACPCP, Documentos varios.

expresión visual no sólo en los signos que se empleaban sino también en la forma en que se expresaban, es decir, en la asociación de las formas, con el brillo, el oro, los espejos y la luminiscencia.

Pero la exaltación visual de los sentidos sólo pudo alcanzar su máxima aunada con efectos sonoros de diverso tipo, desde las campanas que precedieron a los sermones hasta los cohetes que los celebraron. Sólo a través de la escucha se pudo articular una narrativa que reactivaba la presencia de ancestrales. En el sermón se resaltó que ante todo era un hecho que reafirmaba la presencia social de la Iglesia. De una manera directa señalaron que la proclamación del dogma era algo que todo el pueblo mexicano sentía profundamente; retomando la idea que la nación era ante todo parte de la humanidad como una sola comunidad social de creyentes. El carácter de la celebración nacional dejó explícito que se presentaba en el momento preciso para reforzar la tradición católica del gobierno, y que se expresó en el comportamiento socio-político de la población en las fiestas. En diversas ocasiones la Iglesia se había valido de ello para criticar posiciones que pretendían mermar su posición social. Como resaltaba en su sermón la declaración dogmática sobre “la oportunidad en las circunstancias presentes y los bienes que de ella deben resultar a la Iglesia y la sociedad, sirviendo de satisfero bálsamo a las profundas heridas que ambas han recibido de la *impiedad* y la *anarquía*...”²⁷⁵

Durante las primeras décadas del México independiente la Iglesia había perdido fuerza como aglutinador de la sociedad, pero el aspecto menos mermado fueron las celebraciones rituales públicas, fortalecidas por el mismo culto a los *héroes* o por el hecho de celebrar con un *Te Deum*, ya fuera por parte de liberales o conservadores, sus triunfos hasta antes de la desamortización y nacionalización de los bienes de la Iglesia. Esta nueva festividad concepcionista reunió en muchas ciudades a autoridades civiles, militares y agrupaciones profesionales, como desde hace muchos años no se lograba, y donde se aquilataba el triunfo de la proclamación del dogma como una derrota de la *impiedad* de los tiempos.

²⁷⁵ ACPCP, Documentos varios, fechados c. abril-diciembre de 1854 y sin número de fojas; estas fuentes son citadas al inicio de este artículo. Todos los subrayados textuales son nuestros.

En estos discursos se puede encontrar el contexto de la cultura política de la época.

En algunos casos, la resistencia de mantenerse al margen de las festividades fue vencida por la presión social, como en la asociación de Abogados de Oaxaca, en la que incluso ante su renuencia, señalaban lo siguiente:

*...finalmente lo hicieron y que, si antes estaban obligados por juramento a defenderla [a la Inmaculada Concepción] sin estar obligados a creer en ella, hoy creían y participaban gustosos en las celebraciones: Por fin el cuerpo de abogados de esta ciudad (...) ha respondido a las aclamaciones (...) ellos [los juristas oaxaqueños] juraban antes defender la pureza de la Virgen sin estar obligados a creerla; hoy la creen, la defienden y la celebran (...).*²⁷⁶

En otra alusión se señaló que este dogma no podía dejar de tocar los corazones, máxime si era uno de la santidad de pureza y fuerza de la mujer, que con su planta sometía la *soberbia* de la serpiente. La resistencia para participar en los festejos parecía imposible para cualquier gobierno, grupo militar, asociación social o grupo familiar de las principales ciudades, especialmente en las sedes episcopales, pues debía hacerse público su beneplácito a riesgo de caer en una implacable censura moral.²⁷⁷ Era una fiesta oficialmente cívica y social. La reunión de todos *como una misma familia* en festividades con globos, luces, fuegos artificiales, misas, procesión y sermones, formaron un conjunto que a la vez

²⁷⁶ACPCP, Documentos varios. En el caso de Guadalajara, por el contrario, destacó la espontánea participación y apoyo de los comerciantes. Como antecedente la obligatoriedad católica de la jura a la Inmaculada fue introducida por la monarquía católica el 12 de septiembre de 1612. Esta decisión fue un elemento de los Habsburgo por promover la unidad en un espacio de dominio policéntrico, independiente de la posición de la Iglesia de Roma y a veces ocasionó controversias teológicas. Véase MERLUZZI, SABATINI Y TUDINI (2022).

²⁷⁷ En situaciones semejantes DURKHEIM (2006) hizo interesantes observaciones: “el estado afectivo en que se encuentra entonces el grupo refleja las circunstancias por las que atraviesa (...). la sociedad ejerce sobre sus miembros una presión moral para que armonicen sus sentimientos con la situación. Permitir que permanezcan indiferentes (...), sería proclamar que ella no ocupa en sus corazones el lugar al cual tiene derecho; sería negarse a sí misma (...). Por su parte, el individuo, cuando está firmemente adherido a la sociedad de la que forma parte, se siente moralmente obligado a participar de sus tristezas y sus alegrías; desinteresarse sería romper los vínculos que lo unen a la colectividad; sería renunciar a quererla, y contradecirse” (p. 622).

evocó el recogimiento y la alegría; *un contraste de emociones indefinibles*.

Ya hacia mediados del siglo XIX se buscó desligar este comportamiento ritual de un simple fanatismo. Por ejemplo, el narrador resaltó que hubo extraordinario buen clima, pero que esa afirmación *no la hacía en tono de fanático religioso*, sino para señalar la coincidencia de un fenómeno natural, pero que coadyuvó a la celebración:

... cumplimiento de los designios del hombre (...) si los abogados no hacían una fiesta para la mayor gloria y honra de Dios y de María, porque ni a María ni a Dios podían dar honra y gloria los hombres orgullosos, miserables orugas de la tierra, si se apresuraron los hombres humildes y sencillos a ofrecer, en aras de la religión su intenso amor a Aquella.²⁷⁸

El Registro oficial del Departamento de Zacatecas, muestra cómo se planificó el impacto sonoro. Ahí las campanas, los cañones y los cohetes “formaban un estruendo majestuoso que se levantaba a los cielos como un himno inmenso de la ciudad a la Virgen (...)”. Igualmente, en Guadalajara se señaló que las salvas de artillería y los millares de cohetes “(...) aturdí y casi apagaba el sonido de las campanas (...)”.²⁷⁹

Por lo que respecta a la motivación del sentido del olfato, se destacó la presencia de incienso tanto en las misas y su profusa cantidad en espacios abiertos. Igualmente, por lo que se refiere a las flores, utilizando las más aromáticas, entre las cuales estaban las rosas, el jazmín, el nardo y el naranjo, que cubrieron en muchas partes las iglesias y se esparcieron en grandes cantidades en las calles; lo que, de acuerdo a la narrativa, resultó en la mezcla de un aroma peculiar en las festividades que complementó el colorido visual.

Desde 1852 en Guadalajara se publicaron varios escritos a favor de la iniciativa de impulsar la proclamación del dogma de la Inmaculada Concepción como una fiesta nacional que uniera a todos los mexicanos. Igualmente, desde ahí se escribieron una unión de diversos relatos, periódicos, folletos, narraciones de testigos y sermones, que entretejieron

²⁷⁸ ACPCP, Documentos varios.

²⁷⁹ ACPCP, Documentos varios.

una emotiva narrativa girada desde Guadalajara. Como cuenta una de estas recopilaciones, un sermón terminó de la siguiente manera:

...[una] deprecación y devoto apóstrofe a la Inmaculada reina *que hizo saltar lágrimas* al crecido auditorio ‘(...) al igual que otra escena’ que llenó de ternura a la concurrencia, la mayor parte de la niñez que se educa en el colegio (...) acompañados de su música entonaron una hermosa marcha perfeccionando las alabanzas de la Madre del amor hermoso de sus infantiles lenguas.²⁸⁰

También el carácter militar se hizo presente en varias manifestaciones, como en la ciudad de Veracruz, donde se planeó asistirían “el prefecto del distrito y el gobernador de la plaza, acompañado del Excelentísimo ayuntamiento y formarán en columna todos los cuerpos de la guarnición (...) se harán tres salvas de 21 tiros que serán acompañadas por los repiques a vuelo de todas las iglesias de la ciudad” además que las tropas hicieron un recorrido por los puntos centrales de la ciudad. De igual forma, sobre la participación de los particulares, la narración hace énfasis que en la capital del país la asistencia fue de la siguiente manera:

Todos los habitantes de la ciudad y principalmente los vecinos al convento [de San Francisco] han contribuido gustosos. Que las luminarias decretadas por las noches fueron notables, distinguiéndose entre todas, la casa de la plazuela de Guardiola, propiedad de Don Manuel Escandón, donde se veían millares de luces colocadas de una manera sorprendente. En lo más elevado del frontispicio las luces de color rojo formaban la figura de un corazón atravesado con un dardo en llamas y en los intermedios de balcón a balcón se veía escrito con letras apreciables el nombre de María.²⁸¹

Los ecos de la celebración continuaron durante varios años del siglo XIX. Además de los legajos referidos, aún se conservan en el archivo en resguardo del monasterio de La Concepción Puebla hojas sueltas impresas, que en años posteriores llamaron a conmemorar la fecha de Proclamación del dogma, y en las cuales se promovía que los ciudadanos *acogieran al corazón de María*; como lo muestra una hoja suelta fechada el 9 de junio de 1861 e impresa en la tipografía de Pedro Alarcón en Puebla.

²⁸⁰ ACPCP, Documentos varios.

²⁸¹ ACPCP, Documentos varios.

Esta memoria retoma también las celebraciones de estas festividades de la ciudad de México, entre las que están la de la Iglesia de san Francisco, la de Guadalupe, la de Azcapotzalco y la de la Universidad. En el caso de Durango, se señaló que “nunca se había visto demostraciones de regocijo público ni más generales ni más clásicas (...)” Y ordenó la publicación de sus pormenores, impactando la memoria colectiva de los años siguientes. Por su parte, la catedral de Puebla preparó una fiesta *que no podrá menos que ser la más notable que se ha visto jamás en la Nueva España* dado que estaba dedicada a ella.

En varias ocasiones, diferentes instituciones unieron finanzas y recursos para enriquecer un acto coordinado. Así, ocurrió en el caso de una celebración en Guadalajara. En la que el sermón lo predicó el doctor Don Rafael María Camacho, catedrático de su seminario conciliar en la iglesia de Santa Mónica, el día 20 de mayo de 1855; en la solemne función que el comercio de la misma ciudad financió para celebrar “el grandioso acontecimiento de la definición dogmática”.²⁸² En este sermón, se recalcó que esa celebración iba a influir no solamente en las generaciones presentes, sino también en las futuras. Recordó cómo habían ocurrido una serie de desafortunados acontecimientos, en los cuales la fe en María y en la Iglesia había decrecido; y de que, en esos justos momentos era cuando “viene María a perdonarles todo y a brindarles la oportunidad de la redención (...) a consolar a estos desgraciados con la dulce esperanza de la redención de su *triste descendencia* a quién se había de transmitir la culpa de origen”.²⁸³

El autor hizo una analogía con respecto a la salvación teológica con los tiempos turbulentos a los cuales María vino a darles paz. Comparó las muertes de todo el mundo con la violencia que se ha vivido en muchos países en esta época de revoluciones, y recordó que eso era obra del demonio y su símbolo, la serpiente. Señaló que María cumplía una función

²⁸² Rafael Camacho recalcó este hecho: “Y hoy que el comercio de Guadalajara con edificación de toda la ciudad se empeña en celebrar las glorias de María hoy me atrevo a asegurar que esta acción no quedará desapercibida vuestro nombre señores serán inscritos en el libro de la vida que la Santísima Virgen con su omnipotente intercesión ante el trono de Dios premia a todos aquellos que la honran con un corazón verdaderamente cristiano” ACPCP, Documentos varios.

²⁸³ ACPCP, Documentos varios.

vital en el restablecimiento de la paz y la esperanza del paraíso, justamente en los momentos difíciles que vivía el país. Resaltó a la Inmaculada Concepción como el símbolo de la maternidad y la familia, su facultad creativa de la *unión con la Naturaleza*; pues, la Inmaculada representaba, de acuerdo con su criterio, esa necesaria reconciliación con el mundo, a la vez que resaltó la potencia de su triunfo sobre el mal. De esta manera lo planteó como una innegable verdad universal de la que nadie podía dudar, independientemente de su estatus, educación o posición política.

Otra intervención, conservada íntegra, fue la carta pastoral emitida el 11 de abril de 1855 por el obispo de Guadalajara, el doctor Pedro Espinosa y Dávalos, que había realizado sus estudios en el Seminario y Universidad de la misma diócesis. Ahí se refirió a las emociones con las cuales fue recibida entre la feligresía la noticia en su diócesis; señalando en la carta lo siguiente:

Al saber tan feliz nueva nuestro corazón se llenó del más puro regocijo nuestros ojos derramaron *abundantes lágrimas* y nuestro alivio experimento tan vivas tan tierna tan dichas *emociones* que no encontramos en el humano lenguaje palabras bastante significativas con que expresar las a este suceso por siempre memorable verificado el día 8 de diciembre del año próximo pasado en la capital del mundo católico en medio del más imponente aparato y entre las entusiastas y festivas aclamaciones de un pueblo lleno de fe de amor y de gratitud a venido a satisfacer nuestros más ardientes deseos a colmar nuestra más halagüeñas esperanzas.²⁸⁴

En particular, dicho obispo ordenó al clero de su diócesis que invitara a las autoridades civiles para que asistiesen al *Te Deum* en el domingo inmediato a la solemne misa, donde se cantarían en honor a la virgen, y se exaltaría, de la manera más elocuentemente posible; al igual que, llamó a todos los fieles para que manifestaran su regocijo con colgaduras e iluminaciones en sus casas. Este fue un patrón seguido en otras diócesis, marcado desde Guadalajara, como lo muestra la documentación más importante conservada en el convento de La Concepción de Puebla.

²⁸⁴ ACPCP, Documentos varios.

Esta apreciación se refuerza con otra documentación, el oficio del *excelentísimo* con que se remitió la bula y su contestación, que contiene la narración del Obispo de la celebración. En un escrito al delegado apostólico monseñor Luis Clementi, datado en México el 13 de abril del mismo año, señala la siguiente:

(...) el día 11 nos reunimos en catedral con mi cabildo los colegios tridentino y clerical los curas y el clero secular los prelados y comunidades religiosas las terceras órdenes el excelentísimo gobernador del departamento y el muy ilustre ayuntamiento la universidad los jefes y oficiales militares, los demás empleados civiles los pobres de la casa de misericordia y un pueblo inmenso en presencia de toda esta reunión se leyó la bula de nuestro santísimo padre y enseguida el Te Deum, que se cantó con cuanta solemnidad se pudo, para tributar al altísimo las humildes irreverentes gracias y por este insigne favor de su bondadosa mano se ha dignado concedernos en esta tarde se solemne harán en las iglesia de San Francisco la víspera y maitines y mañana será la misa y Te Deum, siendo la primera de las 21 funciones con que se ha dispuesto celebrar en esta ciudad tan fausto acontecimiento (...) se está repitiendo la bula juntamente con una carta pastoral mía en la que prevengo que en el domingo siguiente a la de su recibo se le ha dicho bula en todas y cada una de las parroquias y demás templos de la diócesis y concluida su lectura se entone el Te Deum y al domingo que sigue se cante con toda posible solemnidad [la] misa en acción de gracias.²⁸⁵

REFLEXIONES FINALES. EL RETORNO CATOLICISMO EN MÉXICO LIBERAL DEL SIGLO XIX BAJO NUEVAS PERSPECTIVAS

Las ceremonias religiosas desde la época colonial hasta entrado el siglo XIX, fueron celebradas para sacralizar el *orden social* de turno, independientemente de las ideas políticas que profesaran. Fueron parte de una expresión político-religiosa, que incluyó medios discursivos impresos y realizaciones que modelizaron o pusieron en escena representaciones sociales, estéticas y morales de los principios que se buscaban consolidar. Con la celebración dogmática de la Inmaculada Concepción, las pretensiones de cualquier discurso que se valiera de una posición directamente política pro-clerical pasaron a un segundo plano y prevaleció el campo de la fe, rehabilitando una esfera de saber propia e indisputable.

²⁸⁵ ACPCP, Documentos varios.

Las celebraciones de la instauración del dogma de la Inmaculada contribuyeron a la conformación de una subjetividad. Pero para su construcción no sólo se basó una discursividad abstracta, sino en contribuir a crear una *comunidad emocional*, una micropolítica del deseo manifiesta por las expresiones que hemos descrito. Al ser declarada como fiesta oficial en su territorio, la inscribió al *socius* de la nación, pero a su vez utilizó esta celebración para mantener a la feligresía estrechamente unida a la romanización. Este acontecimiento proporcionó, desde mediados de siglo, un motivo de indudable unidad y acción católica conjunta, en una nación que había estado fragmentada por posicionamientos políticos, aún entre los miembros de la iglesia y actores pro-clericales,

La declaratoria reivindicó para sí la identidad de nación con el catolicismo, haciendo imposible una oposición a su celebración. Este campo, específicamente religioso, logró producir una intersubjetividad en un amplio sector de la sociedad que cobijó e impulsó los elementos asociados a las celebraciones de la declaratoria del dogma; creando relaciones fuertemente cohesionadas y logrando conexiones que revelaron una subjetividad con diferentes tipos de expresiones. Marcando la pauta para no enfrascarse en un abierto discurso político directo, pero asentando una presencia social al definir la especificidad el campo religioso y desde ahí reimplantar su influencia social a través de un desarrollo particular de la sensibilidad religiosa.²⁸⁶

Varios factores favorecieron este proceso, uno fue la proliferación de publicaciones eclesiásticas especializadas donde se reproducían noticias, discursos de seculares, sermones y comunicaciones oficiales del clero; también, fue importante la asociación de un dogma de fe a la

²⁸⁶ Esto parece haber sido un proceso occidental: “Si bien el papado perdió el protagonismo político sobre los asuntos europeos, se reconvirtió el poder político en poder moral, ético y espiritual sobre el conjunto de los fieles. Esta nueva realidad transformó a la Iglesia católica en baluarte de la moralidad, el orden, las buenas costumbres y signo de la unidad nacional. El movimiento ultramontano fortaleció este proceso mediante las devociones, la defensa de doctrinas como la infalibilidad papal y la centralidad de Roma en el corazón de la Iglesia, así como una dura oposición contra los valores del mundo moderno”. IBÉRICO RUIZ (2015), p. 18. Este proceso marcó una nueva etapa de catolicismo social que fue perfeccionado a fines del siglo XIX y principios del XX. Un acercamiento hacia la problemática de la sensibilidad religiosa, aunque con un enfoque muy identificado con la teología a través de la historia, puede verse en GAVRILYUK Y COAKLEY (2012).

pureza de la Inmaculada, retomando a la mujer y al ideal femenino en la religiosidad, que a su vez era asociado a la maternidad de Jesús. Esta actualización del papel de la mujer en la vida social era ya diferente al del ideal de perfección representado por la pureza del enclaustramiento conventual de las *esposas de Cristo*. Esto también contribuyó a incorporar un nuevo rol a la mujer como parte activa de la familia católica, como un modelo de familia mexicana. Es posible que esta asociación haya influido en el gran fervor, según las descripciones, con que se celebró la declaración dogmática.

La confirmación de la identidad en los nacientes estados Nacionales Iberoamericanos fue endeble y repleta de luchas intestinas que dificultaron la conformación de una unidad e identidad nacional. Para hacer frente a esta situación el papado inicio un amplio movimiento global de identidad católica, valiéndose de la proclamación del dogma de fe de la Purísima; con una unión supra territorial fuertemente fusionada a la acción dogmática. El papado aprovechó la débil propuesta de identidad nacional de los Estados liberales; y en cambio, lanzó una agresiva campaña de identidad global católica, que reivindicaba el hecho de la virgen librada de pecado natural de origen como una verdad natural innegable. El segundo paso fue iniciar el impulso de una mariología local, como la Guadalupana o la virgen de Lourdes, en la segunda mitad del XIX. Esto contribuiría a explicar el fortalecimiento del catolicismo como expresión nacional dentro de los Estados liberales, incluso donde habían proclamado la separación Estado Iglesia y habían nacionalizado los bienes del clero. El catolicismo y la identidad se fortalecieron sin duda por estos mecanismos y no por un proceso identitario equalizador. El impulso papal lejos de resultar en una centralización absoluta, alentó el culto mariológico en las naciones y en amplias regiones durante la segunda mitad del siglo XIX y principios del XX.²⁸⁷ Fortaleciendo la unidad católica a través de celebraciones de todo tipo y de fiestas nacionales. En este panorama cultural, no obstante, el avance de la laicidad y el fin del estado confesional, el catolicismo social pudo encontrar un importante punto

²⁸⁷ Véase DI STEFANO Y RAMÓN SOLANS (2016).

de apoyo que posiblemente tuvo su origen la declaración dogmática de 1854.

Frecuentemente se asume que en las posiciones pro-clericales de la primera mitad del siglo XIX y el resurgimiento del último tercio de ese mismo siglo, no existieron elementos de continuidad, después de la pérdida de posicionamiento económico y social que fue la ruptura iniciada con la Reforma, la separación Estado-Iglesia, la desamortización, la nacionalización de los bienes del clero y el triunfo de la República Restaurada; sin embargo, otros estudios han marcado nuevas direcciones,²⁸⁸ y en esta investigación hemos pretendido mostrar uno de los caminos sobre cómo el catolicismo, aunque afectado por las turbulencias del siglo XIX, contribuyó a moldear la identidad nacional.

BIBLIOGRAFÍA

FUENTES ARCHIVÍSTICAS.

Archivo Histórico Municipal de Puebla (AHMP), Puebla, México.

Archivo del Convento de la Purísima Concepción de Puebla (ACPCP), Puebla, México.

FUENTES PRIMARIAS NO EDITADAS

Bando emitido por Francisco Pérez, gobernador del Departamento de Puebla, en donde se da a conocer el Bando Nacional del Ministerio de Justicia, Negocios eclesiásticos e instrucción pública que emite la Bula Pontificia en la que se hace la declaración dogmática de la Inmaculada Concepción de la Santísima Virgen María, emitida el 8 de diciembre de 1854. AHMP, Serie Leyes y Decretos.

²⁸⁸ Los procesos y actores sociales que han sido analizados solamente como grandes afectados de la secularización en el siglo XIX no fueron simplemente “<<Víctimas>> de los grandes cambios políticos, sociales, culturales y económicos que marcó el siglo XIX; fueron agentes que contribuyeron decisivamente para impulsarlos y darles forma (...) Estas transformaciones fueron tan profundas que se ha llegado a decir que la Iglesia católica, tal como la conocemos, es una construcción del siglo XIX, y que durante ese siglo no fue una “víctima de la secularización”, sino que fue producida por ella y fue uno de sus agentes más efectivos”. DI STEFANO Y RAMÓN SOLANS (2020), p. 291.

[Manuscrito]. *Colección de sermones, carta pastoral y funciones religiosas que se han celebrado en memoria del misterio dogmático de la Inmaculada Concepción de María santísima*. (ca.1854-1855). ACPCP, documentos varios.

FUENTES PRIMARIAS EDITADAS

Homenaje a la Inmaculada Concepción de la Santísima Virgen María. (1855). México, Imprenta de Tomás S. Gardida.

La Cruz. Periódico exclusivamente religioso, establecido exprofeso para difundir las doctrinas ortodoxas, y vindicarlas de los errores dominantes. (1855).

La Revista católica. Publicación quincenal exclusivamente religiosa(s). ([1868]-1869). Guanajuato, Ignacio Montes de Oca y Obregón.

La Revista Eclesiástica de Puebla. (1860).

Periódico religioso, político, científico y literario. (1865-1875). Guadalajara, Impresor Agustín de la Rosa.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.

BARCLAY, K. (2021). “State of the Field: The History of Emotions”; *History. The Journal of Historical Association*, 106 (371), pp. 456-466. [Consulta: 02/08/2021] <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/epdf/10.1111/1468-229X.13171>

BAZANT, J. (1985). *Antonio Haro y Tamariz y sus aventuras políticas (1811-1869)*, El Colegio de México.

BOURDIEU, P. (1988). *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*, Taurus.

BOURDIEU, P. (1987). “Los tres estados del capital cultural”; *Sociológica*, 2(5). [Consulta: 20/07/ 2020] <https://www.uv.mx/mie/files/2012/10/lostrestadodelcc.pdf>

BULL, M., GILROY, P., HOWES, D. Y KAHN, D. (2006). “Introducing Sensory Studies”; *The Senses and Society*, 1(1), pp. 5-7.

CONNAUGHTON, B. (coord.). (2011). *México durante la guerra de Reforma. Tomo I: Iglesia, religión y leyes de Reforma*, Universidad Veracruzana.

CONNAUGHTON, B. (2007). “Una ruptura anunciada: los catolicismos encontrados del gobierno liberal y el arzobispo Garza y Ballesteros”; *Los obispos de México frente a la Reforma liberal*, pp. 27-55. UAM/El Colegio de Jalisco/Universidad Autónoma de “Benito Juárez” de Oaxaca.

CONNAUGHTON, B. (1996). “Cultura, política y discurso religioso en Puebla: los caminos entrecruzados de la primera ciudadanía, 1821-1854”; *Iztapalapa*, 39, pp. 62-92.

- COVARRUBIAS, J. (2008). “La utilidad de la religión y de la Iglesia como argumento pro-clerical hacia mediados del siglo XIX”; México. Poder civil y catolicismo en México, siglos XVI al XIX, ICSyH-BUAP/ Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, pp. 427-446. [Consulta: 03/12/2020] <https://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/podercivil/pcivil019.pdf>
- DELEUZE, G. (2006). En medio de Spinoza, Cactus.
- DELEUZE, G. Y GUATTARI, F. (2017). El anti-Edipo: capitalismo y esquizofrenia, Paidós.
- DI STEFANO, R. Y RAMÓN SOLANS, F. J. (2020). “Decentering Catholicism a Re-Reading of the Nineteenth Century Catholic Church from a Latin American Perspective”; *Rivista di Storia del Cristianesimo*, 17(2), pp. 291-296.
- DI STEFANO, R. Y RAMÓN SOLANS, F. J. (eds.). (2016). *Marian Devotions, Political Mobilization & Nationalism in Europe & America*. Palgrave/Macmillan.
- DURKHEIM, E. (2006). Las formas elementales de la vida religiosa, Colofón.
- FOWLER, W. (2022). “Fiestas santanistas: la celebración de Santa Anna en la villa de Xalapa, 1821-1855”; *Historia Mexicana*, 52(2), pp. 391-447.
- FOWLER, W. (2020). 1857-1861. La guerra de tres años. El conflicto del que nació el estado laico mexicano, Paidós/Crítica.
- GARCÍA UGARTE, M. E. (2010). Poder político y religioso, Tomo 1, UNAM.
- GAUKROGER, S. (2010). *The Collapse of Mechanism and the Rise of Sensibility. Science and the Shaping of Modernity, 1680–1760*, Oxford University Press.
- GAVRILYUK, P. L. Y COAKLEY, S. (eds.). (2012). *The Spiritual Senses: Perceiving God in Western Christianity*, Cambridge University Press.
- GOUK, P. (2007). “In Search of Sound: Authenticity, Healing and Redemption in the Early Modern State”; *The Senses and Society*, 2(3), pp. 303-328.
- HUME, D. (2001). *Tratado de la naturaleza humana. Ensayo para introducir el método del razonamiento experimental en los asuntos morales*, Diputación de Albacete Servicio de Publicaciones.
- IBÉRICO RUIZ, R. (2015). “La fe de todos los siglos: una aproximación a la relación entre teología ultramontana e historiografía católica en el Perú”; *Revista Cultura & Religión*, 9(1), pp. 9-33.
- LORETO LÓPEZ, R. (2017). “La proclamación dogmática de la Inmaculada en 1854 y el liderazgo de las concepcionistas dentro del mundo católico”;

- Tota Pulchra. Historia del monasterio de la Purísima Concepción de Puebla. Siglos XVI-XIX, Ediciones de Educación y Cultura/ ICSyH-BUAP, pp. 209-234.
- MAÑES POSTIGO, J. (2015). 1849, soldados españoles en Italia, Sevilla/Huelva, Magasé Ediciones.
- MAURO, D. (2016). “Los “liberales” argentinos y la cuestión religiosa. El partido autonomista nacional y los conflictos en torno al ejercicio del patronato en la década de 1880”; *Ariadna histórica. Lenguajes, conceptos, metáforas*, 5, pp. 45-67.
- MERLUZZI, M., SABATINI, G. Y TUDINI, F. (2022). *La Vergine contesa: Roma, l'Immacolata Concezione e l'universalismo della Monarchia Cattolica (secc. XVII-XIX)*, Viella.
- MÍNGUEZ BLASCO, R. (2014). “Las múltiples caras de la Inmaculada: religión, género y nación en su proclamación dogmática (1854)”; *Ayer*, 96(4), pp. 39-60.
- PAREYÓN, G. (2007). *Diccionario Enciclopédico de Música en México*, 1, Universidad Panamericana.
- PRINZ, J. J. (2017). *The Emotional Construction of Morals*, Oxford University Press.
- SÁNCHEZ DROMUNDO, R. A. (2007). “La teoría de los campos de Bourdieu, como esquema teórico de análisis del proceso de graduación en posgrado”, *Revista Electrónica de Investigación Educativa*, 9(1), pp. 1-21. [Consulta: 02/10/2018] <http://redie.uabc.mx/vol9no1/contenido/dromundo.html>.

EL CEPO Y EL GRILLETE: REFLEJO DE LA PROLONGACIÓN DE UNA ESCLAVITUD ANTILLANA ENCUBIERTA (1880-1883)²⁸⁹

ALFREDO JOSÉ MARTÍNEZ GONZÁLEZ.
Universidad Rey Juan Carlos.

España lleva 70 años de prácticas constitucionales y todavía no sabe hacer buen uso de las libertades que traen consigo. ¿Qué tiene de extraño que aquí [en Cuba], donde há sido tan brusca la transición y donde hay tantos elementos interesados en que esas libertades no puedan prevalecer, surjan tropiezos y contrariedades?²⁹⁰

Estas palabras enviadas pocos años después de la Restauración borbónica por Ramón Blanco y Erenas, Gobernador Superior y Capitán General de Cuba, al jurista Fernando de León y Castillo, que ejercía como ministro de Ultramar en 1881, compendian la contradictoria historia constitucional decimonónica en relación a ciertos derechos que a fines del siglo XIX venían concibiéndose como inherentes a la dignidad humana en todas las naciones europeas. Sin embargo, jamás aquellas líneas vieron la luz en la documentación gubernativa, pues fueron remitidas como correspondencia particular al margen de los conductos oficiales. Ello le permitió al Gobernador Supremo de Cuba desligarse de cualquier atadura formal para poner en negro sobre blanco unas ideas que, por incómodas, eran eludidas en la documentación ministerial pero que no

²⁸⁹ Esta investigación ha formado parte del proyecto “Construcciones identitarias y segregación racial en Iberoamérica: desde la colonización a las independencias de los países latinoamericanos. Hacia la deconstrucción de una problemática global”. Programa de Proyectos Panamericanos de Asistencia Técnica (PAT) 2020 “Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible” y “Agenda Panamericana del IPGH 2010-2020” Instituto Panamericano de Geografía e Historia (IPGH), OEA.

²⁹⁰ Archivo del Museo Canario (AMC), FLC 397. Carta particular de Gobernador Superior y Capitán General de la isla de Cuba, Ramón Blanco y Erenas, al ministro de Ultramar, Fernando de León y Castillo. La Habana, 14 de octubre de 1881.

por ello eran menos ciertas. En efecto, a pesar de que desde las Cortes gaditanas una parte importante de los políticos decimonónicos habían venido manifestando su oposición a la esclavitud, lo cierto fue que en la práctica ningún texto constitucional español se había atrevido a abordar frontalmente un asunto como aquel, de imposible encaje entre los postulados del pensamiento liberal²⁹¹.

1. PLANTEAMIENTOS PRELIMINARES: LAS CORRIENTES ANTIESCLAVISTAS DECIMONÓNICAS.

Los estudios historiográficos sobre las Antillas han puesto de manifiesto en múltiples ocasiones cómo el proceso de erradicación de la esclavitud en los territorios soberanía española sufrieron numerosos reveses y, de modo significativo, en la mayor de las islas: Cuba²⁹². La pervivencia de la esclavitud, que ya no existía en la Península ibérica, suponía una distorsión jurídica e institucional entre los diversos territorios de soberanía española, puesto que las corrientes ideológicas fruto del liberalismo imperante en el Viejo Continente chocaban frontalmente con la estructura legal, social y económica que aún pervivía en el Caribe español conservando postulados propios del Antiguo Régimen²⁹³.

No obstante, a pesar de la lentitud y los contratiempos, a partir de la década de los sesenta del siglo XIX el movimiento abolicionista avanzó inexorablemente poniendo de manifiesto la tragedia humanitaria que traía consigo sostener la economía de aquellos territorios antillanos mediante la mano de obra esclava²⁹⁴. Especialmente, uno de los momentos de inflexión tuvo lugar el 2 de abril de 1865, fecha en la que en la Academia Matritense de Legislación y Jurisprudencia quedó oficialmente

²⁹¹ ALVARADO PLANAS (2017), p. 219.

ALVARADO PLANAS (1998), p. 1.

²⁹² Ciertamente, a pesar de los grandes contratiempos que también sufrió la supresión de las prácticas esclavistas en Puerto Rico, la isla borinqueña vivió un proceso de abolición más acelerado que su hermana cubana. Sobre estas cuestiones resulta de lectura obligada la obra de DÍAZ SOLER (1953); 439 pp.

²⁹³ ALVARADO PLANAS, Javier (2017), p. 237.

²⁹⁴ MARTÍNEZ CARRERAS (1990), p. 65.

constituida la *Sociedad Abolicionista Española* conformada por jóvenes intelectuales peninsulares, puertorriqueños y cubanos que se propusieron como único fin la liberación de los miles de esclavos que trabajaban contra su voluntad en las Antillas españolas²⁹⁵. Tal agrupación comenzó a horadar la conciencia social peninsular a través de sus publicaciones en prensa - entre las que destacaron, entre otras, *El Abolicionista*, *El Imparcial*, *Revista Hispano-Americana* o *La América. Crónica hispano-americana* – acompañadas de actos propagandísticos, mítines, reuniones, concursos literarios y conferencias públicas que progresivamente se fueron extendiendo por casi todas las capitales de provincia españolas²⁹⁶. A ello se sumó la creación a fines de 1865 de una Junta Informativa en el Ministerio de Ultramar, que contó con participación cubana y puertorriqueña, cuyo propósito fue obtener datos para renovar la ya obsoleta legislación aplicable a las Antillas teniendo entre sus objetivos “la manera de reglamentar el trabajo de la población de color” (art. 1.2)²⁹⁷.

²⁹⁵ LABRA (1874), p. 4.

²⁹⁶ *El Abolicionista* tuvo como máximo inspirador a Julio Vizcarrondo, personaje de origen puertorriqueño a quien se debió la iniciativa de crear en Madrid la Sociedad Abolicionista Española. Apareció por vez primera a los dos meses de aquella institución y fue su instrumento periodístico por excelencia. Vid. ARROYO JIMÉNEZ (1990), p. 129.

Por su parte, *El Imparcial*, de tendencia reformista y que también contó con una activa participación de Vizcarrondo, propugnó en 1867 vehementemente la autonomía de las Antillas dentro de España a la par que declaró su oposición a las corruptelas de la administración y mostró su decidida defensa de la erradicación de la esclavitud. Disponible en la hemeroteca digital de la Biblioteca Nacional de España: <http://hemerotecadigital.bne.es/details.vm?q=id:0003746377&lang=en> (consultado en 17 de junio de 2022).

La América había comenzado su andadura años antes de constituirse la Sociedad Abolicionista Española y se erigió como una de las publicaciones más reseñables del liberalismo español que propugnaba el establecimiento de libertades políticas para la población antillana, una mayor libertad mercantil entre ambos lados del Atlántico y la erradicación de la fuerza de trabajo esclava. Vid. LÓPEZ-OCÓN CABRERA (1990), p. 205.

MARTÍNEZ CARRERAS (1990), p. 70.

ARROYO JIMÉNEZ (1990) p. 170.

²⁹⁷ Real Decreto de 25 de noviembre de 1865. *Gaceta de Madrid* núm. 333, de 29 de noviembre de 1865, p. 1. No obstante, aun quedando en este Boletín como fecha oficial la de 25 de noviembre de 1865, por cuanto el Real Decreto quedó plasmado así en la *Gaceta de Madrid*, la documentación conservada en el Archivo Histórico Nacional apunta a que el Real Decreto culminó su redacción definitiva el día 26. Archivo Histórico Nacional (AHN), Ultramar 2432 exp. 33.

Tres años más tarde, la Revolución de septiembre de 1868 mantuvo entre sus postulados la supresión de las prácticas esclavistas calificándolas de “ultraje” y de “afrenta a la nación”, lo que despertó esperanzas renovadas en los abolicionistas²⁹⁸. A pesar de todo, tales expectativas se desvanecieron, pues el gabinete gubernamental que se organizó de manera provisional no atendió de inmediato aquellas reivindicaciones, alegando que sus funciones eran de carácter interino y se sobrepasarían las tareas orgánicas que eventualmente debía ejecutar²⁹⁹. Más adelante, en las Cortes de 1869, se prosiguió el tímido avance en la erradicación de la esclavitud ordenándose, el 10 de septiembre, la creación de una comisión encabezada por el propio ministro de Ultramar e integrada por el subsecretario del Ministerio acompañados de quince vocales³⁰⁰. Entre sus finalidades se encontró la instauración de una Junta a la que se le encomendaría el planteamiento de una norma abolicionista para las Antillas de soberanía española, confluyendo finalmente distintas posturas sobre la esclavitud que oscilaron entre una abolición repentina o gradual³⁰¹. Sin embargo, al contrario que en Puerto Rico, en Cuba su situación de insurrección bélica imposibilitó cualquier posibilidad de erradicación. Además, para más inri, el art. 108 del texto constitucional establecía que “las Cortes Constituyentes reformarán el sistema actual de Gobierno de las provincias de Ultramar, cuando hayan tomado asiento los diputados de Cuba o Puerto Rico” lo que de facto podía permitir a los oligarcas cubanos, cuya economía se basaba en la mano de obra esclava, boicotear cualquier proyecto legislativo no acudiendo a las Cortes.

A pesar de todo, pocos meses después Segismundo Moret y Prendergast, el entonces titular de la Cartera de Ultramar, expuso el 28 de mayo de 1870 un proyecto de ley encaminado a poner de manifiesto que la

²⁹⁸ DÍAZ SOLER (1953), pp. 307-348.

²⁹⁹ SERVÁN REYES (2017); p. 101

³⁰⁰ *Decreto disponiendo que se cree una comisión encargada de discutir y proponer al Ministerio de Ultramar las bases á que deben sujetarse los proyectos de ley para hacer la reforma política y administrativa, y realizar la abolición de la esclavitud en la Isla de Puerto-Rico, determinando el número de individuos que han de componer dicha comisión, y fijando el plazo dentro del cual ha de evacuar esta su trabajo.*- Madrid, 10 de septiembre de 1869. En COLL Y TOSTE (1923), pp. 6-7.

³⁰¹ NAVARRO AZCUE (1987), pp. 22-27.

esclavitud conculcaba de manera palpable el espíritu de la Constitución promulgada en 1869 y, por tanto, era jurídicamente insostenible que no se le dispensase un trato digno a la población de origen africano que aún continuaba sometida a trabajos forzosos:

Era imposible que mientras en la Península nos levantábamos al más alto grado de libertad política escribiendo la Constitución de 1869, allá, lejos de nosotros, en las hermosas provincias de América, permaneciera en el fondo de una sociedad española, y como tal cristiana, abyecto y envilecido el pobre negro, reducido á la última de las condiciones á que puede conducir la negación de la libertad³⁰².

Con tal objeto el proyecto estableció un régimen de abolición progresiva fundamentado en un sistema ya conocido en otras latitudes, el de *vientres libres*, y nada novedoso en España puesto que había sido planteado a principios de siglo en las Cortes de Cádiz³⁰³. En función de este, los nuevos niños que fuesen alumbrados a partir de un momento determinado ya no serían considerados esclavos, sino que entrarían a formar parte de un régimen de patronato descrito de una manera más idílica que real por el Ministerio de Ultramar:

El dueño le formará su peculio; y cuando el niño sea hombre, educado y dueño de una pequeña fortuna, entrará en la vida de la libertad con todos los elementos con que cuentan, no ya todos los hombres libres, sino aquellos de los más afortunados entre ellos³⁰⁴.

Además, en lo que a este estudio más interesa, aunque no quedaron taxativamente prohibidos los castigos corporales, de manera tácita y efectuando una exégesis extensiva podría entenderse que debieron ser relegados a un segundo plano por cuanto el “patronato está reducido á

³⁰² *Exposición de motivos del Proyecto de Ley para la abolición de la esclavitud, leído por el Sr. Ministro de Ultramar en la sesión del día 28 de mayo de 1870. Gaceta de Madrid nº 150, de 30 de mayo de 1870; p. 1.*

³⁰³ En efecto, en las sesiones de las Cortes gaditanas el diputado liberal por Soria, Manuel García Herreros, exigió la libertad de viernes alegando que “si se cree injurioso a la humanidad el comercio de esclavos, ¿lo es menos el que sea esa esclava una infeliz criatura que nace de madre esclava?”. ALVARADO PLANAS (1998), p. 1. Cita DSC del 2 de abril de 1881, p. 812.

³⁰⁴ *Proyecto de Ley, presentado por el Sr. Ministro de Ultramar [Segismundo Moret], sobre abolición de la esclavitud, DSC, 28 de mayo de 1870, p. 2.*

protegerlos, defenderlos y proporcionarles el medio de ganar su subsistencia”³⁰⁵.

Simultáneamente a la presentación de este proyecto legislativo, desde el Ministerio de Ultramar fue remitido un telegrama al Capitán General y Gobernador Superior de Cuba, Antonio Caballero y Fernández de Rodas, permitiendo reuniones entre los hacendados más influyentes de la isla para tratar los asuntos atinentes a la supresión de la esclavitud. Estos se congregaron en tres ocasiones: la primera a mediados de junio (día 17), las otras dos durante la primera quincena de julio (días 1 y 11) y, aunque sí parecieron acceder a algunas aspiraciones abolicionistas como la política de libertad de vientres³⁰⁶, también se negaron mayoritariamente a una supresión súbita alegando no deber perjudicar al orden establecido, no poner en peligro el orden público y no repercutir negativamente en la producción económica cubana³⁰⁷. De manera coetánea, el 4 de julio de 1870 resultó promulgada la conocida como *Ley Moret* o *Ley de Libertad de Vientres*³⁰⁸. Y en ella, a pesar de la pervivencia del régimen de supeditación entre los antiguos esclavos y sus amos que traía consigo el patronato, la ley también declaraba de modo tajante que quedaba “suprimido el castigo de azotes” en un claro intento por parte del Gobierno peninsular de acabar con los correctivos corporales sobre la población esclava³⁰⁹.

No obstante, aunque aquellas disposiciones no satisficieron a los sectores abolicionistas, lo cierto fue que en Puerto Rico aquella norma sí supuso el principio del fin puesto que tres años más tarde quedó suprimida la esclavitud en la más pequeña de las grandes Antillas.

³⁰⁵ Art. 12. *Ibidem*.

³⁰⁶ A este respecto, en una posterior reunión celebrada el 10 de julio de 1878, Manuel Calvo, uno de los miembros del Círculo de Hacendados y oligarca esclavista se jactará de haber intervenido en la redacción de la antigua Ley de Libertad de Vientres de 1870 consensuándola con Moret y Serrano y “haciendo triunfar las ideas de conservación de este país”. Vid. ALVARADO PLANAS (2017), p. 239.

³⁰⁷ NAVARRO AZCUE (1987), pp. 83-85.

³⁰⁸ *Gaceta de Madrid* nº 187, de 6 de julio de 1870; p. 2.

³⁰⁹ Art. 21. *Gaceta de Madrid* nº 187, de 6 de julio de 1870; p. 2.

2. EL PAPEL DE LA JUNTA DE HACENDADOS EN CUBA EN LA DÉCADA DE LOS AÑOS 70 DEL SIGLO XIX.

Sin embargo, la norma de 1870 no implicó la erradicación de la esclavitud en la mayor de las Antillas ya que, en la práctica, aquella ley no perjudicaba los beneficios de una burguesía que basaba su riqueza en las plantaciones de caña y otros cultivos. Al fin y al cabo, el régimen de patronato permitía seguir manteniendo una situación de sujeción sobre la mano de obra esclava que, en la práctica, poco se diferenciaba de la anterior esclavitud³¹⁰. Así las cosas, la antigua población encarnada por esclavos útiles se topó en contra de su voluntad con una prórroga de su situación, mientras que la sacarocracia se aseguraba poder disfrutar como patrocinados de aquellos bebés negros que nacieran desde entonces hasta los 22 años y, a su vez, desentenderse del sustento los esclavos que habían alcanzado la senectud³¹¹. Por tales motivos, el Gobernador de Cuba, influenciado por una Junta Delegada de Hacendados constituida para discutir la *Ley Moret*, optó incluso por eludir la publicación de aquella norma alegando que esta resultaba insuficiente, e incluso pernicioso, si no venía acompañada de una ulterior disposición reglamentaria que facilitase una correcta aplicación y no perjudicase a la alta sociedad cubana, debiendo además llevarse a cabo un censo de esclavos fiable, pues el hasta entonces existente se había efectuado en 1867 sin garantías y resultaba muy incompleto³¹². La respuesta del gobierno en Madrid, temeroso de una reacción internacional si se prolongaba de facto la esclavitud, consistió en poner de manifiesto la gravedad de la desobediencia del Capitán General en la isla, forzar su dimisión el 28 de septiembre de 1870, ese mismo día promulgar la Ley y comenzar con los preparativos de un nuevo censo que vería la luz en 1871³¹³. No obstante, a Cuba, que en aquellos momentos se encontraba inmersa en la Guerra de los Diez años, aún le quedó un dilatado y tortuoso camino para abolir

³¹⁰ ALVARADO PLANAS (1998), p. 3.

³¹¹ SANJURJO (1874), p. 53.

DOMÍNGUEZ NAFRÍA (2017), p. 495, pie de pág. 35

³¹² NAVARRO AZCUE (1987), pp. 85-87.

³¹³ BARCIA (1987), p. 143.

la esclavitud en el que las piedras fueron puestas por los hacendados más influyentes:

De modo coetáneo a los acontecimientos narrados, desde mediados de los años 60 y en pleno conflicto por el desencadenamiento de aquella Revolución cubana, la sacarocracia que mantenía su nivel de riqueza gracias a la esclavitud pretendió influir en una futurible abolición obligando a que esta no se desarrollase de modo inmediato sino paulatino y siempre a través de la implementación de medidas políticas que, por un lado, favoreciesen su economía y, por otro, amortiguasen los embates abolicionistas provenientes de la Península³¹⁴. Fue a causa de tales razones que en diciembre de 1872 el conjunto de grandes propietarios cubanos – que todavía no se había constituido como persona jurídica - se dirigió al Ministerio de Ultramar a través de un telegrama. En él informaron que, aunque sabían que para Puerto Rico ya sí se había emprendido la tarea de efectuar una Ley abolicionista de la esclavitud, ellos no tenían ninguna intención de que Cuba siguiese el mismo camino, alegando que no secundarían reforma alguna hasta que la mayor de las Antillas no estuviese representada en las Cortes de Madrid³¹⁵. Así las cosas, a principios de 1873 al llegar las noticias de los debates parlamentarios acerca de la abolición de la esclavitud en Puerto Rico, los terratenientes más influyentes se movilizaron para proteger sus réditos económicos, de tal manera que el 26 de enero de 1873 en el Casino Español de La Habana se reunieron oficialmente con el nombre de *Junta General de Hacendados y Propietarios*, presidida por el vasco Julián de Zulueta y Amondo. Este individuo fue un claro exponente de aquellos grandes propietarios de ingenios de caña de azúcar que hicieron rápidamente fortuna entre las décadas de los años 40 y 60 del siglo XIX incorporándose a los círculos políticos del Estado liberal³¹⁶. Y, a su vez, había alcanzado una elevada posición social gracias a su pujante negocio clandestino

³¹⁴ Ibidem; p. 138.

³¹⁵ Telegrama de 31 de diciembre de 1872. RODRÍGUEZ VICENTE (1981), p. 116.

³¹⁶ GARCÍA ZEQUEIRA (2017), p. 196

BAHAMONDE MAGRO y CAYUELA FERNÁNDEZ (1997), p. 12.

APAOLAZA ÁVILA (2003), pp. 129-130.

como traficante de esclavos, a pesar de que la trata negrera se encontraba insistentemente prohibida desde décadas antes³¹⁷.

En el acta de aquella reunión, que congregó a casi un millar de personas³¹⁸, los concurrentes planearon un proyecto de asociación con una directiva radicada en La Habana, amén de establecer diversas sedes en otras localidades. También se abrogaron sobre sí mismos la cualidad de ser los representantes de la “riqueza, su prosperidad, su nacionalidad” española en la Isla y abordaron los asuntos relacionados con la inmigración, la organización del trabajo y la esclavitud. En este último aspecto, a pesar de que teóricamente no se negaron a una abolición gradual de la servidumbre siempre que esta se realizase sustituyendo esclavos por trabajadores libres mediante la promulgación de leyes laborales, demostraron estar de acuerdo en que una escasez de brazos para las tareas agrícolas supondría la ruina de la isla. Esto de facto reflejaba, por un lado, cómo para el sector esclavista los razonamientos jurídicos y

³¹⁷ ÁLVAREZ CUARTERO (2017), p. 471.

La erradicación del tráfico negrero había sido acordada entre las principales potencias europeas en Viena 1815 y España refrendó aquel compromiso dos años más tarde. No obstante, determinadas conculcaciones de aquel tratado incitaron a la Corona británica a forzar a España la rúbrica de otro nuevo tratado 1835 que en buena medida reiteraba las disposiciones del anterior pacto, acompañando de duros castigos y penas a los contraventores. No obstante, a pesar de que en Puerto Rico casi desapareció la trata clandestina, Cuba prosiguió recibiendo lotes de carne humana procedente de África con destino a sus plantaciones, lo que obligó a las autoridades peninsulares a imponer sanciones más duras a través de una Ley de 2 de marzo de 1845. Estas podían abarcar desde penas pecuniarias a la cárcel, pasando por el decomiso de los barcos negreros o el destierro. Sin embargo, los hechos demostraron cómo personajes como Zulueta continuaron sus actividades ilegales e inhumanas impunemente.

A este respecto vid.: DÍAZ SOLER (1953), pp. 109, 130-131.

Tratado entre su Magestad la Reina de España y su Magestad el Rey del Reino unido de la Gran Bretaña é Irlanda para la abolición del tráfico de esclavos, concluido y firmado en Madrid en 28 de Junio de 1835. Hemos empleado el ejemplar que se conserva en el Archivo Histórico Provincial de las Palmas (AHLP), RAL 121.

Gaceta de Madrid núm. 3823, de 3 de marzo de 1845, p. 1

CARLO ALTIERI (2009), p. 96.

Voz “Negros” ESCRICHE (1845), pp. 211-212.

³¹⁸ Las palabras exactas del Capitán General de Cuba hablan de “una concurrencia de cerca de mil personas”. Archivo Histórico Nacional (AHN), Ultramar, 4881, exp. 2. Oficio del Gobernador Superior de Cuba, Francisco de Ceballos y Vargas, al Ministro de Ultramar, en La Habana 30 de enero de 1873. Recibido en el Ministerio del 18 de febrero.

humanitarios en aquellos momentos preferían dejarlos relegados a un segundo plano frente a los intereses económicos; por otro, que subyacía en ellos una idea intelectual superior sobre la población de origen africano y, finalmente, que existía el temor de una hipotética sublevación negra. Todo ello quedó compendiado en los siguientes términos:

¿Qué sería de la producción azucarera, si eliminados esos brazos, como indefectiblemente sucedería al poco tiempo, no fueran sustituidos con otros y organizado el trabajo de todos? ¿Qué sería de esa enorme masa de esclavos, indolentes por temperamento, sin necesidades por naturaleza, si, al declararlos libres, no reconociesen la ley de Dios, de trabajar para vivir y mantener á sus familias? ¿Qué sería de la sociedad de Cuba, de su emporio y riqueza, si la producción azucarera, por falta de brazos, se asimilara y desapareciera?³¹⁹.

En efecto, sus argumentos lejos de encontrar fundamentación jurídica se basaron esencialmente en demostraciones de poder fáctico y supuestas lealtades nacionales - a pesar de no corresponderse en realidad con el sentimiento antiesclavista generalizado de la población peninsular - que contaron con la connivencia del propio Capitán General de Cuba, quien se dirigió al ministro de Ultramar en unos términos que no dejan lugar a dudas:

Llamo toda la atención de V.E. sobre la importancia y la trascendencia del acto, realizado por la Junta General. Su alta significación no puede ocultarse á la superior ilustración de este Gobierno.

Inquietud y alarma que se traducen en resoluciones de esta naturaleza acreditan una vez más que todo puede esperarse de la sensatez y patriotismo de estos habitantes, que saben contestar de esta manera á los que les acusan de oponerse tenaz y sistemáticamente á todo proyecto de reforma que pueda afectar á sus legítimos intereses³²⁰.

Así las cosas, la alta burguesía cubana a través de la Asociación de Hacendados no cejó en defender sus beneficios económicos basados en la mano de obra esclava, pues esta al fin y al cabo era mucho más rentable que el trabajo asalariado de otros potenciales jornaleros. Y para este fin

³¹⁹ Acta de la Junta General de Hacendados y Propietarios. La Habana 26 de enero de 1873. AHN, Ultramar, 4881, exp. 2.

³²⁰ AHN, Ultramar, 4881, exp. 2. Oficio del Gobernador Superior de Cuba, Francisco de Ceballos y Vargas, al Ministro de Ultramar, en La Habana 30 de enero de 1873. Recibido en el Ministerio del 18 de febrero.

no dudó en amenazar al gobierno peninsular con la suposición de que una supresión repentina de la esclavitud supondría la ruina absoluta de la Antilla³²¹. Además, esta institución de propietarios también se dedicó a efectuar proclamas formales destinadas a dilatar el proceso de abolición y a combatir la propaganda de la Sociedad Abolicionista Española, comprando incluso voluntades de altos funcionarios y llegando a amenazar, si ello hubiera sido necesario, con la posibilidad de auspiciar “un movimiento militar alfonsino en la República”³²².

Pocos años después, tras la Paz de Zanjón firmada el 10 de febrero de 1878, el asunto de la esclavitud volvió a recobrar especial interés por cuanto el art. 3º de aquel Tratado reconocía la libertad de aquellos esclavos que se encontrasen en las tropas insurrectas y a ello había que añadirse que también el art. 3º de la Ley Moret declaraba la libertad de todos los esclavos que hubiesen luchado bajo la bandera española o hubiesen auxiliado a sus tropas durante la contienda, a pesar de que hasta entonces esto no se había cumplido como hubiera sido deseable. Además, el art. 21 de esta última norma había venido supeditando la ejecución de la emancipación de los esclavos al momento en que Cuba volviese a tener diputados en las Cortes españolas y desde el 1 de marzo de 1878 un decreto concedió a la isla tener representación parlamentaria³²³. Sin embargo, el cuerpo electoral que tenía derecho a voto resultaba muy reducido, pues los datos censales que existen del año 1879 aseveran que únicamente el 2,56 por ciento de la población total de la isla pudo acceder al sufragio activo, lo que se tradujo a solo un 2 por ciento de la población total si se incluía en la estadística a los esclavos³²⁴.

En toda aquella coyuntura, resultó claro que el entramado político beneficiaba a los sectores esclavistas, aunque el Gobernador de la Antilla comunicó al Círculo de Hacendados a través de su presidente Zulueta que tras la apertura de las Cortes resultaría más que probable que se volviese a tratar la cuestión social, por lo que encomendó a la institución de

³²¹ ALVARADO PLANAS (1998), p. 4.

³²² BARCIA (1987), pp. 144-145.

³²³ ROLDÁN DE MONTAUD (abril-junio 1999), p. 247.

³²⁴ *Ibidem*; 249.

propietarios que se debatiese entre ellos un proyecto sobre la manumisión de los esclavos. Así, en sesiones celebradas entre el 10 y 12 de julio quedó acordado aceptar una abolición paulatina, para lo que se propondría un proyecto “liberal conservador” acompañada de medidas liberalizadoras del comercio entre Cuba y la Península, además del establecimiento de tratados mercantiles con Estados Unidos³²⁵. Tal proyecto se redactó y quedó vertebrado en doce artículos, siendo remitido al Ministerio de Ultramar por la Junta de Hacendados. En él no fue eludida la abolición de la esclavitud, si bien se reiteró que esta debía efectuarse mediante un proceso gradual a fin de mantener la riqueza de la isla y para ello el mejor camino era el establecimiento de un régimen de patronato en el que durante diez años los futuribles manumitidos fuesen instruidos en los rudimentos de una vida en libertad, eludiendo además la posibilidad de indemnizar a los esclavos ya que la economía antillana no podría soportar tales gastos. Por su parte, cada patrono tendría el derecho de valerse durante una década del trabajo de los antiguos esclavos y la obligación de asistirles y cuidarles retribuyendo sus tareas con cuatro pesos para los adultos y dos para los menores³²⁶. Consecuentemente, los hacendados procuraron encontrar a través de esta propuesta una dilación en la finalización de la esclavitud que, de secundarse, alcanzaría hasta 1890³²⁷.

3. EL PROCESO DE NORMATIVIZACIÓN DE UNA ESCLAVITUD ENCUBIERTA EN CUBA DURANTE LOS AÑOS 80 DEL SIGLO XIX.

En esta coyuntura, Salvador Albacete y Albert, ministro de Ultramar en aquel entonces, publicó en la *Gaceta de Madrid* el 15 de agosto de 1879 la instauración de una Comisión a la que se le encomendaría estudiar la situación de Cuba estudiando diferentes proposiciones sobre lo que tuvo en denominar la “cuestión social” antillana, sirviéndose de que el artículo 21 de la *Ley Ventres Libres* le facultaba para redactar una

³²⁵ BARCIA (1987), p. 146.

³²⁶ NAVARRO AZCUE (1987), pp. 167-168.

³²⁷ BARCIA (1987), p. 148.

regulación emancipadora³²⁸. Sin embargo, el proyecto de ley final fue rechazado por la Sociedad Abolicionista Española, que se enfrentó a las presiones de los hacendados cubanos alegando que la propuesta normativa adolecía de una palpable hipocresía, pues consagraba una abolición gradual que no hacía sino prolongar el estado servil de los esclavos bajo la figura de un patronato que duraría ocho años, junto con otros cuatro años más de contratación forzosa. No obstante, a pesar de aquella oposición, la norma pasó el filtro de la Cámara Alta remitiéndose al Congreso de los Diputados, que rechazó la erradicación de la esclavitud de manera inmediata³²⁹.

Por aquellos motivos y a pesar de los esfuerzos efectuados y de las acciones llevadas a cabo durante años por los pertinaces sectores abolicionistas, la liberación de los esclavos no fue publicada en Cuba hasta el día 13 de febrero de 1880³³⁰. No obstante, esa pretendida libertad no fue más que una mera ficción jurídica ya que la misma norma la coartó al establecer una situación transitoria de patronato por un período de ocho años más³³¹. Durante ese lapso los antiguos esclavistas conservaron “el derecho de utilizar el trabajo de sus patrocinados y el de representación en todos los actos civiles y judiciales con arreglo a las leyes” (art. 3), lo que tanto *de facto* como *de iure* implicaba una negación completa de la capacidad jurídica y de obrar por parte de los antiguos esclavos y, en consecuencia, se produjo una prolongación en el veto de sus derechos civiles y políticos como seres humanos, equiparando a los antiguos esclavos a un régimen similar al de la tutela³³². Para mayor abundamiento, si bien esta norma de manera formal vetaba los correctivos físicos en su artículo 14, su propia redacción era lo suficientemente ambigua como

³²⁸ *Gaceta de Madrid* nº 187, de 6 de julio de 1870; p. 2. LUCENA SALMORAL (2002), p. 371. Se hallan referencias a los diversos proyectos en BARCIA (1987), pp. 145-148. También en NAVARRO AZCUE (1987), pp. 161-189. Igualmente, en ROLDÁN DE MONTAUD (1986), pp. 506-513.

³²⁹ ARROYO JIMÉNEZ (1990), p. 173.

³³⁰ *Gaceta de Madrid* nº 49, de 18 de febrero de 1880; p. 435. Ley, de 13 de febrero, de abolición de la esclavitud e instauración del patronato. Ministerio de Ultramar.

³³¹ ARROYO JIMÉNEZ (1982), p. 145.

³³² ALVARADO PLANAS (2017), p. 236.

para permitir la posibilidad que los propietarios pudiesen usar “las facultades coercitivas y disciplinarias” que estableciese un ulterior reglamento que debería elaborarse en un término de sesenta días desde que aquella Ley se recepcionase en la Antilla. Tal norma de carácter reglamentario debía formarse “por el Gobernador general de la Isla, oyendo al Arzobispo de Santiago de Cuba y al Obispo de la Habana, á la Audiencia de esta última y al Consejo de Administración” (art. 17)³³³.

El citado reglamento vio la luz el 8 de mayo de 1880, estructurándose en 6 capítulos que recogían un total de 108 artículos³³⁴. El plazo de tres meses para publicarlo resultó apurado hasta el final, pues la Ley fue recibida en Cuba el 9 de marzo. Como era de sospechar, en su articulado no quedó reconocida ni la capacidad jurídica ni la capacidad de obrar de los patrocinados, vetándoseles de los más elementales derechos civiles y políticos. Además, y en lo que a este estudio más interesa, este reglamento incurrió en una *contradictio in terminis* respecto de la ordenación del régimen disciplinario sobre los patrocinados ya que dos de sus artículos colisionaron frontalmente acerca de la regulación de los castigos corporales. Y tal colisión, a su vez, también terminó vulnerando la intencionalidad del legislador pues conculcaba tanto la finalidad con la que se había promulgado la Ley de *Vientres Libres* de 4 de julio de 1870, como la de la última Ley de 13 de febrero de 1880³³⁵. Por su interés y ya que el tenor literal de ambos preceptos ha permanecido inédito, los reproducimos:

Art. 35: Los patronos no podrán imponer á los patrocinados, ni aun bajo el pretexto de mantener el régimen de trabajo dentro de las fincas, el castigo corporal prohibido por el párrafo 2.º del artículo 21 de la ley de 4 de julio de 1870. Tendrán, sin embargo, facultades coercitivas y disciplinarias, en la forma que determina este Reglamento.

³³³ *Gaceta de Madrid* nº 49, de 18 de febrero de 1880; p. 435.

³³⁴ Hemos consultado el ejemplar del reglamento que se custodia en AHN, Ultramar 4883, exp. 1. *Expediente general de esclavitud. Segunda parte. Tomo 5º. Trabajos de la Comisión de Reformas para la isla de Cuba. Legislación. Proyecto para la emancipación de los esclavos.*

³³⁵ *Ibidem*.

Art. 36. Se considerarán de tres clases las faltas de los patrocinados que puedan ser castigadas por los patronos; á saber: leves, menos leves y graves.

Serán leves las siguientes:

La resistencia pasiva al trabajo cuando fuere unipersonal; el mal servicio; la salida de la casa ó de la finca sin permiso del patrono ó su representante; las querellas ó discordias con otros sirvientes; la falta de respeto ó de obediencia al patrono, al representante ó familiares; y cualquier otro hecho análogo á los expresados.

Serán faltas menos leves:

La repetición de las leves; la fuga de la casa ó finca por término que no exceda de cuatro días; la desobediencia grave ó perturbación en el orden del trabajo á que está consagrado; ú otra de igual índole.

Se entenderá por faltas graves:

La falta de enmienda en el patrocinado; las injurias al patrono, su representante; el dar consejo á los otros trabajadores para que se resistan al trabajo, para que no cumplan con sus deberes, ó para que practiquen ó dejen de practicar algun otro acto que amenace con una perturbacion en el orden interior de la finca ó establecimiento, de las previstas en el artículo 48.

Las faltas leves podrán ser castigadas con cepo durante uno á cuatro dias.

Las menos leves con igual penalidad de uno á ocho dias.

Finalmente, las faltas graves podrán ser castigadas con cepo y grillete durante uno á doce dias; quedando los patronos facultados para duplicar este plazo, si no se notare enmienda en el patrocinado.

Los patronos podrán igualmente disminuir el extipendio mensual de los patrocinados en proporcion al tiempo que estos dejaren de trabajar por hallarse sufriendo castigo; pero, si hicieren uso de ese derecho deberán dar el oportuno conocimiento á la Junta respectiva.

Consecuentemente, este último artículo no sólo terminaba reconociendo la continuidad de los castigos corporales como medida coactiva y punitiva sobre los antiguos esclavos, sino que recurría a conceptos jurídicos indeterminados para efectuar una gradación de las faltas cuya calificación de leve, menos leve o grave quedaba al exclusivo albur de los patronos, colmando así los intereses de los hacendados cubanos por mantener este tipo de correctivos sin precisarse siquiera la intervención previa de ninguna autoridad judicial. Ello supuso la normativización y

normalización de una situación que respecto de la Ley resultaba manifiestamente anormal, pues quedaba autorizado en los ingenios azucareros el uso de instrumentos físicamente dañinos e infamantes para reprimir potenciales faltas de los patrocinados³³⁶. En otras palabras, el mantenimiento de tales castigos corporales se produjo gracias a una norma *contra legem* de naturaleza reglamentaria (y por tanto de rango muy menor a una Ley nacida de la actividad parlamentaria), contraviniendo el espíritu de la norma superior del 18 de febrero que había vetado el empleo del cepo y grillete. Ello supuso una involución en el tratamiento jurídico de la población no libre a la par que reforzaba los intereses de los sectores esclavistas³³⁷.

Sin embargo, lo sorprendente es que esta norma reglamentaria promulgada por el Gobernador General de Cuba no había recibido durante su elaboración beneplácito alguno. Al respecto consta documentalmente cómo el 23 de marzo el propio Gobernador superior de Cuba había remitido al Ministerio de Ultramar un telegrama comunicando que ya había culminado la redacción de este reglamento habiéndole dado traslado al Arzobispo Metropolitano, al Obispo de la Habana y a la Audiencia de Cuba y estos también efectuaron sus correspondientes informes, que a su vez fueron enviados al Consejo de administración de la Isla³³⁸. Sin embargo, tras recabarlos, este organismo se erigió frontalmente en contra de la propuesta del Gobernador General afirmando que debían suprimirse radicalmente los castigos de cepo y el grillete de acuerdo con el espíritu de la Ley de 13 de febrero de 1880 y que esta, a su vez, no hacía más que reiterar la prohibición del correctivo de azotes ya consignado una década antes en la *Ley Moret* que había ordenado erradicar por completo y sin matices cualquier castigo corporal, entre los que se incluían el cepo y el grillete. Además, el Consejo concluyó que, aunque era cierto que la Ley contemplaba en favor de los patronos ciertas facultades coercitivas y disciplinarias, estas no podían extenderse hasta aquellos

³³⁶ ARROYO JIMÉNEZ (1982), p. 145.

³³⁷ BARCIA (1987), p. 149.

³³⁸ NAVARRO AZCUE (1987), p. 195.

castigos, precisamente por su carácter de corporales³³⁹. A este respecto, hemos de reseñar el hecho de que esta institución se posicionase de modo tan diáfano sobre la improcedencia de mantener el cepo y el grillete a través de un simple reglamento no fue un detalle menor, pues no sólo los Consejos de Administración de las Provincias de Ultramar eran altos organismos que se habían establecido con el objetivo de asimilar política y socialmente, en la medida de lo posible, los territorios de Cuba, Puerto Rico y Filipinas con la España peninsular³⁴⁰. Además, su composición denotaba la importancia de cualquier opinión que dimanase de esa institución al encontrarse integrada por el propio Gobernador superior civil (en calidad de Presidente), el Arzobispo Metropolitano de la Archidiócesis de Santiago de Cuba, el Obispo de la Habana, el Comandante general del apostadero, el Regente de la Real Audiencia y el Presidente de la Real Audiencia teniendo entre sus atribuciones el poder informar en pleno sobre cualquier asunto que afectase leyes, reglamentos u otras normas que por su relevancia así lo exigiese el gobierno central³⁴¹. Y este era el caso.

Tampoco la elaboración de este reglamento obedeció las directrices marcadas por el gobierno de la nación. De hecho, el propio ejecutivo había presentado anteriormente un proyecto propuesto por el ministro Albacete y por Martínez Campos que optaba por no indemnizar a los dueños de esclavos a cambio de prolongar la sujeción de estos mediante el régimen de patronato, asegurando así a los hacendados la existencia de braceros a su servicio durante algunos años más³⁴². Con este objeto, aquel proyecto les autorizaba a imponer durante aquel lapso un régimen disciplinario consistente en disminuir los estipendios mensuales de quien no rindiese en su trabajo. Tal rebaja en el salario debía efectuarse

³³⁹ Documentos de Fernando de León y Castillo sobre la abolición de la esclavitud en Cuba. AMC, FLC 0418.

³⁴⁰ Así es descrita su finalidad por el Ministro de Guerra y Ultramar, Leopoldo O'Donnell, en palabras dirigidas a Isabel II en 4 de julio de 1861. p. 4. En *Consejo de Administración de la Isla de Cuba, su organización, atribuciones y modo de proceder en los negocios contenciosos-administrativos y en las competencias de jurisdicción ó atribuciones entre autoridades judiciales y administrativas*; La Habana, Imprenta del Gobierno y Capitanía general por S.M., 1861; p. 4.

³⁴¹ Real Decreto de 5 de julio de 1861. Artículos 2 y 16.9, pp. 17 y 22.

³⁴² NAVARRO AZCUE (1987), pp. 168-170.

de modo proporcional a la parte de la labor desarrollada por el patrocinado que en principio hubiera percibido de haber trabajado como el patrón hubiera esperado de él. A su vez, las cantidades que estas sanciones pecuniarias generasen y por tanto se ahorraba cada patrón, integrarían un fondo pecuniario que debía destinarse a recompensar y premiar a aquellos otros patrocinados que lo mereciesen a ojos de cada terrateniente. Pero esto también indica que el proyecto del gobierno de Madrid tácitamente pretendía prohibir a los patronos infligir a sus patrocinados cualquier castigo corporal, ni siquiera bajo la excusa de mantener la disciplina y el régimen del trabajo dentro de sus haciendas³⁴³.

Igualmente, el Consejo de Estado se posicionó en contra de los castigos del cepo y del grillete afirmando que debían suprimirse del articulado del Reglamento por conculcar gravemente el espíritu de la Ley. Asimismo, entendía que sí debía regularse un régimen disciplinario pero que en este las faltas de los patrocinados solo debían dividirse en leves y graves, castigándose las primeras con sanciones pecuniarias, y las segundas con las mismas penas añadiéndose las de encierro y aislamiento, lo que también se traducía en que este organismo tampoco dio su beneplácito sobre la reglamentación de la pervivencia de los castigos de cepo y grillete³⁴⁴. En otras palabras, una gran mayoría institucional no deseaba la continuidad de correctivos corporales contra la antigua población esclava de origen africano.

4. REACCIONES EN EL MINISTERIO DE ULTRAMAR A LA PROMULGACIÓN DEL REGLAMENTO DE 8 DE MAYO DE 1880.

Así las cosas, el Gobierno de Madrid se vio inmerso en un conflicto de intereses entre las presiones abolicionistas y los hechos consumados que suponía la promulgación de un reglamento que sólo complacía a la sacarcocracia antillana. Por tal motivo, Cayetano Sánchez Bustillo, en aquel momento ministro de Ultramar, remitió el 29 de junio un telegrama al

³⁴³ Documentos de Fernando de León y Castillo sobre la abolición de la esclavitud en Cuba. AMC, FLC 0418.

³⁴⁴ *Ibidem*.

governador de Cuba, Ramón Blanco, transmitiéndole el malestar que en la sociedad peninsular y en gran parte de la clase política había suscitado tanto la cantidad de horas de trabajo que habían quedado impuestas a los patrocinados como también la pervivencia del cepo y grillete. No obstante, mostró tibieza al no prohibir directamente el reglamento transmitiéndole solamente al máximo dirigente de las Antillas que el ejecutivo deseaba “saber si podría hacer alguna concesión sin crear conflictos” y, lo que fue aún más grave, si creía “posible que el Gobierno modifique lo aprobado por V.E.” reconociendo, así, de modo implícito que la última palabra sobre el asunto no la tendría el gobierno de Cánovas del Castillo, sino la máxima autoridad de las Antillas³⁴⁵. Sin embargo, la postura del Gobernador-Capitán General de Cuba fue la de no ceder, dejando clara su idea a través de otro telegrama. En él reveló que no tenía intención alguna de modificar su norma y que su postura obedecía a intereses económicos auspiciados por determinados sectores políticos antillanos, los más conservadores, que deseaban no perder su estatus³⁴⁶:

El reglamento ha sido perfectamente acogido, así por los patronos y patrocinados, como por los hombres importantes de todos los partidos, por mas que los liberales lo censuren por espíritu de escuela.

Su aplicacion no ha ofrecido hasta ahora dificultades, ni producido queja alguna, segun informes de las Autoridades. Creo, por ahora, aventurado modificarlo esencialmente. La reduccion de horas de trabajo podría disminuir sensiblemente la produccion. Podría reducirse castigo cepo y grillete, pero sin suprimirlo, pues se estima como necesario.”

En consecuencia de esta consulta se aprobó por Real Decreto³⁴⁷ Orden de 2 de julio de 1880 el Reglamento tal como hoy se halla redactado.

Esta actitud de connivencia con los terratenientes de la isla fue mantenida por aquel Capitán General, Ramón Blanco, durante todo el proceso de implantación del reglamento. Tanto que incluso medió para que múltiples irregularidades contenidas en los registros de esclavos de los

³⁴⁵ AMC, FLC 0418. Transcripción literal del telegrama de Sánchez Bustillo hecha por la mano de Fernando de León y Castillo.

³⁴⁶ Ibidem. Transcripción literal del telegrama de contestación enviado por el Gobernador Ramón Blanco al ministro de Ultramar (la tachadura es original). Sin fecha concreta, pero correspondiente a julio de 1880.

³⁴⁷ Tachadura procedente del manuscrito original.

Censos de 1867 y 1870 y que beneficiaban a los terratenientes quedasen regularizadas aceptando a 7.300 esclavos no inscritos anteriormente en aquellos padrones porque fueron ocultados durante los años anteriores por sus dueños. Al no estar fehacientemente registrados como esclavos ello hubiera supuesto la libertad de aquellos individuos; pero, para evitarlo, el militar solicitó por correspondencia privada al Ministerio de Ultramar que bastasen como títulos de esclavitud meras cédulas expedidas *ad hoc* por el gobierno de la isla, pudiendo prolongarse así la sujeción de aquellos miles de personas³⁴⁸.

Tal ostentación de poder por parte del Gobernador general sobre el destino de unos antiguos esclavos a los que no se les aplicaban los más elementales derechos fundamentales de la Constitución española de 1876 (que teóricamente se había extendido a Cuba en 1878), puso de manifiesto que en la isla continuaba perviviendo un régimen autoritario. Aquel sistema, en el que confluían muchos intereses de las élites económica antillana y castrense, era dirigido en su cúspide por un militar que ostentaba potestades omnímodas entre las que se encontraba la de dictar normas reglamentarias desarrolladoras de leyes para la administración y gobierno de la Antilla, como era este caso³⁴⁹. Sus facultades fueron tantas que incluso desde 1879 el Gobernador Capitán General de Cuba podía dejar en suspensión las normas emanadas del Gobierno peninsular. Para ello sólo tenía que alegar la existencia de un potencial riesgo en la alteración del orden social o político y paralizar mediante cualquier pretexto la ejecución de las normas beneficiando de aquel modo los intereses de la élite económica cubana, que así podía prolongar de facto el régimen de esclavitud y mostrar abiertamente su carácter antiabolicionista³⁵⁰. En buena medida ello se debía a que los capitanes generales que recalaron en la Antilla (y Ramón Blanco no fue una excepción) actuaron con frecuencia favoreciendo las necesidades de la producción azucarera influenciados por los grandes propietarios de los ingenios, cuyo poder

³⁴⁸ AMC, FLC 397. Carta particular de Ramón Blanco al ministro de Ultramar, Cayetano Sánchez Bustillo. La Habana, 13 de octubre de 1880.

³⁴⁹ GALVÁN RODRÍGUEZ (2017), p. 340.

³⁵⁰ AMORES (1998), pp. 129-130.

fáctico se extendía a través de los más influyentes círculos políticos y militares³⁵¹.

Sin embargo, los sectores proclives a la erradicación no se aplacaron y de acuerdo con su ideología redoblaron esfuerzos. Valiéndose de la llegada de Sagasta al Poder Ejecutivo el 17 de febrero de 1881, las intervenciones de sus oradores en las Cortes se intensificaron para intentar establecer en Cuba una sociedad abolicionista análoga a las peninsulares, que impulsase lo que para ellos eran principios de Derecho natural universales³⁵². Así las cosas, también desde el Ministerio de Ultramar se insistió al Gobierno General de la Isla en la precisión de erradicar cualquier práctica que atentase contra la dignidad de la población patrocinada. También se propugnó la necesidad de lograr la *asimilación* plena de Cuba a la situación jurídica y política que tenían los territorios peninsulares, a pesar de la firme oposición de quienes desde la isla deseaban mantener el *status quo* colonial³⁵³. Entre aquellas corrientes de pensamiento asimilistas se erigió entre 1881 y 1883 el ministro de Ultramar grancanario Fernando León y Castillo. Fue precisamente su condición de español insular la que, según sus propias palabras escritas años más tarde, le empujaron a él y al balear Antonio Maura a buscar caminos que propiciasen la armonización del problema antillano³⁵⁴:

Presentíamos, por un sentido de asimilación, el estado de presión y de violencia creado en Cuba. Sin dictadura militar y sin despotismo político en nuestras provincias insulares, nos habíamos acostumbrado al espectáculo de la opresión espiritual del elemento peninsular sobre nuestra vida social y nuestras costumbres, y cómo las corruptelas tradicionales se hacían sentir en nuestra Administración pública, procurando excluir de toda función burocrática que pudiese parecer fiscalizador a los hijos del país.

Estos elocuentes testimonios de los hechos, más educadores que ningunos otros, vistos y observados tan de cerca, indudablemente originaron en Maura y en mí, en nuestra calidad de insulares, el espíritu de justicia que nos empujó hacia las reformas antillanas, únicas que para dar solución al problema se intentaron en España.

³⁵¹ CAYUELA FERNÁNDEZ (1990), pp. 417-419.

³⁵² Aquellas intervenciones fueron especialmente intensas en el caso de Rafael María de Labra, quien, a la cabeza de los abolicionistas, redobló sus esfuerzos en sede parlamentaria valiéndose de sus capacidades de oratoria. ARROYO JIMÉNEZ (1982), pp. 145-146.

³⁵³ ARMAS AYALA (1990), p. 92.

³⁵⁴ LEÓN Y CASTILLO (2006), pp. 190-191.

Por aquellos motivos, a la hora de poder analizar a qué se debieron las dilaciones que retrasaron fácticamente la supresión de la esclavitud, resulta fundamental analizar la correspondencia personal entre Fernando León y Castillo y los Capitanes Generales-Gobernadores de la Antilla. Documentación esta que se encuentra en el Archivo del Museo Canario de Las Palmas de Gran Canaria. Tales documentos epistolares formaron parte del archivo privado del político teldense y fueron entregado por voluntad de su familia a aquella institución³⁵⁵. Dicha compilación de escritos refleja la posición que presentó desde el principio el entonces Gobernador-Capitán General de Cuba, Ramón Blanco. Este se presentó desde el principio premeditadamente ambiguo en su relación con León y Castillo refiriéndose al problema de modo eufemístico como la *cuestión social*. Así las cosas, por un lado mantuvo ante el ministro una posición formalmente propensa a la erradicación de la esclavitud reconociendo que aquel escenario transgredía el Derecho natural y que este debía preponderar frente cualquier disposición de iuspositivismo; por otro, se inclinó en la práctica a ser propicio para concebir la esclavitud como una cuestión concerniente al derecho de propiedad, estimado desde las Cortes gaditanas como un valor *sagrado* que cimentaba todo orden social decimonónico. Por ello Blanco apuntaba que su reglamento, al salvaguardar este derecho, era “lo mejor que há podido hacerse en las circunstancias en que se ha hecho y en las condiciones en que el país estaba al llevarse á cabo un acto tan trascendental”³⁵⁶. A aquellas justificaciones, el Capitán General de Cuba añadía también otras de naturaleza económica que favoreciesen la prórroga de los beneficios de la burguesía esclavista desde una perspectiva, además, claramente supremacista sobre la población de origen africano³⁵⁷:

El tiempo pasa muy rápidamente, y cuando menos lo pensemos será completa la emancipación de esos cientos de miles de seres cuyo estado intelectual difícilmente les permitirá el uso racional de sus derechos

³⁵⁵ Archivo del Museo Canario (AMC), FLC 414.

³⁵⁶ AMC, FLC 397. Carta particular de Ramón Blanco al ministro de Ultramar, Fernando de León y Castillo. La Habana, 15 de febrero de 1881

³⁵⁷ *Ibidem*.

civiles, y hemos quizás de vernos obligados á conservar sobre la mayor parte de ellos una tutela indispensable.

La evolución necesaria en la agricultura y en las industrias para la transformación del trabajo requiere por lo menos el tiempo fijado, si se quiere conservar la producción, razones por las cuales creo no conviene introducir modificación alguna esencial en aquellas, que por otra parte se vienen desarrollando con mayor regularidad y nuevos embarazos de lo que era de temer, y el abrigo de los cuales se ván verificando las manumisiones en tan progresivo desarrollo, que es muy posible que solo un número muy reducido de patrocinados lleguen en esta situación al plazo final marcado por la Ley.

Por su parte, Fernando de León y Castillo se opuso a la prolongación de aquellos castigos corporales desde su llegada al cargo. Con este fin remitió diversas misivas a la máxima autoridad de la Isla planteándole la necesidad jurídica y moral de suprimir aquellos correctivos contra los antiguos esclavos, llegando a insistir con vehemencia que “no puedo y no debo dejar de repetirle una vez más que el cepo y el grillete son insostenibles”³⁵⁸. Por su parte, Ramón Blanco se enrocó en su posición llegando a manifestar que, aunque España llevaba décadas inmersa en el constitucionalismo que había nacido en las Cortes de Cádiz, realmente aún no había logrado preservar de manera estable las libertades civiles y políticas por lo que, con más razón, costaría mucho el establecimiento de tales libertades en Cuba³⁵⁹. Partiendo de tal premisa alegó motivos más prácticos que jurídicos para el mantenimiento de los castigos corporales contemplados en su reglamento³⁶⁰:

Sobre este particular ya dije á V. en una de mis anteriores que no me parece conveniente hacer en él modificaciones. Hubiera creído aceptable en un principio la supresion del cepo y los grillos; pero una vez

³⁵⁸ No era la primera vez que León y Castillo mostró su interés en solucionar los problemas cubanos, pues el 5 de febrero del año anterior ya había pronunciado por vez primera un relevante discurso sobre las reformas y concesiones que creía necesarias efectuar en la Antilla. En GUIMERÀ PERAZA (1973), pp. 478-479.

PÉREZ MARRERO (1992), p. 273.

³⁵⁹ AMC, FLC 397. Carta particular de Gobernador Superior y Capitán General de la isla de Cuba, Ramón Blanco y Erenas, al ministro de Ultramar, Fernando de León y Castillo. La Habana, 14 de octubre de 1881.

³⁶⁰ Ibidem. Carta particular de Gobernador Superior y Capitán General de la isla de Cuba, Ramón Blanco y Erenas, al ministro de Ultramar, Fernando de León y Castillo. La Habana, 3 de abril de 1881.

establecido este castigo que la mayoría de los hacendados creen absolutamente necesario, podría su supresión ser causa de engendrar en los patrocinados aspiraciones á otras ventajas y originar frecuentes perturbaciones.

Sin embargo, la correspondencia mantenida entre el 15 de febrero y el 14 de octubre entre el ministro de Ultramar y el Gobernador General de la isla de Cuba muestra que las posturas de ambos llegaron a enquistarse antagónicamente. Tanto le insistió el canario al militar sobre la necesidad de modificar el reglamento explicándole que en el Consejo de Ministros “la cosa va haciéndose insostenible” por no abolirse las penas³⁶¹, que este último llegó a sincerarse mediante carta privada - escrita de su puño y letra sin intervención del Secretario del Gobierno General de la Antilla - sobre cómo fue el proceso de elaboración de un reglamento que ninguna institución oficial lo había deseado excepto él mismo³⁶²:

Con respecto á la cuestion de los castigos corporales, debo decir á V. q el Reglam^{to}. de abolicion se redactó como sabe V. en este Gob^o. es a quien el Supremo encomendó ese delicadísimo y p^r. todo extremo difícil trabajo en muy escaso plazo de tiempo.

Mucho consulté; mucho medité; y crea V., mi buen amigo, que algunas noches de insomnio me hizo pasar la elaboracion de su articulado. Á solas, frente á frente de mi conciencia; abrumado bajo el peso de la enorme responsabilidad que contrario, cualq^a. que fuera mi determinacion; arrastrado de una parte p^r mis instintos humanitarios, en los que á nadie cedo, contenido de la otra p^r el temor del descenso rápido de la producción que seria la muerte de este país, y p^r consig^{te} su pérdida p^a España; Gob^r G^l de Cuba y español, antes que liberal y antes que cristiano (no se asuste V. de esa especie de herejia) me decidí á consignar el cepe y el grillete en el Reglam^{to}; despues de oír á todo el mundo y de meditar, hasta la víspera de su promulgacion.

Pero asi como confieso á V. en la ingenuidad propia de mi carácter, las angustias que pasé p^a decidirme á tomar aquella determinacion, confieso á V. igualm^{te}., que hoy estoy contento y satisfecho de mi obra en vista de sus resultados. El año de aplicacion, que va a cumplir el dia 8, de la ley y del Reglam^{to}. justifican su bondad. Ambos se desarrollan con suavidad y sin perturbaciones: los patrocinados amparados por las Juntas

³⁶¹ AMC, FLC 398. Carta particular del ministro de Ultramar, Fernando de León y Castillo, al Gobernador y Capitán General de Cuba, Ramón Blanco y Erenas. Madrid 28 de abril de 1881.

³⁶² Ibidem; Carta particular en forma de octavilla escrita directamente por Ramón Blanco al ministro de Ultramar, Fernando de León y Castillo. La Habana 30 de abril de 1881.

sobre cuyo exacto desempeño velan los gobernad^s. y los jueces y velo yo; comprenden sus derechos y hacen uso de ellos al amparo de la Ley. Las emancipaciones aumentan de una manera extraordin^a. facilitada p^r aquella y por los funcionarios de la administración, los dueños cumplen religiosamente con sus deberes ó pierden sus patrocinados; apenas hay disgustos en las fincas y con tres años mas y puede decirse que la institucion servil acabó de hecho.

Verdad es que nos hemos quedado con un castigo corporal que pugna con nuestras ideas; pero en 1^{er} lugar eso aquí no hace tanto efecto, acostumbrada todavía la generacion presente á los azotes; en 2^o lugar el grado de intelig^a. de la inmensa mayoria de los patrocinados del campo, justifica hasta cierto punto esa clase de penas y... después de todo ¿no se dan azotes todavia en Inglaterra? ¿No se pone á nuestros honrados y bravos marinos en cepo y barra?

Sin embargo; es tal mi deseo de secundar en todo el Gob^o mientras tenga la honra de representarlo aquí, p^r deber y p^r gusto, que a pesar de ser ese reglamento obra mia, voy a trabajar p^a preparar su modificacion en el sentido que V. me indica, empleando al efecto toda mi influencia con los hacendados y con el partido constitucional.

Definitivamente, Ramón Blanco concluyó en su cargo de Capitán General-Gobernador de Cuba el 28 de noviembre de 1881 y fue reemplazado por el marqués de la Victoria de las Tunas, Luis Predergast y Gordon, quien venía acompañado de un buen prestigio³⁶³. Estimado como un personaje de ideología proclive al liberalismo, había tenido protagonismo en el acuerdo conocido como la *Paz de Zanjón* y en su primera intervención pública a su llegada a la Antilla aseveró que su propósito era propiciar la implantación efectiva de la Constitución de 1876 en la isla a través de una política magnánima con la población³⁶⁴. Sin embargo, a pesar de ser conocedores de las intenciones que el nuevo gobernador manifestó desde el principio, desde el Ministerio de Ultramar se necesitó potenciar aún más las corrientes asimilistas constitucionales con la Península, por lo que Fernando de León y Castillo recordó a Predergast las instrucciones que le había dado antes de su salida de Madrid y que contravenían las opiniones que precedentemente había

³⁶³ OLMSTED (1908), p. 700.

³⁶⁴ ROLDÁN DE MONTAUD (2000), p. 277.

manifestado Ramón Blanco respecto de la precaria implantación de la Constitución española en Cuba³⁶⁵:

...ruego á V. que tenga presentes las amistosas advertencias que le hice antes de su salida de esta Corte. Olvide V. que es Capitan General de esa Isla y acuérdesese tan solo de que este cargo es mero auxiliar de otro muchísimo mas importante, supremo, que V. desempeña: el de Gobernador General, representante y delegado en esa provincia del Rey y del Gobierno de la Nacion. Acuérdesese también de que ahí rige la Constitucion de la Monarquía que concede á esos habitantes los mismos derechos que á los de la Península, así como les impone iguales deberes, y que rige, no como se decía que regía en tiempos del Sr. Cánovas del Castillo, sino en virtud de promulgacion solemne. Con ella han desaparecido la mayor parte de las disposiciones de las antiguas leyes de Indias y todas las prácticas del regimen (y este no tan antiguo) puramente militar con que antes se gobernaba. Ya no es posible lo arbitrario, y, por lo mismo, el Gobernador General, al propio tiempo que tiene mas altos deberes que tenían los antiguos Jefes Superiores de la Isla, tiene tambien menor responsabilidad, puesto que hay leyes que regulan la forma de su gobierno.

Aquellas fueron razones suficientes para que pidiese a aquel recién designado como Gobernador de Cuba que llevase a cabo las gestiones necesarias y estableciera los contactos precisos que culminasen en la erradicación de “el baldón de los castigos corporales”. Con aquel objetivo se le encomendó averiguar cuáles podrían ser las posturas de los sectores sociales más influyentes intentando no soliviantarles, emplazando a los hacendados de mayor relevancia a reunirse, a la par de que se les intentaba aportar razones para que no diesen “largas al asunto”, y alcanzasen una solución jurídica armoniosa con el espíritu de la norma, ya que “su tenacidad en sostener el Statu-quo respecto del cepo y el grillete, compromete la subsistencia de la actual ley”³⁶⁶. Para este fin la correspondencia privada entre ministro y gobernador resultó incesante durante casi tres meses. En ella León y Castillo transmitió constantemente su preocupación por las presiones cada vez más acuciantes de los abolicionistas, pues sus publicaciones empleaban argumentos jurídicos cada vez

³⁶⁵ AMC, FLC 398. Carta particular del ministro de Ultramar, Fernando de León y Castillo, al Gobernador y Capitán General de Cuba, Luis Prendergast y Gordon. Madrid, 8 de diciembre de 1881.

³⁶⁶ *Ibidem*.

más incisivos que recalcaban la *contradictio in terminis* que suponía el reglamento que había redactado Ramón Blanco frente a la Ley. Baste un ejemplo de muchos acerca de cómo planteaba el problema la Sociedad Abolicionista Española:

En 8 de Mayo de 1880 se ha dictado por el Gobierno Superior de Cuba contra el dictamen del Consejo de Administración de la Isla y contra el voto del Consejo de Estado, un Reglamento para cumplir la ley de 1880; y en ese Reglamento, en su art. 36, se establecen los castigos corporales – el *cepo* y el *grillete* – para las meras faltas de disciplina y de trabajo de los patrocinados.

Así las cosas, cabe preguntar: ¿los *patrocinados* de 1880 son los *esclavos* de 1870? (...) ¿cómo ni por qué rige el art. 36 aludido y con él y por él el cepo y el grillete, cuya sola referencia nos rebaja á los ojos de la Europa cristiana y en general del mundo civilizado?³⁶⁷.

Del mismo modo, los apremios por parte de la prensa también compenían cada vez más al ejecutivo de Sagasta³⁶⁸. Los rotativos denunciaron cómo el Gobierno superior de Cuba había restablecido las penas de cepo y grillete secundando los intereses de los hacendados y comerciantes antillanos en detrimento de la opinión del principal órgano consultivo español, el Consejo de Estado. Ello que suponía un escándalo ya que aunque sus informes no eran *stricto sensu* vinculantes, no dejaba de ser el intérprete supremo del ordenamiento jurídico de la nación³⁶⁹. Por tales razones, el clima antiesclavista en la Península llegó a alcanzar tanta intensidad que el ministro canario reiteró a Prendergast que “no me canso de repetir á V. que me dé pronto resuelto lo del cepo y del grillete. Si esto no se arregla peligrá toda la ley”³⁷⁰.

No obstante, a pesar de aquella insistencia, el análisis de la colección epistolar entre el ministro León y Castillo y el Capitán General Prendergast nos hace concluir que la postura de este último fue paulatinamente modificándose tras haber tomado posesión de su cargo en Cuba. Ciertamente

³⁶⁷ SOCIEDAD ABOLICIONISTA ESPAÑOLA (1882), pp. 22-24.

³⁶⁸ AMC, FLC 398. Así lo reconocía en carta particular el ministro de Ultramar, Fernando de León y Castillo, al Gobernador y Capitán General de Cuba, Luis Prendergast y Gordon. Madrid, 8 de enero de 1882.

³⁶⁹ CALVO MUÑOZ (1880), pp. 133-134.

³⁷⁰ Ibidem. Madrid, 8 de febrero de 1882.

es que, tras llegar de la Península, su intención inicial fue la de acabar cuanto antes y sin paliativos con el mantenimiento de los castigos corporales y que con este objetivo comenzó su mandato intentando conocer todas las opiniones de los terratenientes y captar sus voluntades. Pero no fue menos cierto que se topó de bruces con la firmeza de los grandes terratenientes, lo que le obligó a trasladar al Ministerio de Ultramar que “la cuestion del cepo y grillete no puedo zanjarla con la brevedad que V. desea y quiero”³⁷¹. Máxime cuando él mismo empezó a transformar su pensamiento sobre el asunto estableciendo distancias entre cuál era el clima en la Península y qué era lo que realmente sucedía en Cuba alejando desde el palacio del gobernador de La Habana que los castigos de cepo y grillete “tienen la exajeracion ahí, no aquí, donde ni existen los extremos que se llevan y traen en esa, ni se formulan quejas de sério fundamento”³⁷². No obstante, Prendergast cumplió con el mandato recibido y el 15 de febrero de 1882 comunicó a Fernando de León y Castillo que³⁷³:

La Junta de Hacendados está citada para el día 20 porque antes no era posible tener aquí todos los vocales, particularmente los mas importantes, y á ella asistirán los Diputados y Senadores que están aquí. En esa Junta espero quedará convenida la forma de sustitucion del cepo y el grillete, y desde luego le daré el resultado por el Cable.

5. LA REACCIÓN DE LA JUNTA DE HACENDADOS CUBANOS EN 1882 ANTE LOS INTENTOS DE SUPRESIÓN DE LOS CASTIGOS CORPORALES³⁷⁴.

Así las cosas, el 20 de febrero de 1882, Luis Prendergast y Gordon logró reunir en la sala del despacho del palacio del Gobernador de La Habana a los más acaudalados propietarios de los ingenios azucareros con la finalidad de debatir cualquier reforma del antes citado Reglamento de 8

³⁷¹ AMC, FLC 397. Carta particular de Luis Prendergast y Gordon al ministro de Ultramar, Fernando de León y Castillo. La Habana, 25 de enero de 1882.

³⁷² Ibidem. La Habana 5 de enero de 1882.

³⁷³ Ibidem. La Habana 15 de febrero de 1882.

³⁷⁴ Una incipiente aproximación, mucho menos extensa, sobre este asunto fue publicada anteriormente en MARTÍNEZ GONZÁLEZ (2021), pp. 357-374.

de mayo de 1880 que teóricamente se había expedido para la aplicación de la ley de la abolición de la esclavitud. En esa jornada concurrieron entre los muros del palacio de la capital cubana casi cuatro decenas de grandes hacendados³⁷⁵. Concretamente estos fueron el conde de Ibáñez³⁷⁶, el marqués de S^{ta}. Rita³⁷⁷, el conde de Diana³⁷⁸, el marqués de Duquesne³⁷⁹, Francisco González Arango³⁸⁰, Antonio Fernández Criado³⁸¹, Juan Fernández Dihigo, Francisco Guerra, Bernardo Valdés³⁸², Ramon Menéndez, Manuel Guitart, Agapito Campos, Miguel Saiz, Manuel Cárdenas, Sebastián Ulacia³⁸³, Manuel S. Bulnes, Tiburcio Bea³⁸⁴, Francisco de los Santos Guzmán, Gabriel Forcade³⁸⁵, Antonio

³⁷⁵ Exactamente fueron 37 hacendados. AMC, FLC 414, fol. 1v.

³⁷⁶ Hacendado y comerciante radicado en La Habana. FERNÁNDEZ PRIETO (2008), p. 94.

³⁷⁷ José Nicolás Baró y Jiménez había heredado el marquesado de Santa Rita y el vizcondado de Canet de Mar de su padre, José Nicolás Baró y Blanxart, catalán originario de Canet de Mar. Este último comenzó como inmigrante carpintero para terminar siendo propietario de nueve ingenios azucareros. Vid. PIQUERAS (2012).

³⁷⁸ Juan Soler y Morell, era senador por la Provincia de La Habana. Propietario de los ingenios *Diana* y *Manuelito*. Expediente personal, con documentación facsímil incorporada, disponible en <https://www.senado.es/web/conocersenado/senadohistoria/senado18341923/senadores/ficha-senador/index.html?id1=856> (fecha de consulta 25 mayo de 2022).

³⁷⁹ Era propietario del ingenio *Casualidad*, en Cárdenas. Vid. BARCIA (1987), pp. 166 y 174.

³⁸⁰ Propietario del ingenio *Providencia*, ubicado en Güines. Ibidem, p. 167

³⁸¹ Desconocemos si era propietario de algún ingenio concreto, pero sí consta ser accionista de los Ferrocarriles de Cárdenas y Júcaro, del Banco de San José, de los Ferrocarriles de Sagua y de los Ferrocarriles de La Habana. Ibidem; p. 170

³⁸² Empresario textil de origen asturiano. Su mercado abarcaba toda la isla importando tejidos desde Europa y EE.UU. Ilegando a abrir una sucursal en Manchester. Vid. COLLADO PÉREZ (2002), pp. 553-554.

³⁸³ De origen vasco, ascendió socialmente de modo vertiginoso gracias a la explotación esclavista en sus ingenios y muy posiblemente a especulaciones durante la guerra. De hecho, consta cómo en 1860 aún no era propietario de ninguno, pero en 1878 poseía cuatro (*Josefita*, *Desengaño* o *Vera*, *Primavera* y *Amistad*) y seis años más tarde alcanzó la cifra de trece factorías. Vid. ARROZARENA (2003), p. 170. También en BARCIA (1987), p. 175.

³⁸⁴ Dueño del mayor emporio comercial de Matanzas. Vid. ROLDÁN DE MONTAUD (2000), p. 386.

³⁸⁵ Gabriel Forcade y Lafuente, además de propietario, era juez municipal en La Habana lo que reforzaba su posición social. Vid. PORTELA MIGUÉLEZ (2011), p. 164.

Batanero³⁸⁶, Manuel Arroyo, Pablo Gámiz³⁸⁷, Salvador Castañer, José Zabala, Manuel A. Montejo, Baltasar Otamendi³⁸⁸, Francisco de P. Gay³⁸⁹, Francisco de P Lluria³⁹⁰, Manuel B. Montes de Oca, Benito Aballí, J. Solís, Hermenegildo Muñoz, Agustín E. Muro, Joaquín Piedra³⁹¹, José Vergara³⁹² y el Conde de Casa Romero³⁹³. Todos ellos respondían al perfil de terratenientes rurales, y en su mayor parte eran miembros del Círculo de Hacendados de la Isla. Acudieron por sí y en representación de otros propietarios y actuó en calidad de secretario el individuo que

³⁸⁶ Antonio Batanero de Montenegro, llegaría a ser senador entre 1893-1896 por la provincia de Puerto Príncipe (Cuba). Su expediente oficial se encuentra disponible en la página web del Senado:

<https://www.senado.es/web/conocersenado/senadohistoria/senado18341923/senadores/ficha-senador/index.html?id1=337> (fecha de consulta 30 de mayo de 2022).

³⁸⁷ Pablo Gámiz, perteneció en calidad de vocal a la Asociación Vasco-Navarra de Beneficencia en La Habana. Vid. RAMOS MARTÍNEZ (2010), p. 100. Además, formó parte del grupo de carlistas que en Cuba se integraron en el conservador Partido Constitucional. Vid. ARROZARENA (2012), p. 57. Fue miembro de la administración de la Sociedad Crédito Territorial Hipotecario de la isla de Cuba; Vid. IRIGOYEN ARTETXE (2014), p. 33. También consta que fue propietario de la plantación *Noriega*, en Yaguajay. PRINCE (1893-1894), p. 173.

³⁸⁸ Fue copropietario de dos ingenios, llamados *Dos Amigos* y *El Carmen*. Vid. IRIGOYEN ARTE-TXE (2014), p. 27. Igualmente perteneció a la Asociación Vasco-Navarra de Beneficencia. RAMOS MARTÍNEZ (2010), pp. 99-100.

³⁸⁹ Francisco de Paula Gay poseía el ingenio *Nuestra Señora de las Mercedes* con una treintena de siervos. Vid. ROLDÁN DE MONTAUD (1986), p. 505.

³⁹⁰ Francisco de Paula Lluria, terrateniente afincado en Matanzas, fue propietario de la plantación *Jesús María*, ubicada en Santa Ana. PRINCE (1893-1894), p. 143.

³⁹¹ Joaquín Piedra era propietario del ingenio *El Feliz*, establecido en la jurisdicción de Güines (partido de Alacranes). REBELLO (1860), p. 31.

³⁹² José Vergara Iñarra fue coronel del ejército español y quedó registrado como tal en el regimiento de Camajuani (Remedios). Vid. RODRÍGUEZ HERNÁNDEZ (1884), p. 326. Fue propietario del ingenio *Sonora*, situado en Cárdenas. Vid. PEZUELA (1863), p. 510. Este individuo fue calificado como “auténtico gendarme de la región” de las Villas, en el centro de la isla y también resulta conocido que, al menos desde 1891, poseyó el ingenio *Convenio*, en donde radicaba su centro de operaciones. Vid. PAZ SÁNCHEZ ET AL (1994), pp. 254 y 270 (pie de pág. 132). También existe constancia de su presencia entre el nutrido grupo de vascos inscritos del Club de Hacendados de Cuba en el año de su fundación (1878). Vid. ARROZARENA (2003), p. 171

³⁹³ Francisco de Paula Romero y Cárdenas, Conde de Casa Romero, era dueño del ingenio *Esperanza*, ubicado en Guantánamo. Vid. FERNÁNDEZ PRIETO (2008), pp. 125.

ostentaba ese mismo cargo en dicho Círculo de Hacendados, Carlos Sánchez Arregui.

Tras el estudio de esta documentación estamos en condiciones de afirmar que las posiciones de los propietarios de los ingenios azucareros, lejos de amedrentarse frente a los apremios del gobierno de Madrid persistieron: después de haberse procedido a la lectura dos misivas datadas el 7 y 8 de diciembre de 1881 que había enviado el propio ministro de Ultramar, Fernando León y Castillo, en las que requería a los hacendados a reemplazar los castigos del cepo y el grillete por otras medidas menos crueles, como la reclusión por un tiempo determinado, los concurrentes emprendieron una encendida discusión en la que se plantearon cómo resistirse a la supresión de los correctivos físicos contra unas poblaciones, que hasta poco tiempo antes habían venido siendo oficialmente esclavas y que en aquel periodo proseguían viviendo *de facto* como esclavos, aunque *de iure* oficialmente ya no lo fuesen. El acta final que recogió el parecer de los asistentes a aquella reunión (que hemos tenido ocasión de analizar) se encuentra entre los textos que pertenecieron al patrimonio documental del propio León y Castillo y que en la actualidad siguen conservándose en el Archivo del Museo Canario³⁹⁴. Sobre este documento basta una simple exégesis legal para llegar a la conclusión de que se halla plagado de sofismas, cuando no directamente de falacias y argumentos pseudo-jurídicos a fin de tratar sobre el “orden y disciplina para las masas ignorantes de color que en solitarias y apartadas regiones de los campos habían de sostener el trabajo”³⁹⁵. Todo ello, según afirmaron, sin otro objetivo que la prosecución del “bienestar

³⁹⁴ Acta de la Junta convocada por el Gobernador General de Cuba con la finalidad de rebatir la reforma del reglamento de 8 de mayo de 1880 expedido para la aplicación de la ley de la abolición de la esclavitud. La Habana, 20 de febrero de 1882. AMC, FLC 0414. Resulta de interés reseñar que todo el expediente está cosido con una cinta que ostenta los colores de la bandera de España, en un claro intento de abrogarse *motu proprio* por parte del Círculo de Hacendados, la representatividad de la nación.

También nos consta la existencia de otro ejemplar en el AHN, Ultramar, 4884, exp. 2. Expediente general de esclavitud. Tercera parte (Continuación). Tomo 8º: Sobre el derecho de patronato, patrocinados y sus incidencias.

³⁹⁵ AMC, FLC 0414; fol. 3r.

y adelanto de este país”³⁹⁶, pues aseguraban sin tapujos que el régimen de patronato prolongaba una situación beneficiosa y civilizadora de la población originaria de África que a su vez era considerada cultural y biológicamente inferior³⁹⁷.

Para mayor abundamiento declararon que los castigos corporales que desde Madrid pretendían erradicarse eran “los únicos medios coercitivos y disciplinarios de que se puede disponer en el campo” a fin de conservar su posición preeminente y sus derechos sociales y que si eso no se comprendía en la España europea era debido a “la propaganda que se hace por algunos en la Península”, de tal modo que “solo pueden sustentarse aquellas ideas entre las masas del pueblo peninsular que desconoce el modo de ser de este país en cuanto á sus elementos de producción con el modo de realizar esta y la tendencia que á la ociosidad impera entre sus clases inferiores”³⁹⁸. Argumentación esta que, por un lado, reconocía tácitamente que la mayoría de la sociedad española en Europa estaba posicionada en contra del mantenimiento de aquellas penas; por otro, daban a entender que los peninsulares desconocían la realidad cubana y en consecuencia no se encontraban moralmente legitimados para opinar, máxime cuando se trataba de “las masas del pueblo peninsular”, en un claro intento semántico por rebajar el nivel intelectual de quienes criticaban a los hacendados cubanos.

Por eso, con el fin de sostener lo insostenible, aseveraron sin rubor que el reglamento del 8 de mayo de 1880 elaborado por el anterior Gobernador, Ramón Blanco, no había extralimitado la Ley de 13 de febrero del mismo año, ya que podía entenderse que las sanciones del cepo y grillete podían encajar con las facultades coercitivas y disciplinarias que de manera abstracta había permitido el art. 14 dicha Ley³⁹⁹. Sin embargo, ese argumento soslayaba que lo que ellos mismos sostenían sí vulneraba directamente tanto el tenor literal de aquel precepto como su espíritu, pues omitían que aquel artículo claramente establecía que “los

³⁹⁶ *Ibidem*; fol. 13 r.

³⁹⁷ ALVARADO PLANAS (1998), p. 6.

³⁹⁸ AMC, FLC 0414; 10 v-11 r.

³⁹⁹ *Ibidem*; fol. 3v.

patronos no podrán imponer á los patrocinados, ni aun bajo el pretexto de mantener el régimen del trabajo dentro de las fincas, el castigo corporal prohibido en el párrafo segundo del art. 21 de la ley de 4 de Julio de 1870⁴⁰⁰. A pesar de todo, para la perspectiva de aquellos hacendados el cepto y el grillete no “se pueden considerar una pena corporal aflictiva”, sino que se trataba de meras medidas que tenían por objeto “conservar los derechos sociales”, llegando a describir incluso la vida de los patrocinados como la de una supuesta situación idílica compartida por las instituciones de la Antilla⁴⁰¹:

...esos patrocinados no han puesto resistencia á las correcciones, ni interpuesto reclamaciones contra ellas, sino que por el contrario las obedecen y respetan; y de que dentro de esa situación disfrutaban mucho mas de lo que les concede la Ley, porque no solo cobran sus jornales, sino que es bien público y notorio, que a la inmensa mayoría de ellos se les tiene concedida una suerte de tierra, que labran y cultivan en su propio beneficio, utilizandose además de la crianza que se les permite hacer de animales, domésticos y por lo cual muchos de ellos adelantan con su peculio propio la época de la cesacion de ese patronato.

Considerando que tampoco se ha interpuesto queja ni reclamacion contra la correccion de que se trata, no por las Autoridades, ni por las Juntas de patronatos, ni por los Tribunales de Justicia, ni por las Corporaciones, porque todos están persuadidos, no solo de que de ese derecho no han abusado los patronos porque está en sus intereses no privarse del trabajador por tenerlo en un cepto con grilletes, sino de que es indispensable su mantenimiento para que sosteniéndose la fuerza moral del patrono, se consiga el objeto consignado por la Ley en su artº. 14, al tratar de asegurar el trabajo y con él el orden, la subordinación y la disciplina.

Precisamente, para no quebrar tal situación aparentemente utópica el único medio era el uso del cepto y grillete y sobre esta idea recaía otro argumento que a los ojos de los abolicionistas resultaba escandaloso, pero que demostraba cómo la sacarocracia cubana tenía asimilada la esclavitud como un fenómeno absolutamente normal al entender que “solo una lamentable exageracion de ideas y de pasiones extraviadas puede pretender que haya algo infamante y de desprestigio para nuestra

⁴⁰⁰ *Gaceta de Madrid* nº 49, de 18 de febrero de 1880; p. 435. Ley, de 13 de febrero, de abolición de la esclavitud e instauración del patronato. Ministerio de Ultramar.

⁴⁰¹ AMC, FLC 0414; fol. 6v-7v.

nacionalidad en la existencia de las correcciones del cepo y del grillete”⁴⁰². Esta última idea sobre la nacionalidad, además, siguieron interrelacionándola con aquellos castigos corporales no dudando en vincular la pervivencia de aquel *status quo* de sometimiento sobre los patrocinados con la preservación de la integridad nacional y la vinculación de Cuba a España⁴⁰³. Por tal motivo, junto a estas oposiciones de carácter social agregaron otros pretendidos argumentos relacionados con la política exterior, culpabilizando a los Estados Unidos de estar llevando a cabo constantes injerencias en la isla a través de sus corresponsales de prensa a pesar de que “el mismo Presidente Lincoln quería en un principio para la esclavitud de los Estados Unidos, que ofreció mantener cuarenta años más, en su deseo de evitar la guerra separatista”⁴⁰⁴; por lo que los hacendados entendían que la nación norteamericana no se encontraba moralmente autorizada para reprocharles ningún asunto relacionado con la esclavitud. De hecho, propugnaron en aquella reunión la idea de que un ataque al régimen del patrocinio no era más que una agresión encubierta a la soberanía e integridad nacionales por parte de un país vecino que ansiaba interferir en la Antilla, al considerar que ⁴⁰⁵:

...si se llega á perturbar y á romper violentamente esos únicos elementos, se puede poner en grave peligro la integridad nacional; y que aparte de otras muchas consideraciones hay razones de alta política internacional que aconsejan la conservación para España de esta parte del territorio hispano-americano, como lazo de unión con los pueblos que de su misma raza, origen y nacionalidad existen en el continente; y es de la mayor importancia que España como poder europeo pese en esos mismos países y neutralice la influencia de la poderosa federación del norte de este hemisferio y proteja y aliente nuestro comercio con aquellos; cuya idea fundamental no podría realizarse si este país se arruinase como sucedería en el caso de faltarle sus medios de producción.

No han de extrañar por parte de la sacarocracia tales alegaciones para defenderse de potenciales factores que amenazaran la integridad territorial española, pues por lo general los grandes propietarios de los ingenios

⁴⁰² Ibidem; fol. 4v.

⁴⁰³ Ibidem.

⁴⁰⁴ Ibidem; fol. 9r.

⁴⁰⁵ Ibidem; pp. 11r-11v.

pertenecían al Partido Unión Constitucional (PUC), conocido igualmente como *partido español* o *partido integrista*⁴⁰⁶.

No obstante, a pesar de la batería de sofismas que los terratenientes expusieron en aquella asamblea, sólo existía una realidad fáctica por la que mantuvieron su postura. Tal realidad descansaba únicamente sobre razones de productividad económica, que requerían la garantía de que este tipo de trabajos perviviese durante varios años, al menos hasta que se alcanzase un mayor nivel de mecanización en las plantaciones e ingenios azucareros⁴⁰⁷. Ello implicaba la necesidad de dilatar la aplicación de las normas nacionales e internacionales que eliminaban cualquier atisbo de esclavitud⁴⁰⁸. A ello se le añadían los temores a la destrucción del orden político establecido y a potenciales revueltas por parte de los antiguos esclavos, ahora patrocinados, una vez les fuese otorgada la libertad⁴⁰⁹.

Por todo lo alegado, la Junta de Hacendados se opuso a la erradicación del ceпо y grillete sobre la población patrocinada, alegando como cierre del acta que:

...si la expresión unánime de los Señores concurrentes es en efecto, como nadie lo puede poner en duda, la opinion de todos los propietarios, cualquiera que sea su idea política, acordaron que asi se consignara con la segura esperanza de que el Gobierno no procedería á la reforma que se ha propuesto, oyendo como oye á los propietarios que llenos de lealtad emiten el parecer que se les ha pedido y que confían en que al hacerse esta consulta directamente al país, no será sin duda para llevar un trámite, sino que habrá de pesar en el ánimo del Gobierno y habrá de tener en cuenta la necesidad imperiosa demandada por una inmensa colectividad, que amparada por el derecho, robustecida por la razón, firme en sus

⁴⁰⁶ AMORES (1998), pp. 132-134.

⁴⁰⁷ ALVARADO PLANAS (1998), p. 4.

⁴⁰⁸ *Ibidem*; p. 3.

⁴⁰⁹ Sobre esta posibilidad reflexionó Fernando de León y Castillo, quien puso por escrito tales pensamientos en su archivo personal acerca de las experiencias vividas en las antiguas colonias inglesas, francesas, danesas, holandesas de las Indias Occidentales y Estados Unidos, junto con el análisis de si los medios de producción se resintieron. AMV, FLC 887. Notas sobre la influencia de la abolición de la esclavitud sobre la anterior producción. También en AMC, FLC 882 Notas sobre la abolición de la esclavitud.

Tal temor no era novedoso pues, ya décadas antes, en 1845 parlamentarios como Martínez de la Rosa o Seijas habían tratado sobre la amenaza que podría suponer la liberación de los esclavos en las Antillas. Vid. ALVARADO PLANAS (1998), pp. 4-5

creencias y propósitos y en bien del mismo Gobierno y de la Patria toda, rechaza toda idea de reforma en el Reglamento de 8 de mayo de 1880 y espera que se le hará justicia.

En conclusión, aunque el sector de grandes propietarios emplease en el documento de su reunión un lenguaje ampuloso y grandilocuente aderezado por ciertas nociones de Derecho, en realidad dilataron el asunto abolicionista por un trasfondo económico y nunca jurídico, filosófico, ético o moral⁴¹⁰. De ahí que fueran especialmente las razones de producción las que los llevaron a negar la posibilidad de dejar de someter a los patrocinados a través de la coerción que suponían los castigos corporales.

A la luz de las respuestas dadas por los grandes propietarios, el resultado obtenido en la reunión fue tan opuesto al deseado por el gabinete de Sagasta que el gobernador Prendergast no se atrevió a comunicar inmediatamente lo sucedido y ello, a pesar de que se había comprometido a hacerlo por cable. Cinco días más tarde, con objeto de ganar tiempo a sabiendas de que el correo ordinario tardaba más en llegar a la Corte, redactó una carta a Fernando de León y Castillo sin desear darle muchos detalles de lo sucedido, pero prometiéndole dárselos más adelante, aunque ya le comenzó a adelantar que ninguno de los hacendados, ni de los senadores o diputados que se reunieron aceptaron modificar el régimen de penas corporales contra los patrocinados. De hecho, incluso reconoció que ni siquiera lo habían aceptado aquellos con los que había hablado previamente y que a la hora de la verdad “se hallaban tibios” a pesar de los esfuerzos que, él refería, había hecho por convencerles y transmitirles los deseos del Gobierno central⁴¹¹.

Al respecto, los deseos de Prendergast por demorar el conocimiento en el Ministerio de Ultramar por lo sucedido surtieron inicialmente efecto, pues el 28 de febrero el ministro canario le remitió otra carta preguntándole directamente sobre el resultado de la reunión sobre el cepo y el

⁴¹⁰ *Ibidem*; p. 7.

⁴¹¹ AMC, FLC 397. Carta particular de Luis Prendergast y Gordon al Ministro de Ultramar, Fernando de León y Castillo. La Habana, 25 de febrero de 1882.

grillete⁴¹². Aun así, en su afán por diferir la llegada de la mala noticia, Prendergast no se decidió a remitir el documento original del acta de la reunión hasta el 5 de marzo, a la par que se intentó exculpar a sí mismo por no haber logrado meter en razón al colectivo de terratenientes⁴¹³:

De dicho documento verá V.E. que no ha sido posible conseguir modificación alguna á lo existente, previo acuerdo y conformidad de la Junta, haciéndose inútiles las observaciones que tuve por conveniente hacer para venir á una modificación aceptable, y satisfacer las justas aspiraciones de V.E..

Tres días más tarde León y Castillo, sin ser aún conocedor de lo que había sucedido, comenzó a redactar otra carta en la que le reiteraba cómo era absolutamente necesario que se respetase la ley de abolición de la esclavitud, cómo el reglamento diseñado por el anterior gobernador de Cuba no la respetaba, cómo la prensa presionaba cada vez más al ejecutivo, cómo sospechaba que, ante la ausencia de noticias, no se habría llegado a ningún resultado satisfactorio con la Junta de Hacendados y cómo el asunto se agravaría con la apertura de una nuevas Cortes ya próximas en las que la abolición de la esclavitud a buen seguro iba a ser objeto de acalorados debates. Sin embargo, lo significativo de la carta no fueron sólo estos asuntos, sino la adenda que quedó anexada al final de la misiva⁴¹⁴:

Acabo de recibir un telegrama de V. quitandome toda esperanza de llegar á un acuerdo en lo del cepo y el grillete con los hacendados. Excuso decirle el efecto que la noticia ha producido.

En efecto, aquella noticia cayó como un jarro de agua fría en el gabinete de Sagasta. Tanto que, a comienzos de la segunda quincena de marzo, como aún no había llegado a Madrid la documentación de la reunión de hacendados, León y Castillo volvió a reiterar vehementemente a Prendergast que⁴¹⁵:

⁴¹² AMC, FLC 398. Carta particular del Ministro de Ultramar, Fernando de León y Castillo, al Gobernador y Capitán General de Cuba, Luis Prendergast y Gordon. Madrid, 28 de febrero de 1882.

⁴¹³ AHN, Ultramar 4884, exp. 2. Oficio de Luis de Prendergast a León y Castillo.

⁴¹⁴ AMC, FLC 398. Anexo a la carta precedido de la expresión "Añadió el Señor ministro".

⁴¹⁵ Ibidem. Madrid, 18 de marzo de 1882.

Deseo ver el acta de V. me envía, de la Junta de hacendados, porque no atisbo á comprender en que clase de razones se apoyan esos señores para rechazar la reforma del Reglamento en lo relativo á castigos corporales. Su tenacidad me priva de mucha fuerza para contener los avances de los que intentan la abolición del patronato.

A pesar de que poco después Prendergast volvió a lamentarse de lo infructuoso de sus gestiones⁴¹⁶, el perjuicio infligido al prestigio de gabinete de Sagasta por el sostenimiento del cepo y el grillete resultó un hecho incontestable. El daño fue tal que los diputados abolicionistas Portuondo y Labra avisaron de vehementes intervenciones parlamentarias contra el ministro de Ultramar. Ambos diputados eran avezados oradores con una acreditada formación política y jurídica en materia de esclavitud⁴¹⁷. De hecho, el propio Labra exigió enérgicamente en el Congreso de los Diputados que le fuese remitido el expediente completo desde Cuba, a fin de analizar todas las posibles irregularidades e ilegalidades que se estuvieran cometiendo⁴¹⁸.

Meses más tarde, las posiciones parlamentarias no se atemperaron, sino que se prolongaron álgidamente. Ello trajo consigo que el propio León y Castillo trasladase su pesar al Capitán General de Cuba acerca de las perniciosas consecuencias que el empecinamiento de la Junta de Hacendados en La Habana estaba teniendo en la sociedad peninsular y, más específicamente contra él por ser el titular de la Cartera de Ultramar⁴¹⁹:

Hay aquí una atmósfera muy opuesta al patronato, y se cree que este no es otra cosa que la antigua esclavitud un poco disfrazada y que la ley no se cumple, sino en beneficio de los patronos. (...)

A fuerza de habilidades se ha podido conseguir que no hubiese debate político antes de terminar la última legislatura y que tampoco se tratase de esclavitud. La discusión política me importaba poco, pues en ella es fácil dar respuesta concluida á los ataques que se dieran al Ministerio;

⁴¹⁶ El 5 de abril reiteró al ministro que, a pesar de sus intentos, reconocía cómo la “solución no ha sido satisfactoria para mis deseos en la parte esencial de la esclavitud”. AMC, FLC 397.

⁴¹⁷ AMC, FLC 398. Carta particular del ministro de Ultramar, Fernando de León y Castillo, al Gobernador y Capitán General de Cuba, Luis Prendergast y Gordon. Madrid, 28 de mayo de 1882.

⁴¹⁸ AHN, Ultramar 4884, exp. 2. Oficio del Congreso de los Diputados, 25 de marzo de 1881, con sello de entrada en el Ministerio de Ultramar del 27 del mismo mes.

⁴¹⁹ *Ibidem*. Madrid 18 de julio de 1882.

mas en lo relativo al patronato la situacion del ministro de Ultramar es dificilísima, y luchará siempre con desventajas, así por la impopularidad que eleva consigo la defensa de aquella institucion.

En efecto, a inicios de 1883 el ambiente para León y Castillo se tornó inasumible, llegando a desistir sin vuelta atrás como ministro de Ultramar por ser consciente de sus escasos resultados al desafiar la persistencia de los correctivos físicos que la sacarocracia cubana se negaba a abandonar contra unos infortunados que, aunque oficialmente su condición *de iure* no fuese la de esclavos, lo cierto es que *de facto* se hallaban enteramente inmersos en un régimen conocido como Patronato, que no era más que una esclavitud encubierta de manera fraudulenta. Su carta de renuncia, fechada el 9 de enero, se conserva en el Archivo Histórico Nacional y en ella no quedó recogido motivo alguno por el que solicitó su cese⁴²⁰. Sin embargo, al final de su vida el político grancanario reconoció claramente en sus memorias que su finalización como ministro de Ultramar se debió a una cuestión de conciencia, pues moralmente no podía estar al frente de aquel cargo mientras continuasen aquellos castigos corporales:

Habiase abolido, mediante una ley votada en Cortes, la esclavitud en Cuba, pero conservábase en los reglamentos y, sobre todo, era autorizado en la práctica, el castigo del cepo y del grillete. No era posible tolerar esta monstruosidad, resabio bárbaro, bajo un régimen constitucional, por más que pedían su continuación los peninsulares explotadores de los negros antillanos. Al llevar la cuestión al Consejo de Ministros advertí que Sagasta era contrario a mis propósitos de impedir el castigo del cepo y del grillete, sin duda porque aún quedaban en la política española restos de la antigua influencia del partido de Unión Constitucional.

Considerándome desautorizado, y para salvar mis convicciones y mi conducta, presenté en Consejo de Ministros mi dimisión de un modo irrevocable. No era prudente declarar las verdaderas causas de la crisis, porque se le creaba al jefe del Gobierno una situación insostenible, exponiéndole a las justas censuras de la opinión y a la hostilidad de los elementos antillanos reformistas.

Ante estas consideraciones se buscó una fórmula acomodaticia para explicar la crisis, silenciándose en absoluto sus verdaderas causas y

⁴²⁰ AHN, Ultramar 2438, exp. 41, Doc. 12. Expediente personal de Fernando de León y Castillo, 1872-1883.

haciéndose público solamente que una divergencia surgida en un expediente de montes entre los ministros de Fomento y Hacienda de terminaba la dimisión

en pleno del Gabinete⁴²¹.

6. CONCLUSIONES

No obstante, aunque la oposición frontal y el inmovilismo cerrado que mantuvieron los hacendados de la Isla supuso a corto plazo tanto un retraso a la hora de terminar con la esclavitud como la renuncia de Fernando León y Castillo en la Cartera de Ultramar, las razones esgrimidas por aquel colectivo fueron contempladas por los círculos intelectuales peninsulares como un conjunto de inconsistentes falacias. Por ejemplo, la cabeza visible del *Regeneracionismo*, Joaquín Costa, puso de manifiesto que toda aquella amalgama normativa supuestamente antiesclavista, que beneficiaba los intereses de la sacarocracia, no era más que, en conjunto, un cúmulo de sofismas destinados a prolongar el sometimiento de la gran masa poblacional esclava para seguir sujetándola en contra de su voluntad a las actividades agrícolas en Cuba; lo que a todas luces resultaba moral, jurídica y políticamente inaceptable⁴²². Como reacción al inmovilismo de los grandes propietarios antillanos, los grupos abolicionistas incrementaron sus actividades organizando encuentros en los que se comparaba el reglamento publicado de 8 de mayo de 1880 con otra norma esclavista previa hecha en 1842, demostrando que el reglamento entonces vigente en la Antilla era incluso más perjudicial a los que hasta poco tiempo antes habían sido considerados esclavos⁴²³. Del mismo modo, se dirigieron al ministro de Ultramar que había reemplazado a Fernando de León y Castillo, Gaspar Núñez de Arce, requiriendo la eliminación de los correctivos físicos e insistiendo en las explicaciones que a comienzos de 1880 ya habían trasladado tanto al Consejo de Administración de Cuba como Consejo de Estado⁴²⁴.

⁴²¹ LEÓN Y CASTILLO (2006), Cap. XIV, pp. 194-195.

⁴²² NOVALES GIL (1997), p. 80.

⁴²³ ARROYO JIMÉNEZ (1990), p. 180.

⁴²⁴ NAVARRO AZCUE (1987), p. 217.

Como consecuencia de todas aquellas protestas, en 1883 y a través de un Real Decreto fechado el 27 de noviembre, fueron por fin plenamente vetados los castigos corporales del cepo y el grillete. Estos resultaron reemplazados por otras sanciones menos cruentas tendentes a disminuir los pagos que debía cobrar un patrocinado amonestado o la pérdida de libertad a través de confinamientos de no más de un día durante los lapsos correspondientes a las jornadas de reposo⁴²⁵. Años después, mediante otra norma de igual rango fechada el 7 de octubre de 1886 resultó erradicada por completo la figura del Patronato en Cuba. Fue entonces cuando por fin las imposiciones de los influyentes hacendados en la isla dejaron de tener vigor. En otras palabras, tuvieron que pasar más de cuatro años para poder dismantelar la oposición de la sacarocracia que se había formalizado el 20 de febrero de 1882 en aquella reunión convocada por el Gobernador de Cuba. Sólo desde aquel instante se finalizó un proceso que había prolongado la inmoral sujeción de individuos de ascendencia africana. A partir de entonces quedaron estos considerados libertos y debieron ser protegidos por las autoridades de un Estado que se vio obligado a salvaguardar pulcramente la observancia de aquel Real Decreto verdaderamente emancipador⁴²⁶.

BIBLIOGRAFÍA

ALVARADO PLANAS, Javier (2017), “Cuba y el constitucionalismo esclavista español”, *La Administración de Cuba en los siglos XVIII y XIX*, Madrid, Boletín Oficial del Estado. Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.

ALVARADO PLANAS, Javier (1998), “El régimen de legislación especial para Ultramar y la cuestión abolicionista en España durante el siglo XIX”, *La supervivencia del Derecho español en Hispanoamérica durante la época independiente*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas.

⁴²⁵ *Gaceta de Madrid* n° 332, de 28 de noviembre de 1883, p. 629.

ARROYO JIMÉNEZ (1982), p. 147.

⁴²⁶ PÉREZ MARRERO (1992), p. 275.

- ÁLVAREZ CUARTERO, Izaskun (2017), “Las sociedades económicas de amigos del país en Cuba. ¿Lobbies para el progreso?”, *La Administración de Cuba en los siglos XVIII y XIX...*
- AMORES, Juan B. (1998), *Cuba y España, 1868-1898. El final de un sueño*, Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra.
- APAOLAZA ÁVILA, Urko (2003), “Un análisis sobre la influencia en torno al alavés Julián de Zulueta y Amondo”, *Sancho el sabio: Revista de cultura e investigación vasca* nº 18.
- ARMAS AYALA, Alfonso de (1990), “León y Castillo y la esclavitud en Cuba”, *Esclavitud y derechos humanos*, Madrid, CSIC.
- ARROYO JIMÉNEZ (1990), “La Sociedad Abolicionista Española”, *Esclavitud y Derechos Humanos...*
- ARROYO JIMÉNEZ, Paloma (1982), *La sociedad abolicionista española, 1864-1886, Cuadernos de Historia Moderna y Contemporánea* nº 3, Madrid, Universidad Complutense.
- ARROZARENA, Cecilia (2003), *El roble y la ceiba: historia de los vascos en Cuba*, Tafalla, Txalaparta.
- ARROZARENA, Cecilia (2012), “Los vascos en las guerras de independencia de Cuba (glosas a una historia por escribir)”, *Patria y libertad. Los vascos y las guerras de independencia de Cuba (1868-1989)*, Tafalla, Txalaparta.
- BARCIA, María del Carmen (1987), *Burguesía esclavista y abolición*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales.
- BAHAMONDE MAGRO, Ángel y Cayuela Fernández, José (1997), “Traficantes, armadores y hacendados: élite colonial hispano-cubana y trasvase de capitales en el siglo XIX”, *Studia Histórica, Historia Contemporánea* nº 15, Salamanca, Universidad de Salamanca.
- CALVO MUÑOZ, F. (1880), “Crónica Política”, *Revista de España*. Tomo LXXV, julio y agosto, Madrid.
- CARLO ALTIERI, G. C. (2009), “Derecho y esclavitud en el Puerto Rico del siglo XIX”. *Intercambio* año 6, nº 7.
- CAYUELA FERNÁNDEZ, José Gregorio (1990), “Los Capitanes Generales ante la cuestión de la abolición”, *Esclavitud y Derechos Humanos...*
- COLL Y TOSTE, Cayetano (1923), *Boletín histórico de Puerto Rico*, Tomo X, San Juan Puerto Rico.
- COLLADO PÉREZ, Enrique (2002), “Empresarios asturianos en Cuba (1840-1920)”, *Revista de Indias* vol. LXII nº 225, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC).

- DÍAZ SOLER, Luis M. (1953), *Historia de la esclavitud negra en Puerto Rico*, San Juan, Editorial de la Universidad de Puerto Rico.
- DOMÍNGUEZ NAFRÍA, Juan Carlos; “La acción militar española en Cuba durante el siglo XIX”, *La Administración de Cuba en los siglos XVIII y XIX*; Madrid, Boletín Oficial del Estado. Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2017; p. 495.
- ESCRICHE, J. (1845), *Diccionario razonado de Legislación y Jurisprudencia, Tomo III*. Madrid: Imprenta del Colegio Nacional de sordo-mudos y ciegos).
- FERNÁNDEZ PRIETO, Leída (2008), *Espacio de poder: ciencia y agricultura en Cuba: el Círculo de Hacendados, 1878-1917*, CSIC-Universidad de Sevilla-Diputación de Sevilla, Madrid.
- GALVÁN RODRÍGUEZ, Eduardo (2017), “El capitán general de Cuba (1763-1898)”, *La Administración de Cuba...*
- GARCÍA ZEQUEIRA, María del Carmen (2017), “Las élites de Cuba en un siglo histórico (1780-1886)” *La Administración de Cuba en los siglos XVIII y XIX...*
- GUIMERÀ PERAZA, Marcos (1973), “León y Castillo, Maura y sus tiempos”, *Anuario de Estudios Atlánticos* nº 19, Cabildo de Gran Canaria – Casa de Colón.
- IRIGOYEN ARTETXE, Alberto (2014), *La Asociación Vasco-Navarra de Beneficiencia de La Habana y otras entidades vasco-cubanas*, Vitoria, Gobierno Vasco
- LABRA, Rafael M. (1874), *La abolición y la Sociedad Abolicionista en 1873*, Madrid, Sociedad Abolicionista Española.
- MARTÍNEZ CARRERAS, José U. (1990), “La abolición de la esclavitud en España”, *Esclavitud y Derechos Humanos*, Madrid, CSIC.
- MARTÍNEZ GONZÁLEZ, Alfredo José (2021), “Sacarocracia cubana y castigos corporales en régimen de Patronato durante los gobiernos de Cánovas y Sagasta”, *El devenir de las civilizaciones: interacciones entre el entorno humano, natural y cultural*, Madrid, Dykinson.
- LEÓN Y CASTILLO, Fernando de (edición de Caballero González, Manuel) (2006), *Mis tiempos*, Gran Canaria, Cabildo de Gran Canaria y Casa-Museo León y Castillo.
- LÓPEZ-OCÓN CABRERA, Leoncio (1990), “El movimiento abolicionista español a través de la revista «La América» (1857-1886)”, *Esclavitud y Derechos Humanos*, Madrid, CSIC.

- LUCENA SALMORAL, Manuel (2002). *La esclavitud en la América española*, Varsovia: Universidad de Varsovia - Centro de Estudios Latinoamericanos CESLA.
- NAVARRO AZCUE, Concepción (1987), *La abolición de la esclavitud negra en la Legislación Española 1870-1886*, Madrid, Instituto de Cooperación Iberoamericana. Ediciones Cultura Hispánica.
- NOVALES GIL, Alberto (1997), “La cuestión colonial del 98 en la conciencia aragonesa. Joaquín Costa y Lucas Mallada”, *Anales de la Fundación Joaquín Costa* n° 14, Instituto de Estudios Altoaragoneses.
- OLMSTED, Víctor Hugo et. al (1908), *Censo de la república de Cuba bajo la administración provisional de los Estados Unidos*, Washington, Oficina del Censo de los Estados Unidos.
- PAZ SÁNCHEZ, Manuel de, Fernández Fernández, José, López Novegil, Nelson (1994), *El bandolerismo en Cuba (1800-1933): presencia canaria y protesta rural* (vol. 1), Las Palmas, Centro de la Cultura Popular Canaria.
- PÉREZ MARRERO, Asunción del Pilar (1992), *Aproximación al estudio de la esclavitud del negro en las Antillas españolas a través de la prensa tinerfeña en la segunda mitad del siglo XIX*, Tebeto. Anuario del Archivo Histórico Insular de Fuerteventura n° 5, 2.
- PEZUELA, Jacobo de la (1863), *Diccionario geográfico, estadístico, histórico, de la isla de Cuba* (vol. 3), Madrid, Imprenta del establecimiento Mellado.
- PIQUERAS, José Antonio (2012), *La esclavitud en las Españas: un lazo trasatlántico*, Madrid, Los Libros de la Catarata.
- PORTELA MIGUÉLEZ, María José (2011), “La estrategia matrimonial en la élite del partido constitucional de Cuba, 1830-1860”, *Trocadero*, I(14-15), Cádiz, Universidad de Cádiz.
- PRINCE, J. C. (1893-1894), “Sugar Plantations in the Island of Cuba”, *Cuba Illustrated*, New York, Napoleon Thompson & Co. Printed and Translators.
- RAMOS MARTÍNEZ, Jon Ander (2010), “La Asociación Vasco-Navarra de Beneficencia en La Habana (1877-1902)”, *Estudios Vascos*, Sancho el Sabio, 33, Departamento de Historia Medieval, Moderna y de América. UPV.
- REBELLO, Carlos (1860), *Estados relativos a la producción azucarera de la isla de Cuba: formados competentemente y con autorización de la Intendencia de Ejército y Hacienda*, La Habana.
- RODRÍGUEZ HERNÁNDEZ, Leoncio (1884), *Escalafón general de los sres. jefes, oficiales y sargentos primeros*, Cuba, Subdirección General de Voluntarios.

- RODRÍGUEZ VICENTE, Encarnación (1981), *Catálogo de la Colección de Documentos de Caballero de Rodas*, Madrid, Real Academia de la Historia.
- ROLDÁN DE MONTAUD, Inés (abril-junio 1999), “Política y elecciones en Cuba durante la restauración”, *Revista de Estudios Políticos (Nueva Época)* nº 104, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- ROLDÁN DE MONTAUD, Inés (2000), *La restauración en Cuba: el fracaso de un proceso reformista*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- ROLDÁN DE MONTAUD, Inés (1986), “Los partidos políticos y la polémica abolicionista tras la paz del Zanjón”, *Esclavitud y derechos humanos: la lucha por la libertad del negro en el siglo XIX...*
- SERVÁN REYES, Carmen (2017); “Revolución de 1868 y esclavitud: atonía de la libertad”, *Investigaciones Históricas. Época Moderna y Contemporánea*, núm. 37. Valladolid, Ediciones Universidad de Valladolid.
- SOCIEDAD ABOLICIONISTA ESPAÑOLA (1882), *La violación de las Leyes en Cuba. Exposición de la Sociedad Abolicionista a las Cortes*, Madrid, Imprenta de Aurelio J. Alaria.

HEREDERAS DE WALEKER. PENSAMIENTO, PALABRA E IMAGEN⁴²⁷

CARMEN LAURA PAZ REVEROL
Universidad del Zulia, Venezuela.

El presente texto tiene como punto de partida el mito de Waleker (que significa araña en lengua wayuunaiki, pueblo wayuu), deidad que transmitió el tejido a los wayuu, pueblo que habita la Península de la Guajira, dividido entre dos estados-nación Colombia y Venezuela. La araña tejedora de ideas es el argumento o metáfora para hacer un recorrido por los aportes de dos realizadoras y comunicadoras wayuu. Se escogió la producción audiovisual de dos mujeres wayuu con miras a mostrar la importancia de sus haceres y saberes acerca del cine indígena y la producción audiovisual del pueblo wayuu. Se abordarán los pensamientos y discursos de las mujeres wayuu en las producciones audiovisuales.

El trabajo se estructura tres partes: La primera parte se refiere al mito de Waleker que en lengua wayuunaiki significa araña, que es la deidad que transmitió el tejido a los wayuu. El mito me servirá para explicar la elaboración del tejido simbólico – en referencia a la producción audiovisual– realizado por mujeres wayuu que es un legado a las nuevas generaciones de saberes, prácticas y experiencias sobre la vida, la comunicación indígena, la construcción de la identidad indígena, entre otros temas vitales. La segunda parte tiene como propósito señalar quiénes son las herederas de Waleker y las contribuciones al tejido de las producciones intelectuales de las mismas. Luego se hace un cierre a modo de conclusión.

⁴²⁷ Esta investigación fue producto de mi participación en el proyecto MEDIOS, «Pueblos indígenas, medios de comunicación y significados del conflicto en América Latina» (2016-2018) bajo la orientación de Gemma Orbitg Canal de la Universidad de Barcelona. <http://mediosindigenas.ub.edu/>

Esta elección ha privilegiado la obra de dos realizadoras wayuu: Leiqui Uriana y Gloria Jusayu. Este criterio de selección obedece a que estas mujeres indígenas a través de su producción audiovisual están generando una consciencia crítica en sus coterráneos y, lo más importante, hay un reconocimiento de sí mismas como realizadoras wayuu que puede servir de inspiración a las generaciones presentes y futuras. De hecho, ya existe una experiencia liderada por Leiqui Uriana que se llama Escuela de Comunicación del Pueblo Wayuu fundada en 2015.

Las realizadoras wayuu fueron contactadas por correo electrónico y WhatsApp, se les pidió llenar una entrevista, así mismo se mantuvo una comunicación con ellas para ampliar la información. Se solicitó una colaboración de wayuu a wayuu, además las dos realizadoras mantienen amistad con la investigadora, por lo que todas fueron receptivas a la solicitud de ésta.

Este texto es metáfora, sentimiento, emoción, pensamiento, imagen... permite reflexionar acerca de las cuestiones relacionadas con el cine indígena, donde están articuladas las políticas más personales de identidad y del pueblo al que pertenecen las realizadoras, tal como me respondió una de ellas cuando le agradecí la devolución de la entrevista: “al contrario, estoy muy agradecida a ti por permitirme ‘Gritar’”.

Vale decir que, el pueblo wayuu es matrilineal, es decir, la pertenencia y la continuidad del grupo se da por la vía materna. La mujer cumple varios roles en su cultura: es madre, maestra de sus hijos, esposa, abuela, consejera de la familia, curadora u *oütsu*, cumple un rol ante la muerte y también como interpretadora de sueños, es transmisora del acervo oral de sus generaciones predecesoras y forjadora del destino de todo lo relacionado con la misma⁴²⁸. De igual manera, estas mujeres han asumido un rol como realizadoras wayuu y han hecho aportes y colaboraciones al cine indígena.

En el pueblo wayuu, uno de los actores sociales clave es la mujer, como encargada de perpetuar las historias, genealogías, y costumbres inherentes a los saberes ancestrales, conocimientos tradicionales

⁴²⁸ URIANA (1997).

(CC.TT) y expresiones culturales tradicionales (ECT)⁴²⁹. Pero del mismo modo tiene el compromiso contemporáneo de ser orientadora y responsable de contribuir a la formación integral las nuevas generaciones. Por eso es necesario un enfoque transversal, que estas realizadoras son miembros de la sociedad wayuu y mujeres. Es necesario incorporar el enfoque de género en el análisis para dar relevancia a las construcciones sociales de lo femenino lo que nos permite entender desde una perspectiva indígena el impacto de sus aportes y producciones audiovisuales.

Conocer la producción audiovisual de las mujeres wayuu permitirá una aproximación a las diferentes lecturas de la identidad, de los ciclos de vida y, en general, de la cultura. Sus palabras e imágenes dan cuenta de sus estrategias femeninas para contribuir al futuro de sus comunidades, tejiendo sus identidades personales, pero también las de su grupo social. Igualmente, sus producciones nos hablan de su coraje y fuerza, de sus responsabilidades, de sus sueños, pero también de sus dolores y luchas. En fin, nos aproximan a lo que significa ser mujeres wayuu, en la rotundidad de lo que eso significa.

EL MITO DE WALEKER (ARAÑA): EL TEJIDO DE IDEAS E IMÁGENES.

Brumfiel (2007) aporta una comparación acerca de los diferentes modos de tejer, de invertir trabajo, de distribuir la producción textil y de repartir el capital social entre los individuos que toman parte en la industria textil, así como las diferencias en el significado del tejer “tanto a nivel económico como a nivel simbólico o figurado”. Muestra claramente la participación de las mujeres en el proceso de tejido en telares de cintura de tres contextos culturales: los Maya, los antiguos aztecas y la Mesoamérica del siglo XX.

Tejido y etnicidad se han manifestado de tres maneras diferentes, a menudo simultáneas. “En primer lugar, el tejido ha servido para subrayar obligaciones sociales entre miembros de familias y comunidades

⁴²⁹ OMPI (2020).

indígenas. En segundo, se ha utilizado para promover las ventas de artesanía y el turismo. Por último, ha proporcionado un símbolo visible para el naciente movimiento político pan-maya³⁴³⁰. Brumfiel también habla de las diferencias en el significado del tejer tanto a nivel económico como a nivel simbólico o figurado. En el caso wayuu vemos como el arte del tejido constituye una actividad económica para muchas unidades familiares, así como un símbolo invisible para construir políticamente redes de continuidad y reafirmación étnica.

La araña y su hilo son más que una imagen poética en la que se transmiten o pasan conocimientos de generación en generación. La importancia del tejido en el pueblo wayuu está presente a nivel de los mitos en la leyenda de Waleker o araña, que es el ser mitológico que enseñó al pueblo wayuu el tejido. Veamos a continuación el relato:

Irunúu era un cazador wayuu y siempre le gustaba andar por el medio de la selva. Un día se encontró una niña abandonada y sucia en la selva. Él se la llevó a su casa y le dijo a sus tres hermanas que la asearían y enseñarían las tareas y trabajos que realizan cotidianamente las mujeres guajiras. Las hermanas se confabularon para maltratar a Waleker, incluso no le daban comida. Pero no pasaba hambre, pues Irunúu muy placenteramente compartía su alimento con ella todas las noches cuando llegaba. Irunúu tenía gran curiosidad por descubrir quién era el autor o autora de las maravillas que día tras día se conseguía en su casa. Habían tejido un hermoso chinchorro (o hamaca), una manta que parecía de seda, y tejidos de formas variadas. Desconociendo la procedencia de tales maravillas, un día ya de noche llegó más temprano que de costumbre, y cuidadosamente entró a su choza. Atraído por una desconocida fuerza y sorprendido por la hermosura de la doncella se percató que de su boca salían hilos que ella misma tejía y prontamente convertía en coloridos tejidos. Él fue acercándose mientras sentía una gran necesidad de abrazarla, cuando lo hizo la doncella desapareció y quedó convertida en la muchachita que él había encontrado en la selva. Ella le rogó no decir el secreto a nadie. Aunque ella se reservó una parte del secreto... Irunúu sólo deseaba casarse con Waleker y los espíritus malignos se aprovecharon de él y le convencieron de revelar de dónde salían las bellas mantas. Irunúu les reveló el secreto. Y empeñado en casarse con Waleker al tratar nuevamente de abrazarla se convirtió en araña. Y en sus manos sólo

⁴³⁰ Brumfiel (2007)

quedó un ovillo de hilos...Waleker la tejedora se perdió entre los árboles...por ser hija de una araña.⁴³¹

En el mito de Waleker se establecen claramente los roles a ser desempeñados por el hombre y la mujer wayuu, el hombre estaba cazando en la selva y se encuentra con la niña. La niña se convierte en doncella y empieza a hacer tejidos. En el proceso de enculturación, durante la niñez, se interioriza una manera de ser para los niños y niñas que se transmiten de generación en generación. Es así como los hombres se dedican a la caza, pesca, al pastoreo de las cabras, cordero y ganado vacuno, que constituyen su máspreciado tesoro. Esto no quiere decir que el hombre no teja, el hombre elabora sombreros de cestería, los tapices, algunos calzados y aperos para los caballos y las mulas. La mujer se especializa en la elaboración de una gran variedad de tejidos que constituyen el menaje domestico de las familias, los cuales son elaborados en telares formados por un marco de troncos dispuestos con horquetas ubicados en paralelo y separados por una distancia que determina el tamaño de la urdimbre en la cual se va a trabajar, las horquetas de los extremos libres de estos palos verticales, soportan un nuevo palo en posición horizontal y paralelos a este, ubican dos palos que les permiten dar tensión a los hilos de la urdimbre y el otro mantener en un orden determinado los hilos de la trama⁴³².

Ser mujer wayuu es saber tejer, no sólo con las manos sino con el pensamiento. Presentar a estas mujeres cineastas wayuu, herederas de Waleker, su pensamiento, palabra e imagen permite romper la invisibilidad, permite contarnos con voz femenina sus pensamientos y obras dentro de la sociedad wayuu caracterizada por la enorme ascendencia del principio femenino para la definición de lo social. Estas mujeres wayuu transmiten el tejido de sus producciones audiovisuales a las generaciones futuras. Cada palabra femenina nos da cuenta de las exitosas estrategias para tomar parte en los destinos de su pueblo, de la fuerza y el coraje de ser mujeres, mujeres wayuu.

⁴³¹ García y López (1996).

⁴³² García y López (1996).

A partir de Brumfiel (2007) asumo las diferencias en el significado del tejer tanto a nivel económico como a nivel simbólico o figurado para recomponer que estas mujeres siguen tejiendo a nivel simbólico mediante sus producciones audiovisuales los aspectos más importantes del pueblo wayuu plasmados en el cine indígena.

¿QUIÉNES SON? MUJERES WAYUU Y SU TEJIDO SIMBÓLICO (PRODUCCIÓN AUDIOVISUAL)

Las dos mujeres pertenecen al pueblo wayuu, ambas son binacionales de los estados-nación Colombia y Venezuela. Leiqui Uriana nació Maracaibo (Venezuela), capital del Estado Zulia un 24 de enero de 1983, es una mujer wayuu del clan o *eirüku* colombo-venezolano Sijono. Gloria Margarita Jusayu, es una mujer wayuu del clan o *eirüku* Epieyu y nació un 20 de febrero en Maracaibo, Venezuela⁴³³.

Las dos tienen formación en cine, Leiqui fue estudiante de enfermería, ahora principalmente es cineasta egresada del programa de Dirección Documental de la Escuela Internacional de Cine y Televisión de San Antonio de los Baños (EICTV), Cuba. Tiene experiencia en realización y producción audiovisual. Es considerada una de las primeras indígenas cineasta de Colombia y Venezuela. Por su parte, Gloria es Licenciada en Comunicación Social de la Universidad del Zulia y también realizó su formación en la misma escuela de cine en Cuba, pero con mucha modestia afirma: “comprometida y sincera con el latir del pueblo wayuu”⁴³⁴.

Siguiendo con el mito de Waleker, veamos cómo se dio la transformación de niñas a doncellas tejedoras/realizadoras. La primera menstruación simboliza para los wayuu el paso abrupto de niña a mujer. Se realizan varios rituales, pero el principal es el encierro o *asürulawaa* por varios días o años. Durante el encierro se le brinda información sobre la nueva etapa de ser mujer y cómo empezar a comportarse. Leiqui afirma que cumplió con el rito de *asürulawaa* a los diez años. Estaba en la

⁴³³ <https://gloriajusayu.blogspot.com/>

⁴³⁴ GLORIA (2020. Entrevista).

ciudad de Maracaibo cursando sus estudios de primaria. Recuerda que era diciembre, y que estos días de fiesta los pasó encerrada. Estuvo dos meses encerrada: diciembre y enero. Señala que cumplió todos los protocolos por los que pasa una niña wayuu durante el encierro: los baños, la ingestión de medicinas tradicionales, a la par, dice, que no aprendió a tejer durante el encierro, pero sí después. Señala que su madre se ocupó de que cumpliera con las tareas del colegio, las cuales eran enviadas cada día por su maestra. Dice Leiqui que su papá le prestó el único televisor que había en la sala y le fue trasladado a su habitación, para que se distrajera un poco durante esos días. Señalaba que se aburría mucho. Tejer, cocinar, coser fueron habilidades que fueron aprendidas después⁴³⁵.

Dice que el cambio fue drástico, porque a partir de allí cambio su forma de vestir, antes de su menarquia solía usar pantalones cortos “shorts” o bermudas, luego de este cambio su madre le cambió toda esta ropa, le hicieron mantas y vestidos largos, es decir, la vestimenta tradicional. Además, que ya no podía jugar como antes con sus hermanos y no podía andar correteando por ahí. Eso le provocó a Leiqui un poco de tristeza e inconformidad con su nueva etapa de vida⁴³⁶.

Gloria Jusayu narra que su primera menstruación, “causó tristeza en mí y en mi madre”. Su mamá pensó en el hecho de hacerse mujer en el mundo wayuu “no lo vio bien, ella quería tenerme siempre niña”. Pensaba su madre en ese entonces que “ser niña es ser libre” y podía pasar “desapercibida a la mirada de la comunidad, de la gente y en especial a un hombre”⁴³⁷.

Todavía recuerda ver a su madre decirle entre lágrimas "hija, siento tanta tristeza en lo hondo de mi ser por ti, ahora vas a sufrir calumnias, y los hombres te van a ver cómo una mujer lista para casarse". Es necesario aclarar que luego de la primera menstruación la niña wayuu ya puede ser solicitada en matrimonio y ser ofrecida por ella una dote matrimonial. No obstante, esto ha cambiado mucho, pues muchas familias

⁴³⁵ URIANA (2020. Entrevista).

⁴³⁶ URIANA (2020. Entrevista).

⁴³⁷ JUSAYU (2020).

wayuu han privilegiado la educación de sus hijas. Gloria relata sus primeros momentos del proceso que vivió:

“Te digo que eres una niña, quiero que recuerdes siempre que confíes en mí y yo confiaré en ti por encima de lo que suceda”. Esto me lo decía mientras me conducía a un cuarto, me colgó en un chinchorro⁴³⁸ alto. Ese mismo día por la tarde me trajo un poco de chicha⁴³⁹ caliente de maíz sin azúcar y me indicó como debería ser mi posición dentro del chinchorro. En la noche, ya casi a medianoche, me llevó a bañarme con agua hervida llena de ramas y cortezas de plantas sagradas, me subió en una piedra y me iba bañando mientras hablaba pidiendo a los espíritus de las plantas que me protegieran. Luego me llevó al cuarto. Allí me dio de tomar tres clases de plantas (raíces, hojas). Al terminar me acostó con mucha ternura y me habló sobre las pócimas⁴⁴⁰.

Al siguiente día, bien temprano la llevó a bañarse, además “me cortó el cabello hasta dejarlo mínimo, me volvió a ofrecer las pócimas y, cuando el sol llegó, me ofreció un pequeño bollo de maíz”. Así empezaron a pasar los días. Refiere que su madre la enseñó a tejer, al mismo tiempo que le hablaba acerca de la importancia de la mujer wayuu. Semanas después, una adulta mayor, amiga de su mamá que era una partera y conocedora de plantas medicinales, le habló de “la vida wayuu, de los ancianos, de las plantas y montó un telar mínimo en el cuarto para enseñarme la elaboración de un chinchorro (o hamaca)”. Estas enseñanzas le permitieron distraerse para no caer en la tristeza, porque eran muchos cambios los que se estaban produciendo en su vida. Después de dos meses de duración, su encierro llegó a su fin. Describe que volvió a bañarla de un modo especial como aquella noche encima de la piedra, la vistió con ropa nueva, e invitó a su amiga, la experta en medicina, para compartir una cena wayuu con la presencia de su padre y de su hermano “morocho”⁴⁴¹. Gloria retomó su vida de nuevo, volvió a la escuela esa

⁴³⁸ Es la denominación de los no indígenas a lo que los wayuu denominan en wayuunaiki chinchorro “süi” que sirve para dormir, soñar y descansar. Es totalmente tejido con hilos de algodón con coloridos diseños, pero los hay muy sencillos hechos de materiales de plástico para uso cotidiano.

⁴³⁹ Atol elaborado a base de maíz.

⁴⁴⁰ JUSAYU (2020. Entrevista).

⁴⁴¹ Ven. mellizo (ll nacido de un mismo parto) DRAE. URL: <https://dle.rae.es/morocho>

semana. Después de esa transformación en su vida ya nada sería igual. Gloria considera que su madre tuvo razón⁴⁴².

Valga esta digresión acerca del rito del encierro para decir que, en este proceso, las jóvenes wayuu o herederas de Waleker aprenden técnicas para elaborar los hermosos tejidos y arte que tiene el pueblo wayuu, pues la elaboración de manufacturas constituye una de las bases de la economía doméstica de muchas familias wayuu. En cuanto al aprendizaje del tejido, las dos cineastas wayuu tienen algo en común, ambas aprendieron el arte tejer, no obstante, desde muy pequeñas sabían que tenían otra misión. Tal como se señaló anteriormente, Leiqui aprendió el tejido después de su encierro, así como a cocinar, cocer y todos los demás oficios que aprende una mujer wayuu.

En el caso de Gloria, tal como señaló, aprendió el arte de tejer durante los dos meses de encierro. Señala que le ha “servido para sentirme afortunada de ser una mujer wayuu, tejedora de mi vida ancestral por donde vaya”. El tejido simbólico lo construye de forma poética “hoy en día, voy sembrando semillas de conocimientos sobre la palabra anciana en los círculos itinerantes por varias rancherías y comunidades wayuu en el territorio ancestral wayuu acompañada por otras hermanas y hermanos”⁴⁴³.

Las realizadoras empezaron generar sus productos audiovisuales desde una perspectiva crítica y comprometida con su pueblo indígena. Leiqui Uriana trabajó como directora del programa “*Noticiero Indígena*” que son reportajes desde “*El Hospital*” *Ayuuleepalakaa* en Maracaibo, Venezuela⁴⁴⁴. Dirigió los documentales: “*El cedrón*”, grabado en La Sierra Maestra de Cuba. Su tesis de grado se tituló: “*Asuntos Indígenas*”, en Maracaibo (2012). También formó parte de la serie documental *Ser un ser humano* (2011)⁴⁴⁵, producida por la EICTV con el apoyo de 6

⁴⁴² JUSAYU, G. (2020. Entrevista).

⁴⁴³ JUSAYU (2020. Entrevista).

⁴⁴⁴ Directora y Productora (2005 -2006). URL: <https://www.youtube.com/watch?v=2tkd-deyXNuc&t=476s>

⁴⁴⁵ Serie Documental “Ser un Ser Humano”. Dirección y Producción 8min c/u 6 capítulos. La Guajira – Colombia. EICTV-2011. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=RKYi1HicF04&t=148s>

escuelas de cine de todo el mundo, en el cual dirigió 3 capítulos sobre Colombia, plasmando la realidad del pueblo wayuu. Trabajó como Asistente de Producción en *Pájaros de verano* (2017)⁴⁴⁶ y en la producción general de la película, *El regreso al Mar de Mis muertos* (2019, película aún sin estrenar)⁴⁴⁷.

Tiene además un repertorio amplio de producciones audiovisuales: *Mariana de Jesús Epieyu Parodi* (Documental)⁴⁴⁸, Cortometraje *Patilla y Melón*⁴⁴⁹, *Escuela Rural de Paliawain*⁴⁵⁰. Realizadora de cinco capítulos de la serie documental *BAKATÁ*⁴⁵¹. Realizadora de 1 capítulo de la Serie Documental “*La Guajira del Palabrero*”⁴⁵², del largometraje Documental *Shawantamaana-Lugar de espera de Yanilú Ojeda*⁴⁵³, del documental “*Wounmainkat*” Nuestra Tierra⁴⁵⁴, de la Serie Documental “*Shimirrain Wayuu*” Juegos Tradicionales Wayuu de Elizabeth Pirela⁴⁵⁵, *Majayut – Señorita de Elizabeth Pirela*⁴⁵⁶.

Por su parte, Gloria Jusayu ha colaborado en varias producciones audiovisuales. La más reciente forma parte de un proyecto en curso

⁴⁴⁶ Película *Pájaros de Verano*. Dirigida por Ciro Guerra (Ficción). Asistente de Producción y de dirección. La Guajira (2017) URL: <https://www.youtube.com/watch?v=6Txf2ZBAWCI>

⁴⁴⁷ El Regreso al Mar de mis muertos (Ficción). Productora de Campo – Producida por Galaxia 311. La Guajira 2019.

⁴⁴⁸ Co-dirección, Fotografía y edición. La Guajira 2018. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=watjIRzVpVY&t=3s>

⁴⁴⁹ Co-dirección, fotografía y montaje del cortometraje *Patilla y Melón*. Producción Independiente. La Guajira 2016. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=HzkSwJ1tk4>

⁴⁵⁰ Producción y Dirección – Organización Indígena de la Guajira YANAMA. La Guajira 2016. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=Wy1LSYYc9UA&t=80s>

⁴⁵¹ Co-producción de Organización Indígena de Colombia (ONIC) y Canal Capital. Bogotá - Octubre – Diciembre (2015).

⁴⁵² Temática las Compensaciones – Señal Colombia. (Colombia). La Guajira, diciembre 2012.

⁴⁵³ Asistente de Dirección y de Producción. Maracaibo y la Guajira (2011). URL: <https://www.youtube.com/watch?v=SQTtyFecs8A&t=16s>

⁴⁵⁴ Co-Realización, co-producción y Montaje. La Guajira – Colombia, Febrero (2009). URL: https://www.youtube.com/watch?v=Ew4D_vH1B8E

⁴⁵⁵ Producción General, Traducción y Asesoría en la realización del guión de 7 capítulos La Guajira Colombia - 30min. c/u. (2007) URL: <https://www.youtube.com/watch?v=7SAulsioyqM&t=43s>

⁴⁵⁶ Producción General, traducción y sonido. (2007) URL: <https://www.youtube.com/watch?v=rma9pN9O880&t=128s>

“Fortalecimiento Organizativo para el Empoderamiento de las Mujeres Wayuu desde la Cultura Propia para la defensa de su Territorio”⁴⁵⁷, Organización de Mujeres del Pueblo Wayuu (Alaüleeraa Akua’ipa Natuma Jieyuu)⁴⁵⁸. Fue asistente de Producción en el Set de la serie juvenil “*Barrio Sur*” de la 2da temporada, bajo la dirección de Michael Labarca⁴⁵⁹, participó en el largo documental “*Algo Paso en el Alma*” de la directora Rosana Matecki⁴⁶⁰. También participó en la serie de animación en 3D sobre narraciones indígenas “*Ekirraja*” del director José Márquez⁴⁶¹, en la ópera prima *El Regreso* de la directora zuliana Patricia Ortega, en la serie indígena de Vive TV, “*Shimirrain Waiú*” (juegos tradicionales waiú) de la 2da temporada, en la dirección de Elizabeth Pírela⁴⁶² y en el largo documental indígena “*Kata 0’Uta*” (Vivir Morir) de la directora Patricia Ortega⁴⁶³.

Además, ha sido facilitadora de Talleres de formación y producción Audiovisual para comunidades y pueblos indígenas (2017) Venezuela⁴⁶⁴. También, responsable y productora general de la serie indígena “*Nosotros*” (2017) Venezuela⁴⁶⁵ así como asistente de producción de la serie

⁴⁵⁷ (2019 -2020) Colombia (en etapa de desarrollo). Jusayu trabaja con Cámara, traductora y editora en la serie audiovisual del citado proyecto.

⁴⁵⁸ Patrocinado por: Junta Mayor Autónoma de Palabrerros. Financiado por: el Foro Internacional de Mujeres Indígenas (FIMI). Programa: Liderando desde el Sur. (2017-2018) Ecuador.

⁴⁵⁹ Comisión Nacional de Telecomunicaciones de Venezuela (Conatel). Tiuna El Fuerte. (2013), Venezuela. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=Uk8fxwNdXHW>

⁴⁶⁰ Centro Nacional Autónomo de Cinematografía. (CNAC). (2014) Colombia – Venezuela. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=6k4dG5DdD6Q>

⁴⁶¹ Directora de Arte y Asesora. Comisión Nacional de Telecomunicaciones de Venezuela (Conatel). (2012) Venezuela. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=rj2c6czy3oU>

⁴⁶² Guionista y productora de Campo. (2009) Venezuela.

⁴⁶³ Encargada de la jefatura de producción de campo. Centro Nacional Autónomo de Cinematografía. (CNAC) FUNDACINE. (2009) Colombia - Venezuela. URL: <http://www.venologia.com/archivos/3680/>

⁴⁶⁴ Centro Nacional Autónomo de Cinematografía. (CNAC). Pueblos y Comunidades Indígenas en Venezuela. URL: <http://www.cnac.gob.ve/?p=9979>.

⁴⁶⁵ Comisión Nacional de Telecomunicaciones de Venezuela (Conatel) URL: <http://www.conatel.gob.ve/estos-son-los-10-ganadores-de-la-convocatoria-nacional-de-proyectos-audiovisuales-2016/>

documental “*Condiciones*” para el Consejo Federal de Gobierno (2016) Venezuela⁴⁶⁶.

Se desempeñó además como productora y redactora de Noticias en el Canal de Televisión Telesur (2015) Venezuela, Reportera gráfica en la Gran Caracas (2014) Venezuela, Miembro Permanente del Comité de Selección del Premio Franco Andino de Cine Documenta sobre tema Indígenas (Venezuela). Estuvo en la Radio en el Noticiero Indígena y del programa Somos Amerindios⁴⁶⁷, Radio Novela El pueblo de Lluvia de la Serie Cruzar la Raya para vivir en la dirección de Glenyis Sencial⁴⁶⁸.

En cuanto a la experiencia en la comunicación en su propio pueblo indígena, Leiqui inició en el Noticiero Indígena de Vive televisión en el año 2005. Allí aprendió a contar historias a través de las imágenes, estuvo dos años conociendo los movimientos indígenas, así mismo a otros comunicadores, reflexionando y generando inquietudes de lo que quería hacer en el futuro.

En el 2007 trabajó como Asistente en la Coordinación Regional del Centro de Cinematografía en el Zulia. Allí tuvo la oportunidad de ampliar su recorrido por los cinco pueblos indígenas del Zulia, que respondía a una iniciativa de que estaba llevando el Estado venezolano de llevar el cine a todos los rincones del país. Varias comunidades fueron beneficiadas, especialmente dos comunidades wayuu y añú en las que se dejaron en comodato equipos de proyección, pantalla, planta eléctrica, sillas y una programación continua de cine Venezolano.

En esa época se inició la primera Muestra de Cine Indígena de Venezuela (MICIV), liderada por Leiqui junto con el cineasta wayuu

⁴⁶⁶ Tempano Films. “Construyendo historias”. URL: https://www.youtube.com/watch?v=vuFQ6V7O93I&list=PLmN--pxuiMt54xqbd5fW_2BIRaQ-gxww

⁴⁶⁷ Periodista de avance, productora, conductora y tallerista sobre producción radial desde la mirada Indígena con la participación de varios pueblos indígenas. Radio Nacional de Venezuela (RNV). (2008) Venezuela.

⁴⁶⁸ Voz principal de la Radionovela indígena waiú. (2005) Venezuela. ACNUR _ Radio Fe y Alegría. URL: <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-2372069> <https://radioteca.net/audiocseries/pueblo-de-lluvia-wayuunaiki-cruzar-la-rama-para-vi/>

David Hernández Palmar⁴⁶⁹ y Yanilú Ojeda. Evento cinematográfico de una semana que proyecta películas indígenas para las comunidades indígenas en diferentes municipios del estado Zulia, así mismo durante esos días se realizan talleres de formación, retrospectivas y muestras de películas de pueblos indígenas de otros países invitados con la finalidad de inspirar e incentivar a los jóvenes indígenas que la producción cinematográfica está a su alcance. Uriana considera necesario que los mismos indígenas se apropien del mundo cinematográfico y empiecen a generar sus propios contenidos audiovisuales de acuerdo con sus cosmovisiones y culturas.

Experiencias nuevas y renovadas con las comunidades indígenas le permitió a Leiqui entrar a un nuevo mundo que se abría ante sus ojos, le interesó mucho en saber qué es lo que se estaba produciendo sobre las comunidades indígenas, especialmente sobre nuestro pueblo wayuu. Describe que un día fue al Centro de Artes Lía Bermúdez y allí se encontró con su amigo Ramón Bazó, quien era el responsable de sala en ese momento. Ella lo admiraba porque sabía mucho de cine de todo el mundo, por esto le pidió poder tener acceso para ver películas venezolanas y sobre todo indígenas, ya que no podía quedarse para las sesiones de las noches porque se realizaban a las 23:00 y ella vivía un muy lejos del centro de la ciudad y luego al terminar la función era muy difícil regresar hasta su casa, pues era muy peligroso. Es así como su amigo le permitió ir dos o tres veces por semana a las 14:00 y le ponía películas, luego las discutían y las comentaban... fue un gran espacio de aprendizaje para Leiqui.

Allí pudo ver la película *Tokio Paraguaipoa*⁴⁷⁰, película con la que se llenó de indignación y rabia por el tratamiento hacia la mujer wayuu,

⁴⁶⁹ URL: https://www.imdb.com/name/nm3710472/bio?ref_=nm_ov_bio_sm

⁴⁷⁰ Bajo la dirección de Leonardo Henríquez. Guión: Leonardo Henríquez, Juan Astorga. Música: José Vinicio Adames. Fotografía: Cezary Jaworski. Reparto: Adolfo Cubas, Kenji Sato, Eileen Abad, Asdrúbal Meléndez, Violeta Alemán, Karina Gómez, Pedro De Llano, Yoshio Hama. Productora: Coproducción Venezuela-Francia; Centro Nacional Autónomo de Cinematografía, Ministère de la Culture et de la Francophonie, Post Meridian Cinema, Televisión de A. Género Drama. Romance. Se trata de Ryuzo, un joven japonés que ha cometido un crimen pasional en Tokyo, es enviado por su padre a Paraguaipoa para eludir la justicia. En este paraje, habitado

por el desconocimiento de los productores de nuestra cultura. Ella lloró de rabia en ese momento. Cuando se calmó le dijo muy decidida a su amigo Ramón que era necesario que ella hiciera cine. Luego compartió sus inquietudes con su amigo y colega de producción audiovisual David Hernández Palmar, a quien le comentó su indignación y su decisión de estudiar cine. Él mismo le informó sobre una oportunidad de formación y le dijo: “Guajira te vais a estudiar cine a la Escuela en Cuba”, y agregó “vamos a hacer la solicitud para que vayas”. Sin mucho convencimiento le dijo a su amigo: “bueno”. Jamás pensó que eso podía ser posible. Recuerda que hicieron su inscripción y solicitud el último día de la convocatoria, enviaron unos documentos por correo privado con ayuda del padre de David.

Mientras esperaban los resultados de la convocatoria, David y ella vieron una invitación por redes sociales (Facebook) para asistir a una Caravana por la defensa de *Wounmainkat* (nuestro territorio), un evento del grupo *Fuerza de mujeres wayuu*. Se animaron a asistir. Además, pensaron que haciendo un audiovisual podían llegar a muchas personas para cambiar el mundo. Le dieron fuerza a la idea de que con el cine se visibilizarían las luchas indígenas, que era una oportunidad de darle voz a los que nunca habían tenido una oportunidad. Fue así como Leiqui se declaró partidaria de las producciones audiovisuales para impulsar las luchas indígenas. Empezaron a tejer vínculos con la asociación *Fuerza de mujeres wayuu*, cuando se ofrecieron documentar su trabajo. Sin dar marcha atrás se fueron “como el viento hacia tierras wayuu del lado colombiano, a ver y conocer esa otra realidad del pueblo wayuu”. Hicieron un documental en conjunto que se llama *Wounmainkat* y establecieron afectos y lazos que aún perduran en otros procesos de lucha indígena. Es allí cuando tomó fuerza la iniciativa ya mencionada de la Primera Muestra de Cine y Video Wayuu, que es un espacio para la muestra de las producciones hechas sobre las comunidades wayuu por productores

por el pueblo wayuu, conoce a la princesa Campánula. Entre ellos se produce un encuentro amoroso, no bien visto por el contrabandista Challenger.

wayuu y que éstas (producciones audiovisuales) fueran devueltas a ellas para su reflexión, disfrute y aprendizaje.

En el 2009 se fue a Cuba, pues había sido seleccionada para ir a la escuela de cine. Solo dos mujeres venezolanas habían sido las seleccionadas al curso regular por Venezuela. Afortunadamente en ese momento el auge del Socialismo del Siglo XXI venezolano estaba en su esplendor por lo consiguió que le pagaran todos los gastos de matrícula, manutención, viajes, seguros médicos y demás gastos que acarrearía esta formación. Allí estuvo 3 años. Durante esta época, estudió, reflexionó, soñó y regresó con las mejores energías para seguir aportando a los procesos de lucha de su pueblo wayuu.

Se graduó en el 2012 y en esa fecha acudió a la Guajira colombiana donde otros Wayuu estaban dando inicio formal de la Red de Comunicaciones Wayuu con el lanzamiento esa vez de la 4ta. Muestra de Cine y Video Wayuu, luego de otras reuniones de comunicadores y líderes de ambos países queriendo unir esfuerzos comunes. A este último evento no pudo asistir porque aún estaba en Cuba.

En el 2015 se dio inicio al primer ciclo de la Escuela de Comunicaciones Wayuu⁴⁷¹, allí inició su proceso en territorio Wayuu colombo-venezolano. Leiqui lideró este proceso como el gran sueño de su vida para extender todo lo que había aprendido en la Escuela de Cine de Cuba, todo lo que había soñado desde sus inicios en la producción audiovisual. Esta tejedora audiovisual, junto a David y Yanilu desde la Fundación Wayaakua iniciaron un proceso de formación a jóvenes indígenas, llevando varias producciones a diferentes festivales de cine tanto nacional como internacional. Ese mismo proceso fue el que se fusionó, se amplió y mejoró en el proceso de la Escuela de Comunicaciones Wayuu que hoy día ya lleva más de 42 jóvenes formados en comunicaciones.

De este modo pudieron articular esfuerzos e iniciativas con la Red de Comunicaciones Wayuu, que le ha permitido a Uriana avanzar en la construcción de una política pública de comunicaciones para los pueblos indígenas en Colombia, que considero que puede replicarse a otros

⁴⁷¹ URL: <https://escuelacomunicacioneswayuu.blogspot.com/>

pueblos indígenas y países con pueblos indígenas. De igual modo también nació el *WayuuLab* el primer Laboratorio de Cine y Video Wayuu de Colombia, así como la productora de cine indígena Anaka Films. Ha priorizado la formación de otros realizadores indígenas, participando en la Escuela de Comunicaciones Wayuu “*Jayariyu Fariás Montiel*”.⁴⁷² Fue parte del equipo de Curaduría en las ediciones 59 y 60 del Festival Internacional de Cine de Cartagena de Indias en el cual logró gestionar una Muestra de Cine Indígena en ese espacio. Es Directora General de la Muestra de Cine y Video Wayuu y fundadora de la Muestra Internacional de Cine Indígena de Venezuela (MICIV) (Uriana, L., 2020. Entrevista)⁴⁷³.

Leiqui está convencida que la comunicación en sí es un arma de doble filo pues, así como puede ayudar, puede destruir, mentir y engañar⁴⁷⁴. Considera que “es importante que la comunicación se maneje con ética y responsabilidad”. Los tejidos más vistosos de esta productora audiovisual es la formación de las nuevas generaciones de wayuu para apropiarse de los procesos de comunicación de nuestro pueblo. El dominio de la producción audiovisual por parte de los jóvenes permite no sólo aprender las herramientas, técnicas del uso correcto de los equipos sino que se reflexiona constantemente desde que punto de vista que se informando sobre nuestro pueblo, les permite contar las historias desde el punto de vista de la gente que vive en las comunidades, cuestionarse el para qué y cómo esto va a servir para la comunidad Wayuu para un mayor empoderamiento. Es un proceso de reflexión constante en el que Uriana considera que informar no sólo es eso, sino que partimos en que siempre está el punto de vista de los protagonistas de los cuales se cuentan las historias⁴⁷⁵.

⁴⁷² Jayariyu Fariás Montiel, destacada mujer wayuu, fue directora del Periódico Wayuunaiki, murió el 21 de septiembre de 2017.

⁴⁷³ JUSAYU (2020. Entrevista).

⁴⁷⁴ Leiqui Uriana también se hizo famosa por la afirmación “La cámara es nuestro fusil” URL: <https://www.nodal.am/2017/01/leiqui-uriana-primera-cineasta-indigena-de-colombia-la-camara-es-nuestro-fusil/>

⁴⁷⁵ URIANA (2020).

Acerca de la comunicación binacional, Leiqui manifiesta que se ha desvinculado de lo que pasa en Venezuela:

... conozco poco, he perdido el contacto con muchos hermanos indígenas que hacían parte de este proceso comunicativo, aunque sé que con precariedad hay algunos hermanos que siguen en el ejercicio de la comunicación, como los hermanos que hacen parte de la Radio Fe y Alegría Paraguaipoa, quienes han sido víctimas de varios atropellos, saqueos en sus instalaciones entre otros. Sé que la situación económica no está fácil y sé además que ha habido intentos de censura en sobre los acontecimientos en la frontera⁴⁷⁶.

Ahora Uriana participa más de las dinámicas comunicacionales de los pueblos indígenas del lado colombiano, piensa que “el movimiento indígena va en crecimiento, ganando espacios y más empoderamiento en el uso de las herramientas comunicativas”. El proceso de escuelas de formación se ha ampliado a varios sectores del país, la consolidación de la política pública de comunicaciones wayuu ha adquirido gran fuerza a medida que los diferentes gobiernos de los departamentos con población indígena lo han priorizado, creando políticas de financiamiento para la formación, producción y distribución de contenidos elaborados por y para las comunidades indígenas del país. Gloria Jusayu, quien continúa haciendo su producción audiovisual en Venezuela, comparte su experiencia de vida como mujer Indígena wayuu, cuyo compromiso “ha sido y es, comunicar, informar y compartir semillas de conocimientos sobre la cultura wayuu en todos los espacios posibles, casi en toda mi vida”⁴⁷⁷.

Utiliza la metáfora de la siembra para referirse a sus contenidos audiovisuales que se centran en “la cosmovisión y espiritualidad”. Estos elementos son importantes para la vida del pueblo wayuu, constituyen la columna vertebral. Tener conocimientos sobre éstos aspectos de nuestro modo de vida nos permite saber quiénes somos, “de dónde es mi linaje”, “por qué hablé dos idiomas”, “por qué soy diferente a los otros”, “que soy hija de Mma' y Juya” ; y “por qué el espíritu wayuu pervive aún

⁴⁷⁶ URIANA (2020).

⁴⁷⁷ JUSAYU (2020. Entrevista).

después de muerte física”. La vida wayuu gira entorno a la dinámica de lo onírico y se mantiene en el tiempo⁴⁷⁸.

Jusayú sabe de la importancia de la vida espiritual para los wayuu, que tiene como centro el sueño o *lapü* como fórmula especial de establecer contacto con el mundo espiritual de los antepasados, desde “el cual se recrea el fundamento de la vida espiritual y mitológica del ser Wayuu”. Mediante los sueños “se integran el mundo de los vivos y la experiencia espiritual de los ancestros, quiénes se manifiestan a través de revelaciones que ocurren durante el acto de dormir”. En el mundo de los sueños “se considera que los espíritus de los familiares muertos pueden prevenir acciones funestas en el mundo de los vivos”. A partir de las revelaciones del sueño “se ofician rituales en forma inmediata para preservar la vida de los individuos ante posibles calamidades o fenómenos naturales que pueden alterar el orden espiritual del pueblo”. Los sueños hacen posible los haceres para restablecer el orden. Jusayu señala que “en estos momentos de crisis social sanitaria por la presencia de la pandemia” COVID-19, afirma que “el pueblo wayuu se mantiene resguardado por los espíritus de los ancestros mediante las revelaciones y mandatos que se realizaron en los meses anteriores a la presencia de la pandemia”.

Ha emprendido algunas actividades que han contribuido a formar a sus hermanos indígenas y no indígenas. Desde las organizaciones a la cuales pertenece ha desarrollado una serie de talleres sobre temas como: la comunicación Indígena, mujer, cine, territorio, cosmovisión y espiritualidad, interculturalidad, producción audiovisual y otros. Trabajó como productora, conductora del Noticiero Indígena y del programa Somos Amerindios y tallerista sobre producción radial desde la mirada Indígena con la participación de varios pueblos indígenas en Venezuela.

De igual manera, con la organización indígena FUNCOREI, que es la fundación de comunicadoras y realizadores indígenas en conjunto con la Gerencia Audiovisual de la British Council a través del Proyecto “Cámara chica” se dedicó a la formación sobre la identidad y producción

⁴⁷⁸ JUSAYU (2020. Entrevista).

audiovisual indígena kariña, en los estados Anzoátegui y Bolívar de Venezuela.

Acompañada por el Centro Nacional de Cine (CNAC), FUNCOREI y las comunidades indígenas del oriente y occidente de Venezuela, condujo los talleres de formación sobre producción audiovisual y cine foros con películas indígenas. Además, ha mantenido su activismo por los pueblos indígenas, que le ha permitido ser invitada permanente a foros, debates en festivales, congresos, bienales, programas de radio, televisión y cine y otros para compartir sobre la cosmovisión y espiritualidad Indígena.

Actualmente trabaja en la organización de Mujeres del pueblo wayuu (Alaüleera Akua'ipa Natuma Jieyuu) que consiste en un espacio itinerante en el “Círculo de Reflexiones: Mujer, Territorio, Cosmovisión y Espiritualidad Wayuu” en la Guajira baja occidental (Venezuela). En paralelo está participando en el diseño de un plan de grabación de una serie de cortometrajes sobre la importancia de la mujer wayuu y sus roles, que ahora por la pandemia por el COVID-19 está detenido.

Jusayu piensa que la comunicación acerca de los wayuu plasmada en los medios de comunicación es “muy débil y repetitiva”. Los comunicadores, realizadores, productores, líderes y periodistas pertenecientes al pueblo wayuu, continúan difundiendo lo que desde hace rato se transmite en los medios como: la gastronomía, la danza, la señorita o *majayura*, la siembra, el matrimonio, la vestimenta, el idioma entre otros aspectos. Afirma con rotundidad que en todos estos aspectos “no se profundiza”⁴⁷⁹. Los contenidos audiovisuales trabajados en profundidad garantizan que llegue a la audiencia otro concepto más sincero y fresco de la cultura wayuu.

Amplia Jusayu que en la actualidad el pueblo wayuu cuenta con un numeroso equipo de comunicadores especialistas en el manejo de las herramientas audiovisuales y que saben cómo difundir la comunicación en los medios. También se encuentran en el espacio digital trabajos académicos importantes sobre el pueblo wayuu. Asimismo, dice que existen

⁴⁷⁹ JUSAYU (2020. Entrevista).

escuelas de comunicación dentro de las rancherías, y algunas emisoras wayuu hablando en lengua wayuunaiki “con una parrilla llena de producciones sobre la cultura originaria”⁴⁸⁰.

Jusayu se opone a que “personas ajenas al mundo wayuu quieren hablar por los wayuu”. Un motivo de preocupación para esta productora “son los desencuentros por temas muy complejos como: el feminismo, la igualdad, la equidad, la violencia y la sexualidad, desde la mirada de mujeres no indígenas e indígenas y desde el concepto de la cultura mayoritaria”. En el “vaivén de los programas álgidos acusan, discriminan y criminalizan al pueblo wayuu”. Están forjando imágenes distorsionadas de este pueblo “por permitir ‘la venta de mujeres’ (pedir dote)”. Todo esto con un desconocimiento total de este pueblo cuyo eje “está fundado en la ignorancia”⁴⁸¹.

Esta consciente Jusayu acerca del flaco favor que han hecho “la mayoría de los medios de comunicación” en el que “han reforzado la violencia cultural con énfasis en las mujeres en general”. Señala la responsabilidad “desde estas plataformas audiovisuales en ridiculizar, invisibilizar a los pueblos originarios”. De este modo por “medio de los micrófonos y pantallas se criminaliza el verdadero rostro de la identidad amerindia”. Jusayu hace referencia a un hecho que ocurrió en un programa radial en Colombia acerca de una supuesta venta de mujeres wayuu. Este incidente causó la indignación del pueblo wayuu “por los miserables comentarios del triste conductor del programa de radio, acompañado de otro adefesio”⁴⁸². Gracias a que en la contemporaneidad existe un medio de inmediatez que se llama “redes sociales” en esa “atarraya las opiniones son más descuartizantes contra nuestra cultura wayuu”. Señala que las opiniones “vienen de cualquier ser mortal, de sociólogos, periodistas, funcionarios públicos hasta de algunos connotados antropólogos”. Sobre éstos últimos dice Jusayu “creen ‘conocer’ en lo absoluto sobre los

⁴⁸⁰ JUSAYU (2020. Entrevista).

⁴⁸¹ JUSAYU (2020. Entrevista).

⁴⁸² RT. Actualidad. Reportaje “La mujer wayuu no se vende”. De qué se trata el escándalo desatado en Colombia sobre el presunto tráfico sexual de mujeres indígenas. URL: <https://actualidad.rt.com/actualidad/354452-colombia-escandalo-trafico-mujeres-wayuu-humorista> 26 de mayo de 2020.

pueblos indígenas, y se atreven a opinar según ellos con certeza sobre la vida wayuu”. Añade que, los mismos “han visto desde lo lejos a los pueblos originarios mientras experimentan sus miradas al otro”⁴⁸³.

Piensa Jusayu que es necesario fortalecer los conocimientos sobre la vida indígena wayuu por parte de los comunicadores wayuu y no indígena”, que permita la posibilidad de “robustecer una comunicación Indígena ancestral wayuu en los medios masivos”. Para ello es importante que el pueblo wayuu se valga “de conocimientos sobre el manejo de las herramientas audiovisuales para resguardar algunos elementos visibles de la cultura”⁴⁸⁴.

Para esta tejedora del mundo audiovisual “es urgente, investigar, auto-criticarse, acudir a los sabios, recorrer la nación wayuu de extremo a extremo, compartir con su gente, escuchar a los animales, atravesar los ríos, dormir en las enramadas para ver las estrellas, sentir el rocío amaneciendo, mientras el alba se vaya despidiendo”. Señala que es necesario escuchar un saludo diferente como este: ¿Cómo fue tu sueño? ¿*Jamaya pu'lapüin*? Ese es el primer saludo que se hace antes que el alba se marche y ya cuando el sol está casi llegando. Otro saludo sería este: ¿Cómo se encuentra tu alma, tu espíritu? ¿*Jamaya pa'ain*? Para todo wayuu estos saludos tienen una valiosa significación. Afirma Jusayu que la mayoría de los wayuu contemporáneos, educadores, comunicadores, líderes “aún no tienen conocimiento de la diversidad de la cultura”. Aconseja que debemos “reencontrarnos con la esencia de la cultura wayuu a ver si se logra ver lo que no hemos podido ver, el espíritu de nuestra cultura”. Recomienda “dejar de lado las imitaciones, el egocentrismo de los labios”, para que “el corazón mantenga su compromiso con la cultura, con los ancestros y con las generaciones presentes y futuras”. Para ello están las normas de vida y de conducta que guían a los Wayuu a ser mejores personas, pues “aún contamos con un sistema normativo que guía la conducta social y espiritual de los miembros del pueblo Wayuu”. Ese debería la perspectiva de las investigaciones presentes y futuras, palabras sabias de esta productora audiovisual.

⁴⁸³ JUSAYU (2020. Entrevista).

⁴⁸⁴ JUSAYU (2020. Entrevista).

A MODO DE CONCLUSIÓN

Al culminar el recorrido por la producción audiovisual de las herederas de Waleker, puedo afirmar los aportes de estas transmiten el coraje y la valentía de un pueblo que ha enfrentado múltiples problemas, contradicciones y retos de vivir interactuando en el marco de una sociedad mayoritaria que muchas veces les excluye, estigmatiza y vulnera sus derechos humanos.

De igual modo el desafío para estas mujeres que les ha tocado escribir en algunos casos en su propia lengua el wayuunaiki y en el idioma español, pero el punto en común es el abordaje de diversos temas que atañen a los wayuu como grupo social. Otro aspecto que me parece interesante es el reconocimiento como mujeres wayuu, aun cuando tuvieron que adaptarse a distintos cambios. Les plantea retos, pero también oportunidades que resultan muchas veces paradójicas, seguirse reconociendo como wayuu a pesar de todos los cambios, culturales, sociales que les ha tocado enfrentar.

En ambas mujeres está marcado como una huella indeleble el propósito de familia de que se formaran como profesionales, pero sin dejar de ser wayuu. Ser bilingües, aprender a leer y a escribir en castellano, también en su propia lengua también es un punto en común. Algunas han planteado las problemáticas que enfrentan a partir del contacto entre las dos culturas tan próximas la no indígena o alijuna y la wayuu, tan lejanas y próximas al mismo tiempo. Estas mujeres han sorteado con éxito su adaptación a la cultura no indígena, pero a veces con discriminación por parte de los otros, y no precisamente positiva y es lo que plantean algunas en sus escritos. Sin embargo, sus producciones audiovisuales les han dado la oportunidad de dialogar con los otros.

La producción audiovisual de las mujeres wayuu o las herederas de Waleker les permite reinventarse como mujeres wayuu, en una sociedad en donde la interculturalidad se da desde un solo lado, pero a pesar de ello en sus imágenes plasman un modo renovado, no victimizado, y se asumen como protagonistas de sus propias luchas como mujeres wayuu.

En este recorrido por la producción audiovisual de las mujeres wayuu reflejan las vivencias y las inquietudes. Las vivencias de pertenecer y

participar en una sociedad indígena dividida en dos estados-nación, que ha vivido en los últimos cincuenta años cambios acelerados en su hábitat, el deterioro ambiental, cambios en sus costumbres, en sus creencias y prácticas. Las inquietudes de analizar el recorrido por la producción audiovisual de dichas mujeres, sus documentales, sus imágenes, sus aportes a la literatura, a la historia, a la antropología, a la lucha indígena muestran la elaboración de tejidos simbólicos. Estas mujeres wayuu constituyen un reflejo de cómo piensan los wayuu en la actualidad; cómo sienten y resienten los cambios; cómo crean, innovan y negocian sus identidades en su territorio tradicional de la Península de la Guajira dividida entre Colombia y Venezuela.

Detrás del arquetipo de la araña hay todo un cúmulo de concepciones del universo, saberes conocimientos que ameritan ser aprendidos y transmitidos a las generaciones siguientes. Su principal misión como mujeres pertenecientes al pueblo wayuu es buscar que la araña mitológica siga tejiendo a través de las generaciones presentes y futuras la producción audiovisual, imágenes y saberes de los pueblos indígenas.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.

- Brumfiel, Elizabeth. (2007) «Hilos de continuidad y cambio. Tejiendo unidad en antropología»; Trabajos de Prehistoria, v. 64, N° 2, pp. 21-35.
- García, Enza y López, Belén. (1996). La cosmovisión Wayuú a través de los textiles, Caracas, Colección Canicula.
- URIANA, Atala. (1997). Jietkalü suma sünüiki. La mujer y su palabra, Colección Etnias del Estado Zulia, Publicaciones de la secretaria de Cultura.
- WIPO/World Intellectual Property Organization (2020). «Intergovernmental Committee on Intellectual Property and Genetic Resources, Traditional Knowledge and Folklore», Chair's Text Of A Draft International Legal Instrument Relating To Intellectual Property, Genetic Resources And Traditional Knowledge Associated With Genetic Resources. Document prepared by the Chair for the 2018-2019 Biennium. Forty-First Session, Geneva, January 14, 2020. WIPO/GRTKF/IC/41/5.

REFERENCIAS AUDIOVISUALES Y DIGITALES.

- Consejo Federal de Gobierno. (2013) Documental "CONDICIONES". URL:https://www.youtube.com/watch?v=vuFQ6V7O93I&list=PLmNpxuimT54xqbdr5fW_2BIRaQ-gxwv. TÉMPANO FILMS

- Coproducción de la Organización Indígena de Colombia (ONIC) y Canal Capital (2015). Serie documental BAKATÁ.
- Cortometraje Patilla y Melón. La Guajira 2016. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=HzkSwIJtk4>
- Galaxia 311 (2019). *El Regreso al Mar de mis muertos* (Ficción).
- GUERRA, Ciro y GALLEGO, Cristina (2017). Película Pájaro de Verano (Ficción). Dirigida por La Guajira URL: <https://www.youtube.com/watch?v=-ne4-by8Q-E>
- JUSAYU, Gloria. <https://glorijusayu.blogspot.com/> [Consultado: 20-07-2020].
- LABARCA, Michael. Serie juvenil “BARRIO SUR” de la 2da temporada. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=Uk8fxwNdXHW>. Comisión Nacional de Telecomunicaciones de Venezuela (Conatel), TIUNA EL FUERTE.
- MÁRQUEZ, José. (2012) Serie de animación en 3D sobre narraciones indígenas “EKIRRAJA” del director José Márquez. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=rj2c6czy3oU>. Comisión Nacional de Telecomunicaciones de Venezuela (Conatel).
- MATECKI, Rosana. (2014) Largo documental *Algo pasó en el alma*. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=6k4dG5DdD6Q>. Centro Nacional Autónomo de Cinematografía (CNAC).
- NODAL (2017) “La cámara es nuestro fusil” URL: <https://www.nodal.am/2017/01/leiqui-uriana-primera-cineasta-indigena-de-colombia-la-camara-es-nuestro-fusil/>
- OJEDA, Yanilú. (2011). Largometraje Documental *Shawantamaana-Lugar de espera*. Maracaibo y la Guajira. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=SQTtyFecs8A&t=16s>
- Organización Indígena de la Guajira YANAMA. (2016) Escuela Rural de Paliawain. La Guajira. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=WylLSYYc9UA&t=80s>
- ORTEGA, Patricia (2009) Documental indígena *KATA O’UTA (Vivir Morir)*. <http://www.venologia.com/archivos/3680/>. Centro Nacional Autónomo de Cinematografía. (CNAC) FUNDACINE
- ORTEGA, Patricia (2013). Opera prima *El Regreso* URL: <https://www.youtube.com/watch?v=tAjsmjkJsC8>. Centro Nacional Autónomo de Cinematografía (CNAC) Mandrágora Films.
- PIRELA, Elizabeth. (2007). Serie Documental *Shimirrain Wayuu Juegos Tradicionales Wayuu* (Primera y Segunda temporada). VIVE TV.

- PIRELA, Elizabeth (2007). *Majayut – Señorita de Elizabeth Pirela*. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=rma9pN9O880&t=128s>
- RNV (Radio Nacional de Venezuela) (2008). *Somos Amerindios*. Tallerista sobre producción radial desde la mirada Indígena con la participación de varios pueblos indígenas.
- RT. Actualidad. Reportaje “*La mujer wayuu no se vende*”. *De qué se trata el escándalo desatado en Colombia sobre el presunto tráfico sexual de mujeres indígenas*. URL: <https://actualidad.rt.com/actualidad/354452-colombia-escandalo-trafico-mujeres-wayuu-humorista> 26 de mayo de 2020.
- Sencial Glenyis (Dirección) (2005). Radionovela indígena wayú. “Pueblo De Lluvia” De La Serie *Cruzar La Raya Para Vivir*. ACNUR/Radio Fe y Alegría. URL: <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-2372069/>
<https://radioteca.net/audioseries/pueblo-de-lluvia-wayuunaiki-cruzar-la-raya-para-vi/>
- Serie Documental *Ser un Ser Humano* (2011) La Guajira – Colombia. EICTV. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=RKYiIHicF04&t=148s>
- URIANA, Leiqui. (2006) *Noticiero Indígena*. URL: <https://www.youtube.com/watch?>
- URIANA, Leiqui (2009). Documental “*Wounmainkat*” *Nuestra Tierra*. La Guajira – Colombia. URL: https://www.youtube.com/watch?v=Ew4D_vHIB8E
- URIANA, Leiqui (2012) *La Guajira del Palabrero*. Temática las Compensaciones, Señal Colombia. Colombia, La Guajira – Diciembre 2012.
- URIANA, Leiqui (2015) <https://escuelacomunicacioneswayuu.blogspot.com/>
- URIANA, Leiqui. (2018) *Mariana de Jesús Epieyu Parodi* (Documental). URL: <https://www.youtube.com/watch?v=watjIRzVpVY&t=3s>

IDEAS DE RAZA, RACISMO Y EUGENESIA EN LA CONSTRUCCIÓN Y DEBATE DEL PENSAMIENTO SOCIAL DEL URUGUAY DEL SIGLO XX

DRA. ISABEL BARRETO

*Centro Universitario Regional Noreste
Universidad de la República – Uruguay*

INTRODUCCIÓN

EUGENESIA, HIGIENISMO Y RACISMO EN AMÉRICA LATINA.

Francis Galton propuso el término “eugenesia” (eugenics) en 1883⁴⁸⁵ para designar la ciencia que permitiría modificar y mejorar los rasgos hereditarios en la especie humana. Si bien él se inscribía en el darwinismo, lo hizo desde unas perspectivas diferente a la teoría propuesta por Darwin. Para Galton los rasgos hereditarios no estaban bajo la influencia de los cambios del entorno, por lo que el conjunto de células con las características individuales (estirpe como lo denominaba), pasaban de una generación a otra sin verse afectado por las condiciones externas o ambientales. En concreto, se plantea una dicotomía ya clásica entre nature vs nurture, generándose una versión extrema del determinismo biológico, en el cual las personas nobles e inteligentes tendrían hijos nobles e inteligentes⁴⁸⁶. Lo que logra Galton con su teoría, es darle un marco científico e institucional a un conjunto de ideas referentes al racismo, por lo tanto, la eugenesia es la ciencia del cultivo de la raza, aplicable al hombre, los animales y las plantas. Se podría decir que el legado principal de la Eugenesia es su intento de justificación del racismo y la dominación, basada supuestamente en el conocimiento científico. Y este es el terreno más peligroso, pues si bien Galton definió la

⁴⁸⁵ *Inquiries into Human Faculty* (1883).

⁴⁸⁶ LEWINTON et al. (2003).

eugenesia como la ciencia que permitiría mejorar la especie humana, no especificó en qué sentido aquélla es científica. Por otra parte, desde el punto de vista de la teoría de la evolución, donde lo importante es la diversidad que asegura la viabilidad de la especie, la eugenesia es anti-evolutiva, ya que tendería a la homogenización, favoreciendo los rasgos considerados como ejemplares que serían los que prevalecerían en desmedro de los rasgos “no deseables” que debían ser eliminados o impedir su reproducción en la sociedad.

Estas ideas llevan implícita la selección artificial de los seres humanos como forma de conservar los rasgos extraordinarios (y deseables) y permitir que sólo quienes tuvieran tales características se reprodujeran (eugenesia positiva) y evitar al máximo que, por ejemplo, los “débiles mentales” tuvieran descendencia (eugenesia negativa). En definitiva, la eugenesia se fundamenta en la creencia de que la herencia es determinista en la cual se heredan no sólo las características físicas, también las morales e intelectuales⁴⁸⁷.

Si bien estos conceptos son muy cuestionables en la actualidad, fueron tomados muy en serio y hasta sus últimas consecuencias: entre la publicación de la primera obra de Galton⁴⁸⁸ en 1869, hasta los crímenes contra los DDHH durante el holocausto de la Segunda Guerra Mundial, o las campañas de esterilización en los EE.UU. y Latinoamérica, existió una constante preocupación por la “degeneración” de la especie humana y los medios para frenarla. De esta manera, ante esta supuesta certeza científica, aparecerán diversas soluciones propuestas desde sectores dominantes de la burguesía que apremian a los nuevos Estados liberales a implementar acciones positivas o negativas para despejar a la sociedad de “deshechos humanos”, seres que desde esa óptica insumían demasiados recursos en su atención y en el mantenimiento del orden general. Es así que la eugenesia aportará su supuesta racionalización científica, incrementando los históricos y seculares prejuicios racistas⁴⁸⁹.

⁴⁸⁷ LEWINTON et al. (2003); WADE (2014).

⁴⁸⁸ Hereditary Genius (1869)

⁴⁸⁹ GOULD (1984); LEWONTIN et al. (2003).

Latinoamérica se va a caracterizar por su búsqueda de identidad, donde la intelectualidad busca deconstruir la “otredad” alentando el “blanqueamiento” racial de la población por medio de la inmigración europea, surgiendo escritos como los de Sarmiento (1883), Bunge (1903), Rodó (1900) o Vasconcellos (1925), obras que afirmaron lo latinoamericano sin incluir el mundo indígena ni el afrodescendiente⁴⁹⁰. Dentro de este panorama, debemos considerar la influencia de las teorías de Lombroso y su tesis de *uomo delinquente*, donde las teorías de Darwin y Spencer son reinterpretadas en la construcción de una supuesta criminología científica, en la cual la lucha de razas y el eugenismo aparecen articulados con los intereses nacionalistas y las teorías biológicas, quedando la idea de progreso social supeditada a un problema de índole biológico. América Latina se convierte en los años de entreguerras, en un escenario donde convergen tanto el darwinismo social⁴⁹¹ como las ideas eugénicas, surgiendo de esta manera un espacio cultural enmarcado por la presencia de la Iglesia Católica, las elites de la época y los seudocientíficos que habilitaron de alguna manera los Congresos Panamericanos de Eugenésia y Homicultura⁴⁹².

En Latinoamérica, el movimiento eugenésico fue un extendido y complejo programa biopolítico en el cual estuvieron comprometidos importantes sectores de la comunidad científica, política y cultural, cuyo objetivo era el mejoramiento (entendido como progreso) de la raza, la especie o la población a través de una selección artificial que promoviera la reproducción de determinados individuos o grupos humanos considerados mejores y que redujera la reproducción de otros grupos o individuos considerados inferiores o indeseables. Entre las medidas que se proponían para lograrlo, se pueden mencionar: el certificado médico prenupcial, el control diferencial de la natalidad, la esterilización forzada, el aborto eugenésico, los controles a la inmigración (tratando de prohibir el ingreso de grupos considerados indeseables) y las clasificaciones de las personas a través de fichas biotipológicas. Existió además

⁴⁹⁰ Miranda y Vallejo (2005), p. 15

⁴⁹¹ Miranda y Vallejo (2005), pp. 11-16.

⁴⁹² Álvarez Pelaéz (1988); Miranda y Vallejo (2014).

una importante red de vinculaciones interestatales e interinstitucionales que, sumada a la influencia de eugenistas españoles e italianos, generaron la expansión internacional de las ideas; al amparo de ellas surgirán las primeras asociaciones de eugenesia: Instituto de Medicina Social de Lima (1927), Comisión Central Brasileira de Eugenesia (1931), Sociedad Mexicana de Eugenesia (1931), Asociación Argentina de Biotipología, Eugenesia y Medicina Social (1932). Y se habrán de realizar las primeras Conferencias Panamericanas de Eugenesia y Homicultura (La Habana, 1927; Buenos Aires, 1934)⁴⁹³. Distintos investigadores latinoamericanos coinciden en que el movimiento eugenésico en América Latina excedió ampliamente las fronteras temporales y geográficas del determinismo biológico europeo y norteamericano.

La incidencia de las ideas eugenésicas en Argentina, la podemos observar a través de los trabajos de Miranda 2003, 2010, 2012, 2014 y 2020; Miranda y Vallejo, 2008; Palma 2008; Palma y Gómez di Vicenzo, 2009; Rodríguez 2003 y 2009; Vallejo 2017; Vallejo y Miranda 2004, 2011, 2014, 2017, todos ellos enfocados en describir y analizar la situación argentina durante la primera mitad del siglo XX en lo referente a la educación, salud, discriminación y control social bajo la influencia de la iglesia católica, del fascismo italiano y alemán y la construcción de biotipologías. En este sentido, Armus (2016) presenta los distintos discursos que se articulan en torno al problema de la esterilización y regulación del matrimonio en los enfermos de tuberculosis en Buenos Aires. Una buena síntesis realiza Miranda (2005) al interpelar el discurso jurídico argentino para poner en evidencia avasallamientos a derechos privados, fundados en razones eugénicas, que durante el siglo XX estigmatizaron especialmente la homosexualidad y la prostitución. También es relevante el desarrollo que plantean Talak (2005) y Celentano (2005) sobre las teorías biológicas determinista y su influencia en la medicina argentina, en la psiquiatría y la psicología. La relación entre determinismo y ambiente fue decisivo en la constitución de la pediatría, como lo demuestra Betancor Gómez (2005) para el caso de España. La visión histórica que presenta Acerbi Cremades (2013) sobre la incidencia y

⁴⁹³ Álvarez Pelaéz (1988), véase: Apéndices I y II, Actas de las Conferencias Panamericanas de Eugenesia y Homicultura y las recomendaciones a los países Latinoamericanos, pp. 61-80.

desarrollo del higienismo⁴⁹⁴ así como su vinculación con el nacimiento de la Salud Pública argentina.

Brasil presenta una extensa bibliografía donde se analiza la influencia de las ideas eugenésicas en la educación y el saber médico: Alves y Pizolati 2019, Bertucci 2013, do Nascimento y Ferreira 2013, Lopes Porto Verzolla 2013, Kinhosita 2013, Mota y Schraiber 2013, Reis Quevedo et al. 2013; en la inmigración: da Silva 2013, Gomes Ribeiro et al 2019, Gorgulho y Barata, 2013; relacionada con la psiquiatría, los “enfermos mentales” y estereotipos: Caponi 2018, dos Santos Silva y Bolsan Berlese 2018; racismo y propaganda: de Souza 2006 y 2012, Fiuza 2016; la implementación del examen prenupcial y la esterilización: Peixoto 2017, Wegner y de Souza 2013; entre otros temas vinculados. En la discusión sobre eugenesia y “raza”, a nivel historiográfico el centro estará en la inmigración, el mestizaje, el blanqueamiento y la formación de la nacionalidad brasilera. Un ejemplo de esto es la incursión durante la década de 1920 en las políticas inmigratorias y en su control, así como antes se había hecho con las poblaciones afrodescendientes (de Souza y Wegner, 2014). Velasco Molina (2015) plantea las políticas raciales implementadas buscando “blanquear” la población a través de la inmigración, en un país en el cual la “mezcla” es considerada una decadencia.

⁴⁹⁴ El Higienismo es una corriente surgida en el siglo XIX a partir de la obra del médico vienés J.P. Frank “La miseria del pueblo, madre de enfermedades”, publicada en 1790. Es una forma de vida que surge con el liberalismo, cuando los gobernantes comienzan a reparar en la salud de la ciudad y sus habitantes, y a considerar la enfermedad como un fenómeno social que abarca todos los aspectos de la vida humana; por lo tanto se caracteriza por poner en estrecha relación la salud de las personas con las condiciones socioeconómicas y laborales en que viven. Va acentuar los deberes políticos y sociales de los médicos y constituirá el futuro diseño de las políticas que pretendían limitar el impacto de la desigualdad social que traía la modernización económica. De esta manera, se instala como profiláctica y disciplina médica, con un cuerpo doctrinario propio que la situó en primera línea de la lucha por la erradicación de enfermedades como el la fiebre amarilla o el cólera-morbo, afecciones que se desarrollaban con más frecuencia en el medio urbano y que afectaban a la mayor parte de la población, especialmente aquella conformada por las clases más bajas, trabajadores, obreros y sus familias, cuyas insalubres condiciones de vida y de trabajo se convertían en focos de enfermedad permanentes (Alcaide González, 1999). Históricamente este movimiento surge tras las consecuencias sociales de la revolución industrial, como una preocupación ante la combinación de extrema pobreza, hacinamiento y enfermedades infecciosas.

Distintos autores chilenos refieren a temas relacionados con la eugenesia, la migración, las ideas racistas y el darwinismo social: González Pizarro 2020, Sánchez Delgado 2019. La vinculación de la eugenesia con la ciencia y la religión: Sánchez Delgado 2014; sobre higiene racial, salud pública y psicoanálisis: Sánchez Delgado 2018a, 2018b; inteligencia y herencia cultural: Sánchez 2014.

En Colombia las investigaciones se centran en torno a la eugenesia y el higienismo: Gutiérrez 2010, McGraw 2007; higiene y progreso moral: Suárez y Monsalvo 2018; higiene mental y salud pública: Gutiérrez Avendaño 2019; higienismo y urbanismo: Perofan Cabrera 2018; degeneración y mejoramiento racial: Vázquez Valencia 2017; la obligación del certificado médico prenupcial: Gutiérrez Urquijo 2016; y las ideas de nación, raza y eugenesia en las políticas migratorias de Colombia hacia las primeras décadas del siglo XX, desarrolladas en el trabajo de Olaya Peláez (2023).

México tiene una amplia reseña desarrollada por Suárez y Guazo (2005) sobre eugenesia y racismo; algo parecido realiza Vargas Domínguez (2017) vinculado a la eugenesia y la clasificación racial; importa mencionar el trabajo comparativo que realiza Czarnecki (2016) sobre control de la fecundidad, eugenesia y envejecimiento en México, Japón y China.

Mendoza y Martínez (1999), analizan el desarrollo de las ideas eugenésicas en la creación del Instituto de Medicina Social peruano. En dicho trabajo se menciona la impronta de Paz Soldán (1926, 1927, 1939a y 1939b) en la creación y ejecución de una política sanitaria en Perú, así como la enseñanza de la eugenesia y las políticas raciales llevadas a cabo por Bambarén (1944) y Gamio (s/f).

URUGUAY EN LAS PRIMERAS DÉCADAS DEL SIGLO XX.

A comienzos del siglo XX en Uruguay empieza a desarrollarse un progreso social importante, sostenido por un crecimiento económico basado en un modelo ganadero exportador, con una naciente industrialización de carácter urbano, la cual generó una clase obrera que comienza a

movilizarse para mejorar sus condiciones de vida y de trabajo⁴⁹⁵. A esto se le agrega la llegada de inmigrantes europeos, que continuando con la corriente migratoria desde mediados del XIX, engrosarán mayoritariamente las filas de trabajadores asalariados⁴⁹⁶.

Por otra parte, la pacificación que se da desde 1904 (último levantamiento en armas contra el gobierno), brindó un escenario acorde para que distintas medidas de corte social pudieran instrumentarse; para muchos historiadores, el país comienza hacia las primeras décadas del siglo, un período de modernización y reformismo⁴⁹⁷.

Esto no es ajeno a los cambios tecnológicos ocurridos hacia finales del XIX, principalmente en el campo (alambrado, maquinaria, bretes) los que originaron transformaciones sociales en las poblaciones rurales, generando el desalojo de trabajadores de las tierras, la aparición de pueblos marginales (los llamados “pueblos de ratas”), el aumento del trabajo informal en las ciudades producto de la inmigración rural hacia la ciudad, y un aumento de la prostitución femenina. En torno de este panorama, se instrumentarán medidas reformistas en varios ámbitos; las mismas propiciadas desde las presidencias de José Batlle y Ordoñez (1903 – 1907; 1911 – 1915) y la de Claudio Williman (1907 - 1911), generaron impactos en distintos ámbitos, los cuales trascendieron el siglo XX.

Se pasará a un Estado intervencionista en la economía y la sociedad, procurando una mayor tranquilidad pública y justicia social. En especial se procurará a través de leyes, una mayor protección de los sectores más débiles de la sociedad: los obreros (jornada laboral de 8 horas, leyes sobre prevención de accidentes de trabajo, sobre indemnización por despido), los empleados (extensión de las jubilaciones), los ancianos (pensiones a la vejez), los enfermos (asistencia pública, laica y gratuita), la niñez (educación secundaria gratuita, prohibición del trabajo de menores de 13 años), las mujeres (divorcio por sola voluntad, licencia por parto). Así como una progresiva secularización de la sociedad a través del retiro de las imágenes religiosas en hospitales públicos (1906), la abolición de

⁴⁹⁵ NAHUM (2007).

⁴⁹⁶ ZUBILLAGA (1996).

⁴⁹⁷ CAETANO Y RILLA (2016).

la pena de muerte (1907), secularización del matrimonio y la escuela (1909); ley de divorcio (1907), entre otras.

A modo de resumen, las primeras décadas del siglo XX se caracteriza por una gran variedad de situaciones y contrastes. Para principios del siglo, encontramos

... última guerra civil (1904) y primeros frutos de la modernización del agro (frigoríficos, carne congelada); reformas sociales y laborales impuestas desde el Estado (jornada de 8 horas); partidos políticos conservadores en los social pero políticamente avanzados (voto secreto); legislación electoral ejemplar pero con golpes de Estado (1933, 1942); apertura y asimilación de fuertes contingentes de inmigrantes (cambios en la sociedad y en la cultura); escolarización masiva y consiguiente formación de una cultura cívica democrática y solidaria; enriquecimientos pasajeros basados en las desgracias ajenas (guerras mundiales); y al promediar el siglo, la instalación de una crisis económica grave ...⁴⁹⁸.

LOS DISCURSOS Y ACCIONES DESDE LOS SECTORES HEGEMÓNICOS: UNA NUEVA MORAL SOCIAL BASADA EN LA EUGENESIA Y EL HIGIENISMO A TRAVÉS DE LA MEDICINA Y LA EDUCACIÓN.

EL MENSAJE DE LA CIENCIA: MÉDICOS E INTELLECTUALES

Una manifestación temprana de la eugenesia en Uruguay se puede observar en los trabajos pioneros sobre pediatría que escribiera Paulina Luisi (1916), así como otros sobre educación sexual y prostitución entre los años 1919 y 1920. En sus escritos se menciona la triple epidemia de carácter social, generada por el alcoholismo, la sífilis y la tuberculosis. En especial el problema del alcoholismo, planteado por los médicos Sebastián B. Rodríguez (1913) y Bernardo Etchepare (1915), que lo consideran un factor clave no solo para la aparición de la tuberculosis, sino que “disminuía y suprimía a la larga [...] la vitalidad de la raza por intermedio de su descendencia, engendrando hijos idiotas, imbéciles, paralíticos, etc., impropios todos para la reproducción de la especie”⁴⁹⁹.

⁴⁹⁸ NAHUM (2004), p. 8.

⁴⁹⁹ BARRÁN (1999), p. 43.

En el 1er Congreso Médico Nacional (1916), surge la propuesta realizada por Juan Giampietro de “evitar las uniones matrimoniales de personas con enfermedades hereditarias transmisibles”. Mateo Legnani (1917 – 1918) va más lejos con estas ideas, apuntando a la mujer en su rol de formadora de hogar, sugiriendo en sus ensayos la necesidad de un programa de educación hacia las mujeres para que eligiesen según criterios biológicos a sus parejas, y “dejar que el tuberculoso, el sífilítico, el degenerado, murieran pronto y sin prole, [o] impedirles la procreación de algún modo”⁵⁰⁰.

De esta manera, la intelectualidad médica y científica de la época se enmarca en una eugenesia negativa o positiva según los discursos políticos y las circunstancias históricas: “Por volta da década de 1920, ... muitos eugenistas passaram a dar menos atenção à eugenia “positiva” preconizada por Galton, que buscava favorecer e incentivar a reprodução dos considerados mais aptos, dando mais enfoque a uma visão “negativa” da eugenia, que tinha como principal objetivo impedir a reprodução daqueles considerados menos aptos ou degenerados. A reprodução dos “degenerados” poderia ser impedida de inúmeras formas, tais como esterilização, segregação, aborto eugênico, assassinato por câmara de gás e necessidade de teste pré-nupcial para se casar. Essa última foi uma prática comum nos países latinos onde a eugenia se desenvolveu ...”⁵⁰¹.

Y el Uruguay no fue una excepción; un ejemplo de ello es el discurso eugenésico de Luisi.

En todo este discurso, el centro de la discusión es evitar que las poblaciones consideradas “indeseables”, contaminen y se reproduzcan. De esta manera, el enfermo (de sífilis o de tuberculosis), el alcohólico o las personas con una “vida alejada de las buenas costumbres” en especial las mujeres, serán los elementos que causan temor en la mentalidad burguesa de la época y que necesariamente desde el Estado se intenta corregir⁵⁰².

Entre 1920 y 1921, comienza una campaña desde la prensa, en defensa del proyecto de ley sobre “profilaxis de la familia” presentado ante el poder legislativo. Al decir de Barrán, este proyecto pretendía “defender

⁵⁰⁰ BARRÁN (1999), p. 46.

⁵⁰¹ NICOLADELI (2023), p. 52.

⁵⁰² RODRÍGUEZ (2009).

a la familia y a la especie [evitando] el matrimonio de individuos enfermos, seres que por leyes biológicas [...] no podrán dar otra cosa que desventurados frutos débiles, predispuestos o degenerados”⁵⁰³. Hay que tener en cuenta que el Uruguay ya venía discutiendo el Código del Niño, siendo pionero en América Latina en tener un código de ese tipo.

En el ámbito médico la principal línea de acción fue evitar los matrimonios entre personas con enfermedades hereditarias, propuesta que surgió del Primer Congreso Médico Nacional en 1916, y que fue difundida y apoyada en notas periodísticas y ensayos, concretándose en 1927 con los certificados de salud para contraer matrimonio que otorgaba la Clínica Preventiva Municipal (Montevideo) y posteriormente los Consultorios Médicos Prenupciales del Ministerio de Salud Pública en todo el país.⁵⁰⁴ Por otra parte en 1934, se aprueba el Código del Niño, siendo esta la “principal medida eugenista de la legislación uruguaya”: lograr que los futuros cónyuges acudieran a los Consultorios Médicos Prenupciales del Ministerio de Salud Pública.

El Código del Niño de 1934 es clave para comprender la eugenesia latina, en especial en Uruguay, ya que contempla medidas de bienestar social, ayudas para las familias numerosas, protección para niños abandonados, provisión de viviendas para indigentes y la instalación de los mencionados Consultorios Médicos Prenupciales⁵⁰⁵. Dentro de este paradigma de ideas eugenésicas, es relevante la despenalización del aborto (1933), habilitando el mismo desde 1934 hasta su derogación en 1938⁵⁰⁶.

EL PROBLEMA DE LA INMIGRACIÓN Y EL ROL DE LA PRENSA

A partir de los años ‘30 Uruguay se enmarca en desarrollar una política inmigratoria restrictiva; la misma se relaciona por un lado con una profunda crisis económica que vive el país, y por otro, por el fortalecimiento de una ideología conservadora de carácter xenófobo y fascista

⁵⁰³ BARRÁN (1999), p. 46.

⁵⁰⁴ SOSA CEDRANI Y ZEMAITIS (2021).

⁵⁰⁵ STEPAN (1991).

⁵⁰⁶ SAPRIZA (2011).

propiciada durante la presidencia del Dr. Gabriel Terra⁵⁰⁷. Es durante su mandato presidencial que se aprueban dos leyes inmigratorias muy restrictivas: la 8868 de 19 de julio de 1932 y la 9604 de 13 de octubre de 1936, complementadas por diversos decretos presidenciales⁵⁰⁸. Al respecto, la Constitución uruguaya de 1934 menciona, en su artículo 36: “Es libre la entrada de toda persona en el territorio de la República, su permanencia en él y su salida con sus bienes, observando las leyes y salvo perjuicio de terceros. La inmigración deberá ser reglamentada por la Ley, pero en ningún caso el inmigrante adolecerá de defectos físicos, mentales o morales que puedan perjudicar a la sociedad”. Estas restricciones son una novedad con respecto a las Constituciones anteriores (1830 y 1918). Ya anteriormente, en 1832, la llamada Ley de Indeseables, establece causales de “inadmisión” y de expulsión de extranjeros, prohibiendo el ingreso a: los que han sido condenados por delitos, maleantes y vagos, toxicómanos y ebrios consuetudinarios. Agregando por decreto, la prohibición de ingreso a extranjeros que carezcan de recursos para subsistir durante un año. Para Facal, “... la ley de indeseables y sus reglamentaciones hacían muy difícil que personas de pocos recursos, como van a ser, por ejemplo, los republicanos españoles o los judíos de la Europa Oriental, pudieran emigrar hacia el Uruguay”⁵⁰⁹. Esta ley, en su discusión parlamentaria, se manifiestan dos posturas muy encontradas: permitir la entrada a grandes contingentes de inmigrantes sin restricciones, y otra opuesta, restringir la libre inmigración al país; esta postura será la votada, ya que la mayoría de los legisladores estaban de acuerdo con las restricciones al ingreso de inmigrantes, invocando argumentos económicos, sanitarios y “raciales”. Al respecto, el argumento esgrimido por el diputado Eduardo Víctor Haedo, menciona:

De todas partes se tenían informes de que efectivamente venían aumentando en forma un poco de proporcionada los elementos extraños a nuestro ambiente [...] lo evidente era que la campaña de la República venía siendo recorrida por gran cantidad de extranjeros carentes de valores rurales sino noción casi de nuestro idioma, que andaban de rancho en rancho, de pueblo en pueblo, a veces ofreciendo alguna mercancía.

⁵⁰⁷ Presidente de Uruguay entre los años 1931 y 1938.

⁵⁰⁸ FACAL (2002).

⁵⁰⁹ FACAL (2002), p. 176.

Nosotros, los partidarios de este proyecto no somos enemigos de la inmigración. Por el contrario, serlo, significaría negar la realidad, negar la obra formidable que realizaron los buenos y sanos inmigrantes, los suizos, los españoles, los italianos, franceses, alemanes, ingleses, etc. Nosotros deseamos que siga viniendo esa inmigración⁵¹⁰.

Se intenta de esta manera, fomentar una inmigración selectiva, bajo los cánones biológicos y morales de la época, en aras de preservar la nación.

Un rol importante lo tendrá la prensa escrita de fines del XIX y principios XX, ya que desde distintos medios se insiste acerca de los peligros que el escaso control en la fronteras, facilitaba el acceso indiscriminado de migrantes: “La “Ley de Indeseables” de 1932 (Calificaba como tales a) los extranjeros que se hallasen vinculados a organizaciones sociales o políticas que por medio de la violencia tendieran a destruir las bases fundamentales de la nacionalidad; y a los que no tuvieran una industria, profesión, arte o recursos que les permitiera vivir con sus familiares, por sus propios medios, sin constituir una carga social.”⁵¹¹.

La personificación de un “otro” antisocial y peligroso, con estereotipos contruidos hacia el inmigrante que arribaba al puerto de Montevideo o que pretendiera instalarse en el país, fue una creciente tendencia en la prensa, obras de teatro⁵¹² y en las opiniones emitidas por políticos o por representantes de intereses económicos supuestamente perjudicados. La campaña de rechazo aumenta con la llegada de refugiados europeos que huían de las persecuciones en sus países de origen. Fein (2016), considera entre los factores que se conjugan para justificar esta intolerancia: 1.- las ideas libertarias o socialistas que muchos de los recién llegados traían; 2.- la competencia laboral en un mercado tan reducido y en crisis; 3.- las ideas racistas en pleno auge del fascismo.

Feldman señala que: “En 1931, en plena crisis, la Asociación Comercial del Uruguay se quejaba de la inmigración indeseable compuesta en su opinión por “elementos de ideas sociales subversivas o de francos hábitos de delincuencia.” En el XVI Congreso Rural, el dirigente rural M.

⁵¹⁰ FACAL (2002), p. 176.

⁵¹¹ TELIAS (2016), s/página.

⁵¹² Véase *La Gringa*, de FLORENCIO SÁNCHEZ (1904).

Casciani Seré añadió un toque peculiar a esa opinión pues incluyó entre los “inmigrantes indeseables” a aquellos que por proceder de los Balcanes o de Europa Oriental no pertenecían a la “raza latina” y tenían un “nivel mental inferior” comparado con las “razas” de Europa occidental o septentrional.”⁵¹³. Es claro que, ante una nueva crisis económica global, aparezca la imagen del inmigrante “advenedizo” y “peligroso” capaz de “infectar” a los uruguayos con sus males físicos y sus ideas revolucionarias. El mismo tipo de discurso lo hará Martín C. Martínez en 1889, desde las páginas de *La Razón*, titulado “Mala inmigración” un editorial referente al costo económico que el arribo de extranjeros pertenecientes a “razas inferiores”, generaba al país.

Al momento de aprobarse la nueva ley de inmigración, el diario *El Ferro – Carril* publica:

Lo mejor, y tal vez lo único bueno en todo el proyecto está en las disposiciones restrictivas en cuya virtud queda prohibida la inmigración de las razas asiáticas y africanas, y la de los bohemios. Lástima que se haya omitido incluir en esa enumeración a los judíos, los cuales no son y nunca serán, cualquiera nacionalidad europea que invoquen como suya sino asiáticos tanto como los chinos; gente peligrosa, tanto como los zingaros.⁵¹⁴.

Todos estos discursos que emergen desde los medios de prensa no son “neutrales”; con una intencionalidad clara y amparados en las ideas eugenésicas de “razas inferiores y superiores”, buscan generar y reforzar en el imaginario colectivo, el concepto de desigualdad social con base en un determinismo biológico y la existencia de poblaciones subalternas con distintos niveles de “inteligencia” y, por tanto, de derechos⁵¹⁵.

EL ROL DE LA EDUCACIÓN: LA REFORMA VALERIANA Y LOS NUEVOS ADOCTRINAMIENTOS.

⁵¹³ FELDMAN (2000), p. 12,

⁵¹⁴ FEIN (2016), pp. 290 – 291.

⁵¹⁵ GOULD (1984); LEWONTIN et al. (2003).

En el Uruguay, hacia fines del siglo XIX la Dirección General de Instrucción Pública (1877 - 1918) pone en marcha la reforma varelina⁵¹⁶, siendo la educación uruguaya desde 1877, gratuita, obligatoria, gradual y mixta, teniendo además un acentuado proceso de secularización. Se puede decir que desde inicios del XX, la escuela fue un medio institucional que habilitó la instrumentación de políticas focalizadas y de relativo cambio social, entre otras⁵¹⁷. Una extensa documentación a partir de Las conferencias pedagógicas, los artículos publicados en los Anales de Instrucción Primaria y las distintas resoluciones de las legislaciones escolares dan cuenta de las principales discusiones de la época, así como de la introducción de nuevas ideas, principalmente el higienismo social como parte de las políticas educativas. El foco se centra en la urgencia social de atender a la infancia urbana y rural en el marco de la lucha contra el analfabetismo, la tuberculosis, el alcoholismo y el abandono escolar, entre otros aspectos⁵¹⁸

Un mecanismo que operó como un articulador de diferentes intereses y discursos ideológicos, centrados en la infancia, fue la generación de recursos tecnológicos claves para la escuela (libros o manuales), donde se configuraban valores, prácticas discursivas y de lectura, generando a su vez, construcciones y proyecciones sociales en los escolares en temas vinculantes como: civilidad, moralidad, nacionalidad, higiene, salud, enfermedad, género, maternidad, trabajo, pobreza, ahorro, etc., siempre

⁵¹⁶ José Pedro Varela realizó en 1876, instrumenta la reforma de la educación primaria en el Uruguay,

estableciendo que esta fuera gratuita, obligatoria y laica. Esta reforma fue clave en la historia uruguaya, ya que

destierra el predominio de la educación privada católica para una élite privilegiada y transformó a la enseñanza

en un deber del Estado, abarcando la totalidad de la población.

⁵¹⁷ ESPIGA (2022).

⁵¹⁸ BARRÁN (1995), menciona que "La tuberculosis fue la enfermedad que más promovió el disciplinamiento higiénico-moral del poder médico sobre los pobres. El estado de indefensión biológica y económica en que se hallaba el tuberculoso y a veces todo el grupo familiar dependiente - fenómenos que no sucedían en el caso de la sífilis- fue una ocasión propicia para el ejercicio totalitario del poder higienista" (1995: 108-109). Los nuevos hábitos profilácticos y la moral dominante definieron las prioridades del orden social sano, la escuela fue un medio para impartir los preceptos del higienismo social y de moral sana, focalizados en los sectores pobres de la sociedad y la niñez desvalida.

focalizado en sectores sociales vulnerables, considerados muchas veces como causantes de diversas enfermedades o males sociales. Espiga menciona, a partir del análisis de los índices temáticos de los distintos manuales para educación primaria, que "... la articulación en los temas referidos a la salud; en la época se asumía que esta incidía en la moral y el progreso social. Los discursos pedagógicos, higienistas, científicistas y morales se entrelazan formando una red de significados y argumentos intrínsecamente relacionados"⁵¹⁹. En los mismos, los males de la época se asocian a los males de clase, donde la ignorancia, el analfabetismo y las (malas) costumbres son consideradas por las clases y elites dirigentes como las causas principales que enferman al resto de la sociedad. Y dentro de estas discriminaciones, se habrán de desarrollar discursos donde aparecen binomios equivalentes, cargados de estereotipos: pobreza / peligrosidad, vagancia / marginalidad, por ejemplo. En un estado considerado "liberal" pero socialmente conservador, la niñez será centro de debate en la política social, higiénica y económica del país. Pero esa niñez no engloba en su representación escrita y visual a las poblaciones indígenas, negras y mestizas, mostrando siempre una imagen de sociedad étnicamente homogénea, cosa que nunca fue la sociedad uruguaya.

CONCLUSIÓN

Las ideas de "pureza racial" y "mejoramiento racial" son muy antiguas y subyacen en los imaginarios colectivos de todas las sociedades; se podría decir que el encuentro con el mundo americano y su gran diversidad cultural en el siglo XV afianzó a su vez los conceptos de "razas superiores" y "razas inferiores" a través de la mirada etnocentrista europea. Sin embargo desde segunda mitad del siglo XIX y a partir de una incorrecta interpretación de las ideas de Darwin primero, y posteriormente (comienzos del XX) de las leyes sobre la transmisión de los caracteres hereditarios de Mendel, se intentará entender y clasificar las poblaciones y sus sociedades con una mirada determinista, tratando de explicar la diversidad étnica, justificando a la vez, la dominación y esclavitud hacia algunas poblaciones, consideradas subalternas. De esta manera surge el

determinismo biológico que “consiste en afirmar que tanto las normas de conducta compartidas como las diferencias sociales y económicas que existen entre los grupos –básicamente diferencias de raza, de clase y de sexo- derivan de ciertas distinciones heredadas, innatas, y que, en este sentido, la sociedad constituye un reflejo fiel de la biología”⁵²⁰.

Comenzará así, una práctica que, siguiendo los discursos e ideas de Galton y Spencer, justificando un presunto “darwinismo social”, buscará aplicar una eugenesia positiva, discriminando y ocultando los individuos que se salen de la norma de una “raza vigorosa e intelectualmente perfecta”. A partir de las ideas de esta pseudociencia que propone la mejora de la especie humana, se intenta la búsqueda de “tipos humanos perfectos” física y moralmente y la eliminación de los “indeseables”, tratando que no se reproduzcan.

En Europa estos conceptos se encuentran en los trabajos de Galton, Ploetz y Haeckel, Lombroso y Vacher de Lapouge; en Estados Unidos: Morton, Mencken. En América Latina, un claro ejemplo serán los Congresos Panamericanos de Eugenesia y Homicultura (La Habana 1927 - Buenos Aires 1936). En ellos, los temas de discusión se centrarán en la inmigración y los matrimonios, la debilidad mental, el rol de la mujer y la crianza de niños, la enseñanza e investigación, la creación de institutos de eugenesia y de antropología.

El interés por las cuestiones sociales fue una preocupación en el campo médico, muchas veces conformándose una “medicina social” que, en los años 20, vinculaba las problemáticas sociales con procesos de salud / enfermedad, donde distintos temas sociales adquieren significaciones diferentes⁵²¹. Se desarrolla así, una mayor sensibilidad hacia las denominadas enfermedades sociales (alcoholismo, enfermedades venéreas, prostitución, tuberculosis), y comienza a reivindicarse una mayor intervención del Estado, buscando preservar los intereses de la sociedad y la defensa de la raza. Al respecto, se debe tener en cuenta que las primeras décadas del XX, se da un estrecho vínculo con los pensadores italianos,

⁵²⁰ GOULD (1984), p. 2.

⁵²¹ Belmartino (2004); Rodríguez (2009).

comenzando a aplicarse en el Río de la Plata, las ideas de Nicola Pende sobre biotipología, cuyo trasfondo real era lograr un sentido más práctico de la eugenesia. Estas ideas terminan en la llamada “biología política”, disciplina que buscaba clasificar las poblaciones con el fin de “determinar la otredad” para luego aplicarla a las prohibiciones reproductivas, a los matrimonios, al ingreso de inmigrantes, a la educación, en aras de bien de la “raza”⁵²².

En este contexto, es que principios del siglo XX, el Estado uruguayo, liberal y democrático, asumirá funciones asistenciales directas a través de normativas vinculadas a cambiar y regular hábitos y costumbres de la población. Este proceso coincide con la consolidación del poder médico científico, la medicalización y la bioligización de la sociedad civil, acompañado por un desarrollo por parte de la intelectualidad uruguaya de discursos progresistas y proteccionista hacia los grupos sociales más vulnerables. Detrás de ello permean ideas de “pureza racial” y la búsqueda de un “mejoramiento de la raza”, promovidas desde la medicina y la educación en el intento de lograr un cambio en la conducta de los sectores sociales subalternos, pertenecientes a “una raza inferior”⁵²³.

A pesar de ser el Uruguay considerado un país progresista, de ideas modernas y liberales, los discursos oficiales y la mentalidad de la época no son ajenos a los conceptos e ideas sobre “razas inferiores y superiores” y la búsqueda del “mejoramiento racial” que tanta incidencia tuvieron en el desarrollo del pensamiento latinoamericano. En este caso concreto, desde el paradigma del Estado – Nación se busca presentar a la sociedad como una colectividad homogénea, caracterizada por su unidad cultural y étnica (Baumann, 2001). Estas ideas, cargadas de intencionalidad y segregación hacia los sectores más vulnerables, donde se les intenta cambiar y al mismo tiempo se les excluye del modelo de país elaborado hacia fines del XIX. Dentro de esa unidad artificialmente construida, sectores importantes quedan excluidos: enfermos y débiles mentales, prostitutas, mujeres y niños pobres, afrodescendientes y descendientes de indígenas.

⁵²² Vallejo y Miranda (2004).

⁵²³ BARRÁN (1999).

De esta manera, distintas instituciones y organizaciones (políticas y religiosas), se propicia la búsqueda de una “raza sana y vigorosa, física e intelectualmente obtenida por medios morales”, ya que se considera que las principales causas de la “degeneración de la especie”, está en las enfermedades venéreas, el alcoholismo, los excesos sexuales, el trabajo de las mujeres, la desnutrición, la pobreza, los ambientes viciados con poco sol y aire. A través de un aparato de prensa particularmente a favor de estas ideas y la aplicación de leyes sucesivas sobre educación, higiene y cuidados de la salud, se promueve una imagen de ciudadanía construida a partir del aforismo “cuerpo sano, mente sana”, ideas que permean otros entramados como la puericultura, la maternidad, la psiquiatría, así como el desarrollo la criminología y la educación física⁵²⁴. En ese imaginario lo imperfecto (entendido como “razas inferiores”, el tener piel oscura o una deformación física y/o intelectual) no tiene lugar y será excluido.

Se puede decir que en el país el determinismo biológico y su consecuencia inmediata en el desarrollo de la eugenesia, tuvo un alcance menor al observado en otros países de Latinoamérica. Aquí las ideas de eugenesia revistieron un carácter social y reivindicativo por veces, buscando proteger los sectores más vulnerables (a los cuales también acusa), mostrando a la vez, una imagen de reforma social paternalista. Esto es lo que transmiten los distintos discursos desde el saber médico, la educación, la política y la prensa, los cuales mantuvieron en las 1ras décadas del siglo XX, una impronta clasista, racista y conservadora, aunque vestida de liberal.

BIBLIOGRAFÍA

ALCAIDE GONZÁLEZ, R. (1999). “La introducción y el desarrollo del higienismo en España durante el siglo XIX. Precursores, continuadores y marco legal de un proyecto científico y social”, *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, Universidad de Barcelona [ISSN 1138-9788], N° 50 <https://www.ub.edu/geocrit/sn-50.htm>

⁵²⁴ Calderio (2018); Craviotto Corbellini (2016); Espiga & Osta (2018); Ortega et Al. (2018); Rodríguez (2020); Ruggiano López (2016).

- ALVES, A. & DA CONCEIÇÃO PIZOLATI, A.R. (2019). “Eugenia, educação e saber médico: o discurso eugênico na I Conferência Nacional de Educação (1927)”, *História & Ensino, Londrina*, Vol. 25 (1), pp. 427 – 451.
- ÁLVAREZ PELAÉZ, R. (1988). “Eugenesia y Control Social”, *Esclapio*, Vol. 40, 2, pp. 29 – 80.
- ARMUS, D. (2016). “Eugenesia en Buenos Aires: discursos, prácticas, historiografía”, *História, Ciências, Saúde*, Manguinhos, Rio de Janeiro, V. 23, Supl., Dez. 2016, pp. 149-169.
- BAMBARÉN, C. (1944). *La Enseñanza de la Eugenesia*. Relato Oficial presentado a la Segunda Jornada Peruana de Eugenesia, reunida en Lima en mayo de 1943.
- BARRÁN, J.P. (1999). “Biología, medicina y eugenesia en Uruguay”, *Asclepio*, Vol. 51, 2, pp. 11-50. <http://asclepio.revistas.csic.es>
- BARRÁN, J.P. (1995). *Medicina y Sociedad en el Uruguay del Novecientos*, Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental.
- BAUMANN, G. (2001). *El enigma multicultural*, Barcelona, Editorial Paidós.
- BERTUCCI, L.M. (2013). “Sanear a raça pela educação. Teses da Faculdade de Medicina e Cirurgia de São Paulo, início dos anos 1920”; *Eugenia e História: Ciência, Educação e Regionalidades*, Mota, A. & Marinho, M.G. (organizadores), Coleção Medicina, Saúde & História, Vol. IV, pp. 219 – 238.
- BETANCOR GÓMEZ, M. J. (2005). “Eugenesia y pediatría: higiene infantil y “degeneración de la raza” en España a principios del siglo XX”; *Darwinismo social y eugenesia en el mundo contemporáneo*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno de Argentina Editores, pp. 641- 663.
- CAETANO, G. & RILLA, J. (2016). *Historia contemporánea del Uruguay. De la Colonia al siglo XXI*, Montevideo, Ediciones Fin de Siglo.
- CALDEIRO, M. (2018). “Cuidar la infancia: asegurar la raza”; *Infancia, Educación y Aprendizaje (IEYA)*, Vol. 4 (1), pp. 68-91. <https://ieya.uv.cl/index.php/IEYA/issue/view/92>
- CAPONI, S. (2018). “Degeneración y eugenesia en la historia de la siquiatria brasileña: Renato Kehl y los heredo – degenerados”; *História, Ciências, Saúde*, Manguinhos, Rio de Janeiro, Vol. 25 (supl.), pp. 59 - 78.
- CELENTANO, A. (2005). “Determinismo y Psiquiatría: una lectura de la tesis de Gregorio Bermann”; *Darwinismo social y eugenesia en el mundo contemporáneo*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno de Argentina Editores, pp. 601- 640.

- CRAVIOTTO CORBELLINI, A. (2016). “Cuerpo y discurso psiquiátrico a comienzos del siglo XX en Uruguay: Insuficiencia, debilidad y adaptación”; *Artículo de Investigación, Pedagogía y Saberes*, N°. 44, pp. 63-70. Universidad Pedagógica Nacional, Facultad de Educación. Colombia.
- DA SILVA, M. V. (2013). “A Eugenia e o Ideário Antiurbano no Brasil”; *Eugenia e História: Ciência, Educação e Regionalidades*, Mota, A. & Marinho, M.G. (organizadores), Coleção Medicina, Saúde & História, Vol. IV, pp. 115 - 132.
- DE SOUZA, V.S. (2012). “As IDÉIAS EUGÊNICAS NO BRASIL: ciência, raça e projeto nacional no entre-guerras”; *Revista Eletrônica História em Reflexão*, Vol. 6 (11), pp. 1 – 23. UFGD – Dourados.
- DE SOUZA, V.S. (2006). “Em nome da raça: a propaganda eugênica e as idéias de Renato Kehl nos anos 1910 e 1920”; *Revista de História Regional*, Vol. 11(2), pp. 29 – 70.
- DE SOUZA, V.S. & WEGNER, R. (2014). “História da eugenia: contextos, temas e perspectivas historiográficas”; *História da Saúde no Brasil*, Teixeira, L.A.; Salgado Pimenta, T. & Hochman, G. (organizadores), Sao Paulo, pp. 328 – 355.
- DO NASCIMENTO, D.R. & FERREIRA, L.O. (2013). “Da Hereditariedade à Pobreza: Combate à Tuberculose e ao Bócio na Infância em Tempos de Eugenia”; *Eugenia e História: Ciência, Educação e Regionalidades*, Mota, A. & Marinho, M.G. (organizadores), Coleção Medicina, Saúde & História, Vol. IV, pp. 321 - 340.
- DOS SANTOS SILVA, A.L. & BOLSAN BERLESE, D. (2018). “Na relação entre eugenia e “Educação Physica”: a construção das noções eugênicas de beleza”; *Motrivivência*, Florianópolis/SC, Vol. 30 (56), pp. 49 – 61. <https://doi.org/10.5007/2175-8042.2018v30n56p49>
- ESPIGA, S. (2022). “La edición, circulación y usos político-pedagógicos de los manuales escolares a principios del siglo XX en Uruguay”; *Claves. Revista de Historia*, Vol. 8 (15), pp. 151-195. <https://doi.org/10.25032/crh.v8i15.7>
- ESPIGA, S. & OSTA, L. (2018). “Maternidad, Medicina e Higienismo en los Manuales Médicos. Montevideo, segunda mitad del siglo XIX”; *Bilros. Historia, sociedad y cultura*, Vol. 6 (13), pp. 102-119.
- FACAL, S. (2002). “Política inmigratoria de puertas cerradas. Uruguay frente a la llegada de refugiados españoles republicanos y judíos alemanes”; *Revista Complutense de Historia de América*, Vol. 28, pp. 169-183.

- FEIN, Ma. (2016). “Gómez Folle y la prensa. Afinidades ideológicas sobre diferencias políticas”; *Claves. Revista de Historia*, Montevideo, Nº 2, pp. 279 – 295.
- Feldman, M. (2000). “El antisemitismo en Uruguay durante los años treinta”; VVAA, *Antisemitismo en Uruguay. Raíces, discursos, imágenes (1870-1940)*, Montevideo, Editorial Trilce, pp. 9 – 30.
- FIUZA, D.H. (2016). “A Propaganda da Eugenia no Brasil: Renato Kehl e a implantação do racismo científico no Brasil a partir da obra “Lições de Eugenia”; *Aedos*, Porto Alegre, Vol. 8 (19), pp. 85 – 107.
- GAMIO, E. (s/f.). *El Perú debe resolver sus problemas de higiene y políticas raciales*, Lima, La Crónica Médica.
- GOMES RIBEIRO, C.; MOIO, P.P.; CALOY BOVKALOVSKI, E.; CHIZINI CHEMIN, M.R. & CORRADI-PERINI, C. (2019). “Pessoas com deficiência: eugenia na imigração do início do século XX”; *Rev. Bioét.* (Impr.); 27 (2), pp. 212-22. <http://dx.doi.org/10.1590/1983-80422019272303>
- GORGULHO, G. & BARATA, G. (2013). “A Eugenia na Política de Isolamento Compulsório de Hansenianos no Brasil”; *Eugenia e História: Ciência, Educação e Regionalidades*, Mota, A. & Marinho, M.G. (organizadores), Coleção Medicina, Saúde & História, Vol. IV, pp. 181 - 198.
- GOULD, S.J. (1984). *La falsa medida del hombre*, Barcelona, Antoni Bosch (editor).
- KINHOSITA, C.T. (2013). *Um D. Quixote científico a pregar para uma legião de panças: os manuais escolares de higiene à sombra da Eugenia (1923-1936)*, Disertación de maestría, UNICAMP, Campiñas.
- LEWINTON, R.C.; ROSE, S. & KAMIN, L.J. (2003). *No está en los genes. Racismo, genética e ideología*, Barcelona, Crítica.
- LOPES PORTO VERZOLLA, B. (2013). “As Representações do Mal: As Imagens da Doença e da Degeneração Racial nos Livros Didáticos (1920 e 1930)”; *Eugenia e História: Ciência, Educação e Regionalidades*, Mota, A. & Marinho, M.G. (organizadores), Coleção Medicina, Saúde & História, Vol. IV, pp. 49 - 72.
- MIRANDA, M. (2020). *¡Madre y Patria! Eugenesia, procreación y poder en una Argentina heteronormada*, Buenos Aires, Editorial Teseo.
- MIRANDA, M. (2014). “Noviazgo y eugenesia en ámbitos latinos: “casar selectos para parir selectos”; *Cátedra de Pesquisas Interdisciplinarias em Ciências Humanas*, Vol. 15, N.º 107, pp. 49 – 78, Florianópolis.

- MIRANDA, M. (2012). “Buenos Aires, entre Eros y Tánatos. La prostitución como amenaza disgénica (1930-1955)”; *Dynamis*, 32 (1), pp. 93 -113.
- MIRANDA, M. (2010). “Salud, enfermedad y Derechos Humanos desde la perspectiva de la “eugenesia tardía” (Argentina, 1945-1980)”; *Revista de Derecho y Ciencias Sociales*, La Plata, Arg., Nº 2, pp. 11 – 27.
- MIRANDA, M. (2005). “Prostitución y Homosexualidad en Argentina: el discurso eugénico como sustrato teórico de biopolíticas represivas (1930 – 1983)”; *Darwinismo social y eugenesia en el mundo contemporáneo*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno de Argentina Editores, pp. 451 – 496.
- MIRANDA, M. (2003). “La antorcha de Cupido: eugenesia, biotipología y eugamia en Argentina, 1930-1970”; *Asclepio*, Vol. LV, 2, pp. 231 – 255. <http://asclepio.revistas.csic.es>
- MIRANDA, M. & VALLEJO, G. (2014). “Iglesia, eugenesia y control de la moral sexual: apuntes para una historia del onanismo, 1930-1970”; D. Barrancos, D. Guy & A. Valobra (eds.), *Moralidades y comportamientos sexuales. Argentina (1880-2011)*, Buenos Aires, Biblos, pp. 251 - 272.
- MIRANDA, M. & VALLEJO, G. (2008). “Formas de aislamiento físico y simbólico: la lepra, sus espacios de reclusión y el discurso médico – legal en Argentina”; *Asclepio*, Vol. LX, 2, pp. 9 – 18. <http://asclepio.revistas.csic.es>
- MIRANDA, M. & VALLEJO, G. (Comp). (2005). *Darwinismo social y eugenesia en el mundo contemporáneo*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno de Argentina Editores.
- MOTA, A. & SCHRAIBER, L.B. (2013). “Medicina Católica e Eugenisimo no Brasil 1930-1950”; *Eugenia e História: Ciência, Educação e Regionalidades*, Mota, A. & Marinho, M.G. (organizadores), Coleção Medicina, Saúde & História, Vol. IV, pp. 94 - 114.
- NAHUM, B. (2007). *Manual de Historia del Uruguay*, Tomo I: 1830 - 1903. Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental.
- NAHUM, B. (2004). *Manual de Historia del Uruguay*, Tomo II: 1903 – 2000, Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental.
- NICOLADELI, A.T. (2023). *O pensamento de Paulina Luisi (1875 – 1950) em “Algumas ideias sobre Eugenia” : uma análise das potencialidades para discussão de História da Ciência na Educação Científica*, Tesis de Maestría en Educación Científica y Tecnológica, Universidad Federal de Santa Catarina. (inédita).

- OLAYA PELÁEZ, I. (2023). “Nación, raza y eugenesia en América latina: las políticas migratorias colombianas en las décadas de 1920 y 1930”; *Boletín Americanista*, LXXIII.1/86, pp. 15-36. <https://doi.org/10.1344/BA2023.86.1023>.
- ORTEGA, E.; BELTAN, M.J. & MITJAVILA, M. (2018). “Eugenesia y medicalización del crimen a inicios del siglo XX en Uruguay”; *Saúde Soc.*, São Paulo, Vol.27 (2), pp. 354 – 366.
- PALMA, H. (2008). *Eugenesia y Educación en la Argentina. En: Historias de salud y la enfermedad en América Latina, siglos XIX y XX*, Córdoba, Arg., Carbonetti, A. & González Leandri, R. (editores). Centro de Estudios Avanzados - CONICET, pp. 231 – 252.
- PALMA, H. & GÓMEZ DI VICENZO, J.A. (2009). “Biotipología, eugenesia y orden social en la Argentina de 1930 a 1943”; *Revista de Humanidades Médicas & Estudios Sociales de la Ciencia y la Tecnología*, pp. 1 - 21.
- PAZ SOLDÁN, C. (1939a). *Luchemos Contra la Esclavitud del Cocainismo Indígena. Sugestiones para una acción nacional*, Lima, La Reforma Médica.
- PAZ SOLDÁN, C. (1939b). *El Instituto de Medicina Social. Memoria del Director por el año 1938*, Lima, La Reforma Médica.
- PAZ SOLDÁN, C. (1927). *Hacia la Creación del Ministerio de Higiene, Beneficencia y Trabajo en el Perú*, Lima, VIII Conferencia Sanitaria Pan Americana.
- PAZ SOLDÁN, C. (1926). *El Próximo Centenario y el Saneamiento del Perú. En: La política Sanitaria en el Perú (1916-1925)*, Lima, Biblioteca de la Reforma Médica.
- PEIXOTO, P.B. (2017). “A proposta do exame médico pré-nupcial nas páginas do Boletim de Eugenia (1929-1933)”; *Rev. Hist.*, UEG. - Porangatu, Vol. 6 (2), pp. 86 – 106.
- REIS QUEVEDO, E.; PRIMON SERRES, J.C. & SANTOS, S. (2013). “Proteger os Filhos dos Doentes de Lepra: Práticas Sociais e Discursos Eugênicos”; *Eugenia e História: Ciência, Educação e Regionalidades*, Mota, A. & Marinho, M.G. (organizadores), Coleção Medicina, Saúde & História, Vol. IV, pp. 341 – 354.
- RODRÍGUEZ, C. (2020). *La eugenesia en el Uruguay y su vínculo con el campo de la educación física (1900-1948)*, Tesis de Maestría en Enseñanza Universitaria, Universidad de la República. <https://www.colibri.udelar.edu.uy/jspui/handle/20.500.12008/31196>

- RODRÍGUEZ, A.M.T. (2009). “Por una raza vigorosa obtenida por medios morales. La eugenesia católica argentina en los años treinta”; *Revista Estudios Digital*, 22.
- RODRÍGUEZ, A.M.T. (2003). “Cuerpo, familia y género. La Revista *Criterio*, discurso católico en la Argentina de mediados del siglo XX”; *Anclajes*, VII, 7, pp. 201 – 240.
- RUGGIANO LÓPEZ, G. (2016). *Ser un cuerpo educado: Urbanidades en el Uruguay (1875-1918)*, Tesis de Doctorado, Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de Educação. <https://repositorio.unicamp.br/acervo/detalhe/981890>
- SAPRIZA, G. (2011). “Historia de la (des) penalización del aborto en Uruguay. “Aborto libre”: la corta experiencia uruguaya (1934-1938)”; AA.VV., *(Des) penalización del aborto en Uruguay: prácticas, actores y discursos*, Montevideo, Universidad de la República -Comisión Sectorial de Investigación Científica, pp. 19-64.
- SOSA CEDRINI, F. & ZEMAITIS, S. (2021). “Educación sexual, eugenesia y moral en el pensamiento de Paulina Luisi. La experiencia de la cátedra de Higiene Social (Uruguay, 1926-1930)”; *Mora / 27*, pp. 7-26.
- STEPAN, N. (1991). *The hour of Eugenics. Race, Gender and Nation in Latin America*, Ithaca/Londres, Cornell University Press.
- TALAK, A.Ma. (2005). “Eugenesia e higiene mental: usos de la psicología argentina (1900 – 1940)”; *Darwinismo social y eugenesia en el mundo contemporáneo*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno de Argentina Editores, pp. 563 – 600.
- TELIAS, D. (2016). *La campaña anti-inmigratoria de la Tribuna Popular y El Debate. 1936-1937*. <http://www.ort.edu.uy/sobreort/pdf/teliasriodejaneiro.pdf>.
- VALLEJO, G. & MIRANDA, M. (2017). “Enseñando a custodiar el “buen nacer”. Los estudios universitarios de Eugenesia en Argentina (1942-1980)”; *Varia Historia*, Belo Horizonte, Vol. 33 (61), pp. 49 – 78. <http://dx.doi.org/10.1590/0104-87752017000100004>
- VALLEJO, G. & MIRANDA, M. (2014). “Iglesia Católica y Eugenesia Latina: un constructo teórico para el control social (Argentina, 1924 – 1958)”; *Asclepio*, 66 (2), pp. 1-12. <http://asclepio.revistas.csic.es>
- VALLEJO, G. & MIRANDA, M. (2011). “Civilizar la libido”: estrategias ambientales de la eugenesia en la Argentina”; *Iberoamericana*, Vol. XI (41), pp. 57 – 75.

- VALLEJO, G. & MIRANDA, M. (2004). “Los saberes del poder: Eugenesia y Biotipología en la Argentina del siglo XX”; *Revista de Indias*, Vol. LXIV, N.º 231, pp. 425 – 444.
- VELASCO MOLINA, M. (2015). “Políticas raciales en Brasil:1862-1933”; *Latinoamérica. Revista de estudios latinoamericanos*, 61, pp. 31 – 64.
- WADE, N. (2014). *Una herencia incómoda. Genes, Raza e Historia Humana*, Madrid, Ariel.
- WEGNER, R. & DE SOUZA, V.S. (2013). “Eugenia ‘negativa’, psiquiatria e catolicismo: embates em torno da esterilização eugênica no Brasil”; *História, Ciências, Saúde*, Manguinhos, Rio de Janeiro, Vol.20 (1), pp. 263 - 288.
- ZUBILLAGA, C. (1996). *Pan y trabajo: organización sindical, estrategias de lucha y arbitraje estatal en Uruguay, 1870-1905*, Montevideo, Librería de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.

