

## LA POLÍTICA DE CONGREGACIÓN DE INDIOS, EN SU FASE MAS ÁSPERA (1598-1605)

GUILLERMO FLORIS MARGADANT S.,  
director del Seminario de Derecho  
Romano e Historia del Derecho,  
Facultad de Derecho, UNAM,  
México

### 1. *Introducción*

Así como “Europa” nació de la recíproca penetración de lo germánico y lo mediterráneo, resultado de las grandes migraciones de los siglos “oscuros” que inician la fase medieval, el México moderno tiene su fundamento en la fase novohispana, en la que comienza la mezcla de lo indígena con lo europeo: se arraigan el idioma y la religión, se establecen las grandes líneas de la distribución de la población sobre el territorio, se fundan importantes centros de población y surgen tantos rasgos típicos de la sicología mexicana.

Sobre todo, los primeros cien años de la Nueva España han sido importantes, con su discusión básica sobre cuestiones como: esclavitud o esencial libertad de los indígenas; la introducción de la encomienda, sus modificaciones, su suavización y luego, desde las Nuevas Leyes de 1542 (con sus ligeros retrocesos en los años siguientes), el inicio de su liquidación; la organización de los repartimientos de indios —sistema rotatorio de trabajo forzado, remunerado, por el cual los indios deban poner al servicio de los colonos la mano de obra que sobraba en sus pueblos—; la reglamentación del tributo que los indios debían pagar; la formación del esqueleto jurídico-administrativo; la expedición de las normas básicas sobre la minería, y, en lo eclesiástico, la llegada de las tres importantes órdenes iniciales, seguidas en 1574 por los jesuitas, además de la formación de un derecho canónico mexicano, a través de la Junta de los Apóstoles de 1524 y los dos primeros concilios mexicanos.

Un elemento importante dentro de la inmensa cosecha de medidas formativas de la Nueva España ha sido el sistema de las reducciones de indios (o de las “congregaciones” de indios).<sup>1</sup>

<sup>1</sup> El verbo más común, al respecto, era el de “juntar” o “congregar”; sólo a fines del siglo XVI hallamos en los documentos el de “reducir”, y los sustantivos de “r(r)educción” o “reducción y buen asiento”.

## 2. *Following a light into a blindness . . .*

En el drama *The Firstborn*, Christopher Fry muestra cómo Moisés, víctima de su idealismo dogmático, llega —sin darse cuenta— a una actitud inhumana; y cuando, por contactos concretos con la realidad alrededor de él, de pronto se da cuenta de esto exclama: *I followed a light into a blindness . . .*; situación frecuente en la historia, y tipificada por muchos ejemplos en la política de la corona española frente a las Indias.

Es infraacadémica la “leyenda negra” respecto de esta política; es natural que todo rey español, “válido”, virrey u otro funcionario de alta categoría, responsable de la organización de las Indias, tenía que evitar una actitud quijotesca, dogmáticamente idealista. Tenía que pensar en intereses fiscales (o sea, en última instancia, intereses del cristianismo frente a la amenaza turca), y en la necesidad de guardar la masa de los colonos más o menos satisfecha con el régimen peninsular (desde las primeras generaciones de su dominación en las Indias, la corona tenía que contar con el peligro de un cisma de los criollos: piénsese en la conjura del hijo de Hernán Cortés, y en la rebelión de los colonos peruanos contra el poder español ultramarino, como consecuencia de las Nuevas Leyes de 1542). No, una política de idealismo puro no hubiera durado mucho tiempo. Pero, por otra parte, es evidente cuánto idealismo peninsular se mezcló en la política indiana general, cuánta buena voluntad hubo allí de cumplir con los requisitos de la —muy apreciable— teología moral de aquellos tiempos. Los grandes autores de la “segunda escolástica”, tan humanitaria, no escribieron en balde: el historiador del derecho indiano frecuentemente tiene que buscar los orígenes de la legislación y política española relativa a las Indias, en los tratados y polémicas de eruditos monjiles, como Vitoria, los Soto, Suárez o Las Casas.

Pero ahora debemos continuar con nuestra matización: también es verdad que a menudo las motivaciones idealistas, limpias a la luz de lo que un cristiano convencido podía saber en aquella época, hayan llevado hacia medidas que, por defectos inherentes a una ejecución viciosa, no descubiertos a tiempo, tuvieron efectos contraproducentes.

En la política de las reducciones, congregaciones o (según Solórzano) agregaciones de indios, que, con altas y bajas, floreció durante siglo y medio en la política indiana, hallamos una clara ilustración de lo anterior.

## 3. *Fuentes de información*

Todavía en 1951, Rafael Altamira y Crevea, en aquel momento el Néstor de los estudiosos del derecho indiano, bajo la voz de “reducciones” de su *Diccionario castellano de palabras jurídicas y técnicas tomadas de la Legislación Indiana* (México, 1951), se quejó de la falta de estudios sobre este tema. Sin embargo, esta queja ya no estaba totalmente justificada en aquel año, y quizás se debía a su falta de contacto con el indianismo norteamericano, que desde 1934 nos ha entregado la interesante obra de Lesley B. Simpson, *The*

*Civil Congregations*. (Berkeley), con una introducción general y luego documentos (y un mapa), y desde 1949 el estudio de Howard Cline sobre las "Congregaciones civiles en la Nueva España", que, unos años más tarde, fue publicado en español en el *Boletín del Archivo General de la Nación (Bol. AGN)*, en el número xxvi, 2, 1955.

Este *Boletín*, tan importante para todos los que nos interesamos por el derecho indiano, ha publicado asimismo varias transcripciones de importantes expedientes sobre las congregaciones, a menudo con introducciones eruditas, de Lemoine, de la Torre y otros.

Normas jurídicas importantes respecto de las congregaciones de indios se encuentran en *Bol. AGN*, 2ª serie, i, 1, 1960, pp. 9-55: "Mandamientos del Virrey Conde de Monterrey para la Congregación de Pueblos de Indios en la Alcaldía Mayor de Valladolid, 1601-1603." Ernesto V. Lemoine.

Interesantes datos se encuentran también en una obra que tantas veces brinda al jurista materiales, de ningún modo sugeridos por su título: George Kubler, *Mexican Architecture of the XVIIth. Century*, New Haven, 1948 (véase i, 24-30; 53-67; 85-90). De la literatura antigua, además de la mencionada en las notas a este trabajo, merecen atención: J. García Icazbalceta, *Nueva colección de documentos para la historia de México* (5 vol., México, 1886-1892, sobre todo, iv, 136-141); A. Dávila Padilla, *Historia de la fundación... de la Prov. de Santiago de México*. (Madrid, 1596, p. 102); Diego Basalenque, *Historia de la Prov. de San Nicolás Tolentino de Michoacán* (México, 1673, pp. 188/9); y Antonio de Remesa, *Historia general de las Indias Occidentales*. (Madrid, 1617, sobre todo, ii, 242/9).

En cuanto al material de nuestros archivos, todavía no publicado: el ramo *Congregaciones* del AGN consta de un solo volumen, con documentos desde 14. i. 1602; su índice salió publicado en *Bol. AGN*, xxvi, 2, 1955. Otros ramos del AGN también presentan datos sobre las congregaciones, como son los de *Indios, Vínculos, Civil, Tierras, Tributos, Mercedes, General de Parte* y quizás otros más. Parece que tiene especial interés un legajo que no pude consultar, sobre la Congregación de San Pedro Yolox, que se encuentra en el Archivo Municipal de Oaxaca. En el Archivo de Indias, en Sevilla, algunos expedientes sobre congregaciones en la Nueva España no tienen su contrapartida en el AGN (véase la instructiva lista, al respecto, en Gibson, C., *The Aztecs under Spanish Rule*. Stanford, 1964, pp. 286/7). Aunque el mismo Gibson, en su obra clásica sobre *Tlaxcala in the XVIIth. Century*. Stanford, 1952, no trata de la fase más intensa de la política de congregar a los indios (que no cabe dentro de la delimitación temporal que este autor se había impuesto en esta investigación), de todos modos se comprende de esta obra que los dos grandes archivos de Tlaxcala (el del Ayuntamiento y el del Cabildo, ahora en el museo local) ofrecen material para nuestro tema.

Las notas al presente estudio completan esta información bibliográfica.

#### 4. La motivación pragmática del sistema de las reducciones

La idea de obligar a los indios (“estos fieros y silvestres hombres”, como dice J. Acosta) a vivir juntos, en pueblos relativamente grandes, cercanos a los núcleos de la civilización española, ya surgió en los primeros años del dominio castellano en este continente y encuentra su origen en la Isla Española. Como los primeros intentos de Colón de obtener ganancias para la corona y para él, con base en su descubrimiento —todavía no apreciado en toda su importancia, desde luego—, fracasaron, la corona decidió romper el monopolio de Colón sobre “las Indias”, permitiendo a todo colono castellano que reuniera ciertos requisitos, que fuera a probar su suerte en las Islas Caribes. En la misma época, la corona decidió que los indios no eran esclavos de los colonos (fuera de los supuestos de “esclavos de guerra” y “esclavos de rescate”).

Como resultado, se lanzaron grandes cantidades de españoles sobre el Caribe, con proyectos para los cuales se necesitaba a indios, dispuestos a trabajar y ya más o menos adaptados a los requisitos del trabajo que exigía la economía de los colonos. Así, el indio, que ya no podía ser vendido como esclavo, tenía que ser incorporado en la vida económica indiana como sujeto “libre”, ¡pero no tan libre que pudiera negarse a trabajar para el colono español!

Como el primer resultado de la libertad del indígena era que éste, generalmente, no quería tener un contacto muy íntimo con la realidad española, y se retiraba a los montes, para vivir en pequeños grupos, sin ser molestado por colonos, funcionarios, soldados, frailes o curas, la contestación de la corona a esta actitud era: obligarlos a dejarse “congregar” en ciertos pueblos de indios, de unos 500 tributarios para arriba,<sup>2</sup> donde podrían ser cristianizados e hispanizados, donde se podría obligarlos a pagar el tributo fijado para cada indio mayor de edad y donde, también, se pudiera aprovechar, en forma del sistema de los “repartimientos”, mediante salario, el excedente de la mano de obra indígena.

Sin embargo, estas ideas fiscales, económicas y civilizatorio-educativas no son alegadas por la corona como la razón principal para congregar a los indios: como tal, la autoridad española alega el interés propio, sobrenatural, del indio: su cristianización. Subsidiariamente se alega la necesidad del indio de tener acceso a la asistencia médica, de encontrar apoyo en la lucha contra el alcoholismo, de ser defendido contra posibles abusos por parte de los colonos, de aprender el español, cuya divulgación era considerada no sólo conveniente para la vida administrativa indiana, sino también para la transmisión de los misterios de la fe, a cuyo respecto los idiomas indígenas presentaban ciertos obstáculos semánticos.<sup>3</sup> En general, se considera que la

<sup>2</sup> Bol. AGN xvi. 2 (1945), p. 222.

<sup>3</sup> Cf., más tarde, las *instrucciones* del 6.IV.1691 (AGN, *Reales Cédulas*, vol. 24, exp. 4; Bol. AGN xvii. 2 (1946) con nota por E. O’Gorman); también la *Cédula* del 17.VII.1550 es explicativa, al respecto.

congregación es necesaria para quitar al indio su inclinación “a ociosidad y malos visyos” (Preámb. de las Leyes de Burgos, de 1512) entre cuyos vicios los horrorizados conquistadores contaban la malsana obsesión indígena con la higiene corporal o sea la extravagante costumbre de bañarse diariamente<sup>4</sup> y, además, para que un razonable contingente de la población indígena encuentre el camino al cielo.

### 5. *La actitud del clero, de los indios y de los colonos frente a esta política*

La Iglesia, que tantas veces había frenado incidentales intentos antisociales de la corona, originalmente estuvo a favor de las congregaciones, como resulta, por ejemplo, del Segundo Concilio Limense. Y esta actitud era lógica: en fin, se trataba, *inter alia*, de evitar que los indios siguieran “idolatrando”, y de ofrecer una vida más cómoda a los doctrineros, que ya no tendrían que viajar, en condiciones a menudo primitivas, de aldea a aldea.

Conocemos casos concretos en los que misioneros, en sus proyectos para la incorporación de amplias regiones a la civilización novohispana, proponen reducciones concretas, y a veces obtuvieron la aprobación oficial para tales proposiciones.<sup>5</sup> Un caso curioso, al respecto, es relatado por Gibson;<sup>6</sup> allí, la corona, que unos quince años después estuvo tan empeñada en la congregación de los indios, rechaza en 1581 la proposición de un clérigo, de congregar a los indios de San Baltasar, considerando que las protestas respectivas de los indígenas están bien fundadas y que esta medida interferiría demasiado con la propia vida indígena. Debemos recordar, empero, que los indios de Tlaxcala generalmente recibieron una protección especial de las autoridades españolas, de manera que, en una materia tan contradictoria como ésta, no debemos basar nuestras generalizaciones en casos especiales como el de Tlaxcala.

Por otra parte, contra este fondo general de una actitud clerical favorable para con las reducciones, más tarde se destacan precisamente las protestas elocuentes por parte de frailes como Torquemada, o Juan Zapata, que, a menudo en términos apasionados, llaman la atención sobre los aspectos antisociales de dicha política.<sup>7</sup>

<sup>4</sup> Véase las *Nuevas Instrucciones a Ovando*, del 29.III.1503, y el gracioso ensayo de Claudio Sánchez Albornoz, “Los baños en la historia de España”, en *Ensayos sobre historia de España*. Madrid, 1975.

<sup>5</sup> Un caso curioso es el proyecto del franciscano Juan Bautista de Mollinedo, para la colonización y evangelización de Tamaulipas, de 1616 (*Bol. AGN*, 2ª serie, II. 4 (1961), pp. 569-582), con consejos concretos para la reducción de indios (p. 579), cuando esta política andaba precisamente de capa caída.

<sup>6</sup> Gibson, Charles, *Tlaxcala in the Sixteenth Century*, Stanford, 1967 (reed. de la ed. de 1952), p. 137. La fuente de información era: Arch. Ayuntam. Tlaxcala, 16. fol. 6-r.

<sup>7</sup> Fray Juan de Torquemada (1557-1624), con su optimista visión mística, milenaria, sobre las Indias, entregadas por la Providencia a la España católica en el momento en que era necesario compensar en alguna forma las pérdidas sufridas por la Refor-

Mencionemos, al respecto, que otras iniciativas por parte de clérigos, como la fundación de los “pueblos-hospitales” por Vasco de Quiroga, pueden considerarse como una solución más bien alternativa que complementaria de la política de las congregaciones, y mientras que ésta fue impuesta desde arriba, sabemos que muchos chichimecas se congregaban voluntariamente en dichos “hospitales”.<sup>8</sup> La finalidad de éstos, desde luego, coincidía en gran parte con la de dicha política de congregaciones: como Vasco de Quiroga dice claramente en el tercer capítulo de su *Información en Derecho*, también los hospitales tratan de juntar a indígenas que, de otro modo, vivirían en forma “salvaje y derramada y miserable y bestial”, “...huyendo y escondiéndose y amontonándose por los montes y cavernas, ramblas y resquicios de peñas, de toda gente española como de la misma muerte...” (*op. cit.*, cap. II).

En cuanto a los indios, parece que no hubo una oposición general, y a veces éstos aprovecharon la política oficial de congregaciones, combinándola con su propio deseo de reagruparse después de las grandes epidemias del siglo XVI,<sup>9</sup> y donde hallamos oposición y protestas recibimos la impresión de que no hayan motivado alguna de las grandes rebeliones indígenas que conocemos. Para ilustrar la variable actitud indígena al respecto, Tlaxcala nos ofrece un curioso ejemplo: en 1560, el cabildo indígena de Tlaxcala se había opuesto con éxito a la formación de congregaciones, propuestas por el alcalde mayor —un español—,<sup>10</sup> pero en 1585 es precisamente este cabildo el que toma la iniciativa ante la corona para una serie de congregaciones, quizás por haber comprendido, entre tanto, que éstas facilitan el cobro de los tributos que aprovechaba dicho cabildo. Sin embargo, la tramitación de estas congregaciones se retardó por razones burocráticas, y su realización finalmente llegó a coincidir con la oleada de congregaciones del comienzo del siglo XVII, de manera que no podemos ver si estas reducciones de indios correspondían más bien al deseo indígena o a la política española.<sup>11</sup>

Pero, al lado de los casos de conformidad e inclusive iniciativa indígena, hubo dramáticos casos de protesta, antes y después de ciertas medidas de

mación, desde luego no está muy inclinado a fijarse en el dolor indígena, causado como subproducto de la cristianización; y, sin embargo, es uno de los críticos de la política de las congregaciones. Las citas de Torquemada, en este trabajo, se refieren a los *Veintidós libros rituales y la monarquía indiana*, cuya primera edición es de 1615, pocos años después de la culminación y luego repentina desinflación de dicha política.

<sup>8</sup> Landa, R., *Vasco de Quiroga*. México-Barcelona, 1965, cap. 10, nota 7.

<sup>9</sup> Durante el siglo XVI, las epidemias más destacadas han sido las de 1531/2, 1538 (agravada por hambre), 1543/8 (agravada por hambre en 1543/4), 1563/4 (agravada por la fase de hambre de 1563/5); 1576/8 (la más terrible, agravada por hambre de 1579 a 1581), y 1588 (con efectos graves en Toluca y Tlaxcala). Épocas de hambre, no acompañadas de epidemias, fueron las de 1550/2 y 1573. Sobre reagrupaciones indígenas, después de las grandes epidemias, véase Gibson, Charles, *The Aztecs Under Spanish Rule*. Stanford, 1964, p. 282.

<sup>10</sup> Gibson, C., *op. cit.*, en nota 6, p. 136. Famosos fracasos fueron la congregación de indígenas en Yanhuítlan, Huexotzingo y Tepexic.

<sup>11</sup> Gibson, C., *op. cit.*, en nota 6, p. 137.



congregación, y, según Torquemada, el virrey de Montes Claros manifestó su asombro respecto de cómo los indios lo seguían en las calles, llorando y vociferando,<sup>12</sup> para protestar contra la política de congregaciones, y hubo casos sonados de suicidio, además de frecuentes huidas individuales y colectivas, desde los nuevos centros de población indígena. Por otra parte, no debemos olvidar que siempre es lo ruidoso, dramático e ilegal, lo que nos llama la atención, sin que tales fenómenos correspondan necesariamente a lo mayoritario, y Acosta probablemente tiene la razón cuando afirma que muchas congregaciones, inicialmente objetadas por los indios, al final les gustaron. Lo que parece apoyar esta observación, es el hecho de que, después de suspenderse la política de las congregaciones y de permitirse (expresa o tácitamente) que los indios regresasen a sus poblaciones originales, de ningún modo hubo una repatriación en masa hacia las aldeas de antes de la congregación. Pero también debemos reconocer que la costumbre española de hacer quemar las chozas originales de los indios congregados, a menudo habrá frenado el regreso de ellos.

La actitud de los colonos españoles es más clara. Aunque algunos, por razones humanitarias y de sentido social común —¡no todo en el hombre es egoísmo!— atestiguan ante las autoridades novohispanas en contra de la política de reducciones,<sup>13</sup> la mayoría de ellos vio esta tendencia con buenos ojos. Normalmente, estos colonos habían recibido originalmente alguna merced (que nunca debía perjudicar a los indios ya establecidos y que siempre estaba condicionada a actos de posesión, como la construcción de una casa de piedra, dentro de cierto plazo, y actividades agrícolas o ganaderas). En caso de éxito solía entrarles el deseo de tener más tierra, y en tal caso, durante el siglo xvi, vino a favorecerlos un factor que no siempre ha sido estimado en toda su enorme importancia, pero que es básico para el análisis de la evolución de la propiedad raíz novohispana: la baja de la población indígena en todo el territorio, de *facto* administrado por las autoridades novohispanas. Ésta fue causada, sobre todo, por una serie de infecciones, nuevas para los indígenas, y a menudo tales epidemias coincidían con años de mala cosecha, agravándose en esta forma su impaciencia. Su efecto ha sido desastroso; aunque los especialistas no estén de acuerdo acerca de las cifras exactas, es probable que la población de dicho territorio haya bajado, desde la Conquista hasta fines del siglo xvi, de unos 11 millones a dos o tres millones.<sup>14</sup>

Las autoridades novohispanas, tratando de proteger al indio, habían impuesto restricciones a las ventas de tierras indígenas a los españoles, pero en numerosas actas de venta del siglo xvi encontramos que el alcalde mayor en

<sup>12</sup> Torquemada, *op. cit.*, en nota 7, i. 727.

<sup>13</sup> *Bol. AGN* xvi. 3 (1945), p. 472.

<sup>14</sup> Para el problema de fijar con cierta exactitud los datos demográficos de la población indígena en la Nueva España del siglo xvi, véase Gibson, *op. cit.*, en nota 9, pp. 136 y ss., con amplias referencias bibliográficas, sobre todo a los estudios de Cook, Borah y Simpson.

cuestión da su aprobación, en vista de que el indio vendedor tiene más tierra de la que puede explotar con su gente, a causa del *cocolixtle* u otra plaga.

Así, las epidemias y los años de hambre vinieron a ayudar a los colonos que querían ampliar sus haciendas. Otro factor que fomentaba el nuevo latifundismo, era el hecho de que algunos colonos que al mismo tiempo fueron encomenderos, disponían de medios de presión sobre los caciques indígenas de su territorio, para poder explotar de *facto* ciertas partes de los terrenos indígenas comunales, y todos sabemos con cuánta facilidad, en el derecho, situaciones *de facto* se convierten en situaciones *de iure* (y más así en un ambiente en el cual, para el descenso de la población, el indígena no tenía gran interés en la defensa de sus derechos).

Luego vino a añadirse a lo anterior un nuevo factor favorable para el latifundismo: la política monárquica —¡seguramente no ideada con este fin!— de las congregaciones. Veamos este punto con algo más de detalle.

Los encomenderos, a primera vista, no perdían ni ganaban por la política de las congregaciones: cada tributario suyo les quedaba adscrito desde su nuevo domicilio. Desde luego, la administración del cobro de los tributos se volvía más sencilla, pero este factor favorable podría quedarse compensado o sobrecompensado por lo siguiente: la huida de los indios como consecuencia de dicha política, su desaparición por epidemias (más vastas por la concentración de la población indígena en los nuevos centros) o —como afirman algunos clérigos— por melancolía (“se dejaban morir”) podían tener un efecto negativo sobre el total de la recaudación, y la disminución de la eficacia del trabajo agrícola del indio, a causa de las caminatas más largas hacia sus milpas, a través de una posible retazación del tributo, podía tener el mismo resultado negativo. Pero, si los encomenderos vieron en general con buenos ojos la política de congregaciones, era por el hecho de que, en caso del traslado de los indios sobre grandes distancias, el derecho de propiedad de tales indígenas “reducidos” sobre sus tierras originales, aunque de *iure* garantizado, de *facto* se volvía ilusorio, y los colonos en general —especialmente los encomenderos— tenían luego la posibilidad de aumentar sus haciendas.

Así, de la política de congregaciones nació frecuentemente una desviación entre el mundo de los hechos y el mundo del derecho, y subsecuente política de las “composiciones” entre los poseedores españoles y la corona<sup>15</sup> finalmente hacia entrar la nueva situación fáctica en el ambiente de la legalidad, sobre todo durante la oleada de composiciones de 1642 a 1645, cuarenta años después de la fase más violenta de la política de las congregaciones (1603 a 1605). Nuestros archivos nos permiten seguir este desarrollo en muchos casos individuales,<sup>16</sup> y, en forma general, Torquemada afirma que final-

<sup>15</sup> *Rec. Leyes de Indias* (LI) 4.12.15, *Cédula* del 17.v.1631, con antecedentes en 1591. Véase F. Chevalier, *La formation des grands domaines au Mexique*. Paris, 1952, pp. 348/9.

<sup>16</sup> Un caso concreto, conocido con muchos detalles, es mencionado por Gibson (*op. cit.*, en nota 9, pp. 293/5; allí, como consecuencia de una congregación de 1603, los



mente “casi no hay ya palmo de tierra (sc. en las poblaciones indígenas originales, ahora abandonadas a causa de la política de congregaciones) que no lo tengan los españoles”,<sup>17</sup> y allí mismo califica a los colonos españoles como “polilla de los indios”.

Sin embargo, también a este respecto son peligrosas las generalizaciones, y se han encontrado expedientes en los cuales los indios, autorizados a regresar a sus aldeas de origen, una vez reconocido el carácter antisocial de la política de las congregaciones, reclaman la devolución de sus tierras originales, entretanto usurpadas por españoles,<sup>18</sup> y cualquier persona versada en los documentos novohispanos sabe que es frívolo afirmar que tales reclamaciones estuviesen de antemano destinadas al fracaso.<sup>19</sup>

De todos modos, a pesar de los retoques a que nos obligan ciertos casos individuales, no es temerario decir que la política de las congregaciones haya contribuido al crecimiento del latifundismo laico español, que preparó la economía de los colonos, a tiempo, para aquel gran auge agrícola que en el siglo XVII, en la Nueva España, vino a sustituir el auge minero característico del siglo XVI.

#### 6. *La armonización de la política de congregaciones con el espíritu y la letra del derecho indiano en general*

Una cosa es la motivación por parte de la gente de la práctica, o sea la economía y la política; otra es la labor a la que deben lanzarse los teóricos

indios de Xochitepec pierden sus tierras originales, en beneficio de los colonos españoles (aquella “polilla de los indios”, como los califica Torquemada, *op. cit.*, en nota 5, v. 43).

<sup>17</sup> Torquemada, *op. cit.*, en nota 5, v. 43, aun reconociendo, como buen canonista, que no se puede hacer el bien en general sin lesionar a veces algún respetable interés individual (causa 23, q. 5, cap. de occid.) está claramente a favor de los indios a este respecto.

<sup>18</sup> Florescano, E., cita en su *Estructura y problemas agrarios de México, 1500-1821*, sep-setenta, 1971, p. 76, un documento de la colección de R. H. Barlow, en que unos indios de Tlalmanalco se quejan de que los españoles han usurpado sus tierras originales y reclaman (en 1638) que éstas sean devueltas, ya que ellos han recibido, entre tanto, el permiso de regresar a su pueblo de origen.

<sup>19</sup> En las *Tardes Americanas... trabajadas por un indio y un español*, curiosa obra mexicana, de 1778, escrita por Joseph Joaquín Granados y Gálvez, el español se queja ante el indio “de aquella benigna condescendencia con que los Monarcas inclinan hacia vosotros sus tiernas y soberanas piedades. No hay Ley que se desprenda del Trono, que no os indulte y favorezca...; veerás como a los Virreyes y Presidentes de sus Audiencias (los Monarcas) mandan que os desagravien y a los Fiscales que tengan obligación particular de acudir a vuestra libertad, defendiendo y alegando por vosotros...” El indio contesta: “Ay, señor; que van leyes donde quieren Virreyes; todo estuviera bien si todo se cumpliera...” (pp. 377/8). Esta disputa entre el español y el indio, sobre la eficacia de las normas sociales, pertenecientes al derecho indiano, continúa hoy en día entre los historiadores. Para un juicio equilibrado sobre esta cuestión, véase “Problemas metodológicos de la historia del derecho indiano”, de Alfonso García-Gallo, en la *Revista del Inst. de Hist. del Derecho, Ricardo Levene*, 18 (1967), 13-64, especialmente pp. 41 y ss.

del derecho para armonizar con el sistema jurídico en general la nueva institución, ya considerada como indispensable.

Los indios habían sido declarados vasallos libres de la corona, equiparados a los campesinos de Castilla; y en la tradición jurídica española —e inclusive en el derecho indiano— había normas expresas que parecían garantizar el libre movimiento de los súbditos dentro del territorio.

En Castilla, la libertad respectiva había sido garantizada por una disposición de 1480;<sup>20</sup> y este principio fue extendido hacia las Indias por una cédula del 17. x. 1544.<sup>21</sup> Sin embargo, la legislación y la política indianas, tan casuísticas, no estaban dispuestas a sacrificar obvias necesidades administrativas a dogmáticos principios abstractos, y como señala Silvio Zavala, cuyo estudio sobre este tema es fundamental,<sup>22</sup> el virrey Mendoza advierte a Velasco el Viejo que a pesar de la libertad de movimiento concedida por la corona a los indios, que, a su vez, es incompatible con el deseo de la misma corona de que los indios vivan juntos, sería inconveniente permitir a los indios “la libertad que se vayan de un pueblo a otro”. No olvidemos que en el siglo xvi, uno de los graves problemas de la Nueva España era la vagancia —no sólo de indígenas, sino también de españoles—,<sup>23</sup> y que la administración del tributo personal, así como la cristianización (fundamento del poder español en las Indias —recuérdese la concesión alejandrina)— se oponían a una dogmática aplicación de la provisión de 1544. Además, ningún “derecho humano esencial” es absoluto, incondicional...<sup>24</sup>

A pesar de dicha advertencia de Mendoza a Velasco senior, entre 1544 y 1576 se observa una generosa aplicación de la Cédula de 1544,<sup>25</sup> con la restricción principal de que el indio que quisiera cambiar de pueblo, debía pagar el tributo del año en curso al pueblo de donde quisiera salir. Inclusive, para que las deudas no se convirtieran en obstáculo al libre movimiento de los indios, las Leyes de Indias limitan la cantidad que un colono puede prestar válidamente a sus trabajadores indios. Y todo esto no era letra muerta: Zavala<sup>26</sup> señala casos en que los indios alegan con éxito el contenido de la

<sup>20</sup> Véase Zavala, S., “La libertad de movimiento de los indios de Nueva España”, *Memoria de El Colegio Nacional*, 2. México, 1948.

<sup>21</sup> Véase *Puga* 1, folio 160; *Encinas* iv. 285/6 y *Sumarios de Montemayor* 5. 7. 10.

<sup>22</sup> Zavala, S., *op. cit.*, en nota 20, p. 13, con referencia a la *Col. Doc. Inéd. Arch. Indias*, vi.505.

<sup>23</sup> Martin, Norman F., *Los vagabundos en la Nueva España, siglo XVI*. México, 1957.

<sup>24</sup> En el ambiente general del *pasce oves meas* del Patronato Real de la iglesia indiana, difícilmente cabe una total libertad migratoria. Cuando, en 1790, Ugarte reglamenta la libertad de movimiento derivada de *Rec. Leyes de Indias* 6.1.12, no habla de restricciones a esta libertad, sino de normas para que se haga un “uso recto” de la misma.

<sup>25</sup> Sólo en relación con viajes de indios a España, las autoridades violan sistemáticamente el principio de libre movimiento. Un contacto directo con la realidad peninsular no era conveniente para el debido respeto a lo español...

<sup>26</sup> Véase Zavala, S., *op. cit.*, en nota 20, p. 20.

provisión de 1544 para oponerse a una mudanza forzosa. Pero en los últimos decenios del siglo xvi, la autoridad ya no estuvo muy dispuesta a reconocer el derecho del indio de irse a donde quisiera, o de quedarse donde la corona consideraba su estancia indeseable.

Solórzano recurre, al respecto, al derecho natural, aquella inagotable bolsa de ideas donde hallamos tan fácilmente argumentos altisonantes en justificación de nuestros intereses, y que se presta a la forma más peligrosa de hipocresía, que es la hipocresía subconsciente, por la que nos despistamos a nosotros mismos.

Su argumentación es la siguiente: el hombre es naturalmente social y desde Caín —*Génesis* 4— vive en poblaciones. Obviamente no sólo es así, sino que además Dios quiere que sea así, de manera que todo rey con sentido cristiano de responsabilidad tiene el derecho y el deber de forzar a “qualesquiera vasallos suyos que viven esparcidos y sin formar política en los montes y campos, que se reduzcan a poblaciones...”: los reyes deben comportarse, al respecto, como buenos tutores y curadores, dirigiendo y persuadiendo a los que “por su barbarismo y rusticidad no alcanzan lo mucho que les importan estas agregaciones...”<sup>27</sup>

Es evidente que uno podría contestar a Solórzano, que las reducciones no buscaban a sus pobladores entre los indios que viviesen como Robinsones Crusoe, sino que vivían en poblaciones (aunque de acuerdo con sus propias costumbres y preferencias, algo que, en nuestra era de Lévi Strauss, pocos se atreverían a reprocharles). Es verdad que estas poblaciones a menudo eran pequeñas, pero ¿cuál sería el límite cuantitativo para que una población deje de ser población y donde comience una vida “sin formar política” para hablar en términos de Solórzano?

Un típico —y divertido— ejemplo, entre muchos, del uso y abuso del *Corpus Iuris* (y de tantas otras fuentes antiguas) por los autores renacentistas, se encuentra en la *Política indiana* de Solórzano, 2.24, donde se alega que los indios no deben tener libertad de movimiento, y que todo rey debe tener el derecho de impedir que la población se le escape, ya que la verdadera riqueza del rey es la cantidad de sus súbditos, como comprueba el derecho romano en D.48.20.7. Si uno busca la cita en cuestión, encuentra allí el problema de saber, si el Estado puede confiscar el patrimonio de un delincuente en perjuicio de sus hijos. Paulo se inclina hacia una contestación negativa, reforzando su sana argumentación (base de la justa disposición posterior de Partida 7, 31, 5) mediante una anécdota, en la que Adriano reparte la herencia total de un delincuente, entre los múltiples hijos de éste, alabando la loable conducta demográfica del delincuente ejecutado. Obviamente, este emperador consideraba más importante que su imperio creciera por multiplicación de personas, que por ingresos al erario procedentes de patrimonios confiscados; por lo tanto, la riqueza del imperio consiste en gen-

<sup>27</sup> *Política Indiana*, 2.24.10.

te, no en dinero; por lo tanto el rey puede disponer de la gente todavía más fácilmente que de los fondos fiscales.

Es largo el camino que va de la distribución de la herencia del delincuente ejecutado hacia el argumento de que los indios no deban poder escoger libremente dónde quieren vivir; hay un punto donde la habilidad interpretativa del jurista, por excesivamente artificiosa, se acerca al surrealismo.

### 7. *Altas y bajas de la política de congregación de indios*

Al comienzo del siglo xvi, Nicolás de Ovando introdujo el sistema de las reducciones de indios en la Isla Española. También en las *Instrucciones para Diego Colón* encontramos referencias a esta política, y los Jerónimos, aunque ideológicamente inclinados a conceder a los indios un alto grado de libertad, durante su breve régimen en el Caribe llevaron a la práctica algunas reducciones.<sup>28</sup> Con el paso de la conquista insular a la continental, la idea de la congregación de indios llegó a la Nueva España, donde el Cabildo de la ciudad de México desarrolló su propia política al respecto, concediendo tierras indígenas cerca de la ciudad a colonos españoles, e indemnizando a los indios mediante la concesión de terrenos remotos, pero de buena calidad, para nuevos pueblos de indios.<sup>29</sup> Con cuya práctica, desde luego, se contradujo la original afirmación monárquica acerca de la inviolabilidad de la propiedad indígena. Paralelamente con esta política local, se desarrolla el sistema monárquico, central, que hallamos en los *Cedularios* de Puga y de Encinas.<sup>30</sup>

Durante el siglo xvi se presentaron varias consecuencias negativas de esta política, y en la literatura contemporánea comenzamos a encontrar opiniones de que las reducciones hayan contribuido a la notable disminución de la población indígena de aquella época. Las autoridades, bajo el impacto de esta crítica, no se sintieron animadas a acentuar la política respectiva, y varios indios "congregados" recibieron permiso de regresar a sus antiguos hogares, o regresaron sin permiso, impunemente. Pero hacia fines del siglo xvi, todo cambiaba. Felipe II, el rey meticuloso, el minucioso administrador, y con ilimitada curiosidad y su optimismo respecto de la posibilidad de organizar la realidad social racionalmente (a este respecto, un típico hijo de la época de las utopías), impresionado por la crítica de Juan de Ovando respecto de la ignorancia peninsular de lo que realmente había, y sucedía, en las Indias, organizó una magna encuesta sobre el estado de su enorme imperio indiano, encuesta que nos ha dejado un sinfín de relaciones locales con las contestaciones a las (originalmente) 50 preguntas que había formulado el Consejo

<sup>28</sup> Para las instrucciones a los Jerónimos, de septiembre de 1516, véase *Col. Doc. Inéd. Ultramar* ix. 53-75.

<sup>29</sup> Gibson, C., *op. cit.*, en nota 9, p. 283.

<sup>30</sup> *Puga* (1563), i. 256-274 (*cf. Col. Doc. Inéd. Ultramar* x. 106-135); *Encinas* (1596), iv. 272-282.

de Indias.<sup>31</sup> Al mismo tiempo, el rey hizo codificar las normas sobre el descubrimiento, la conquista y la pacificación de territorios indios en la gran Ordenanza de 1573. Todo esto va relacionado con el anhelo del rey de racionalizar la realidad indiana, que ahora comenzaba a conocerse mejor, mediante —*inter alia*— la creación de grandes pueblos de indios, fácilmente localizables y administrables, al lado de grandes ciudades de españoles, uniformes en cuanto a urbanización y administración local; y esto lo empujaba de nuevo hacia el sistema de las reducciones. Así observamos bajo el conde de Monterrey (1595-1603) una nueva oleada de congregaciones.

Es probable que la iniciativa para esta dramática intensificación de una política, cuya conveniencia ya había sido puesta en duda por el virrey anterior, correspondió al mismo virrey de Monterrey, ya que en el nombramiento de José de Solís<sup>32</sup> se relata cómo él había tomado acuerdo, en los años pasados, con “personas idóneas, y que había decidido resucitar la política de las congregaciones cuando vio a todas ellas convencidas de la utilidad de la misma”. Según Torquemada,<sup>33</sup> la obsesión de Monterrey con las congregaciones tuvo un curioso efecto en su carrera. Primero le valió un año adicional de su término novohispano, para que no se interrumpiera su actividad congregadora; luego, en su juicio de residencia, fue condenado a reembolsar 200,000 pesos que, según se afirmaba, había gastado, en su entusiasmo por dicha política, en exceso de lo estrictamente necesario (esta condena fue finalmente revocada). En su opinión final sobre este aspecto de la política del conde de Monterrey, Torquemada dice, con una ecuanimidad loable: “Le movió buen celo (pero) fue apretando mucho la Cédula.”<sup>34</sup>

En el relato de este fraile-historiador, contrasta la política del conde de Monterrey con la anterior, más prudente, de Luis de Velasco el Hijo, quien comenzó durante su primer periodo con la congregación de unos grupos de otomíes, pero luego, viendo las trágicas consecuencias de esta política, avisó al rey que era mejor suspenderla.<sup>35</sup> Torquemada también alaba al sucesor del conde de Monterrey, de Montes Claros, por haberse dado cuenta de lo equivocado de esta política. Cuando inicia Velasco su segundo periodo, en diciembre de 1607 (y quizás ya antes) comienza una serie de permisos para que los indios congregados regresen a las poblaciones originales.

Ya en 1604, la Cédula del 13.XII (Valladolid) —véase los *Sumarios de Montemayor*, 5.7.43— se refiere al fracaso de la política de las reduccio-

<sup>31</sup> Véase Cline, Howard F., *Guide to Ethnohistorical Sources*. I, Handbook of Middle Am. Indians, 12, Austin, ag. 72, pp. 183-242 y 324-395.

<sup>32</sup> *Bol. AGN* xvi. 2 (1945), p. 215.

<sup>33</sup> *Op. cit.*, en nota 7, v. 59 y 60.

<sup>34</sup> Solórzano es más prudente: considera que las Cédulas, productos monárquicos, eran buenas, y que los resultados criticables se debían a fallas en la ejecución: *Pol. Ind.* 2.24.20/21.

<sup>35</sup> Es en relación con este tema que Torquemada cuenta la famosa anécdota del indio que, viéndose amenazado de congregación, mató a su familia y luego se suicidó.

nes, y la Cédula del 10.X.1618 (véase *Leyes de Indias*, 6.3.12) parece finalmente dejar al arbitrio de cada indio el dejarse congregarse o no, sin permitirse, empero, que los indígenas se aislen en lugares apartados (la cédula habla de la libre decisión del indio de ir a vivir en alguna hacienda de un español, como alternativa de la reducción forzosa).<sup>36</sup>

Parece que la libertad de los indios, de regresar a sus terrenos originales, a menudo fue desaprovechada, y Gibson<sup>37</sup> menciona, por ejemplo, un reporte de 1668, sobre la provincia de Chalco, del que resulta que en las congregaciones de 1603 trece poblaciones habían sido abandonadas, que nunca fueron repobladas: varias congregaciones arraigaron. En otros casos hubo, después, un éxodo libre hacia algún nuevo lugar, y no un regreso a las antiguas tierras.<sup>38</sup>

El problema de averiguar qué sucedió exactamente se complica por el hecho de que varias nuevas poblaciones, resultado de la política de congregaciones, se llevaron el nombre de alguna antigua población abandonada.

Incidentalmente hubo una resucitación parcial de dicha política, de manera que, todavía en 1680, la *Recopilación de Leyes de Indias* contiene disposiciones sobre la reducción de indios.<sup>39</sup> Así, después de las epidemias de 1740-1750, lo que quedó de la población de Alima tuvo que congregarse en Tepalcatepec (orden sólo en parte obedecida);<sup>40</sup> además, hubo varios casos de reducción forzosa, durante el siglo XVIII, referentes a indios individuales, vagos y ociosos, que se habían retirado de sus pueblos para sustraerse a deberes tributarios o religiosos.<sup>41</sup>

También fuera de la Nueva España, la política de las congregaciones tuvo sus vaivenes. Así, en el Perú, después de órdenes de 1565 (mal cumplidas), Felipe II dio instrucciones severas, al respecto, al famoso virrey Francisco de Toledo, que, ayudado por el jurista Juan de Matienzo, activó esta política. Luego, después de una fase más tolerante, durante la transición del siglo XVI al XVII hubo, también allí, una intensificación del sistema de congregarse a los indios.<sup>42</sup>

<sup>36</sup> Zavala, S., *op. cit.*, en nota 20, publica en pp. 56/8 el reglamento de este artículo que en 1790 se expidió para las provincias internas de Nueva España; véase también Solórzano, *Pol. Ind.* 3.32.32.

<sup>37</sup> Gibson, C., *op. cit.*, en nota 9, p. 285.

<sup>38</sup> Véase Cline, *Bol. AGN* xxvi. 2 (1955), pp. 211/2.

<sup>39</sup> Véase *Rec. Leyes de Indias*, libro VII, tit. 3, con 29 "leyes", y, además, libro VII, tit. 9, ley 2, 13, 14 y 15.

<sup>40</sup> Barret, E. M., *La Cuenca de Tepalcatepec*, I. México, 1975, p. 159.

<sup>41</sup> Zavala, S., *op. cit.*, en nota 20, pp. 52/3. En los Autos Acordados de Bentura Beleña, México, 1787, I, tercer folio, pp. 40/1, se encuentra bajo CVIII un auto acordado del 22. III. 1779 que contiene un último intento de "reducir" a indios "vagos y ociosos", con tono modesto y tolerante, y con especial referencia a *Rec. L. I.* 6.1.12 que "les franquea libertad para irse a vivir de unos lugares a otros".

<sup>42</sup> Solórzano, libro primero de la *Rec. de Céd.*, Buenos Aires, 1945, I. 102.



## 8. El procedimiento por seguir en cada congregación

La administración virreinal debía buscar, para cada caso de congregación, un lugar nuevo, amplio y fértil, con agua y buen clima, y, en caso de necesidad podía quitar a los españoles sus haciendas para crear la nueva reducción, indemnizando luego a los españoles con otras tierras, en otra parte.

En los detalles de la reglamentación de estas congregaciones hallamos reflejos de la mentalidad utopista de aquella época: el deseo de construir desde arriba la felicidad de los demás, mediante esquemas uniformes. Mencionemos unos rasgos típicos, al respecto.<sup>43</sup>

Cada congregación debía tener una iglesia, una doctrina, dos o tres cantores, un sacristán y un fiscal eclesiástico. También debía contar con un *exido*, de una legua de largo, para fines ganaderos. Congregaciones de menos de cuarenta hogares debían tener a un alcalde pedáneo; en caso de poblaciones de cuarenta a ochenta hogares, habría un alcalde y un regidor, y las congregaciones mayores aún contarían con dos alcaldes y dos a cuatro regidores. Estas autoridades eran de elección popular, anual, y los indios efectuarían estas elecciones en presencia del cura. Para no perjudicar al ambiente indígena de estas congregaciones, los españoles, mestizos, negros y mulatos no podrían vivir en ellas. El ganado grande de los colonos españoles debía quedarse a determinada distancia de la congregación, y en caso de que invadiera las tierras de ésta, los indios podrían matarlo impunemente.

Durante la fase de traslado hacia la nueva congregación, y también en caso de escasez de productos agrícolas, la especulación fue restringida mediante diversas medidas de carácter social, dirigidas contra los comerciantes españoles.<sup>44</sup>

Se procuraba congregar separadamente a los indios, tributarios de la corona, y a los tributarios de los encomenderos,<sup>45</sup> aunque parece que en algunos casos<sup>46</sup> se permitía también que indios de la corona y de encomenderos fuesen congregados en un solo pueblo, pero entonces con administradores separados para cada categoría.

También estaban previstas unas reducciones especiales cerca de minas, para que los indios congregados pudieran trabajar en las minas, bajo buenas condiciones sociales, con preferencia a intrusos de otra parte (esto suena a hipocresía, pero, contrariamente a la opinión popular, el indio minero de la fase colonial —todavía en tiempos de Humboldt— tenía a menudo una

<sup>43</sup> El estudio de Zavala, S., "La Utopía de Tomás Moro en la Nueva España", *Bibl. Hist. Mex.*, de *Obras Inéd.*, vol. iv, 1937; reed. de este ensayo: 1950, se refiere en forma especial al impacto de Moro en Vasco de Quiroga. Sin embargo, la mentalidad utopista se manifestó —aunque en forma menos clara— en muchos otros aspectos de la vida indiana (por ejemplo en la Ordenanza de 1573 sobre Descubrimiento, Pacificación y Población).

<sup>44</sup> Gibson, C., *op. cit.*, en nota 9, p. 283.

<sup>45</sup> *Bol. AGN* xvi. 3 (1945), p. 465.

<sup>46</sup> Simpson, *Civil Congregations*, obra mencionada en párr. 3 de este ensayo, pp. 101/2.

posición favorable, codiciada). Sin embargo, Solórzano considera que esta rama de las “congregaciones mineras” se ha quedado en el nivel de las ilusiones legislativas.<sup>47</sup>

En caso de eliminarse un pueblo importante para el tráfico, se debía establecer allí una “venta” o mesón, para la comodidad de los pasajeros.

Los indios congregados no perdían sus derechos a sus tierras originales, “si necesitan de ellas”,<sup>48</sup> pero sí ganaban nuevos derechos a los terrenos de la congregación. Sin embargo, como ya dijimos, es evidente que por no uso, combinado con una posesión contraria por parte de terceros, los derechos originales fácilmente se perderían; pero, aun a este respecto, la corona trataba de proteger a los indios en forma especial, permitiendo que la mera *posibilidad* de regreso hiciera conservar la posesión, inspirándose en el favorecimiento del pupilo en el derecho romano, que llevó hacia Partida 3.28.50, con su ampliación de la posibilidad de retener, en casos excepcionales, el señorío de las cosas por la sola voluntad.

Otras medidas trataron de indemnizar al indio por las molestias que le causa la congregación. Así, por ejemplo, tratándose de indios cristianizados, después de su reducción se les perdonaba la mitad del tributo por dos años, y en el caso de indios paganos, la diferencia entre lo que hubiera sido el gasto de una iglesia y el gasto (menor) de lo que era ahora el correspondiente a la predicación inicial, se aplicaría a hospitales para los indios.<sup>49</sup>

Es posible que durante el siglo xvi el juzgado de indios haya jugado un papel importante en la tramitación de las congregaciones,<sup>50</sup> pero a fines de dicho siglo, cuando se intensifica la política respectiva, hallamos un organismo especial para esta política: la Sala de Congregaciones. Ésta enviaba primero jueces demarcadores a las regiones en cuestión, para recoger datos geográficos y demográficos. El cosmógrafo Francisco Domínguez había delimitado, al respecto, 27 provincias, cada una de las cuales debería ser tratada, primero por un juez demarcador y luego por un juez de congregación. Sin embargo, Torquemada nos habla de cien jueces demarcadores. Quizás se trata de un error.<sup>51</sup> Éstos recibían un salario anual de 2 000 pesos —lo cual era, en aquella época, un salario muy alto para un funcionario. Debían colaborar con el clero local para formar una opinión sobre la deseabilidad y posibilidad de congregar a los indios (en estos contactos con el clero, según Torquemada, siempre predominaba la opinión del juez; según este autor, los alcaldes mayores de cada región, siempre junto con el clero, hubieran realizado la tarea de dichos jueces con más experiencia y sin necesidad de pagar salarios tan elevados).<sup>52</sup> Sin querer generalizar, Torquemada nos habla de la frecuencia de las dádivas aceptadas por los jueces.

<sup>47</sup> Solórzano, *Pol. Ind.* 2.17.29.

<sup>48</sup> Solórzano, *Pol. Ind.* 2.24.45.

<sup>49</sup> Solórzano, *Pol. Ind.* 2.24.47.

<sup>50</sup> Cline, *op. cit.*, en párr. 3 de este ensayo, p. 207.

<sup>51</sup> Cline, *op. cit.*, en párr. 3 de este ensayo, p. 203.

<sup>52</sup> Torquemada, *op. cit.*, en nota 7, xi.20.

La fase de las visitas e inspecciones comenzó en 1598 y tuvo su apogeo en 1599.<sup>53</sup> Luego comenzó la labor del juez congregador —siempre acompañado de un alguacil y un escribano real, además de un intérprete en caso de necesidad. Éste debía decidir cuáles poblaciones absorberían a las demás, escuchando las eventuales quejas de los indios antes de su fallo sumario. A veces, las funciones de juez demarcador y juez congregador recaían en las mismas personas.

No es posible formular un juicio general respecto de la labor de estos funcionarios. Un caso de abuso por parte de un juez congregador —Juan Velasques de la Cueva— se encuentra en AGN, *Tierras*, leg. 2811;<sup>54</sup> en cambio, uno recibe una buena impresión de varios otros jueces, abiertos para los argumentos de los indígenas; Baltasar Dorantes Carranza es un ejemplo al respecto. El salario tan decente que la autoridad virreinal ofrecía a estos jueces (2 000 pesos por año, como ya dijimos, o, en el caso de Coatzacoalcos, 10 pesos por día) había sido establecido en este nivel,<sup>55</sup> en la esperanza de que tales ingresos decorosos protegerían esta política de congregaciones contra el peligro de la corrupción; sin embargo, parece que tuvo el efecto negativo de que las mencionadas funciones atraían a varios favoritos de los funcionarios superiores, y hay indicios de que el cohecho de todos modos se había infiltrado. Así, en el gravamen X contra Juan Velasques de la Cueva, los indios le reprochan que había cobrado, en 1603, “en pago de las elecciones que él había de dar”, lo cual probablemente se refiere a la elección de los lugares de congregación que le correspondía en calidad de juez congregador de “los Motines de Colima”. Y, efectivamente, a menudo dependían importantes intereses económicos de la decisión de tales jueces, como cuando varias poblaciones de indígenas se disputaban el privilegio de ser sede de congregación (de modo que sus propios pobladores no tendrían que mudarse).

En cuanto a las objeciones de los indios: frecuentemente se referían a la calidad de la nueva tierra, el nuevo clima, el peligro de invasión por el ganado español en las cercanías del lugar de congregación, la forzada mezcla con grupos de origen tribal distinto, el peligro de que los colonos españoles ocuparían las tierras originales, o la pérdida de tiempo en idas y vueltas entre el hogar y los terrenos agrícolas que causaría el establecimiento en el lugar de congregación (desde luego, la distancia promedia entre hogar y terreno es más grande en una aldea importante, que en cinco aldeas pequeñas). A pesar de la frecuencia de tales quejas, no conocemos casos en los que una resistencia indígena global contra el sistema de congregaciones hubiera producido un brote de una de las múltiples rebeliones indígenas.<sup>56</sup> Así parece

<sup>53</sup> Cline. *op. cit.*, en párr. 3 de este ensayo, p. 202.

<sup>54</sup> *Bol. AGN*, 2ª serie I. 1 (1960), p. 13, nota 5 (Lemoine).

<sup>55</sup> *Bol. AGN*, 2ª s. II. 1 (1961), p. 12, nota 4. (Lemoine) menciona 6 pesos de oro común por día; pero en la misma época Joseph de Solís recibió 10 pesos de oro (*Bol. AGN* XVI. 2 (1945), p. 216).

<sup>56</sup> Gibson, C., *op. cit.*, en nota 9, 284.

que el alzamiento de los chichimecas de la provincia de Topia, aunque se producía en 1601, o sea durante los peores años de la política de congregación de indios, haya tenido otras causas.

¿Tenía objeto, para los indios, presentar sus objeciones ante el juez congregador? Basalenque opina que éste solía inclinarse más bien del lado de los indios, aunque finalmente la opinión del clero era la que más pesaba,<sup>57</sup> pero esta opinión es incompatible con la de Torquemada, de que los clérigos, a pesar de su detallado conocimiento local, casi no fueron tomados en cuenta. Los archivos no siempre nos ayudan a ver más claramente en esta materia, por culpa de los escribanos, que a menudo se limitaron a registrar que los indios sólo alegaban “impertinencias”, pero que finalmente, “muy contentos”, estaban dispuestos a cumplir.<sup>58</sup>

En el caso de Coatzacoalcos, la protesta de nueve pueblos<sup>59</sup> estuvo bien formulada, pero no dio resultados importantes: el juez sólo ordenó que se efectuara una investigación adicional entre los colonos españoles, de los cuales dos, Juan de la Llave y Alfonso Caballero, confirmaban, efectivamente, lo inconveniente del proyecto<sup>60</sup> desde el punto de vista de los indios —el primero— y desde el ángulo del tráfico —el segundo. El único resultado fue que el juez, insistiendo en su proyecto original, suavizaba el peligro para el tráfico mediante el establecimiento de unas ventas o mesones.

Más éxito tuvieron los indios con su protesta contra el alcalde mayor y juez congregador Juan Velasques de la Cueva,<sup>61</sup> y en el expediente sobre la congregación de la Guacana y Churúmuco el juez (tanto de demarcación como de congregación), Baltasar Dorantes Carranza (autor de la *Sumario-Relación de las cosas de Nueva España*) se comporta con ecuanimidad y modifica sus ideas originales a la luz de lo expuesto por los indios, mereciendo así una opinión favorable por parte de su eminente investigador que, por lo demás, es tan severo en su crítica de la política de las congregaciones, como es Ernesto Lemoine Villicaña.<sup>62</sup>

En otro caso, de Atoyac, el juez demarcador había aceptado los argumentos de los indígenas, recomendando que los indios de Mexcaltepec se congregaran en Atoyac. Es verdad que el juez congregador insistió en mandarlos a Tecpan, pero luego, reconociendo lo justificado de las quejas de los afectados, la corona les permitió, efectivamente, establecerse en Atoyac, y cuando en 1613 surgió de nuevo cierta presión para llevarlos a Tecpan, los indios presentaron una vez más sus argumentos en forma ordenada y elocuente<sup>63</sup> y obtuvieron una solución definitiva, favorable.

<sup>57</sup> Basalenque, *op. cit.*, en párr. 3 de este ensayo, 109-vuelta.

<sup>58</sup> *Bol. AGN*, xvi. 2 (1945), p. 240.

<sup>59</sup> *Bol. AGN*, xvi. 3 (1945), pp. 467/8.

<sup>60</sup> *Bol. AGN*, xvi. 3 (1945), pp. 470, 472.

<sup>61</sup> *Bol. AGN*, 2ª serie, i. 2 (1960), pp. 201-212 (Lemoine).

<sup>62</sup> *Bol. AGN*, 2ª serie, iii. 4 (1962), pp. 671-678 (Lemoine).

<sup>63</sup> *Bol. AGN*, 2ª serie, i. 4 (1960), pp. 535-549 (Lemoine).

También en el caso de Santiago Tangomandapio, las protestas de los indios sirvieron para evitar la congregación en Xacona,<sup>64</sup> y las objeciones de los afectados en el caso de Tianguiztengo sirvieron para obtener primero una modificación del proyecto original y luego una corrección final al “parecer último del juez”.<sup>65</sup>

Es verdad que las protestas contra la congregación en Amecameca, en las que los indios alegaban la frialdad de este lugar, fueron desoidas con altivez,<sup>66</sup> pero puede ser que en este caso las autoridades novohispanas consideraban que, más que miedo al frío, hubo en aquel caso miedo al grado de fiscalización al que se prestaba el ambiente aculturado, hispanizado, de Amecameca, como sugiere Lemoine, y que esta sospecha haya quitado fuerzas a la protesta indígena.

Sicológicamente interesante es el caso de Coatzacoalcos. Allí, en cada población visitada, los indios declararon que cumplirían con el proyecto de congregación, como hace constar el escribano. Sin embargo, en una junta final con los principales de todas las poblaciones afectadas, ¡éstos declararon unánimemente que no estaban de acuerdo! ¿Por qué dieron primero su aprobación? ¿Se trató de fallas por parte del intérprete o del escribano? ¿O quizás se trata de un rasgo conocido de la mentalidad indígena, de declararse primero conforme, en lo individual, para luego protestar en forma colectiva?

De todos modos, la labor del juez demarcador y luego del juez congregador, después de diversas juntas con los afectados, culmina finalmente en un fallo de este último juez, del cual hubo recurso ante el Consejo de Indias, como resulta de los archivos. Y luego, sobre todo en 1603, 1604 y 1605, la congregación entra en su fase de ejecución.

### 9. La discrepancia entre los efectos reales y los esperados de esta política

Solórzano, el cual, como buen renacentista, recurre a toda la literatura greco-romana para convencernos, afirma que en varios casos, las congregaciones inicialmente criticadas por los indios, finalmente produjeron un resultado que éstos aceptaban gustosamente (además de alegar a sus clásicos, también recurre a otro buen conocedor de la realidad indiana peruana, en este caso, el padre Acosta, autor del *Thesaurus Indicus*).

Por otra parte, reconoce —con Torquemada y varios otros— que en muchos casos, los indios que ya se habían “aquerenciado” con sus tierras originales, “se dejaban morir” de nostalgia, fueron víctimas de epidemias agravadas por esta política, o sufrían en lo económico por la creciente distancia entre su lugar de residencia y su lugar de trabajo.<sup>67</sup>

<sup>64</sup> Bol. AGN, 2ª serie, I. 1 (1960), p. 13, nota 4 (Lemoine).

<sup>65</sup> Bol. AGN, xxiii. 2 (1952), pp. 145-213 (De la Torre Villar), caso de Tianguiztengo.

<sup>66</sup> Bol. AGN, 2ª serie, II. 1 (1961), p. 39 (Lemoine).

<sup>67</sup> *La Relación de Xalapa*, de 1580, dice al respecto: “Están derramados en esta forma, porque están en sus casas entre sus sementeras, como es general en toda la Nueva España.” Véase Bol. AGN, 2ª serie, I. 1 (1960), p. 11, nota 1 (Lemoine).

Desde luego, el argumento de las epidemias es discutible. Probablemente con o sin congregaciones, el repentino contacto entre ramas, hasta entonces apartadas, de la humanidad, por falta de anticuerpos, siempre ayuda para la propagación de ciertas enfermedades, fenómeno que todavía en la actualidad conocemos, y que, en aquel entonces, pegó más duro sobre los indios que sobre los españoles (aunque quizás la ola renacentista de sífilis entre los europeos haya introducido algo de simetría). Pero es difícil juzgar objetivamente la existencia de una casualidad entre las fatales epidemias indianas del siglo XVI y las reducciones. Por ejemplo: los Jerónimos habían terminado, en 1519, unas treinta congregaciones dentro de la órbita del Caribe; inmediatamente después, la viruela redujo allí la población a unas dos terceras partes. Esta mortandad, ¿era sólo *post* o también *propter*?

De todos modos, el incremento de la concentración poblacionista habrá contribuido a la violencia de estas epidemias, de manera que, en algo, las reducciones habrán contribuido al dramático descenso de la población indígena indiana, durante las primeras generaciones después de la Conquista.

En cuanto al ambiente de melancolía general, provocado por la política de congregar a los indios, ya mencionamos el llamativo caso de suicidio durante el primer régimen de Velasco el Hijo, y el asombro de Montes Claros cuando grupos de indios lo siguen en la calle, vociferando y llorando, algo que este virrey nunca había visto. Pero lo llamativo no es necesariamente lo mayoritario, y sería peligroso generalizar sobre esta base, o con fundamento en frases algo sensacionalistas de Torquemada. Desde luego, personas con tradiciones arraigadas, como los indígenas, sufrían de tener que abandonar los cementerios con las cenizas de sus antepasados, y verlos convertidos en lugares de pastoreo;<sup>68</sup> pero las distancias entre los lugares de origen y los de congregación generalmente no eran insuperablemente grandes, de manera que para ciertas celebraciones periódicas podía restablecerse el contacto con las tumbas de los ascendientes. A tres y cuatro siglos de distancia es difícil obtener una idea del nivel de melancolía de un grupo social que vive más bien a la sombra de la historia política y deja pocas huellas en los archivos. Lo que sí parece cierto, es que hubo muchas huidas de parte de indios congregados, y Solórzano se queja de que los encomenderos, a causa del interés tan temporal, tan transitorio, que en tiempos de él tenían en sus encomiendas, ya no se tomaban la molestia de buscarlos y de llevarlos de nuevo a sus congregaciones (algo que ellos, la justicia y los doctrineros tenían el derecho de hacer). Por otra parte, muchos hacendados españoles parecen haber recogido con gusto tales indios huidos; es verdad que con esto cometían un delito y un pecado, haciéndose responsables en dos fueros, pero, por otra parte, recibían así una forma de mano de obra que no podría insistir en los generosos derechos laborales que la legislación indiana concedía, ya que se encontraba fuera de la ley. Parece que, en com-

<sup>68</sup> Torquemada, *op. cit.*, en nota 7, XIII. 43.



pensación parcial de sus servicios, tales hacendados inclusive permitían a veces que los indios refugiados continuasen con sus idolatrías...

El fenómeno de la huida de los indios congregados llevaba a veces al extremo de dejar toda una congregación despoblada. Por aplicación análoga del derecho feudal español, Solórzano recomienda que tales indios refugiados no sean castigados en caso de comprobar una causa grave para su conducta (y, de todos modos, niega el derecho de los encomenderos perjudicados a recibir las tierras de tales congregaciones abandonadas, ya que estas tierras, por derecho de reversión, correspondían a la corona).

Es importante el argumento de las ahora mayores distancias con que se enfrentaba, en su labor diaria, el agricultor congregado. Parece que la corona no había tomado en cuenta que en regiones esencialmente agrícolas y en una época carente de transporte mecanizado, cierto grado de dispersión de las casas individuales o de los grupitos de casas entre los campos, corresponde a obvias necesidades económicas, de manera que las ventajas de la hispanización y evangelización se compraban mediante sacrificios, mayores de lo que los políticos en la península y en la capital novohispana habían pensado.

Finalmente, aunque se alegaba como motivo para la política de congregación la mayor protección de los indios contra los colonos, Solórzano habla de la triste realidad de que los indios, ahora más fácilmente localizables y tributables, se volvían víctimas de los "graves excesos de los corregidores", y de los malos tratos de colonos (e inclusive negros y mestizos), mientras que, según él, la apatía de los doctrineros los privaba del necesario apoyo por parte de la Iglesia. Solórzano liga estas afirmaciones a su argumentación a favor de encomenderos a perpetuidad, que tendrían más interés en proteger las congregaciones de sus encomiendas, que los encomenderos para unas pocas generaciones que había desde mediados del siglo XVI.

#### 10. Resultados permanentes

Tanto esfuerzo, tanto sufrimiento, y ¿qué quedó?

¿Existen, en la actualidad, muchas poblaciones mexicanas que deben su existencia a la política de reducciones? No; son raras las fundaciones nuevas, *ad hoc*, a las que dicha política ha dado lugar; ella dio más bien un impulso importante a ciertos centros ya existentes, además de estrangular muchas poblaciones pequeñas. En el Valle de México no podemos señalar población alguna que deba su existencia a la política de congregación de indios.<sup>69</sup> Sin embargo, en forma indirecta, no intencionada por las autoridades, esta política debe haber dado lugar a poblaciones nuevas, ya que, según Torquemada, muchos indios congregados huyeron de su domicilio nuevo, no para regresar a su pueblo de origen (donde las autoridades quizás los buscarían) sino hacia lugares donde pudieran "rancharse" libremente, escondidos en el monte, con lo cual se retardaba su aculturación más de lo que hubiera sido el caso sin la política aculturadora de la congregación de indios.

<sup>69</sup> Gibson, C., *op. cit.*, en nota 9, p. 283.

## 11. *Epílogo*

El fracaso del sistema de las congregaciones se debe, en gran parte al europacentrismo de las autoridades españolas (incluso novohispanas). Es verdad, la corona española pecaba menos (¡mucho menos!) que otras potencias europeas en cuanto al egoísmo material frente al indígena: se preocupaba por su alma, lo defendía contra abusos por parte de los colonos, expedía normas sociales que sólo por ignorancia del contenido de nuestros archivos podrían tildarse de inoperantes. Pero en el fondo está el europacentrismo: la verdadera fe, es la española; la cultura es la de Europa Occidental y de los clásicos mediterráneos —todo lo demás es pecaminoso o primitivo o ambos—, de manera que todo lo que podría contribuir a la rápida aculturación del “salvaje”, del indio silvestre, era indiscutiblemente bueno. Sólo aisladamente hubo intentos de comprender al indio desde su propio ángulo. Se destaca, al respecto, como una peña, la magna obra de Sahagún,<sup>70</sup> que tuvo poca resonancia en su propia época y cuya importancia ni siquiera fue comprendida dentro de su propia orden.

Un factor negativo en la actitud española frente al mundo indígena fue, también, que la idea de que ningún pagano, por virtuoso que fuera, tendría derecho a salvación (de manera que era urgente cristianizar en gran escala) predominaba sobre la actitud, tanto más tolerante, de Santo Tomás al respecto.<sup>71</sup>

Además, por parte de las autoridades era característica aquella mentalidad utópica de arreglar el Nuevo Mundo con ayuda de esquemas preconcebidos, como el de las congregaciones que debían resolver simultáneamente la salvación de las almas de los indígenas, su felicidad terrestre, los problemas del fisco y los de la economía de los colonos.

No tiene objeto reprochar a la España renacentista el recurso ocasional a tales medidas basadas en regla y compás; al contrario, hay que alabar que España, viéndose ante una repentina tarea civilizatoria de una magnitud única en la historia mundial (no exagero), haya comprendido sus limitaciones y haya aceptado la inevitabilidad de la experimentación, del zigzaguo. Así, construyó en su sistema administrativo-legal unas salvaguardas como aquel procedimiento de “obedecer” (respetar) “pero no acatar”, dando a los virreyes la facultad de suspender ciertas medidas peninsulares mediante una pintoresca, respetuosa ceremonia, en plena audiencia. Es que la corona comprendía que, por falta de contacto tridimensional con la realidad indiana, tan nueva e inesperada, muchas bien intencionadas medidas podrían tener efectos imprevistos, contraproducentes, de manera que el representante personal del rey, de este lado del océano, el virrey, debía tener la facultad de impedir la

<sup>70</sup> Hanke, L., “Am. Historians and the World To-day”, *Am. Hist. Rev.* 80.1 (febr. 1975), nota 20.

<sup>71</sup> Hanke, L., *The Theological significance of the Discovery of America*, en prensa (1975).

ejecución de ciertas medidas peninsulares (aun declarando, desde luego, su admiración por la intención respetable de la corona, o sea “obedeciendo”), para iniciar luego correspondencia con la corte sobre la eventual modificación o revocación de la medida.

No sabemos si la política de congregación de indios correspondía a una obsesión particular del conde de Monterrey, o si la violenta intensificación de esta política a fines del siglo xvi tuvo su origen en algún *brain-wave* en el Escorial. En este último caso, es lamentable que el virrey no haya aplicado la mencionada medida de seguridad contra normas demasiado dogmáticas que vinieron de España, o que no las haya suavizado en su aplicación práctica. Pero este error fue corregido ya por su sucesor, de manera que es muy exagerado alegar la fase de las congregaciones de indios de 1598 a 1605 como ejemplo de ceguera e inhumanidad por parte del régimen español en las Indias.