



TZINTZUN 23

Revista de Estudios Históricos

Morelia, Michoacán, México, enero-junio de 1996



INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTORICAS

Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

TZINTZUN 23

Revista de Estudios Históricos

Morelia, Michoacán, México, enero-junio de 1996



Baile del "bambuco" en El Bordo, Colombia,
dibujado en el siglo XIX por A. Sirouy

TZINTZUN

Revista de Estudios Históricos

Director

Gerardo Sánchez Díaz

Consejo Editorial

Raúl Arreola Cortés, María Teresa Cortés Zavala, Alvaro Matute, Heriberto Moreno
García, José Alfredo Uribe Salas, José Napoleón Guzmán Avila,
Ricardo León Alanís, María del Rosario Rodríguez Díaz,
Eduardo Miranda Arrieta.

Comité Asesor Internacional

Francisco Pérez Guzmán (Cuba), Aristides Medina Rubio (Venezuela),
Angel Israel Rivera Ortiz (Puerto Rico), Juan Muñoz (Chile),
Francisco González Casasnovas (España), Jorge Núñez Sánchez (Ecuador).

PRESENTACION

7

ARTICULOS

- María Ofelia Mendoza Briones. Pertenencia étnica e interlocución
al sistema colonial en Michoacán: 1766-1767. 9
- Oliva Gargallo García. La bigamia entre los mulatos libres
del obispado de Michoacán, siglo XVIII. 30
- Heriberto Moreno García. Azúcar y harina en Michoacán
durante el porfiriato: Producción, comercio y financiamiento. 41
- Claudia González Gómez. Relaciones clero-gobierno
en Morelia durante la Revolución Constitucionalista. 61

AMERICA LATINA Y EL CARIBE

Ma. Cristina Navarrete. Prácticas religiosas y mágicas de los grupos negros en la Cartagena colonial. 73

Francisco García Naranjo. Patria y Libertad. Crónica del fascismo en los días del presidente Salvador Allende. 86

Flor Urbina Barrera. La difusión latinoamericana del proceso independentista panameño. 114

Wim Hoogbergen. Una actitud ambivalente: Cimarrones e indígenas de Suriname. 129

ARCHIVOS Y DOCUMENTOS

Marta Terán. Remate de las fincas del convento de nuestra señora de Guadalupe de esta ciudad (Valladolid, 1805). 153

RESEÑAS

María del Rosario Rodríguez Díaz. Cultura y poder político en Estados Unidos. 163

Mechthild Rutsch. A propósito de "Ser indio otra vez". 166

NUESTROS COLABORADORES 172

NUESTRAS PUBLICACIONES 174

PRESENTACIÓN

En el mes de octubre del año pasado, el Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo fue sede del V Encuentro de Afromexicanistas; esta actividad congregó a un selecto grupo de estudiosos de la presencia africana en América. En este evento pudimos constatar la calidad de medio centenar de ponentes y conferencistas de México, Estado Unidos, Colombia, España y Holanda, agrupados en cuatro mesas de trabajo: Las relaciones interétnicas: los negros, los indígenas y grupos étnicos en la Nueva España; El panorama historiográfico de los estudios afromexicanistas, Matrimonio y familia entre los negros y mulatos, La presencia y herencia cultural africana.

En aquella ocasión, el Instituto tuvo la oportunidad de convivir y discutir con varios de los ponentes que dieron a conocer los resultados de investigaciones que recientemente habían concluido. Hoy, *Tzintzun* publica tres colaboraciones producto de esas largas jornadas de trabajos afromexicanistas de octubre.

El artículo que ofrece la maestra María Ofelia Mendoza Briones, investigadora del Instituto Nacional de Antropología e Historia, Centro Regional Michoacán, y especialista en el período de las Reformas Borbónicas, descubre a los mulatos de esta región como un grupo étnico organizado y capaz de simbrar la autoridad real con las revueltas que lideraron, en alianza con los indígenas, en los sucesos acaecidos por la expulsión de la Compañía de Jesús. Rescata a los mulatos, y los llamados pardos, como seres inteligentes con una fuerte conciencia “étnica nacional”; argumenta que no puede tomarse por descabellada la hipótesis de que hayan sido estos movimientos los

germenes de la Independencia, pues ya en esa época, los mulatos lucharon por las ideas que 43 años más tarde, harían estallar la guerra que liberaría a México del yugo colonial español.

Otra historia de luchas y alianzas, pero del otro lado del continente, es la estudiada por el doctor Wim Hoogbergen de la Universidad de Utrecht, Holanda, quien desde hace algunos años se ha dedicado a desenterrar el pasado histórico de una de las partes más ignotas y enigmáticas de América: Surinam; pequeña porción antillana donde hasta hace pocos años existía una esclavitud simulada y aún era fuerte la presencia de grupos descendientes de cimarrones que seguían manteniendo la actitud beligerante que caracterizara a sus antepasados.

Este panorama de insumisión lo complementa la protesta silenciosa -y no por ello menos efectiva-, de los negros cartageneros del siglo XVII, reflejo de lo que sucede todavía en la actualidad en algunas comunidades humanas de varias latitudes, que comulgan con las ancestrales prácticas mágico-religiosas traídas por los africanos y que ha logrado reconstruir fielmente Cristina Navarrete para buena parte de Colombia.

Estas colaboraciones, junto con las de Heriberto Moreno García, destacado historiador de el Colegio de Michoacán y especialista en cuestiones agrarias; Marta Terán, Mechthild Rutsch, ambas distinguidas investigadoras del Instituto Nacional de Antropología e Historia de la ciudad de México y los miembros del Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Michoacana son responsables del contenido y forma de *Tzintzun* 23, ejemplar con singular variedad temática, que será de interés y provecho para todos los estudiosos de la historia.

ARTICULOS

PERTENENCIA ÉTNICA E INTERLOCUCIÓN AL SISTEMA COLONIAL EN MICHOACÁN: 1766-1767

María Ofelia Mendoza Briones

La caracterización de los movimientos de rebelión en Nueva España, protagonizados únicamente por grupos étnicos nativos o bien, en alianza con algunos componentes de las denominadas castas, constituye una tarea cuyo término podemos suponer aún lejano. Las circunstancias que rodean la eclosión de cada uno así como su evolución, planteamientos, consecuencias y significación han atraído la atención de numerosos académicos: algunos reconocen ciertos rasgos comunes con eventos ocurridos en otras partes del mundo, en tanto que otros han elaborado su propuesta para el análisis y la particular valoración de los acaecidos en el período colonial de México.¹ En tal proceso se encuentran los movimientos populares de 1766 y 1767 en el centro de Nueva España (obispado de Michoacán), sin duda los más impor-

¹ Véase entre otros: Raymond Buve. "Movimientos campesinos mexicanos. Algunos apuntes e interrogantes sobre sus orígenes en la sociedad virreinal", en: *Anuario de Estudios Americanos*, volumen 28, 1966, pp. 423-457; Felipe Castro Gutiérrez. *Los movimientos populares en la Nueva España: Michoacán 1766-1767*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1990; UNAM, 1993; Virginia Guedea y José Luis Mirafuentes G., *Organización y liderazgo en los movimientos populares novohispanos*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1992; Ralf Dahrendorf. "Hacia una teoría de conflicto social", en: Etzioni y Etzioni (compilador) *Los cambios sociales. Fuentes, tipos y consecuencias*. México, Fondo de Cultura Económica, 1974, pp. 97-107; Héctor Díaz Polanco (coordinador). *El fuego de la*

tantes del siglo XVIII, cuya represión estuvo a cargo del visitador general del reino y abogado malagueño José de Gálvez.²

El propósito inicial de este breve trabajo contemplaba el acercamiento a los pronunciamientos políticos que se dieron en los dos años de conmociones. Sin embargo, decidí enfocar la atención a los acontecimientos de 1766 ocurridos en la región michoacana y más concretamente en las ciudades de Valladolid y Pátzcuaro, así como en el pueblo de San Francisco de Uruapan. El principal interés radica en lograr la contrastación de los grupos tumultuarios participantes, en cuanto a su pertenencia étnica y a su papel como interlocutores del régimen colonial.

Antecedentes

La dinastía de los Borbones iniciada en el siglo XVIII con el reinado de Felipe V, nieto del monarca francés Luis XVI, se dio en el marco del absolutismo europeo. El poder centralizado, portador de nuevas ideas provenientes del norte de Europa buscó la transformación de España y sus dominios bajo la dinámica de una racionalidad que ponderaba el engrandecimiento de la monarquía, buscando el bien común y el acomodo de

inobediencia. Autonomía y rebelión india en el obispado de Oaxaca. (Colección Miguel Othón de Mendizábal) México, CIESAS, 1992; Luis González Obregón. *Rebeliones indígenas y precursores de la Independencia Mexicana en los siglos XVI, XVII y XVIII.* México, Editorial Fuente Cultural, 1952; Brian R. Hammet. *Roots of Insurgency. Mexican regions. 1750-1824.* Cambridge, Cambridge University Press, 1986; Eric J. Hobsbawm. *Bandidos.* Barcelona, Ariel, 1976; Ma.Teresa Huerta y Patricia Palacios (editores). *Rebeliones indígenas de la época colonial.* México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1976; Friedrich Katz (compilador). *Reuelta, rebelión y revolución. La lucha rural en México del siglo XVI al Siglo XX.* México, Ediciones Era, 1988, 2 volúmenes; Jean Meyer (coordinador). *Tres levantamientos populares. Pugachóv, Túpac Amaru, Hidalgo.* México, CEMCA, 1992; José María Luis Mora. *México y sus revoluciones.* Edición y prólogo Agustín Yáñez, México, Editorial Porrúa, 1965, 3 volúmenes; William Taylor. *Embriaguez, homicidio y rebelión en las poblaciones coloniales mexicanas.* México, Fondo de Cultura Económica, 1987; John Tutino. *De la insurrección a la revolución en México. Las bases sociales de la violencia agraria, 1750-1940.* México, Ediciones Era, 1990.

² Este trabajo trata uno de los aspectos enunciados en el tratamiento del proceso sedicioso durante ese bienio, en: María Ofelia Mendoza Briones. *Los tumultos en Pátzcuaro, 1766-1767. Una propuesta de investigación histórica.* Tesis de licenciatura en Historia, Escuela de Historia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo 1995.

grupos y sectores diferenciados entre sí, con rasgos de privilegios y funciones propias, es decir, un orden social que garantizara la estabilidad del reino y la reproducción del régimen político cuya titularidad estuviera fuera de riesgo.

Diversas expresiones de la nueva política tuvieron su aplicación en España desde principios de ese siglo. En Nueva España, la práctica reformista se instauró de lleno con el reinado de Carlos III. El sentido de la misma ha dicho Enrique Florescano “si se quiere resumir en una palabra... ésta sería sujeción... recuperar los hilos que con independencia de la metrópoli movían hacia más de un siglo los mecanismos económicos, políticos y administrativos de la colonia, colocarlos bajo la dirección y vigilancia de hombres adeptos a la metrópoli y hacerlos servir a ésta por sobre cualquier otra consideración”.³

En efecto, a partir de 1759 la administración borbónica impulsó su proyecto a través de una serie de disposiciones para inspeccionar y normar sus diferentes niveles de gobierno. Profesionalizar la burocracia, acrecentar las exacciones monetarias reorganizando los ramos de la real hacienda e incrementando el cobro fiscal de algunos de ellos como los del tributo, alcabalas y pulques y creando monopolios como el tabaco y la pólvora. El fomento a la minería y a los cultivos industrializables, así como los giros comerciales exclusivos de la Península. Medidas de urbanización, atención a los caminos e inspección al manejo de los bienes públicos y de quienes los ejercían; el interés por obtener mayor conocimiento de la población y la distribución de ésta, así como de los recursos naturales del reino; la preocupación por el estado físico de las cárceles y su grado de seguridad, el registro de los reos y sus causas en los libros correspondientes y la demanda de información periódica que exigía la Audiencia sobre la disminución o incremento de la delincuencia en la Provincia; la formación de nuevos padrones de tributarios y trabajadores de las minas fueron entre otras, expresiones de la nueva política.

No menos importantes son dos aspectos que incidían directamente sobre el control de los habitantes y la defensa y resguardo de los intereses de su majestad. Siendo el Ayuntamiento el núcleo fundamental de la sociedad civil colonial, las reformas se encaminaron hacia la restricción de su influencia y de la autonomía relativa de los grupos que bajo su patrocinio habían ido

³ Florescano, Enrique e Isabel Gil. “La época de las Reformas Borbónicas y el crecimiento económico, 1750-1808”, en: *Historia general de México*. México, El Colegio de México, 1977, volumen 1, p. 204.

conformando las oligarquías regionales, por una parte. Por otra, la estructuración de un cuerpo militar altamente capacitado para la defensa exterior de Nueva España (en ese momento amenazada por Inglaterra), y la debida sujeción en lo interno, centró uno de los mayores empeños de la política reformista española.⁴ La verticalidad de tales imposiciones en todos los órdenes de la vida política, económica y social de Nueva España, produjo de inmediato reacciones poco favorables a su aplicación en todos los sectores de la población. Sin embargo, el proyecto fue cobrando consistencia ante la desconfianza de los grupos locales ya consolidados, de los funcionarios peninsulares avecindados en México tiempo atrás, quienes descubrían en los comisionados del rey recién llegados demasiada prepotencia y desmedidas facultades, amenazadoras de su burocrática comodidad, y ante la perplejidad de hombres y mujeres comunes, quienes intuían el inicio de grandes contratiempos.⁵

Y así fue. La sexta década del siglo XVIII ha sido reiteradamente señalada como un tiempo de coyuntura y de arranque de los procesos sociales y políticos más importantes de los últimos cincuenta años coloniales. No en vano esta época ha sido privilegiada con múltiples estudios historiográficos, enfocados a diversos aspectos de la sociedad novohispana en su actitud de respuesta ante las novedades e impactos de las reformas borbónicas “la reforma política y administrativa más radical que emprendió España en sus colonias... ocurre el auge más importante que registra la Nueva España, con la consecuencia de que la sociedad colonial padece desajustes y desgarramientos internos, se abre a las ideas que recorren las metrópolis y busca nuevas formas de expresión a los intereses sociales, económicos, políticos y culturales que han crecido en su seno”.⁶

⁴ Velázquez, María del Carmen. *El Estado de Guerra*, México, El Colegio de México, 1950, p. 32; Isaura Elvira Gallart y Nocetti. *Las rebeliones populares de 1767 en Nueva España*. Tesis de licenciatura en Historia, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1981, p. 6; David Brading. *Miñeros y comerciantes en el México borbónico 1763-1810*. México, Fondo de Cultura Económica, 1975; pp. 33-92; Christon Archer I. *El ejército en el México borbónico, 1760-1810*. México, Fondo de Cultura Económica, 1973, pp. 119, 178, 203-205.

⁵ Mendoza Briones, María Ofelia. *Op. Cit.*, pp. 27-29 y con Marta Terán, “Repercusiones de la política borbónica”, en: *Historia general de Michoacán*. México, Gobierno del Estado de Michoacán-Instituto Michoacano de Cultura, 1989, volumen II, pp. 217-233.

⁶ Florescano Enrique e Isabel Gil. *Op. Cit.*, p. 185.

A grandes rasgos, la sociedad michoacana de la segunda mitad de siglo XVIII era como sigue: Partiendo de la discrepancia política entre Valladolid y Pátzcuaro, las ciudades más importantes del período colonial, el co-gobierno ejercido por ambas en forma intermitente fue resuelto a favor de Valladolid hacia el último tercio del siglo. No obstante las diferencias en este aspecto, las familias de abolengo asentadas en una y otra ciudad conservaron fuertes vínculos de interés económico y político, así como familiar, por el intercambio de sus miembros. El carácter de Valladolid, centro de la alcaldía mayor y sede del obispado, era el de una urbe muy española. El auge económico y cultural que dio circunscrito a la ciudad política y limitado a los grupos peninsulares y criollos, cuyas familias eran propietarias de las haciendas agrícolas y pecuarias más productivas y cuyos capitales eran acrecentados en inversiones mineras de San Luis Potosí, Guanajuato y Zacatecas, así como por sus diversificadas actividades comerciales.

Estos señores de la tierra, tanto de Pátzcuaro como de Valladolid conformaban la oligarquía regional. Por su misma posición social ocupaban puestos políticos en los ayuntamientos y mantenían relaciones estrechas con los ministros eclesiásticos de alta jerarquía. De esta forma, sus intereses de grupo se consolidaban cada vez más y sus influencias se extendían también más allá de los límites geográficos de la Provincia.⁷ Pátzcuaro en cambio, a pesar de los esfuerzos de los españoles avecindados en ella, no logró la preeminencia de su cabildo civil por encima de la república de naturales. Esta ciudad fue indudablemente el núcleo, el centro primordial de la nobleza indígena y coto de la etnia purépecha.

En ambas ciudades coexistían españoles, indios, mestizos, mulatos y moriscos así en la vida pública como en la privada. Eso sí, cada quien en el lugar y el status jurídico que la Providencia y la Corona les habían asignado.

⁷ Juárez Nieto, Carlos. "Oligarquía y poder político en Valladolid de Michoacán, 1790-1810", en: *Anales del Museo Michoacano*, 3ª época, N°2, Morelia, 1990, pp. 45-72; véase para las actividades de los miembros del Ayuntamiento: María Ofelia Mendoza Briones, et al. *Catálogo del gobierno de la ciudad de Valladolid, 1586-1808*, Archivo Histórico Municipal de Morelia-INAH, 1988, inédito y AGNM (Archivo General de Notarías de Morelia) "Libro cuarto de el Bezerra en que se registran los censos e hipotecas, en esta ciudad de Valladolid" (enero de 1762 abril de 1769) 300 fs.

En medio de este sector privilegiado que se ha referido brevemente y el gran contingente de la población michoacana, se encontraba un reducido grupo integrado por comerciantes en pequeño, empleados de gobierno civil y del eclesiástico que desempeñaban puestos de mediana importancia, los cajeros de comerciantes prominentes, labradores propietarios de haciendas modestas, algunos arrendatarios de tierras pertenecientes a comunidades indígenas y los mayordomos de los grandes hacendados.

Conformaban el gran contingente los habitantes de ciudades, pueblos y el medio rural, viviendo únicamente de su trabajo diario y que en muchísimos casos padecían situaciones de extrema pobreza. Mestizos, indios, mulatos y negros constituían la mano de obra utilizada en los centros urbanos y en las unidades productivas del campo ya como peones, pehujaleros, sirvientes y esclavos de criollos y peninsulares acomodados. En la ciudad, los indios acudían a trabajar en las obras públicas, la limpieza de las calles y las fuentes, eran cantores y músicos destacados en la catedral de Valladolid y en las parroquias patzcuareñas. Allí los del barrio de San Pedro surtían de hortalizas a los vallisoletanos en la plaza o mercado del día jueves. En Pátzcuaro, los días de tianguis eran los viernes, durante los cuales las verduras y frutas de los pueblos ribereños inundaban la ciudad.

Acompañaban con pifanos y tambores alregonero que generalmente era un mulato libre, en la publicación de las órdenes y disposiciones de las autoridades provinciales, los remates en almoneda pública del abasto de carnes, las corridas de toros, las comedias de las fiestas carolinas de noviembre (en honor del rey Carlos III) y las convocatorias a diversas celebraciones públicas que incluían ceremonias religiosas como el “nacimiento de gracias” por el nacimiento de algún miembro de la familia real o las nupcias de un príncipe. En tales ocasiones, el gobernador de la ciudad encabezaba a los gobernadores de sus pueblos sujetos y a sus oficiales, quienes debían vestir a la usanza india, con sus penachos, arcos y flechas y todo tipo de sus instrumentos musicales. Generalmente, abrían la procesión cuyo trayecto habían arreglado ellos mismos con arcos de flores y palmas, so pena dictada por la iglesia.⁸

Los negros y los mulatos eran una población numerosa en Valladolid y un poco menos en Pátzcuaro. Su naturaleza cálida y festiva, alborotadora en todo

⁸ Mendoza Briones, María Ofelia. *Op. Cit.*, p. 31.

lo solemne constituye un aspecto muy interesante de la vida colonial michoacana. Las actividades más comunes a las que estaban dedicados en la ciudad de Valladolid eran de servicio (una cantidad considerable eran esclavos), cocheros y músicos, cocineros, pajes cuidadores de niños y bufones. Algunos se dedicaron al comercio en pequeño y no pocas mulatas y negras lograron cierta comodidad a través de herencias y donaciones de sus amos. Ellos se desenvolvían mejor en Tierra Caliente, en las haciendas añileras y los trapiches. Eran los mejores vaqueros y los más eficientes mayordomos. Su temperamento franco y a veces insolente contrastaba con el carácter humilde y parco de los indios. Usaban ropa de colores chillantes y telas lustrosas y sus bailes fueron objeto de prohibiciones por parte de la iglesia, que los consideraba voluptuosos e indecentes. Su inclinación a la práctica de maleficios y hechicerías, en alianza con las indias, era frecuentemente denunciada ante la autoridad eclesiástica.⁹

San Francisco de Uruapan era cabeza de partido, sujeto a la jurisdicción de Pátzcuaro. Situado en la vertiente sur de la sierra de Uruapan y reconocido por la abundancia en agua y la frondosa vegetación de su entorno geográfico, marca la entrada a las tierras cálidas de Michoacán. Lugar preferido de fray Juan de San Miguel y centro de la encomienda de los Infantes, Uruapan fue también cobijo de la coexistencia interétnica desde el siglo XVI entre los antiguos pobladores purépechas y mexicanos con los españoles, y a partir del siglo XVII con los esclavos negros que fueron traídos para trabajar en los trapiches y los chinos que se encargaban del servicio doméstico.¹⁰ Hacia la cuarta década de ese siglo, ya se menciona en los libros parroquiales la diferencia entre mulatos y negros, incrementándose notablemente el número de este último grupo en la siguiente década, por la llegada de nuevas familias españolas poseedoras entre todas de una considerable cantidad de esclavos. A mediados del siglo XVIII, la población de “color quebrado” alcanzó índices demográficos altos, no sólo en la tierra michoacana sino en todo el bajo guanajuatense, caracterizándose por su gran movilidad y por el grado

⁹ Chávez Carbajal, María Guadalupe. *Propietarios y esclavos negros en Valladolid de Michoacán (1600-1650)*. Morelia, Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1994, pp. 124-125; María Ofelia Mendoza Briones, et. al. *Índice del Ramo de Inquisición* (Archivo Histórico Manuel Castañeda Ramírez, Casa de Morelos, INAH) Morelia, 1981, Inédito. Los negros y los mulatos son frecuentemente los principales protagonistas de los casos de hechicería.

¹⁰ Miranda Godínez, Francisco. *Uruapan*. (Colección Monografías Municipales del Estado de Michoacán). Morelia, Gobierno del Estado de Michoacán, 1979.

de dificultad que su control representaba para la autoridad.¹¹

Así, el conjunto de negros, mulatos e indios, más los mestizos, constituía la plebe o el vulgacho como se les nombra en la documentación referente a los tumultos de 1766 y 1767. El concepto manejado por las autoridades y personajes de rango sobre esta mayoría desprotegida es uno de los signos de la diferenciación social existente. En efecto, la disparidad en los niveles sociales era sumamente marcada y las diferencias se fueron agudizando a medida que avanzaba el siglo de la Ilustración. En el transcurso de la sexta década, la sociedad michoacana enfrentó varias catástrofes agrícolas y epidémicas que mermaron su capacidad de tolerancia ante lo adverso: la erupción del volcán Jorullo en 1759, la crisis agrícola de 1761, la epidemia de matlazahuatl de 1763, la leva de 1762 y 1763. Más otros eventos desalentadores de la estabilidad como el incremento a la tasa tributaria, el cobro de la alcabala, las condiciones de vida en las minas y las haciendas y el notable aumento en la tasa demográfica, factor que probablemente ayudó a cerrar el cerco de la pobreza en los estratos mayoritarios de la población, concurren para descubrir “la vulnerabilidad de la estructura social y económica del virreinato”.¹² Ciertamente, aunque la perspectiva global de la región dibuja un incremento en la producción agrícola y de la actividad comercial considerable, al grado de marcar este momento como el inicio del auge culminante a finales del siglo, las mayorías vieron descender el nivel en su condición de vida, tal como lo había constatado el obispo de la diócesis de Michoacán don Pedro Anselmo Sánchez de Tagle.¹³

Aunado a lo anterior, al clima de corrupción entre los funcionarios y a una muy débil impartición de la justicia, las presiones de la política reformista vinieron a acrecentar el descontento general en la sociedad novohispana. El virrey De Cruillas veía venir el peligro y en más de una ocasión expresó la situación que pulsaba en Nueva España “hay una masa agitada y extendida

¹¹ Morin, Claude. *Michoacán en la Nueva España del siglo XVIII: Crecimiento y desigualdad en una economía colonial*, México, Fondo de Cultura Económica, 1979, pp. 67-77.

¹² *Ibid.*, p. 55; *Historia general de Michoacán*, volumen II, p. 196.

¹³ Mazín Gómez, Oscar. *Entre dos majestades. El obispo y la Iglesia del gran Michoacán ante las reformas borbónicas, 1758-1772*. Zamora, El Colegio de Michoacán, 1987, pp. 108-116; AHMCR (Archivo Histórico Manuel Castañeda Ramírez. Casa de Morelos) Negocios Diversos, legajo 358 (1767) Carta del Br. Joseph Gregorio Neri Barbosa, cura párroco del Partido de Cuaguayutla y sus anexos, sobre la situación prevaleciente en Santiago Sacatula, Villa de Pinzándaro, San Pedro Petatlán y San Juan de Urecho. Coaguayutla, 12 de noviembre de 1767.

por todo el reino que con cualquier leve chispa puede abrasarlo todo. Sé muy bien que de alto a bajo entre hombre y mujeres es asunto de las conversaciones el infeliz estado del reino ... todos tratan de posibles levantamientos y tumultos, de que si viniese el inglés tendría más partidarios que enemigos y otras especies semejantes¹⁴.

Las milicias provinciales

Consustancial al tema de los tumultos es el tratamiento de las milicias provinciales, puesto que las actividades encaminadas a su establecimiento en las distintas provincias de Nueva España actuaron como detonantes en el estallido de violencia que recorrió el centro del obispado de Michoacán y del reino. En efecto, la intención de conformar un ejército permanente en Nueva España sólo se había concretado hasta entonces en la tropa veterana que acompañaba al virrey y en la que guarnecía al Puerto de Veracruz desde 1740, llamada Batallón de la Corona. Su presencia fija se debió a que pesar de firmarse los Tratados de Utrecht, españoles e ingleses continuaron sus batallas en aguas americanas. En 1749 fue reformado el reglamento que seguía este batallón, por disposiciones del primer Revillagigedo, los artilleros formaron entonces una sola compañía utilizando para sus faenas a la población de esclavos negros y se estableció el cuerpo de Lanceros de Veracruz.¹⁵

Al interior del reino, la actividad de los militares se reducía a la custodia del virrey y de los edificios públicos, a desfilarse en las fechas conmemorativas y en las festividades.¹⁶ En Valladolid y en Pátzcuaro, los uniformes militares eran indispensables en las ceremonias y honras a la familia real, incluso en las fiestas religiosas más importantes como la de Corpus Christi, ocasión en la

¹⁴ AGN (Archivo General de la Nación) Correspondencia de Virreyes, 2ª Serie, volumen 10, f. 288 a, citado por Felipe Castro Gutiérrez, en: *Informe sobre las rebeliones...* de José de Gálvez, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1990, apéndice XII, pp. 109-110.

¹⁵ Velázquez, María del Carmen. *Op. Cit.*, pp. 90-91.

¹⁶ Archer, Christon I. *Op. Cit.*, Manuel Orozco y Berra. *Historia de la dominación Española en México*, (Biblioteca histórica mexicana de obras inéditas), México, Robredo, 1938, 4 volúmenes, pp. 98-99; María del Carmen Velázquez, *Op. Cit.*, p. 90.

cual el Ayuntamiento vestía de uniforme a un contingente de pardos que daban lucimiento a la procesión. Este grupo se observa en el óleo del traslado de las monjas catarinas a su nuevo convento, en 1738.¹⁷ Durante 1762 y 1763 se habían reclutado cientos de hombres de todas calidades por la guerra contra Inglaterra. Y aún cuando la paz se firmó el año de 1763, el proyecto borbónico para Nueva España se implantó a partir de 1765, con la llegada del andaluz Juan de Villalba. Su misión habría de tropezar con grandes dificultades económicas, políticas y sociales.

Felipe de Neve fue comisionado para el establecimiento de las milicias provinciales en Michoacán. Y precisamente durante la medición de los reclutas en la ciudad de Valladolid el primer día de septiembre de 1766, tuvo lugar el primero de los tumultos que irrumpieron la aparente tranquilidad de la Provincia, con el sonar de las cajas de guerra y airados reclamos a la autoridad de ése y el siguiente año de 1767.¹⁸

Los movimientos populares de 1766. Valladolid, 1º de septiembre

En el portal de las casas reales se había instalado el teatro¹⁹ destinado a la inspección de los empadronados del primer cuartel de la ciudad, con vistas a la conformación del segundo regimiento de milicias provinciales, cuyo bando se había publicado el 29 de agosto anterior. Ocupando los lugares de preeminencia para la inspección de la mensura y el sorteo de los candidatos, se encontraban don Felipe Neve sargento mayor, don Luis Vélez de las Cuevas Cabeza de Vaca alcalde mayor de la Provincia, Juan Antonio Pita teniente, el cadete Antonio de Crespo y Neve y el sargento Roque Medina; el capitán Andrés Fernando Sánchez de Tagle (sobrino del obispo), don Juan Manuel de Soto y Miguel Antonio de Soravilla, alcaldes ordinarios de la ciudad; el teniente de infantería Francisco de Mendieta su alférez don Fernando Martín Bustillo y el procurador de Valladolid don Joaquín de Mauleón.

¹⁷ Patrimonio del Museo Regional Michoacano de Morelia, Michoacán.

¹⁸ Castro Gutiérrez, Felipe. *Los movimientos...*, p. 62.

¹⁹ Mesa pública y asientos apropiados, dispuestos a manera de tribuna. Este teatro se instalaba en las ceremonias públicas solemnes. Sobre la formación de milicias ver AHMM (Archivo Histórico Municipal de Morelia) caja 57, expedientes 24, 30, 43, 52, 53, 62 y caja 58, expediente 8, entre otros.

Al término del evento, cuando las autoridades se disponían a retirarse, un apagado rumor de muchedumbre empezó a escucharse como fondo del sonar de tambores y del golpeteo de una caja de guerra que portaban unos indios y “un mozo al parecer mulato” de 16 o 17 años: “era una turba compuesta por alrededor de 200 entre muchachos y hombres grandes ‘de plebe o gente ordinaria’ quienes al grito de ¡guerra! lanzaron piedras contra los funcionarios”.²⁰

4 de septiembre. A las nueve de la mañana llegaron en tropel 150 hombres en cabalgadura y con armas, hasta el frente de las casas reales (todos del valle de Tarímbaro) encabezados por el teniente y el alcalde de Mesta, declarándose prontos a acudir “para defensa de su rey y de cualquiera de sus órdenes” y mostrando su adhesión al alcalde mayor.²¹

10 de septiembre. Hasta las casas reales llegó una nueva concentración de vecinos tremolando una bandera y repitiendo el reclamo de ¡muera el mal gobierno! Pedían que fueran retirados de sus oficios el regidor Fermín de Monrreal y Erros, el procurador general de la ciudad Joaquín de Mauleón y su mayordomo Antonio de Orve, por “el desarreglado método con que se manejan en la plaza mayor y en otras incumbencias de sus encargos”.²² La representación fue dirigida al alcalde de primer voto Juan Manuel de Soto y rubricada por más de 40 firmas, muchas de ellas pertenecientes a republicanos y gentes reconocidas en la vida pública de la ciudad como Diego Durán, Joaquín Ortiz Izquierdo, José de Tapia y Antonio de Peredo, entre otros.

Este acontecimiento protagonizado básicamente por españoles, más los dos anteriores en los que se mezclaron distintos grupos étnicos, muestran que subyacía en la ciudad una irritación generalizada y que por lo mismo, la turbación social no sólo procedía de la gente plebeya que según el alcalde mayor “es lo mismo en este reino que decir mulatos, negros e indios”,²³ sino del conjunto de la población.

Cabe hacer notar la diferenciación entre los actores y sus divergencias en los hechos mencionados, puesto que los sectores desprotegidos incluyeron al

²⁰ AGN, Civil, volumen 2166, expediente 6, Certificación del Escribano Joseph de Arratia sobre lo ocurrido el 1º de septiembre de 1766; María Ofelia Mendoza Briones. *Los tumultos...*, pp. 51-53.

²¹ Mazín, Oscar. *Op. Cit.*, p. 134; Felipe Castro Gutiérrez. *Movimientos...*, p. 62.

²² AGN, Civil, volumen 2166, expediente 7, Representación de los vecinos de Valladolid ante don Juan Manuel de Soto, alcalde primero de la misma ciudad. Valladolid, 1º de septiembre de 1766.

²³ AGN, Civil, volumen 2166, expediente 6, Carta de don Luis Vélez de las Cuevas Cabeza de Vaca, alcalde mayor de la Provincia de Michoacán al virrey de Croix. Valladolid, 20 de septiembre de 1766.

alcalde mayor en su reprobación, en tanto que los españoles orientaron su embestida hacia oficiales del Ayuntamiento y respaldaron efusivamente a Vélez de las Cuevas, quien buscaba la renovación de su cargo. Es decir, que observamos cómo sobre la plataforma de relaciones socio-económicas y políticas se manifiesta la diversidad de posturas y filiaciones llevadas a la expresión pública. En otras palabras, se verifica el auto reconocimiento de grupos que asumen su pertenencia al intentar la interlocución al sistema político vigente, en tanto que otros se descubren como francos aspirantes a consolidar posiciones dentro del propio régimen.

Recordemos sin embargo, que este proceso se desató en Valladolid con motivo del reclutamiento militar. Por ello, la sesión del Cabildo del 19 de septiembre contó con la presencia de don Felipe de Neve, quien propuso el nombramiento de dos diputados que ostentaran la más alta “reputación y acertada conducta”, para que conciliando al vecindario pudiera llevarse a efecto el establecimiento de las milicias de caballería, sin las “incidencias” pasadas.

Pátzcuaro, 13 de octubre

Era domingo en la ciudad de Quiroga. El pregonero precedido del pifano y el tambor inició su ejercicio a las puertas de las casas reales. Dando altas y claras voces publicaba el pregón general convocatorio a todo género de personas, para presentarse ante el sargento mayor Felipe de Neve “con pena de la vida a los que faltasen a este mandamiento... Por sí los varones y las mujeres por sus maridos si estuviesen ausentes; o por sus hijos sin distinguir edad o calidad...”²⁴ al día siguiente. Los naturales, los negros, los mulatos y mestizos se inquietaron ante el inminente riesgo de la tropa: los rumores de que venían muchos forzados y el recuerdo aún vivo de la leva anterior, conformaban una expectativa que los llenaba de temor.

²⁴ AHMCR, “Cartas varias sobre el primer tumulto o asonada de la Ciudad de Pasquaro” (En adelante AHMCR. Cartas varias...) documento 1, f. 2 v.; AGN, Civil, volumen 1487, expediente 6, “Moción que hubo en Pazquaro, con la formación de milicias”, documento 1, Pátzcuaro, 10 de octubre de 1766; Felipe Castro Gutiérrez. *Los movimientos...*, p. 99.

Al pardear la tarde cuando las últimas luces caían sobre la belleza limpia de la ciudad de Michuacan, un grupo de mulatos, indios y mestizos conferenciaban contra la leva en el hospital de San Francisco. Al fresco de la tarde siguió el frío de la noche de otoño, como seguían los pasos sigilosos hacia el atrio de la parroquia. En el retiro de su aposento, don Felipe se quitó sin prisa las altas botas. Se recostó cómodamente en el lecho sobre las almohadas vestidas de seda marfil (con cenefas y puntillas) y se dispuso a ordenar su pensamiento en torno a las labores que debía desarrollar al día siguiente con miras a lograr el necesario enlistamiento. Al tiempo de entregarse a sus cavilaciones, su mirada cautelosa recorría la superficie blanca de los muros y los cortes perfectos de las vigas de llarín. Su intuición militar le hizo percibir demasiada calma a su alrededor, invisible y espesa. El sentimiento religioso ocupó su momento. Guardaba en la cabecera un lienzo de regular tamaño, enmarcado en gruesas y finas maderas. La imagen de La Purísima lo llenaba de primor ¡Qué bien conocía la celestial señora las íntimas incertidumbres de sus hijos gachupines! No menos que los arrebatos desesperados de los indios cuando se acogían a su misericordia en la capilla del hospital. La oración del militar se fue perdiendo poco a poco en la quietud del sueño... La noche sin luna envolvía la ciudad.

De pronto, las campanadas parsimoniosas se volvieron violentas y estrepitosas. El sargento mayor hubo de incorporarse para darse cuenta de que la ciudad ardía en un gran tumulto: más de 200 hombres (y muchos de ellos a caballo) llevando antorchas encendidas en las manos, gritaban furibundos ¡Viva la gracia de Dios y muera el mal gobierno! Indios, negros y mulatos componía la muchedumbre que incontrolable apedreó las casas reales. Destruyeron las puertas y entraron a los aposentos en busca del procurador Ignacio de Sagazola, repitiendo la acción en la morada del funcionario y en el mesón de San Miguel, donde la tropa descansaba, hiriendo a algunos soldados y haciendo huir a los demás. Pidieron la salida de las milicias de Pátzcuaro y del procurador contra quienes presentaron graves quejas, ante el alcalde don Jerónimo de Zuloaga. Reiteraron sin embargo, su disposición de defender al rey “hasta perder las vidas” sin que para ello fuese menester la tropa.²⁵

²⁵ AHMCR, “Cartas varias...” documentos 22 y 26. Castro Gutiérrez reconstruye el suceso basándose en los testimonios de cinco de los espectadores y participantes del mismo. Menciona al capitán de la plebe, el mulato Bernabé Piñones, como vocero de las demandas planteadas, *Los movimientos...*, p. 101.

La insubordinación precisaba de un remedio contundente. El alcalde mayor y el virrey De Croix se pronunciaron por la aplicación del rigor para escarmiento de los amotinados. El obispo Sánchez de Tagle propuso los medios de la suavidad para lograr el arrepentimiento de la plebe insolentada. Esta última opción tuvo cabida finalmente en el ánimo del virrey y el prelado pasó a Pátzcuaro a escuchar e iluminar sus ovejas respecto a las benignas intenciones de su majestad, al imponer la formación de las milicias provinciales.

En efecto, el diálogo floreció en tres memoriales que los gremios indios, mulatos y españoles entregaron al obispo conteniendo en ellos sus peticiones, denuncias y solicitud de clemencia por los errores cometidos la noche de la rebelión.²⁶

El Cabildo, Justicia y Regimiento de la Ciudad de Pátzcuaro agradeció su señoría el esfuerzo realizado para evitar mayores males a la ciudad y devolverle el sosiego tan deseado. Convocó a los vecinos “de la clase de españoles” alentándolos a cumplir las reales órdenes aceptando la “gloriosa servidumbre” del servicio miliciano para “mostrar con el ejemplo a la plebe, la ciega obediencia con que se deben respetar y abrazar voluntariamente las superiores órdenes de nuestro rey y señor y sus ministros”. “Respondieron todos estar prontos a sacrificar vidas y haciendas en el servicio de su majestad” y en defensa de la fe católica y de la Patria”. Sin embargo, solicitaron que para la instrucción sólo fueran a Pátzcuaro y su distrito dos de los oficiales veteranos “y que éstos sean españoles de nación y no extranjeros”, cumpliendo así la voluntad real y evitando al mismo tiempo -pretextaban los miembros del Cabildo- “los inquietos movimientos de la desordenada plebe... quedando expuesta esta ciudad a la ruina de sus iras”.²⁷

La república de naturales acudió también al requerimiento de Sánchez de Tagle: “Ayer fue citada y concurrió la indiada y sucedió lo mismo, después de instruida en todo lo correspondiente, valorándola en su lengua el celo, amor y fervor de su cura”. Pedro Antonio gobernador y Juan Francisco de Figueroa escribano, le entregaron el memorial de su sentir como república y “en atención a que vuestra señoría ilustrísima se ha dignado como amante, justo y caritativo pastor, mirar por los pobres naturales y remediar los agravios tan

²⁶ Mendoza Briones, María Ofelia. *Los tumultos...*, apéndice documentales números 5, 6 y 7, pp. 240-247.

²⁷ AGN, Civil, volumen 148, expediente 6, documento 57. Memorial del Cabildo, Justicia y Regimiento de la Ciudad de Pátzcuaro. Pátzcuaro, 14 de noviembre de 1766.

repetidos que hemos recibido de los señores justicias de esta ciudad, nos atrevemos a mostrar a vuestra señoría ilustrísima algunos, y son los siguientes...²⁸ Reclamaron en primer lugar los títulos de la ciudad por pertenecerles a ellos y a “los señores naturales nuestros antecesores”. Refirieron los agravios inferidos a sus gobernadores: el encarcelamiento y el despojo de la vara “con gran nota y sonrojo de sus naturales”. El despojo que les hicieron las autoridades españolas del sitio y casas reales que estaban a cargo de dicha república. Que el intérprete general de la provincia se hallaba suspendido de su cargo, con la resulta de que los naturales no eran enterados de las órdenes y dictámenes de los justicias y del alcalde mayor, sólo al ser compelidos a obedecerlas. Es decir, manifestaron su inconformidad hacia los actos que ofendían y vulneraban su corporatividad étnica.

Asimismo, las acciones que evidenciaban el mal gobierno de jueces y ministros en general obligándolos a servicios personales, cargas tributarias excesivas, forzamiento a dar correos a costa de sus familias, cobro indebido de alcabalas y la complicidad con los mineros y hacendados que sacaban a familias enteras para el trabajo en las minas y labores del campo, etc. Más las extorsiones y maltratos de que fueron objeto en la leva de 1762, así como su rechazo a las recién llegadas milicias y particularmente se quejaron del procurador Sagazola. Como puede observarse, no existe en esta representación un pronunciamiento de subordinación explícita, como en el memorial del Ayuntamiento, pero tampoco se niega la disposición a la obediencia debida al rey.

El gremio de los mulatos se presentó ante el obispo Sánchez de Tagle dos días después de la conminación, a entregar el memorial respectivo y sin dar explicación alguna por la tardanza. Expusieron en el documento los ultrajes a que fueron sometidos en la pasada leva y afirmaron “no admitimos el intento de el militar arreglamento... por lo que no dimos este lugar y más cuando no lo podemos soportar ya, ni nuestra Patria lo permite”.²⁹ Mas viendo la benignidad del obispo y “siendo como somos fieles vasallos de su majestad obedeciendo sus reales preceptos... y no a las gabélicas imposiciones, estamos prontos a que en esta ciudad haiga natalicios militares no foráneos, por las

²⁸ AGN, Civil, volumen 1487, expediente 6, documento 56. Memorial de la república de naturales de la Ciudad de Pátzcuaro, 17 de noviembre de 1766.

²⁹ AGN, Civil, volumen 1487, expediente 6, documento 55. Memorial de los plebeyos de la ciudad de Pátzcuaro. Pátzcuaro, 17 de noviembre de 1766.

graves inconsecuencias que de admitirlos resultan y de semejantes sujetos se experimentan: pues cuando más podrá soportar esta ciudad dos o tres sujetos de circunstancias tales y de nobles procedimientos, con lo que se porten en la enseñanza del manejo de las armas... y instruidos que sean los que hubieren de ser militares, salgan los maestros de armas o soldados que a este fin vinieren ... arreglándose en todo a la instrucción y órdenes de vuestra señoría ilustrísima y de su excelencia”.

Pidieron se les diera por el escribano de la ciudad un testimonio de toda forma de derecho, sobre las condiciones en que se llevaría el reclutamiento. Que se cumplieran las cédulas reales que expresaban “que siempre sea criollo elegido por alcalde, regidor y demás cargo, y habiendo patricios que pueden obtenerlos se efectúe, que no los tilden ni borren, pues por no haber habido en el Cabildo natalicio alguno que por nosotros abogue, en todo somos vituperados y abatidos”. Que los justicias no los prendieran injustamente. Que fueran retirados a sus cargos don Ignacio y José Sagazola y que “los que hubieren de obtener cargos de los ultramarinos, sean los que ya conaturalizados puedan como piadosos padres entendernos en Justicia”. Pidieron perdón por el error cometido y explicaron que el haberse arrojado a la conmoción se debió a los ultrajes que con la espada causó a varios el alcalde de la ciudad, cuando se congregaban para saber a qué venían los soldados.

Es cierto. Los morenos enfatizaron con mayor fuerza su oposición al mal gobierno y a la permanencia de los militares en Pátzcuaro, al mismo tiempo que esclarecieron su deseo de observar cumplidamente las órdenes del rey. No obstante, tal observancia quedaba condicionada primero, a que la autoridad resolviera excluir del adiestramiento militar a los foráneos, es decir, a los militares españoles no natalicios o americanos, o bien que cumplida su misión abandonaran la ciudad. En segundo lugar, que el “arreglamiento” para la recluta se llevara a cabo bajo las circunstancias que determinasen el obispo y el virrey, dándoles de ellas un testimonio que obrase para su defensa en caso de abusos o maltratos. Finalmente, el pronunciamiento más importante puesto que se inscribe en la esfera del derecho y la política, se refiere a la patria novohispana: primero asumiendo ellos mismos su pertenencia a este lugar cuando afirman “por lo que no dimos este lugar... ni nuestra Patria lo permite...” y enseguida, requiriendo el cumplimiento de lo mandado en cédulas reales sobre que sean criollos y patricios quienes ocupen los cargos en el gobierno de la ciudad, y en caso de ser ultramarinos “sean los que ya conaturalizados puedan como piadosos padres entendernos en Justicia”.

No es difícil descubrir en los tres memoriales, ideas y sentimientos colectivos que subyacen en el texto de los documentos, comunes a las distintas “calidades” que conformaban los gremios. Se trata de la misma controversia planteada por cada interlocutor con distinto énfasis. El más suave es el del Ayuntamiento, cuyos miembros eran peninsulares y no precisaban de hacer explícita su preeminencia en esta tierra. Sin embargo, manifestaron cautelosamente la conveniencia de no imponer a estos súbditos de su majestad la presencia de otros militares españoles, para evitar mayor irritación entre la plebe. Acaso era igualmente inconveniente a sus intereses particulares, como a los de la república, la cercana vigilancia de aquéllos.

Los naturales reclamaron el reconocimiento del antiguo y legítimo derecho que los asistía para conservar los títulos y privilegios de la ciudad de sus antepasados. Es decir, que se autoreconocían en esa preponderancia. Como república, pedían el respeto a sus oficiales y gobernadores, sus autoridades corporativas respaldadas por la legislación española, aunque igualmente vulneradas en su integridad por algunos funcionarios.

Los mulatos constituidos como el único gremio, puesto que las otras repúblicas, carecían de representatividad jurídica como tal y sin embargo, fueron más lejos que aquéllas en sus pronunciamientos, dirigidos hacia el cuestionamiento de la legitimidad en derecho de quienes debían ejercer la autoridad y el gobierno delegado por el Rey, en su patria.

San Francisco de Uruapan, 5 de diciembre

La fiesta titular de la Virgen de la Salud de Pátzcuaro fue celebrada ese año de 1766 con mayor veneración que nunca, pues había conseguido para sus hijos inobedientes el indulto del virrey, a través de la gestión del obispo Sánchez de Tagle. El viejo pastor sin embargo, consumía su delicada salud en una profunda tristeza. Tres días antes había tenido lugar un nuevo “absurdo”, cometido contra el teniente de caballería Juan Antonio de Pita en el Pueblo de Uruapan. El comisionado de Neve se proponía realizar el enlistamiento, pero la noche de su llegada fue extraído de las casas reales por una turba de unos cincuenta hombres, quienes lo hicieron objeto de burlas e

injurias por las calles del lugar. Eran morenos los que habían cometido tal infamación.³⁰

El “absurdo” no era solamente el atropello al militar, sino las proclamaciones que los insolentes de color quebrado habían proferido en el motín: “¡Muera el rey, mueran los gachupines y muera el estanquero, que no queremos estanco ni milicias! ¡Mueran los gachupines y vivan los indios! ¡Viva el rey, muera el mal gobierno y mueran todos los gachupines!”³¹ Mal gobierno y gachupines, estancos y milicias eran objeto del repudio popular que se derramaba en Uruapan. A diferencia de Valladolid y aún Pátzcuaro, donde la animadversión hacia los “cariblanco” se presentó mediada con alternativas que posibilitaban la convivencia interétnica, en Uruapan no se ofreció disyuntiva: era el grito de ¡guerra! que se pronunciaba cincuenta años antes de 1810.

Podemos observar ciertamente, que el factor étnico afroamericano juega un papel determinante en la vehemencia con que representa el desgarramiento social, cuando lo propone abiertamente. Más aún, se atreven a tocar con el filo del regicidio la soberana figura de Carlos III. En Uruapan, el peso social de los mulatos y los negros aún siendo cuantitativamente menos que los indios, era claramente significativo por sus vínculos con la población flotante que provenía de Tierra Caliente; morenos desocupados que con cierta frecuencia irrumpían en grupos desordenados, alterando con sus alborotos la vida del pueblo. La solidaridad genética y cultural dio paso a la complicidad en ocasión del tumulto, como lo declararon en su memorial más tarde.

En efecto, el obispo Sánchez de Tagle consideró que la población plebeya de Uruapan no era del todo responsable del movimiento “sino acaso alguna patrulla de zánganos forajidos que tienen aversión a toda ocupación y honesto ejercicio y a quienes no refrena ni la fidelidad ni la obediencia”. Los españoles o “vecinos de distinción” que no pasaban de diez, lamentaron no haberse enterado a tiempo de evitar “tan lastimosa tragedia” ocurrida al teniente Pita y exhonoraron de culpa a los indios del pueblo, responsabilizando a la “gente

³⁰ AHMCR, “Cartas varias...” Expediente sobre el tumulto de Uruapan, 1766, 32 fs; AGN, Civil, volumen 2166, expediente 5 bis. Expediente sobre el alboroto de Uruapan, Jurisdicción de Valladolid, 1766; Francisco Miranda Godínez. *Op. Cit.*, pp. 118-120; sobre el tumulto de Uruapan el siguiente año de 1767, véase María Ofelia Mendoza Briones. *Sentencia contra los naturales de San Francisco de Uruapan, 1767*, Morelia, Fimax publicistas, 1968.

³¹ Castro Gutiérrez, Felipe. *Los movimientos...*, p. 109.

ordinaria... los más foráneos”, a quienes identificaron con la mulatería de los alrededores.³²

La república de naturales se declaró igualmente inocente. Cinco semanas después, estando presos cuatro de los cabecillas de la conmoción de diciembre: Isidro Camacho, Guadalupe Huerta, Cano y José María Avendaño y encargados de su custodia los oficiales indios, justamente cuando iban a ser trasladados a Valladolid por instrucciones del alcalde mayor, “cupó la fatalidad de haberse salido la noche del día diez y seis de enero, en la que se nos había hecho cargo de su guardia, a la que habiendo llegado toda la gente necesaria como a la operación de la noche, hallamos de resulta el que ya se habían salido impensadamente”.³³ Evento que sugiere la complicidad de los indios.

Los movimientos populares aquí mencionados son parte del proceso de rebelión que incluyó más levantamientos acontecidos en las provincias de Valladolid, Guanajuato, San Luis de la Paz y San Luis Potosí, principalmente durante el bienio 1766-1767. Los participantes en cada uno de ellos fueron juzgados sumariamente por el visitador general del reino José Gálvez, entre julio y noviembre de 1767. El tema es muy amplio y queda mucho por estudiar sobre las causas inmediatas y directas, el establecimiento de las milicias provinciales entre otras, y aún más sobre las causas mediatas, las llamadas de largo aliento cuyo efecto acumulativo fue determinante para que se desatara la violencia popular al extremo de vulnerar la figura del rey de España. Asimismo, ¿Cuál es la significación de este proceso?

Este trabajo es sólo un acercamiento muy breve y parcializado de la problemática social, jurídica y política que puede desarrollarse a partir de los acontecimientos mencionados. He tratado de enfatizar las diferencias que se perciben en la documentación consultada, entre la actitud que asumió cada grupo étnico al momento de presentarse ante la autoridad superior, como interlocutor del régimen colonial, en el espacio común y como protagonistas de la misma historia. Podemos concluir diciendo que:

³² AHMCR, “Cartas varias...” Expediente sobre el tumulto de Uruapan, 1766. Carta pastoral del obispo Pedro Anselmo Sánchez de Tagle al pueblo de San Francisco de Uruapan. Valladolid, 11 de diciembre de 1766; Memorial de la república de los españoles del 23 de diciembre de 1766; Memorial de los mulatos de San Francisco de Uruapan, 22 de diciembre de 1766.

³³ AHMCR, “Cartas varias...” Expediente sobre el tumulto de Uruapan, 1766; Memorial de la república de naturales de San Francisco de Uruapan, 22 de diciembre de 1766.

1. Los tres grupos étnicos que sobresalen en los acontecimientos de 1766 son mulatos y negros, indios y españoles.
2. Que perteneciendo a estratos sociales distintos, es claro que los tres gremios compartieron ciertas posturas como el rechazo a la presencia de nuevos funcionarios españoles y el establecimiento de las milicias provinciales.
3. Que además, los indios y las castas establecieron alianzas en situaciones de conflicto ante “el otro”, a pesar de que en la vida cotidiana se manifestara cierta rivalidad entre ellos.
4. Que la solidaridad entre los dos grupos se expresaba en la participación abierta e igualitaria, corriendo los mismos riesgos durante los tumultos, o bien de manera distinta, a través de complicidades como en el caso de Uruapan, cuando los oficiales indios les permitieron escapar de la cárcel a los mulatos cabecillas del tumulto.
5. Que los indios y las castas no se rebelaban ante las órdenes del rey propiamente, sino frente a la forma de aplicar sus mandatos por los funcionarios, es decir, que la figura del rey quedaba intacta, excepto nuevamente en el caso de Uruapan, en donde la soberana autoridad es vulnerada por los morenos.
6. Que las relaciones interétnicas, dinámicas y permanentes, constituían el tejido social más amplio de la Nueva España, sobre el cual se generaban ideas y sentimientos comunes que pudieron perfilarse hacia una incipiente conciencia colectiva primero sobre su condición de vasallos, y después de vasallos inconformes y violentos, capaces de replantear su relación con la superioridad.
7. Estos grupos mayoritarios por lo tanto, pueden considerarse como fuerzas vivas, dinamizadoras de la sociedad colonial, en una óptica contraria a la que los observa como sectores pasivos.
8. Es pertinente considerar que si los pronunciamientos hechos en los motines de 1766 sobre la abolición del mal gobierno se expresaron públicamente, con tanta fuerza, significa que previamente las ideas que los sostenían habían recorrido un largo camino de aceptación y de divulgación entre la población.

9. Finalmente, la represión a cargo de Gálvez y otros acontecimientos desestabilizadores contribuyeron al aceleramiento del proceso de reflexión e interiorización colectiva sobre el sentido de la vida y la existencia de la patria, en Nueva España. Después ¿Por qué no la independencia?

LA BIGAMIA ENTRE LOS MULATOS LIBRES DEL OBISPADO DE MICHOACÁN, SIGLO XVIII

Oliva Gargallo García

En la sociedad mexicana contemporánea, la bigamia sigue siendo una práctica en la que algunos individuos contraen nupcias por segunda y tal vez, hasta un tercer matrimonio, viviendo el cónyuge legítimo, lo que provoca ciertas confusiones en la legitimidad del matrimonio y de los hijos. Tal comportamiento tiene sus raíces en el México colonial de ahí, que el presente trabajo se centre en explicar y analizar la conducta de los mulatos libres que incurrieron en la bigamia.

La transgresión al sacramento del matrimonio ortodoxo representó la única vía para resolver las desavenencias sentimentales de los cónyuges, aunándose a tal decisión los problemas sociales y económicos. Los bigamos mulatos del obispado de Michoacán emplearon diversas artimañas para contraer un segundo matrimonio bajo los requisitos establecidos por la Iglesia Católica, lo que les permitió dar la apariencia de acato y respeto al sacramento del matrimonio cristiano. Cabe mencionar que la bigamia no fue propia de los mulatos libres, también fue practicada por otros grupos étnicos: españoles, negros, mestizos y castas.

El contacto con el material documental, particularmente con los expedientes

inquisitoriales¹ y la rica información extraída de ellos nos permitió visualizar las mentiras y artimañas que utilizaron los mulatos para transgredir el sacramento del matrimonio y de alguna manera el fracaso de imponer un modelo matrimonial europeo en tierra colonial.

En el presente trabajo nos fijamos como objetivos: Explicar la legislación del matrimonio cristiano europeo implantado a la sociedad heterogénea novohispana; estudiar los aspectos sentimentales, económicos y sociales que de alguna manera influyeron para que el bigamo se separara del cónyuge legítimo; y finalmente, explicar los diversos medios que utilizaron los mulatos para violar el sacramento del matrimonio y contraer un nuevo vínculo matrimonial bajo los preceptos del matrimonio ortodoxo.

El modelo de vida matrimonial cristiano

El matrimonio cristiano fue una institución que la Iglesia y la Corona española establecieron en el ámbito social, legal y moral de las colonias de ultramar y que los colonos estaban obligados a respetar. En el discurso oficial se estableció que los preceptos matrimoniales se fijaban para que las parejas, libremente y sin tener algún impedimento, confirmaran su enlace ante la Iglesia.² ¿Cuáles fueron las reglas del matrimonio ortodoxo que la sociedad novohispana debió acatar y hasta qué punto se cumplieron esas disposiciones? Uno de los temas tratados en el Concilio de Trento fue lo relacionado al sacramento del matrimonio. Se prescribió que en términos teológicos el matrimonio era un sacramento que implicaba la unicidad e indisolubilidad, pues según la Iglesia, Cristo con su pasión había otorgado al matrimonio “la gracia que perfeccionaba el amor natural, confirmaba la indisoluble unión entre un hombre y una mujer y santificaba a los consortes”. Esto es, se fijaba un patrón de santidad monógama que no autorizaba el divorcio. En tales circunstancias y en teoría, el enlace matrimonial cristiano era un acto

¹ Los documentos que se citan en el presente trabajo se encuentran en el Archivo Histórico Casa de Morelos, Morelia, Michoacán (AHCM) y en el Archivo General de la Nación, Ciudad de México (AGN).

² Enciso Rojas, Dolores. “Un caso de perversión de las normas del matrimonio: el bigamo José de la Peña”, en: Sergio Ortega (coordinador). *De la Santidad a la perversión, o de por qué no se cumplía la ley de Dios en la sociedad novohispana*. México, Enlace Grijalbo, 1986, p. 179.

necesario e indispensable para la constitución de una familia y el medio idóneo para la procreación.³ Por consiguiente, el modelo de vida matrimonial cristiano se situó en tres aspectos fundamentales: la unicidad, los cónyuges no podían contraer segundas nupcias si no demostraban la muerte de uno de ellos; la indisolubilidad, no existía posibilidad alguna de separación ni divorcio y la vida conyugal santificada.

Los acuerdos tomados y aprobados por el Concilio de Trento en la reunión del 11 de noviembre de 1563, fueron la base para la legislación eclesiástica instituida en el territorio novohispano. En efecto, por medio de una real cédula, el 12 de julio de 1564, Felipe II comunicó que aceptaba los decretos tridentinos y los haría cumplir y ejecutar en todos sus dominios.⁴ La Nueva España no prestó oídos sordos ante el mandato, y en el año de 1585 al celebrarse el tercer Concilio Provincial Mexicano, se decretó “que ninguno de los que contrajera debidamente el matrimonio *in facie ecclesiae* se atreva a pasar a segundas nupcias por hallarse ausente el consorte, si no prueba suficientemente y como lo prescribe el derecho, la muerte de su consorte. Y si alguno ejecutara lo contrario, será castigado con graves penas conforme a la calidad de la persona”.⁵

Cabe mencionar que la represión de la bigamia y poligamia competió a la jurisdicción inquisitorial a partir de 1571, año de establecimiento del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición novohispana hasta 1788. El rey de España Carlos III, emitió una real cédula decretando que en todos sus dominios de “América e Islas Filipinas” la revisión de los procesos por el delito de “doble matrimonio o poligamia competía a sus Justicias Reales” dejando de ser de la jurisdicción del Santo Oficio.⁶ Es importante mencionar que los indígenas bigamos o polígamos quedaban fuera de la jurisdicción inquisitorial y sólo

³ “Doctrina sobre el Sacramento del Matrimonio cristiano”, en el *Sacrosanto y Ecuménico Concilio de Trento*, Traducción Ignacio López Ayala, según la edición auténtica de Roma publicada en 1564, París, Librería de Rosa y Bouret, 1857, pp. 300-302. Citado por Dolores Enciso Rojas, *Op. Cit.*, p. 180.

⁴ Rodríguez de San Miguel, Juan N. *Pandectas hispanomexicanas*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1980, tomo I, pp. 11-12; citado por: Dolores Enciso Rojas, “La legislación sobre el delito de bigamia y su aplicación en Nueva España”, en: *El placer de pecar y el afán de normar*. Seminario de Historia de las Mentalidades. (Colección Contrapuntos), México, Joaquín Mortiz-Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1987, p. 253.

⁵ *Concilio III Provincial Mexicano celebrado en México el año de 1585*, Publicado por Mariano Galván Rivera, libro IV, título I, decreto XI, “Ninguno será admitido a segundas nupcias, si no prueba suficientemente la muerte de su consorte”, México, Eugenio Maillefert y Compañía Editores, 1859, p. 348.

⁶ AGN, Inquisición, volumen 1256, expediente 11, “Real cédula sobre el doble matrimonio, año de 1788,” f. 149 v.

competía a los tribunales ordinarios, es decir al Juzgado del Provisorato.⁷

Con los lineamientos del ritual matrimonial, la Iglesia trató de preservar, en la medida de sus posibilidades el matrimonio monógamo, controlando por distintos medios a los contrayentes. Para ello, se mandó que se diera lectura a las amonestaciones, la participación de los padrinos y testigos en la ceremonia de velación para dar fe y crédito del enlace matrimonial de los desposados en la parroquia correspondiente, donde recibirían la bendición y se registrarían los datos del enlace.

El discurso teológico del sacramento del matrimonio desaprobó los adulterios, amancebamientos, fornicaciones y toda relación premarital. El patrón del matrimonio ortodoxo sólo permitía la relación carnal santificada, por lo que se pedía a los esposos fidelidad absoluta, obligación difícil de cumplir. Con los preceptos se trató de imponer un ideal de vida matrimonial santa que representaba serias discrepancias en la realidad social. ¿Por qué?

El clero regular se encargó de definir el modelo de vida matrimonial cristiano en sus importantes concilios pastorales y sínodos regionales pero, ¿acaso propusieron alternativas de separación legal de los cónyuges que les permitiera rehacer su vida conyugal, que por motivos de trabajo, problemas de justicia, desacuerdos familiares se separaban del compañero legítimo o sin más explicación eran abandonadas? Legalmente no existía posibilidad alguna de separación de los esposos pues no podían divorciarse ni mucho menos casarse nuevamente. En el tercer Concilio Provincial Mexicano se acordó que “no pueden ni deben separarse los que Dios unió con el vínculo del matrimonio. Por lo cual esta totalmente, reprobado que el marido y la mujer se separen mutuamente, dando libelo de repudio delante de los jueces y notarios, y creyendo en virtud de ésto se hallan libres y sueltos del vínculo matrimonial. Por tanto establece el presente sínodo, que ningún juez eclesiástico interponga su autoridad en semejantes libelos, so pena de privación de oficio, y ningún notario los haga y firme... y los que dejaron de cohabitar con

⁷ En 1569, el Consejo de la Suprema Inquisición de los Reinos de España redactó una serie de instrucciones para el buen funcionamiento del Tribunal de la Inquisición novohispana, entre esas disposiciones se mencionó que los indígenas dejaban de pertenecer a la jurisdicción inquisitorial: “se os advierte que en virtud de vuestro distrito, porque por ahora y hasta que otra cosa no se os ordene, es vuestra voluntad que sólo useis dellos contra los cristianos viejos y las otras personas contra quien en estos reinos de España se suele proceder”. *Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias*, México, Porrúa, 1987, tomo II, libro VI, título I, ley 35.

este motivo, osaren contraer otro matrimonio, serán castigados por doble matrimonio”⁸ conforme a la calidad de las personas.

En el discurso teológico de Santo Tomás el término divorcio designó la separación entre marido y mujer en cuanto a la cohabitación, sin que se disuelva el vínculo matrimonial que los une, es decir, ninguno de los dos podría contraer otro matrimonio. El divorcio es legítimo cuando uno de los cónyuges es culpable de adulterio y el otro es inocente o también, cuando el matrimonio no se ha consumado, pero si ambos son culpables o si conocido el delito hubo reconciliación expresada por la aceptación del culpable a la cópula carnal, no cabe el divorcio.⁹

El patrón de vida matrimonial cristiano no proponía soluciones prácticas para resolver los desajustes de la vida conyugal, en tales circunstancias la vereda a seguir fue la violación y la transgresión de las normas matrimoniales difundidas por la Iglesia Católica a la sociedad novohispana.

Los mulatos bigamos y la transgresión

La palabra bigamia designó en el derecho canónico el comportamiento desviante de los hombres o de las mujeres, que estando unidos en legítimo matrimonio y en vida del primer cónyuge, contraían otra u otras uniones matrimoniales ante la Iglesia.¹⁰ En efecto, los bigamos desvirtuaban el modelo del matrimonio cristiano al desposarse una o varias veces bajo los lineamientos del ritual matrimonial ortodoxo.

La bigamia hizo acto de presencia en las primeras décadas de la dominación española. Estuvo relacionada esencialmente con la llegada de emigrantes del sexo masculino a tierras americanas. Unos habían dejado en Europa a sus mujeres que al paso del tiempo olvidaron y contrajeron en la colonia una unión mejor adaptada a su nueva vida, otros llegaron solteros y se casaron varias

⁸ *Concilio III Provincial Mexicano...*, libro IV, título 1, decreto XIV, “No se permite el divorcio”, p. 351.

⁹ El discurso teológico de Santo Tomás de Aquino es reconocido como el pensamiento y la teología de la Iglesia Católica en el Código de Derecho Canónico vigente. Sergio Ortega Noriega, “El discurso teológico de Santo Tomás de Aquino sobre el matrimonio, la familia y los comportamientos sexuales”, en: *El placer de pecar y el afán de normar...*, pp. 18, 46-47.

¹⁰ Enciso Rojas, Dolores. “La legislación sobre el delito de bigamia...”, p. 252.

veces, según se lo dictaba la economía, la expansión de la colonia y sus aspiraciones personales por forjarse una suerte distinta; otros llegaron con la esposa española, a la que abandonaron más tarde para contraer una unión ilícita según las normas del matrimonio cristiano.¹¹ Pero pronto este prototipo de transgresores fue sustituido al irrumpir en el escenario de los matrimonios ilícitos los demás grupos étnicos.

La bigamia en el obispado de Michoacán del siglo XVIII, fue una práctica a la que recurrieron los mulatos libres para resolver una serie de necesidades ya fueran sentimentales, de descendencia, sociales o económicas. A través de su estudio nos percatamos que tanto se aceptaron los modelos de conducta impuestos por la Iglesia como legislación del comportamiento sexual. Los bigamos transgresores del modelo matrimonial ortodoxo se dedicaron en gran medida a las labores agrícolas en las haciendas de beneficio de caña, de añil o de arroz, desempeñando las más diversas faenas como: vaquero, labrador, maestro de azúcar, caballero o el simple pastor, (véase cuadro 1). Otros en cambio, se aventuraron a trabajos más “remunerados”, tal fue el caso de Joseph Zavala, mulato libre y de oficio labrador que habiendo recorrido Histlahuacan, Tepalcatepec, San Pedro Petatlán, Cuaguayana y el puesto de San Luis en busca de mejorar su situación económica, finalmente se orilló al puesto de Petatlán al buceo de perlas; (véanse los cuadros al final de este texto).¹²

Generalmente los infractores carecían de propiedades, mantenían una condición económica precaria, y al parecer, las desavenencias sentimentales, los obligaban a emigrar en busca de mejores posibilidades alejándose del cónyuge legítimo. Establecidos en su nueva residencia y lograda una estabilidad económica se enfrentaron a la necesidad sentimental y social de contar con una nueva compañera, pero ante la imposibilidad de disolver legalmente la unión matrimonial la transgresión al sacramento del matrimonio cristiano fue la opción más cercana para contraer un segundo matrimonio “lícitamente”.¹³

Los transgresores que se proponían contraer más de un matrimonio bajo el ritual del matrimonio cristiano ¿qué medios y artimañas utilizaron que de

¹¹ Solange, Alberro. *Inquisición y sociedad en México 1571-1700*. México, Fondo de Cultura Económica, 1988, p. 180.

¹² AHCM, Inquisición, siglo XVIII, caja 1241, expediente 104, Declaración de Joseph Zavala, 5 de junio de 1775, f. 14.

¹³ Solange Alberro. *Inquisición y Sociedad...*, p. 180.

alguna manera les permitió aparentar una convivencia conyugal lícita ante la sociedad?

Los preceptos teológicos y rituales del matrimonio exigían presentar las pruebas de soltería de los desposados y evitar la violación al sacramento; sin embargo, para los bigamos no representó dificultad alguna cubrir el requisito, pues apoyándose en personas confiables que atestiguaron “... que siempre lo ha tratado por libre y suelto de matrimonio”, “que oyó decir siempre que era soltero”,¹⁴ y por lo tanto, una vez hecha la declaración bajo juramento de la supuesta castidad del contrayente no había impedimento para la realización del enlace nupcial. Es común que los mulatos bigamos celebraran el segundo matrimonio en la parroquia de un pueblo, villa o ciudad alejada del paraje del cónyuge legítimo para así eludir -al momento de las amonestaciones- el peligro de ser descubierto, (véase cuadro 2). Empero, no faltó algún conocido que diera parte a la autoridad correspondiente del delito cometido.

Otro de los ardidés que emplearon los mulatos bigamos con mayor frecuencia en las diligencias matrimoniales fue presentarse como viudos, puesto que alejados del territorio de residencia del cónyuge legítimo, no había persona alguna que aseverara que eran casados viviendo la primera mujer. En la información de lealtad y soltería que dio Tomás de Santillan, bajo el nombre de Tomás de Castro para contraer el segundo matrimonio con María Gerarda Solórzano, coyota en Apatzingán, resultó haber declarado bajo juramento ser viudo de la india Dominga Francisca. Sin embargo, el juramento realizado por el bigamo Tomás no fue suficiente, por lo que presentó ante el cura de Apatzingán un testigo Clemente de la Cruz, quien ratificó con su testimonio “que sabía que era viudo”. No habiendo impedimento se llevó a cabo el segundo matrimonio de Tomás de Castro con María Gerarda Solórzano, en el año de 1751.¹⁵

En cambio otros transgresores, además de que presentaron juramento y testigos que confirmaron que fueron solteros o viudos, también se encargaron ellos personalmente de divulgar tal información. Por ejemplo, Joseph Zavala quien anduvo pregonando en el pueblo de Histlahuacan, que Juan Cobarruvias había muerto, esto con la intención de contraer nupcias con María Gertrudis Gerónima, mujer legítima de Cobarruvias pues él se había ausentado de su

¹⁴ AHCM, Inquisición, siglo XVIII, caja 1236, expediente 34, ff. 12-13; AGN, Inquisición, volumen 1050, expediente 1, Testimonio de Marcelo Alonso, 5 de mayo de 1765, ff. 18-18 v.

¹⁵ AHCM, Inquisición, siglo XVIII, caja 1236, expediente 34, ff. 3-3v, 11v.

compañera hacía 25 años aproximadamente. Para lograr el matrimonio, el bigamo Joseph Zavala presentó al señor cura de Histlahuacan Juan Quiñones, una certificación falsa de la muerte del legítimo marido y tres sujetos: Esteban alias, “el pepenado”, Bernardo hermano del primero y Pascual de Avila, quienes corroboraron que lo habían visto morir, por lo que el cura no vio impedimento para el enlace nupcial de la pareja.¹⁶ Al cabo de un mes que hicieron vida conyugal, se supo que Covarrubias estaba vivo, por lo que se obligó a María Gertrudis a regesar con su legítimo marido. Ante tal hecho, Zavala se vio libre y suelto de matrimonio trasladándose a vivir al pueblo de San Pedro Petatlán, allí conoció a María Bernabela Sánchez Fonseca con quien decidió contraer segundas nupcias en el año de 1774.¹⁷

La desunión conyugal, la necesidad sentimental de contar con una nueva compañera y no poder contraer nuevas nupcias según las normas matrimoniales prescritas por el Concilio Tridentino, propiciaron que algunos prefirieran llevar una ilícita amistad. Sin embargo, cuando esa amistad fue más allá de la relación sexual, y resultaba de ello un embarazo debían casarse bajo los lineamientos y rituales del matrimonio cristiano por ser - como lo menciona Dolores Enciso Rojas- “deudor de la virginidad”. Por ejemplo Juan Antonio Sánchez, mulato libre y originario del pueblo de Blanquillo, casado con María Vicenta Ramírez, de calidad loba, ambos hicieron vida conyugal durante siete años, al cabo de los cuales Juan Antonio se ausentó de su compañera. Instalado en el valle de San Francisco, el mulato bigamo conoció a Bernarda Ramos, mestiza con quien empezó a tener una relación ilícita que se prolongó por mucho tiempo; el resultado de esa amistad fue la procreación de tres hijos. Ante tal situación Juan Antonio decidió unirse en matrimonio bajo el nombre de Antonio Hernández con Bernarda Ramos en el año de 1769.¹⁸

Debe considerarse que para realizar un doble matrimonio, los transgresores no sólo cambiaron de nombre, apellido, lugar de origen y residencia (véase cuadro 3), sino que dieron datos inexactos del grupo étnico y por supuesto, contaron con los testimonios de testigos falsos, un ejemplo de ellos es el caso del bigamo Tomás de Santillan. En la partida del segundo matrimonio declaró llamarse Tomás de Castro, indio y originario del pueblo

¹⁶ AHCM, Inquisición, siglo XVIII, caja 1241, expediente 104, Testimonios de Joseph Ruiz, 19 de mayo de 1775 y Joseph Zavala, 5 de junio de 1775, f. 9-9v, 14 v.

¹⁷ AHCM, Inquisición, siglo XVIII, caja 1241, expediente 104, f. 5.

¹⁸ AHCM, Inquisición, siglo XVIII, caja 1242, expediente 121, ff. 21, 23v, 25.

de Cutzamala; no obstante, que su verdadero nombre fue Tomás de Santillan, mulato libre y natural del pueblo de Sultepec, información que quedó asentada en el acta de su primer matrimonio.¹⁹

¿Por qué contraer un dúplice matrimonio que además de traerles gastos ocasionaba si los descubrían, un proceso inquisitorial y un castigo? Contraer una nueva unión conllevaba ventajas variadas -esposa joven, posibilidades de descendencia, de ascenso social y económico- motivando hacer a un lado el miedo a los castigos inquisitoriales. Sin embargo, lejos de lograr esas aspiraciones se inclinaban por rehacer su vida sentimental: un hogar estable y por qué no? el pensar que la primera mujer había muerto, encontrándose el cónyuge en condiciones de volverse a casar por la iglesia y aparentar una convivencia conyugal lícita.

Así las cosas, el matrimonio ante la Iglesia era una obligación social, moral y familiar, pues en teoría no se aceptaron los adulterios, los concubinatos y las relaciones prematrimoniales. El modelo de vida matrimonial se respetó, pero a la vez se le desvirtuó porque no proponía soluciones prácticas para resolver los desajustes de la vida conyugal, pues no se permitía el divorcio.

Para los mulatos bigamos del obispado de Michoacán, la transgresión a los preceptos teológicos y rituales del matrimonio cristiano, resultó la única alternativa de solucionar las discrepancias de los desposados. El llevar a cabo un enlace nupcial por segunda vez, conforme a los lineamientos del ritual del matrimonio ortodoxo, les permitió dar la apariencia de acato y respeto a las exigencias matrimoniales y simular ante la sociedad colonial una convivencia marital lícita.

¹⁹ AHCM, Inquisición, siglo XVIII, caja 1236, expediente 34, ff. 2 v, 11 v.

Cuadro 1

Transgresores del modelo matrimonial ortodoxo

Nombre	Edad	Oficio
Joseph Zavala	50 años	labrador
Joseph Antonio Trinidad (alias Ignacio Antonio Trinidad)		maestro de azúcar
Thomás de Santillan (alias de Castro)		vaquero
Joseph Antonio Dimas (alias Joseph Cayetano)	35 años	caballerango
Juan Antonio Sánchez (alias Hernández, alias Morreal)	30 años	pastor
Sebastián Pérez (alias Sebastián Fabián Pavón)		operario de minas

Cuadro 2

Lugar de residencia de los bígamos y lugar de la transgresión

Nombre	Lugar 1° Matrimonio	Lugar 2° Matrimonio
Joseph Zavala	Histahuacan	Petatlán, provincia de Zacatula
Joseph Antonio	Trinidad	Tequitatlán Cerro Gordo?
Thomás de Santillan	Cutzio	Apatzingán
Joseph Antonio Dimas	San Francisco de Acámbaro	Real de Minas de Guanajuato
Juan Antonio Sánchez	San Luis Potosí	Valle de San Francisco
Sebastián Pérez	Congregación de Silao	La Habana

Cuadro 3

Matrimonios realizados por los bigamos

Nombre	1er Matrimonio	2º Matrimonio
Joseph Zavala María	Gertrudis Gerónima (alias María Antonia García), morisca	María Bernabela Sánchez Fonseca
Joseph Antonio Trinidad (alias Ignacio Antonio Trinidad)	Juana Antonia Pinta, mulata libre	Rita Gutería, mulata libre
Thomas de Santillan (alias de Castro)	Juana Mendoza	María Gerarda Solórzano, coyota
Joseph Antonio Dimas (alias Joseph Cayetano)	María Francisca Méndez	Anna, la lavandera
Juan Antonio Sánchez (alias Hernández, alias Monreal)	María Vicenta Ramírez, loba	Bernarda Ramos, mestiza
Sebastián Pérez (alias Sebastián Fabián Pavón)	Juana Margarita, india	No se menciona el nombre

AZÚCAR Y HARINA EN MICHOACÁN DURANTE EL PORFIRIATO: PRODUCCIÓN, COMERCIO Y FINANCIAMIENTO

Heriberto Moreno García

En Michoacán, estado eminentemente agrícola, florecieron haciendas y ranchos de diferentes cultivos y crías de ganado. También los hubo que generaban productos destinados al comercio y la industria.

Hacia los años ochenta del siglo XIX, varias haciendas empezaron a interesar a comerciantes que mediante sus inversiones y operaciones crediticias posibilitaron el incremento de la producción y su procesamiento. Concretamente, adquirieron cierta importancia los molinos de trigo, las fábricas de aguardiente y trapiches, con un desarrollo de carácter capitalista en cieme, reflejado en un incipiente desarrollo de sus fuerzas productivas, crecimiento del mercado y créditos usurarios o bancarios. Algunos espacios geográficos tomaron la vanguardia en la producción de trigo y caña de azúcar.

El ensayo que ahora presentamos dará cuenta de la situación de la agroindustria de la harina, aguardiente y azúcar, con base en la Memoria de Gobierno de 1889, que presenta un cuadro general de las haciendas, ranchos, comunidades y pequeñas propiedades con la extensión territorial, la superficie de cultivo de cada especie, la destinada a cultivos de temporal y regadío y a la cría de ganado; también con la producción media anual de todas las mercancías generadas al interior de las fincas y el número de molinos de trigo,

fábricas de aguardiente y trapiches. Las cifras consignadas en dicha Memoria experimentaron algunos cambios en los años subsecuentes; sin embargo, el orden en que aparecen los inmuebles de acuerdo a su producción permaneció igual a lo largo de todo nuestro periodo de estudio, con mínimas variantes. Las estadísticas de este documento las complementamos con algunas noticias recogidas en el Archivo General de Notarías de Morelia y en los periódicos de la localidad. En la exposición de este estudio recorreremos los principales distritos de la división política de entonces.

El potencial de las haciendas zamoranas

En 1889, en Michoacán se obtenía anualmente una producción de 191,991 cargas de trigo. Zamora fue el distrito que mayores cantidades generaba de ese grano; sus 56,270 cargas representaban el 29.3% de la producción estatal.¹ Distrito de gran fertilidad, a pesar de no ser de los más extensos, concentraba más de setenta fincas entre haciendas, ranchos y pequeños terrenos. Predominaban, igual que en otras partes de Michoacán, haciendas más bien medianas. Las tres más grandes eran La Luz y La Estanzuela, que formaban una sola unidad productiva con 6,120 has., Cumuato con 4,793 y Guaracha que sólo en el distrito de Zamora contaba con 2,824 has., pues sus mayores dominios caían en el de Jiquilpan. Estas tres, en conjunto, representaban el 16.3% de la superficie de las haciendas zamoranas. La capacidad productiva agropecuaria implicaba una utilización bastante intensiva de los terrenos, pues mientras en otros distritos michoacanos casi la mitad de los terrenos disponibles estaban ociosos, en el de Zamora se trabajaban en un 65.2%.² De las 83,930 has., que abarcaba este distrito, aproximadamente 23,711 eran de temporal, aunque los agricultores sólo explotaban 15,279. En el estado, Zamora ocupaba el tercer lugar en superficies irrigadas con 20,030 has. pero sólo 12,283 estaban incorporadas al cultivo.

De la Memoria de Gobierno se desprende que cinco de las fincas enclavadas en esta jurisdicción no cosechaban trigo. Las haciendas que

¹ *Memoria sobre los diversos ramos de la administración pública*. Morelia, Litografía de la Escuela de Artes, 1889, anexo No. 2.

² *Idem*.

alcanzaron las cifras más elevadas de producción fueron las de La Saucedá y Miraflores, pertenecientes a Luis G. Plancarte, que al año obtenían 2,000 cargas de trigo; la del Llano, de la familia Dávalos; San Juan y Las Cruces, de Miguel Méndez Cano; y San Simón, también de los hermanos Dávalos, con 1,000 cargas cada una. Como podemos notar, los inmuebles más grandes no fueron los más productivos.

La cantidad más numerosa de molinos de trigo se localizaba, obviamente, donde se generaban las mayores cantidades de grano. Zamora contaba con quince molinos para las 56,270 cargas de trigo cosechadas al año, que le hacían ocupar el primer lugar de Michoacán en la producción de harina con 18,370 cargas, suficientes para la demanda interna y la comercialización con ciudades de Michoacán, Jalisco y Guanajuato.

Es interesante destacar que los inmuebles que mayores volúmenes de trigo recogían no poseían molinos; éstos quedaban en manos de un grupo de personas que los manejaba de manera independiente, junto con la acaparación de buena parte del trigo.

Los quince molinos zamoranos, según sus volúmenes de producción, pueden distribuirse en dos rangos. En el primero, se agrupaban los de La Concepción, de Igartúa, Laguardia, La Purísima, San Pedro y La Estanzuela, con 2,500 cargas anuales los cinco primeros y 2,000 el último. El segundo grupo se constituía de seis molinos con una producción media anual entre 400 y 1000 cargas. Los molinos de Agustín Aguiar, Pedro López y el denominado San Simón estaban sin funcionar.³

Los molinos que menos producían eran pequeños. Presentaban una composición técnica obsoleta y eran trabajados hasta por unos doce operarios; en cambio, los más productivos ocupaban apenas cinco. Otra diferencia entre estos dos grupos fue que mientras los propietarios de los unidades mayores disponían de suficientes capitales para adquirir directamente el trigo de las haciendas, introducir mejoras y simplemente, dar mantenimiento a sus instalaciones, los otros recurrían a créditos de comerciantes y agiotistas del lugar para poder mantenerse a flote. Ejemplo de esta situación precaria fue el de Pablo López, refaccionado por Jesús Plancarte que era hermano de un prominente hacendado de Zamora. Adquirió algunas cargas de trigo y llevó a cabo unos arreglos en el molino denominado de Arriba, localizado en las

³ *Idem.*

inmediaciones de Jacona. Durante ese tiempo Pablo López se vio envuelto en problemas económicos que le impidieron satisfacer el capital prestado y sus respectivos intereses, de modo que tuvo que vender el molino a don José María Dávalos, dueño de una de las haciendas trigueras más productivas.⁴

El canónigo Génaro Méndez, miembro de una familia propietaria de varias fincas rústicas en Zamora, también fue otra de las personas que frecuentemente refaccionaba a molineros. Entre sus préstamos estuvo el otorgado a Esteban García por la cantidad de 9 mil pesos, garantizados con hipoteca del molino de Gomar, situado en Tangancicuaro.⁵ De lo anterior se infiere que hubo un grupo de hacendados de buen poder económico que no solamente controlaba la producción de trigo, sino también a los molineros mediante el crédito.

Zamora representaba un campo propicio de inversión para quienes habían acumulado cuantiosos capitales. Fue así como Quiroz Pulido, Manuel García Vallejo, Juan Legorreta, Manuel Castillo y otros comerciantes de la localidad fundaron la Compañía Molinera Industrial de Zamora para la explotación de un molino. Su maquinaria vino a revolucionar la tecnología de la región, ya que por primera vez en todo el estado se utilizó un sistema de cilindros, con capacidad para moler 100 cargas de trigo de 161 kilos, en 24 horas. Todos los instrumentos fueron importados de una de las mejores fábricas de los Estados Unidos. En dicho proyecto se invirtió un capital de 50 mil pesos, con posibilidad de aumentarse a 100 mil. No obstante que la economía de algunas personas de Zamora se había incrementado notablemente, era difícil que de manera individual se arriesgaran a financiar una empresa de esta u otra naturaleza, de tal manera que a partir de los años ochenta se recurrió con mucha frecuencia a la integración de sociedades anónimas, con el objeto de conjuntar esfuerzos y apoyar el desarrollo agrícola regional. En esta ocasión, el capital con que se pensaba iniciar operaciones, fue dividido en acciones de mil pesos cada una que fueron puestas a la venta.⁶

El establecimiento de esta compañía originó cambios sustanciales en todo el distrito, pues al paso que impulsó el incremento de las cuotas de producción, también mejoró la calidad. Los requerimientos de mayores cantidades de

⁴ Archivo del Registro Público de la Propiedad de Michoacán, (en adelante, ARPPM), libro 3, número 1, Registro de hipotecas, fincas rústicas, registro 85, f. 187, 15 de mayo de 1895.

⁵ ARPPM, libro 2, tomo 1, Registro de hipotecas del distrito de Zamora, registro 53, f. 86, 19 de mayo de 1905.

⁶ *Periódico Oficial* del Gobierno de Michoacán, tomo VIII, No. 26, Morelia, 1 de abril de 1900.

grano implicaron la ampliación de las áreas de cultivo y el incremento de producción, mediante la explotación de los peones o con base en la introducción de nuevos instrumentos de trabajo. Otro resultado importante fue su ejemplo ante los agricultores de la entidad que también empezaron a integrar compañías similares.

La agroindustria triguera de Pátzcuaro

Territorialmente, el distrito de Pátzcuaro era más extenso que el de Zamora, pero la producción de trigo era menor y dentro de Michoacán ocupaba el cuarto lugar con 17,057 cargas anuales. Su jurisdicción abarcaba alrededor de sesenta fincas entre haciendas, ranchos, comunidades indígenas y pequeñas propiedades. La más productiva fue la hacienda de Coapa, perteneciente a Eduardo Iturbide, que anualmente generaba 2,000 cargas de trigo. Aparte de este predio, más bien fueron los rancheros y pequeños propietarios quienes concurrían en mayor medida a la producción triguera del distrito.⁷

Aunque sus cosechas trigueras no eran sobre manera abundosas, Pátzcuaro destacaba como segundo productor de harina en el estado con 15,790 cargas. Esto da a entender que un porcentaje muy elevado del trigo recogido era procesado en los molinos de su región.

En Pátzcuaro, 11 de sus 16 molinos eran parte integrante de alguna hacienda o rancho, mientras que el resto funcionaban de manera independiente. En este distrito se localizaba el molino michoacano más productivo, perteneciente a la hacienda de Zipimeo, que anualmente obtenía 6,000 cargas de harina. Sus instalaciones eran muy amplias y la maquinaria empleada de buen nivel. Los tres molinos que seguían en orden de producción eran el de la hacienda Chapultepec, el de San Nicolás y el de Los Laureles, cada uno con 2,000 cargas anuales.

En esta zona detectamos uno de los casos que se dieron dentro de la industria harinera estatal de inversionistas extranjeros. Los señores Scott James y Ramón Roig, el primero de origen norteamericano y el segundo un comerciante español, formaron una sociedad con el objeto de dedicarse a la

⁷ Memoria..., loc. cit.

compra-venta de semillas, así como a la elaboración de harina en un molino localizado en Santiago Undameo, finca que habían tomado en arrendamiento de la señora Francisca Caballero. Según el contrato notarial, la compañía tendría una duración de ocho años, aportando cada socio un capital de 15 mil pesos. Ambos acordaron que podían tomar del fondo social 200 pesos para sus gastos personales. A fin de cada año se efectuaría una liquidación con reparto de las pérdidas o las ganancias por partes iguales. Es de llamar la atención el hecho de que los dos inversionistas no necesitaron dividir el capital en acciones lanzadas al mercado para su venta, lo cual nos habla de la capacidad económica de los empresarios extranjeros. En la escritura del arrendamiento del molino, el señor Scott asumió el compromiso de instalar, en el término de dos años, una maquinaria moderna para la molienda, semejante a la que en Zamora había adquirido la Compañía Molinera Industrial, así como a realizar otras mejoras en la finca.⁸

De las escrituras revisadas en el Archivo General de Notarías de la ciudad de Morelia, se desprende que hasta antes de 1900 los propietarios de molinos en el distrito de Pátzcuaro no recurrían a créditos usurarios para mejorar la tecnología de sus fábricas o ampliar la producción de harina. A partir de aquel año, el panorama no varió sustancialmente, aunque ya se detectan algunos indicios de proyectos para renovar su tecnología y crecer productivamente. En 1903 el señor Agustín Martínez Anaya, solicitó un crédito al prebendado Manuel Hinojosa para llevar a cabo algunas reparaciones y dar mantenimiento a un molino ubicado también en términos de Santiago Undameo. El préstamo fue por 8 mil pesos, capital que el deudor se comprometió a cubrir en el término de cinco años prorrogables a siete, con intereses del 6% anual pagaderos en mensualidades. En garantía quedó hipotecado el molino, establecimiento que el deudor se comprometió a asegurar con una póliza de 13 mil pesos. Los planes de Agustín Martínez Anaya no se limitaron a reparar simplemente el molino, sino que a mediados de 1904, junto con los comerciantes Aureliano y Agustín Martínez Mier, formaron la sociedad Compañía Molinera Michoacana, para explotar el molino harinero llamado Santiago. La sociedad tendría una duración de diez años y solamente podía disolverse por la pérdida de la cuarta parte del capital. Entre aportaciones en bienes y dinero

⁸ Archivo de Notarías de Morelia, (en adelante, ANM), Escrituras públicas del licenciado Teodoro Arriaga, escritura No. 6, Morelia, f. 448, 26 de junio de 1897.

efectivo, se logró conjuntar un capital de 80 mil pesos, con posibilidades de que pudiera aumentarse posteriormente. Aquí una vez más quedó patentizada la precaria acumulación de capitales de algunos comerciantes michoacanos, quienes optaban por trabajar por medio de sociedades anónimas. En este caso, el capital fue dividido en 800 acciones de 100 pesos cada una, puestas a la venta en la sucursal del Banco del Estado de México en Morelia. En una de las cláusulas del contrato se estipuló que todas las acciones, con excepción de las pertenecientes a los organizadores, no serían tomadas en cuenta para pérdidas y ganancias sino hasta después de un mes. La sociedad no quedaría disuelta por muerte de alguno de los socios, pues seguiría funcionando con sus representantes legítimos. Los fondos de reserva de la empresa serían hasta por la cantidad de 20 mil pesos, integrado por el 10% de las utilidades obtenidas. El señor Agustín Martínez Anaya, contribuyó con el molino de harinas, valuado en 25 mil pesos, así como con 50 acciones.⁹

Morelia y sus molinos de trigo

El distrito de Morelia abarcaba una cantidad más numerosa de haciendas, ranchos y pequeñas propiedades que Zamora y Pátzcuaro; no obstante, no sobresalió por su producción triguera, pues en toda la región apenas anualmente eran recogidas 7,800 cargas de trigo, es decir, un 4% de la producción estatal. La finca que más siembras realizaba era la del Calvario y El Calabozo, perteneciente a Baldomero de los Heros, donde al año eran realizadas 800 cargas de trigo, cantidad que se puede equiparar con las fincas menos productivas de Zamora.

Funcionaban cinco molinos solamente, pero en el estado, Morelia ocupó el tercer lugar en producción de harina con 15,450 cargas anuales. En Morelia estaban ubicados los molinos más grandes de la entidad, que operaban de manera más intensa y de una composición tecnológica más avanzada. Los predios que destacaban por realizar el mayor número de cargas de harina al año fueron el de La Huerta, propiedad de Ramón Ramírez y el de Atapaneo,

⁹ García Avila, Sergio. *Crédito agrícola y desarrollo del capital financiero en Michoacán, 1880-1910*. Tesis de licenciatura en historia, Morelia, Escuela de Historia de la Universidad Michoacana, 1984, p. 73, 74.

de Manuel M. Solórzano con 4,500 y 4,000 respectivamente; es decir, que rebasaban en mucho las cifras más elevadas de producción obtenidas en los molinos de Zamora. Además, cada uno de los cinco molinos era parte integrante de una hacienda, y ninguno había que operara de manera independiente, como en Zamora y Pátzcuaro.¹⁰

En este distrito también hubo un proyecto para formar una compañía; desafortunadamente sus alcances fueron muy inferiores a los de las sociedades señaladas con anterioridad. El 19 de febrero de 1906 don Antero Cano y el señor Clemente Arreola, integraron una sociedad para la producción y comercialización de harina de trigo. Una nueva modalidad de esta compañía fue que el señor Cano se constituyó en socio capitalista al introducir el molino de trigo que tenía en la villa de Charo, el rancho Los Membrillitos en donde estaba ubicado el molino y un capital de 1,000 pesos. Por su parte el señor Arreola, como socio industrial, solamente comprometió su trabajo personal.¹¹

El distrito de Puruándiro, un caso distinto de la agroindustria

En lo referente a esta región del norte de Michoacán, sus campiñas tal vez no eran tan fértiles como las de Zamora; sin embargo, contaba con diferentes recursos acuíferos naturales muy útiles en la explotación de la tierra. A diferencia también de Zamora, en esta zona se concentraban tan sólo 35 fincas, lo cual es indicativo de que eran más extensas en superficie; por ejemplo, la de Villachuato, propiedad de Gregorio Jiménez, abarcaba 23,283 has.; la de San Antonio perteneciente a Clara Jiménez de Arce tenía 11,941, y la de Santa Ana, de la familia Markassuza 11,641.¹²

Más de la mitad del total de las tierras que comprendía el distrito eran aprovechadas en los cultivos y en la cría de ganado; ésta última se practicaba en 45,924 has. No obstante que aquí los agricultores disponían de más espacio para cultivar, tan sólo eran aprovechadas 21,357 has., de tierra, estando ociosas 21,992. De las primeras 4,023 eran de riego y el resto de temporal.

¹⁰ *Memoria...*

¹¹ ANM, Escrituras públicas del licenciado Perfecto Angeles, escritura No. 22, f. 48, Morelia, 19 de febrero de 1906.

¹² *Memoria...*

En cuanto a la propiedad rústica individual, la producción triguera de las fincas de Puruándiro, superó a la obtenida en las haciendas y ranchos zamoranos y de Pátzcuaro; tan sólo en la hacienda de Villachuato anualmente se obtenían 12,000 cargas de trigo, cifra que las cuatro haciendas trigueras más importantes de Zamora no generaban al año. Muy por abajo de aquella, pero también con una cosecha importante, se ubicó la de San Antonio con 6,000 cargas, superando en mucho a otras fincas de la entidad. El tercer lugar lo ocupó la de Santa Ana con 3,000 cargas. Notamos que en este distrito los inmuebles más grandes fueron los que recogieron mayor cantidad de la semilla. En su conjunto, estos tres latifundios aportaron el 53% de la producción total del distrito.¹³

A pesar de que Puruándiro ocupaba el segundo lugar como productor de trigo a nivel estatal con 39,532 cargas, su producción de harina era muy reducida, pues apenas contaba con 6 molinos que anualmente obtenían 8,502 cargas de harina. La fábrica con mayor capacidad productiva fue la de Gregorio Jiménez, establecida en la hacienda de Villachuato, con 3,800 cargas de harina anuales, ocupando con ello el cuarto lugar dentro de Michoacán.

En Puruándiro, más que en cualquier otro distrito de Michoacán, fue notoria la presencia de los agiotistas en el refaccionamiento a los molinos; pero a diferencia del fenómeno apreciado en los distritos analizados con anterioridad, donde eran los comerciantes quienes estaban interesados en invertir en la agroindustria, aquí fueron los propios molineros quienes recurrieron a la usura en busca de créditos para mantener en funcionamiento sus fábricas de harina.

El primer caso lo encontramos en 1885, cuando el agricultor Zenón García solicitó un capital de 2 mil 300 pesos a Ignacio Robles, para fomento de un molino de harina. En virtud de que este crédito fue insuficiente para satisfacer algunos compromisos que tenía en puerta, se vio obligado a hacer lo mismo ante el comerciante José Dolores Maciel, de quien consiguió otro préstamo por 4 mil 300 pesos.¹⁴

Por lo regular, fueron los pequeños productores de harina quienes se ligaron a la usura y a los comerciantes en busca de financiamiento. Esta región no estuvo exenta de las inversiones llevadas a cabo por algunos empresarios

¹³ *Idem.*

¹⁴ García Avila, Sergio. *Op. Cit.*, pp. 63, 64.

extranjeros. En el año de 1886, el señor José María Barosio recurrió a la sociedad Garcín y Rogal, que le estuvo proporcionando créditos durante mucho tiempo para la compra de trigo y el mantenimiento del molino La Concepción, localizado en el municipio de Huaniqueo. A finales de aquel año, la compañía comercial quedó disuelta, pasando a ser dueño de las acciones y derechos el comerciante Desiderio Collier, a quien Barosio reconoció deberle la suma de 2 mil 500 pesos, cantidad que tenía que ser cubierta mediante abonos anuales de 300 pesos, sin pagar interés alguno. A pesar de las ventajas concedidas, el deudor no llegó a realizar ningún pago; ante esas circunstancias, el acreedor se vio precisado a ceder al señor Ascensio Balderas dicho crédito, en precio de 2 mil pesos.

La descapitalización que vivían algunos molineros les impedía mejorar la tecnología e incrementar la producción. Cuando recurrían al apoyo financiero de los comerciantes y agiotistas, caían en una situación de dependencia y en ocasiones terminaban por traspasarles su agroindustria. En esta ocasión el molino de La Concepción fue adjudicado al señor Balderas para cubrirle los capitales adeudados.

En 1905 el giro pasó a ser propiedad del señor Socorro Martínez, quien inmediatamente recibió de Francisco Navarro y su esposa Lucrecia Morales un capital de 6 mil pesos. Esta y otras inversiones realizadas hicieron más costearable al molino, de tal manera que a la vuelta de un año el deudor cubrió el dinero prestado, logrando al mismo tiempo incrementar la producción de harina.¹⁵

Hubo otros molineros que administraron más eficientemente los créditos solicitados y no tuvieron necesidad de desprenderse de sus inmuebles. Cuando María de Jesús Buenaño, Ana, Concepción y María Gordillo, solicitaron del señor José María Torres un crédito de 4 mil pesos para incrementar las actividades productivas del molino La Providencia, localizado en el municipio de Huaniqueo, cubrieron el adeudo y sus correspondientes intereses antes del tiempo estipulado.¹⁶

Al igual que en otras partes de Michoacán, ciertos empresarios de Puruándiro emprendieron la integración de una sociedad para generar harina. A finales de 1899 el comerciante Manuel N. Carranza y el agricultor

¹⁵ *Ibid.*, p. 65.

¹⁶ ARPPM, libro 3, tomo 4, Registro de hipotecas fincas rústicas, registro 523, f. 561, 6 de agosto de 1893.

Francisco Luna decidieron unir esfuerzos para trabajar el molino del Vado, establecido en la región de Panindícuaro. El primero de ellos introdujo al capital social de la compañía, el uso y aprovechamiento del molino, 5 mil pesos y algunas cargas de trigo. Por su parte, Luna también se constituyó en socio capitalista al aportar 5 mil pesos y su trabajo personal, comprometiéndose a comprar trigo y vender la harina obtenida. Ambos socios expresaron que la maquinaria utilizada era una de las más modernas de esos tiempos y que había sido adquirida de la empresa norteamericana de Edwar P. Allis Co.¹⁷

Hasta antes de 1890, en la mayor parte de las agroindustrias trigueras era empleada la fuerza motriz humana y la de tracción animal, recursos que mostraban el bajo nivel tecnológico que guardaba esta rama de la economía; sin embargo, en las postrimerías del siglo XIX dio comienzo una nueva etapa dentro de la producción harinera. En el arribo del ferrocarril, la participación crediticia de los comerciantes y la de las instituciones bancarias, los agricultores de Michoacán vieron una inmejorable oportunidad para lograr el despegue de sus empresas. A partir de esas fechas los hacendados y molineros independientes empezaron a introducir la fuerza motriz hidráulica, que les permitía ahorrar recursos humanos y animales, acelerar la producción de harina y en consecuencia, incrementarla. En ese sentido, las solicitudes para efectuar tomas de agua se multiplicaron por diferentes partes del estado. En 1895, Juan M. Pérez, pidió permiso para utilizar las aguas que le servirían para poner en movimiento un molino de trigo de su propiedad, localizado en Taretan, del distrito de Uruapan. El señor Antonio Béjar hacía la misma solicitud para poner en funcionamiento un molino ubicado en Huáncito, perteneciente al distrito de Zamora. En algunos casos este tipo de proyectos no solamente implicaba el aprovechamiento de las aguas, sino que requerían de obras paralelas de infraestructura que permitieran su almacenamiento. En la localidad de Peribán, Rafael Ureña, pidió una concesión por 7,158 litros de agua por minuto, para utilizarla como fuerza móvil de un molino triguero; para el efecto se proponía construir una presa. Este tipo de peticiones provenía de diferentes lugares de la entidad, entre los que estaban Santiago Undameo, Acuitzio, Zitácuaro, Pátzcuaro y Panindícuaro.¹⁸

¹⁷ ANM, Escrituras públicas del licenciado Mariano Laris Contreras, escritura No. 181, f. 338, 3 de noviembre de 1899.

¹⁸ García Avila, Sergio. *Op. Cit.*, p. 68.

A fines del siglo XIX se hizo famosa una máquina para trillar trigo, denominada “La Reyna”, importada de los Estados Unidos que, según un molinero de Puruándiro, podía limpiar de 45 a 60 cargas sin maltratar la semilla.¹⁹

En el resto de los distritos de Michoacán, el panorama era muy similar al de Puruándiro, con la excepción de que no encontramos iniciativas para formar sociedades dedicadas a la producción de harina.

Tacámbaro y la industria cañera

La agroindustria de la caña ofrecía una perspectiva más halagadora que la del trigo. En esta rama de la economía fue más notorio el desarrollo experimentado, tanto en la producción de caña como en la obtención de azúcar, piloncillo y aguardiente.

Aunque hasta el momento no tenemos estadísticas de la producción cañera en las fincas más grandes de la Tierra Caliente, es factible tener una aproximación a través de aquellos productos generados. En ese sentido, el distrito de Tacámbaro ocupó durante mucho tiempo el primer lugar en la producción de azúcar y aguardiente con 145,000 arrobas y 17,410 barriles; de estos últimos 4,010 eran del tipo Holanda y 13,400 de refino. Estos artículos eran obtenidos en los 30 trapiches y 11 fábricas de aguardiente localizadas en la región.²⁰

Las haciendas y agroindustrias más distinguidas en este renglón fueron las de Puruarán y el Cahulote, propiedad de la testamentaria de Manuel Alzúa, donde anualmente sacaban 70,000 arrobas de azúcar y 5,200 barriles de refino; la de Pedernales, perteneciente a la testamentaria de Pío Bermejillo, donde se obtenían 35,000 arrobas de azúcar y 3,500 barriles de refino; en tercer lugar se ubicaba la de Chupio, de Teófila León de Ortiz, con 20,000 arrobas de azúcar y 5,200 barriles de aguardiente.²¹

Es preciso señalar que 21 de los trapiches estaban dedicados exclusivamente a la elaboración de piloncillo, lo cual nos indica la existencia de una

¹⁹ *Gaceta Oficial*, tomo 6, No. 656, Morelia, 28 de abril de 1892, p. 3.

²⁰ *Memoria...*

²¹ *Idem.*

diferenciación muy notable entre unas agroindustrias y otras, prevaleciendo una especie de división productiva. Es obvio que los primeros eran de dimensiones más grandes y de tecnología más compleja, pues para la elaboración del piloncillo no se requería de una infraestructura moderna ni de técnicas complicadas. Basta decir que en los trapiches generadores de azúcar, se empleaban casi el doble de los trabajadores ocupados en la producción de piloncillo.

De la misma manera que sucedió en los molinos de trigo, pero de manera más consistente y con capitales más grandes, algunos comerciantes de la localidad e inversionistas extranjeros incursionaron en la industria azucarera. La compañía Montellano y Rentería, de origen español, participó activamente en la región de Tacámbaro. El año de 1885 acordó suministrarle 200 pesos semanales al señor Antonio González, destinados a cubrir las rayas de los trabajadores en los trapiches de San Antonio, San Rafael y Las Ánimas, que para esos años se limitaban a producir piloncillo, y que había tomado en arrendamiento del señor José Mariano Anzorena. Debido al interés que tenía la Montellano y Rentería para impulsar el cultivo de la caña y el procesamiento de la misma en estos inmuebles, también le facilitó la cantidad de 4 mil pesos destinados a la adquisición de aparatos o maquinaria moderna necesaria para fabricar azúcar; asimismo, pagó 1 mil 500 pesos que debía Antonio González de un año de renta. La deuda a favor de la sociedad comercial alcanzó un total de 34 mil 251 pesos, suma por la que se cobrarían intereses del 1% mensual. En el contrato quedó estipulado que para el efecto de cubrir los intereses, la compañía acreedora cobraría al señor González un peso por cada barril de aguardiente elaborado en las fábricas de San Antonio y San Rafael; 25 centavos por cada arroba de azúcar producida en los mismos establecimientos y 1 peso por cada carga de piloncillo obtenida en los tres trapiches. Para asegurar el cumplimiento de sus obligaciones, el deudor consignó los productos obtenidos en las fincas enunciadas.

Debido a que los capitales suministrados eran insuficientes para satisfacer todas las necesidades de los trapiches, don Antonio se comprometió a invertir en los mismos el importe adquirido de las ventas de aguardiente y piloncillo. Por su parte, la Montellano y Rentería estableció el compromiso de refaccionar las fincas durante un plazo prolongado.²²

²² ARPPM, libro 3, tomo 1, Registro de hipotecas, fincas rústicas, registro 108, f. 241, 22 de noviembre de 1885.

El proceso de modernización tecnológica se dio más temprano y de manera más amplia en la industria azucarera de Michoacán. Varias fueron las empresas norteamericanas que desplegaron una copiosa publicidad con el objeto de que los agricultores de la región adquirieran sus instrumentos. Un caso concreto lo encontramos en 1887, cuando la señora Antonia Padilla, dueña del rancho Las Joyas, determinó construir en esos terrenos las obras necesarias para elaborar azúcar. Por tal motivo, compró a la sociedad Weir Plow y Compañía una máquina para procesar caña de azúcar, en un precio de 4 mil 742 pesos. Las facilidades del pago fueron inmejorables ya que debería de cubrir 742 pesos después de cinco meses, y el resto por medio de abonos mensuales, cuyo monto sería de acuerdo a sus posibilidades. La señora Padilla terminó de pagar nueve años después.²³

Conforme transcurría el tiempo, crecieron las inversiones de los comerciantes en este renglón de la economía, manifestando con ello que era en este sector de la agricultura donde podían obtener mejores utilidades debido a la demanda que el artículo tenía en el mercado nacional. La colocación de capitales por parte de los extranjeros en las fincas cañeras fue haciéndose más notable con el transcurrir del tiempo, pues estos pretendían no solamente cubrir a largo plazo las necesidades del mercado nacional, sino traspasar sus fronteras. En esta misma zona geográfica un ejemplo representativo fue el de los señores Manuel y Ricardo Basterrechea, quienes constituyeron una sociedad para la explotación de la hacienda e ingenio de Puruarán, localizados en el distrito de Tacámbaro. Cada uno de los socios aportó un capital de 25 mil pesos consistentes en dinero efectivo, frutos y demás valores. La compañía tendría una duración de 12 años. El empleo de fuertes sumas de dinero por parte de los españoles posibilitó el incremento de la producción a través de todas las mejoras hechas en el giro industrial. La empresa de los hermanos Basterrechea era calificada de grandiosa. Sus plantíos de caña y la fabricación de azúcar eran los mejor atendidos en todo Michoacán. La cristalización del azúcar se hacía por medio de una caldera que tuvo un valor de 10 mil pesos.²⁴ Con los capitales invertidos por la compañía fue posible ampliar las áreas de cultivo e introducir implementos modernos que en muy poco tiempo permitieron duplicar la producción de azúcar obtenida.

²³ García Avila, Sergio. *Op. Cit.*, p. 61.

²⁴ *El Derecho Cristiano*. Año 1, No. 7, Morelia, 31 de enero de 1881, pp. 2-3.

La agroindustria de Uruapan y Ario de Rosales

El segundo distrito en importancia de Michoacán por su producción fue el de Uruapan, en donde existía el mayor número de fábricas de aguardiente y trapiches: 18 y 35, respectivamente. En estas agroindustrias se obtenían 10,010 barriles de aguardiente y 142,925 arrobas de azúcar, cantidades ligeramente inferiores a las del distrito de Tacámbaro. Sin embargo, en lo referente a la producción de piloncillo y sobrón, ocupó el primer escaño en el estado, con 244,760 y 32,337 cargas.²⁵

A diferencia de Tacámbaro, en donde tres haciendas aportaban el 86% a la producción total de azúcar de la región, en este distrito el azúcar elaborada estaba más equitativamente repartida en varias de sus haciendas. Sobresalía la de Taretan con 50,000 arrobas, y muy por debajo de ésta estaban la de Zirimícuaro, Tomendán y Tahuejo con 16,000, 15,000 y 15,000 arrobas, respectivamente. La primera de ellas fue la más grande de toda la región y las más desarrollada tecnológicamente; de tal manera que fue también la primera productora de aguardiente, piloncillo y sobrón al obtener 3,080 barriles, 108,000 y 12,000 cargas de cada uno de esos últimos.²⁶

En Uruapan también se dio la participación de algunos comerciantes que estuvieron apoyando la producción azucarera, pero la documentación consultada en el Archivo de Notarías parece indicarnos que fue en mucho menor grado que en otros lugares de la entidad. Dentro de los pocos contratos localizados está el crédito de 10 mil pesos concedido por Feliciano Pérez Gil a Ignacio Erdozain, quien los destinaría a impulsar el crecimiento de la producción cañera en la hacienda Tomendán.²⁷ Los inversionistas extranjeros también estuvieron ausentes en la industria del azúcar.

De la misma forma, llama la atención el hecho de que no encontramos la creación de alguna sociedad o compañía importante que haya trascendido en esta zona de Uruapan. En 1903 aparece una escritura en donde las señoritas Teresa y Guadalupe Loreto, así como Carmen Solórzano, decidieron trabajar juntas la hacienda de Zirimícuaro. Sin embargo no se mencionan los capitales invertidos ni los proyectos de la compañía.

²⁵ Memoria...

²⁶ *Idem.*

²⁷ García Avila, Sergio. *Op. Cit.*, p. 44.

Tanto la ausencia en gran escala de los usureros como de los inversionistas extranjeros y la de sociedades para explotar la agroindustria, nos pone de manifiesto la presencia de un grupo de hacendados que económicamente eran autosuficientes y de alguna manera controlaban gran parte de la producción cañera de la localidad.

El distrito de Ario de Rosales aparece como el tercer productor estatal de azúcar y aguardiente con 130,000 arrobas anuales y 7,225 barriles de aguardiente. Contrastando un poco con sus elevadas cifras productivas, es importante decir que Ario era de las jurisdicciones que menor cantidad de fábricas de aguardiente y trapiches abarcaba, siendo esas en número de 7 y 15. De la misma forma que en Tacámbaro y Uruapan, las fincas más productivas en aguardiente, también lo eran en azúcar y sobrón.

Los inmuebles más importantes de Ario fueron Los Otates, en donde anualmente se generaban 2,200 barriles de aguardiente, 25,000 arrobas de azúcar y 400 cargas de sobrón; Tipitarillo, que obtenía al año 1,900 barriles de aguardiente, 20,000 arrobas de azúcar y 300 cargas de sobrón; Araparicuario con 1,200 barriles de aguardiente, 20,000 arrobas de azúcar y 300 cargas de sobrón.

Estableciendo un parámetro entre las fábricas de aguardiente y los trapiches del distrito con la producción obtenida, concluimos que Ario era de las zonas que iban a la vanguardia de la tecnología empleada en el procesamiento de la caña de azúcar; inclusive, notamos una mayor dinámica en su economía. Los créditos en gran escala de los comerciantes y usureros aparecieron más temprano que en cualquier otra región azucarera. Ya desde antes de 1880 la hacienda del Tejamanil, propiedad de Rafael Saucedo, estuvo refaccionada por el comerciante Ramón Montellano, quien compraba azúcar por grandes cantidades para trasportarla al vecino estado de Guanajuato.²⁸

Si bien es cierto que las fincas de Los Otates, Tepenahua y Araparicuario se distinguieron por sus elevadas cuotas de producción, también lo fue el hecho de que fueron los inmuebles que acapararon la mayor parte de los capitales invertidos tanto por comerciantes como por las instituciones bancarias. Varios de los créditos efectuados tuvieron que ser cubiertos con la misma producción obtenida, tal y como aconteció en 1880 cuando Manuel María

²⁸ ANM, Escrituras públicas del licenciado Francisco Barroso, escritura No. 79, f. 215, Morelia 15 de julio de 1903.

Solórzano facilitó 7 mil 125 pesos a Francisco Menocal, para emplearlos en el cultivo de caña de Araparícuaro. El acreedor no cobró ningún interés, pero a cambio dispuso que el dinero le fuera pagado con 400 barriles de ocho jarras cada uno de aguardiente holandá, al precio de 7.50 pesos el barril y con 3,000 arrobas de azúcar.²⁹

Ese mismo año, contrajeron compromisos similares con Luis G. Segura, quien les proporcionó 8 mil pesos y unos meses más tarde otros 5 mil.³⁰ El refaccionamiento de Araparícuaro revistió diferentes modalidades; así lo podemos constatar mediante el contrato celebrado entre la señora Teresa Gómez de Menocal y el licenciado Manuel Estrada, quien para surtir las tiendas de raya de la hacienda, le vendió 1,200 arrobas de chile, 500 cargas de trigo, 250 fanegas de garbanzo corriente, 250 fanegas de frijol, 60 novillos, 5 bueyes, 20 vacas y 1,000 fanegas de maíz.³¹

Las grandes extensiones de tierra que poseían los Menocal requerían de cuantiosos capitales para su producción, que solamente podían encontrar en los agiotistas; sin embargo, esos mismos préstamos obtenidos terminaron por someter a la familia a un proceso de endeudamiento, del cual no salieron bien librados, ya que finalmente se vieron obligados a vender algunas fracciones de sus haciendas. En su afán de resolver la crisis económica por la que atravesaban sus negocios, la señora Teresa Gómez de Menocal solicitó desesperadamente del comerciante Tirzo Sáenz un capital de 50 mil pesos, gran parte del cual estuvo destinado a cubrir los intereses de deudas anteriores. La medida, por supuesto, no tuvo los efectos deseados, de tal manera que fue preciso enajenar el inmueble a la compañía Basterrechea y Hermano, que como ya lo señalamos anteriormente, también trabajó con bastante éxito el trapiche de Puruarán.³²

De la misma forma que en Tacámbaro, aquí también se dio la participación de una compañía extranjera dedicada a trabajar la caña de azúcar. Los franceses Luis Veyán y Claudio Dudet, el primero agricultor y el otro comerciante en México, se asociaron para explotar el ingenio de la hacienda

²⁹ García Avila, Sergio. *Op. Cit.*, p. 44.

³⁰ ARPPM, libro 2, tomo 3, Registro de hipotecas del distrito de Ario de Rosales, registro 20, f. 29v, 2 de octubre de 1880.

³¹ ARPPM, libro 2, tomo 3, Registro de hipotecas del distrito de Ario de Rosales, registro 21, f. 31v, 4 de octubre de 1880.

³² García Avila, Sergio. *Op. Cit.*, p. 50.

Tepenahua. El señor Veyán se constituyó en socio capitalista aportando la propiedad del inmueble, el cual tenía un valor de 59 mil 731 pesos. Dudet por su parte contribuyó con su trabajo personal. La sociedad tendría una duración de ocho años, durante los cuales Veyán se obligó a proporcionar el dinero necesario para el fomento del giro azucarero. Los capitales invertidos por estos extranjeros fueron de montos respetables, a tal grado de que unos meses después adquirirían de la familia Menocal la propiedad de la hacienda Los Otates, que también atravesaba por serios problemas económicos.³³

Tanto en Ario como en Uruapan y Tacámbaro, hasta antes de 1880, la mayoría de los molinos de caña establecidos en las haciendas eran de tracción animal, pero ya a mediados de la década de los noventa detectamos que las haciendas más grandes y algunos rancheros acaudalados empezaron a utilizar las caídas de agua como fuerza motriz.

Los trapiches o molinos de caña más comunes eran en los que se extraía el jugo o guarapo, mediante tres cilindros verticales de madera, que con el transcurso de los años fueron reemplazados por los de cobre y fierro fundido. Los cilindros o moledores eran atravesados por un eje de madera, que tenía un pivote en sus dos extremos, movido por la fuerza de algún animal, haciendo el tiro en forma circular. Mediante engranes se ponía en movimiento a los otros dos cilindros, que giraban en sentido contrario; así, las cañas eran exprimidas entre dos de los moledores y después por el tercero. Estos molinos no eran muy costosos, pero los resultados no siempre eran exitosos, ya que algunas piezas podían quebrarse con facilidad. En algunas fincas se empleaban los trapiches horizontales que molían la caña de manera más adecuada. Estaban contruidos por tres moledores; dos abajo y uno arriba descansando, por el intermedio de sus chumaceras, sobre los soportes que a su vez, se apoyaban en una taza de fierro fundido donde se colectaba el jugo, y ésta descansaba sobre gruesos durmientes de sabino. Los moledores se levantaban con el auxilio de gruesos tornillos, cuya presión se regulaba mediante tuercas de bronce.³⁴

Con el objeto de formarnos una idea del nivel tecnológico de los inmuebles cañeros, diremos que hacia 1906, en la hacienda de Tepenahua, su molino se constituía de una rueda hidráulica, una campana de 287 kilos, otra campana

³³ *Ibid.*, p. 62.

³⁴ Sánchez Díaz, Gerardo. *El suroeste de Michoacán: Economía y sociedad, 1852-1910*. Morelia, Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1988, p. 228.

de 16 kilos, una atarjea de fierro, un tablero para caña, un canal para guarapo, tres mecheros, cuatro chumaceras para refacción, una bomba, una tina, un canal de madera, un canal de 15 metros, un banco para formas, cinco bombos de hoja de lata, nueve fondos de cobre, dos defecadoras, una canoa, cinco bancos para azúcar, tres esqueletos para filtros, tres conchas para defecadoras, 150 tubos de fierro, cuatro raspadores, dos espátulas, un rastrillo, un colector para cal, tres coladeras de tela de alambreado, doce picaderas, cuatro aplanadoras, 5,500 porrones e igual número de formas.³⁵

Dentro de la maquinaria que empezó a importarse en los primeros años del siglo XX, sobresalían unos trapiches ingleses denominados Mirlees Tait Watson, que aceleraban la molienda, logrando aprovechar la mayor parte de la materia prima.³⁶

En virtud de que las cuotas de azúcar se incrementaron notablemente con el uso de la tecnología moderna, se generó una guerra de precios que en última instancia perjudicaba a los productores. En los años noventa, la arroba de azúcar se cotizaba desde 1.90 pesos hasta 2.50 pesos. Con la finalidad de poner orden en la cuestión de los precios, se formó una compañía especuladora para controlarlos por medio de la monopolización del producto en los centros azucareros más importantes de la Tierra Caliente. Su centro de operaciones fue la central ferroviaria de Pátzcuaro.³⁷

Sin embargo, otro proyecto de mayor envergadura tuvo lugar con la formación de la Compañía Irrigadora y Colonizadora de Michoacán, S.A., en donde participaron activamente empresarios de Apatzingán y Uruapan. La sociedad quedó integrada por Silvano Hurtado, terrateniente e industrial de Uruapan, Rosa Treviño de Hurtado, Rafael Sierra, industrial de la ciudad de México, Rosa Bobadilla de Sierra, Ignacio Vega, hacendado de Uruapan, Armando G. Santa Cruz, de profesión ingeniero civil y militar, Manuel Fernández, de igual actividad, y por el comerciante Carlos Rodríguez Robles. Empezó a funcionar con un capital de 500 mil pesos, planteándose como objetivo el impulso de los terrenos de regadío para la producción de azúcar, fundamentalmente.³⁸

³⁵ ARPPM, libro 2, tomo 7. Registro de hipotecas del distrito de Ario de Rosales, 11 de octubre de 1906.

³⁶ *Gaceta Oficial*, tomo 2, No. 262, Morelia, 8 de abril de 1888.

³⁷ Sánchez Díaz, Gerardo. *Op. Cit.*, p. 230.

³⁸ ARPPM, libro 1, tomo 29, Registro de modificaciones y traslaciones de la propiedad raíz del distrito de Uruapan, registro 2852, f. 9v.

Hubo otros proyectos semejantes en la región de Apatzingán por parte de la familia Cusi y en Coalcomán, a cuenta del señor Eduardo Iturbide, con intenciones de exportar el azúcar producido en Coahuayana a los Estados Unidos, a través del Pacífico.³⁹

En resumen, a pesar de las limitaciones que encierran documentos oficiales como la Memoria de Gobierno utilizada en el presente trabajo, fue posible una aproximación a las condiciones en que se hallaba la agroindustria michoacana en los finales del siglo XIX. Su composición orgánica era de lo más tradicional. Sus capitales provenían prioritariamente de las arcas prestamistas, incluidos los comerciantes. Casi todos ellos pretendían medrar con el agio, aunque algunos aspiraban a extender sus negocios a la producción directa. No faltaban aquellos hacendados y rancheros pudientes que habían vinculado campo y fábrica. La modernización y mecanización de los bienes de capital empezó a exigir la constitución de sociedades y compañías para hacer frente a los cuantiosos gastos. Entre los dinerotenedores locales también fueron apareciendo los inversionistas extranjeros. Los mayores adelantos tecnológicos y las inversiones más cuantiosas se produjeron en la industria del azúcar; si bien, en algunos lugares, la de la harina no le fue a la zaga.

³⁹ García Avila, Sergio. *Op. Cit.*, p. 276.

RELACIONES CLERO-GOBIERNO EN MORELIA DURANTE LA REVOLUCIÓN CONSTITUCIONALISTA

Claudia González Gómez

Las relaciones entre la Iglesia católica y el Estado a lo largo de la historia de México han tenido diferentes etapas, algunas se han caracterizado por el acercamiento entre las dos instituciones y otras se ha dado un enfrentamiento directo. Parte de la problemática de estos vínculos se centra en definir los espacios políticos y económicos que puede ocupar el alto clero católico.

A partir de la segunda mitad del siglo XIX, los liberales en el poder establecieron la separación del Estado mexicano y la Iglesia católica como principio fundamental al que debían limitarse las relaciones político-religiosas en el país; sugirieron además medidas que limitaron la capacidad económica de la institución católica, como la supresión de los conventos y la desamortización y nacionalización del patrimonio eclesiástico.

Sin embargo, en el porfiriato esos preceptos se relajaron, incluso la actitud del gobierno ante la jerarquía eclesiástica se volvió más flexible. Durante la administración porfirista, la Iglesia y sus ministros pudieron adquirir bienes inmuebles en zonas urbanas sin que las autoridades pusieran mayor objeción. La apertura de esos años -inclusive- hizo posible que los eclesiásticos lograran espacios para la propagación de las nuevas ideas del catolicismo, mismas que

se sustentaban en la democracia cristiana y el liberalismo social.¹

En Morelia, durante la administración porfirista se conformó un grupo de sacerdotes de reconocido prestigio al interior de la sociedad, que poco a poco sobresalió en la jerarquía eclesiástica; destacando entre otros los canónigos Manuel Hinojosa, Francisco Banegas Galván, Joaquín Sáenz y Juan de Dios Laurel. Todos ellos comenzaron a participar -además de su ministerio sacerdotal- en diversas actividades mercantiles, como en la usura² y la compra-venta de bienes raíces.

En un principio, los ministros católicos prestaron capitales de una manera independiente, es decir, que aparentemente a nombre propio participaban como prestamistas de créditos hipotecarios. El más importante de ellos, el canónigo hacedor de la Catedral Manuel Hinojosa otorgó entre 1910 y 1911 la cantidad de \$89,930.00 pesos en créditos refaccionarios a agricultores y empresarios locales. Pero luego, con el fin de continuar en la actividad de manera más organizada los miembros de la jerarquía eclesiástica conformaron sociedades donde los sacerdotes tomaron parte activa como miembros.³ Dichas compañías estuvieron dedicadas a otorgar préstamos refaccionarios, pero también se ocuparon de adquirir bienes inmuebles. Entre éstas destacaron la Inmobiliaria de Michoacán, La Providencia S. A. y la Sociedad Bancaria Collateral Loan Company; cabe mencionar que a ésta última se unieron connotados empresarios civiles morelianos como Manuel Fernández, Tirzo Sáenz, Rafael Icaza y los hermanos Juan M. y José Villela.⁴

Las adquisiciones de bienes realizadas por los religiosos se utilizaron en

¹ Acerca de las relaciones político-religiosas durante el porfiriato véase entre otros: Josefina Mac Gregor. *España y México: del Porfiriato a la Revolución*. (Colección Sociedad), México, Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana, 1992, 243 pp; Robert J. Knowlton. *Los bienes del clero y la Reforma mexicana 1856-1910*. México, Fondo de Cultura Económica, 1985, 364 pp; Manuel Ceballos Ramírez. *El catolicismo social: un tercero en discordia. Rerum Novarum, la "cuestión social" y la movilización de los católicos mexicanos (1891-1910)*. México, El Colegio de México, 1991, 447 pp.

² "El concepto 'usura' era utilizado por los católicos para expresar con fuertes tintes moralizantes de acuerdo a su concepción escolástica de la sociedad el fenómeno de la liberalización de la economía". Manuel Ceballos Ramírez. *Op. Cit.*, p. 76.

³ No podemos dejar de considerar que para esa época la ley de ninguna manera impedía que el clero se organizara en sociedades anónimas e invirtiera su capital en cualquier tipo de empresa, "tales actividades violaron el espíritu de la Reforma, pero no violaron la letra de la ley". Robert J. Knowlton. *Op. Cit.*, p. 260.

⁴ Sobre los documentos notariales de la creación de dichas compañías consúltese: Archivo de la Secretaría de Desarrollo Social (ASEDESOL) expediente 4223/221(723.5)/177, f. 9; expediente 4223/221(723.5)/97, f. 1; expediente 4223/221 (723.5)/126, ff. 47-48; Archivo de Notarías de Morelia (ANM), protocolos, Antonio de P. Gutiérrez, año 1912, tomo I, escritura 226, ff. 164-166.

varios rubros, por ejemplo, para viviendas u oficinas, que se consideraban indispensables para que la institución católica continuara con su ministerio. Asimismo, durante esa época uno de los puntos básicos de la política educativa implementada por el arzobispo de Michoacán, José Ignacio Arciga y su sucesor Atenógenes Silva, consistió en estimular la impartición de la enseñanza cristiana que tendía a aminorar el efecto de las escuelas laicas o neutras.

De esta manera al finalizar el siglo pasado, varios colegios católicos abrieron sus puertas en la capital michoacana, como el Teresiano de Guadalupe, el de la Visitación, el de San Vicente y el Italiano, que se dedicaban a la instrucción de niñas. Para atender la educación masculina se establecieron el Instituto Científico y Literario del Sagrado Corazón, el Salesiano, el de San Ignacio y por supuesto, continuó con su labor de formación profesional para sacerdotes y abogados el Seminario Tridentino.

La apertura que ofreció el gobierno de Aristeo Mercado (1891-1911), hizo posible el restablecimiento de varias órdenes monásticas; además, se permitió el ingreso de nuevos miembros e incluso se fundaron otras comunidades. En Morelia, a principios de este siglo existían la orden de Santa Catalina de Siena, las teresas, las carmelitas descalzas, la congregación del Espíritu Santo y las capuchinas, todas éstas dedicadas a la vida contemplativa. En cuanto a asociaciones que realizaban actividades de beneficencia, destacaron por su importancia el Asilo del Sagrado Corazón, la Casa de las Arrepentidas, la del Divino Redentor y el Hospital del Sagrado Corazón.

En general, la situación de los ministros católicos en Morelia durante el porfiriato, fue favorable porque se abrieron ámbitos para la propagación de la democracia cristiana, baste mencionar que la capital michoacana fue sede del Primer Congreso Mariano en 1904. Al mismo tiempo, el patrimonio de la institución católica pudo ampliarse significativamente. No obstante, esta situación privilegiada que gozaron los eclesiásticos sufrió profundos cambios a partir del inicio de la Revolución mexicana.

A principios del presente siglo, los clubes liberales antiporfiristas propusieron a través del manifiesto de San Luis (10. julio 1906) que se limitaran los espacios obtenidos por la Iglesia, además que los eclesiásticos se restringieran exclusivamente a su ministerio espiritual.⁵ En un principio,

⁵ Sobre el programa, objetivos y principios del Partido Liberal Mexicano se pueden consultar: Jesús Silva Herzog, *Breve historia de la Revolución Mexicana. Los antecedentes y la etapa maderista*. (Colección Popular), México, Fondo de Cultura Económica, 1983, pp. 89-126; Arnaldo Córdova, *La ideología de la*

estas ideas fueron retomadas por Francisco I. Madero y los antirreeleccionistas en 1910. Sin embargo, luego de asumir la presidencia de la República, Madero admitió que los vínculos políticos-religiosos se mantuvieran en las mismas condiciones que durante el porfirato. En este periodo maderista la actitud de la institución católica no se modificó significativamente en Morelia; y los miembros del alto clero continuaron sus prácticas mercantiles e inclusive sus incursiones en la vida política del momento.

Posteriormente, al iniciarse la lucha contra Victoriano Huerta, quien había usurpado el poder al presidente Madero en febrero de 1913, las facciones revolucionarias -especialmente los constitucionalistas- acusaron a los altos dignatarios de la Iglesia y a algunos propietarios de haber apoyado pecuniariamente al gobierno del dictador. Como escarmiento a tales hechos, los constitucionalistas, en los territorios bajo su dominio, sancionaron a los ministros y a la institución aplicándoles medidas anticlericales, entre las que se incluyó el cierre de templos, robo de objetos de arte, secuestro de religiosos, quema de confesionarios y la más importante que consistió en la incautación provisional o confiscación definitiva de los bienes muebles e inmuebles de aquellos que hubieran respaldado a la administración huertista en lo económico y en lo político, medida que afectó a civiles y eclesiásticos por igual.

El movimiento revolucionario antihuertista fue avanzando y los acontecimientos nacionales también se vieron reflejados en la entidad. El general constitucionalista Gertrudis G. Sánchez entró en Morelia el 2 de agosto de 1914 y de acuerdo al Plan de Guadalupe asumió el mando del ejecutivo de Michoacán.⁶ Una de las primeras medidas del nuevo gobierno consistió en exigir al clero local un préstamo forzoso por quinientos mil pesos, con el objeto de asegurarse fondos para atender los gastos que demandaba la administración pública y el sostenimiento de las fuerzas a su mando.⁷

Revolución Mexicana. La formación del nuevo régimen. (El hombre y su tiempo), México, UNAM/IIS, 1977, pp. 405-427; Adolfo Gilly, et. al., *Interpretaciones de la Revolución Mexicana.* México, Nueva Imagen, 1992, p. 93.

⁶ Sobre el movimiento revolucionario en el Estado de Michoacán véase: Verónica Oikión Solano. *El constitucionalismo en Michoacán. El periodo de los gobiernos militares 1914-1917.* México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1992, 602 pp; *La Revolución en Michoacán 1900-1926.* Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1987, 156 pp; Eduardo Nomeli Mijangos Díaz. *La Revolución y el poder político en Michoacán 1910-1920.* Morelia, Tesis de licenciatura, Escuela de Historia de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1994, 378 pp.

⁷ Romero Flores, Jesús. *La obra cultural de la Revolución.* Memoria de los trabajos realizados en el ramo de la instrucción pública durante el periodo pre-constitucional en el Estado de Michoacán. Morelia, Tipografía de la Escuela Industrial, 1917, pp. 135-136; José Bravo Ugarte. *Historia sucinta de Michoacán.* México, Editorial Jus, 1962, p. 210.

Pero el general Sánchez se encontró con que el arzobispo Leopoldo Ruiz y Flores⁸ desde el mes de abril estaba en la ciudad de Celaya, Guanajuato y el vicario general, el canónigo Juan de Dios Laurel, se negó a entregar el dinero que se le exigía debido a la importancia que podía significar tomar aceleradamente una decisión de esa índole, que de ser positiva, hubiera trascendido como un apoyo de los altos dignatarios católicos morelianos hacia el gobierno constitucionalista.

El vicario general Juan de Dios Laurel pidió apoyo a los canónigos Manuel Hinojosa y a los prebendados medios racioneros Alberto Cortés y Bernardo Suárez, quienes en reunión extraordinaria decidieron entregarle al general Sánchez cien mil pesos en efectivo; sirviendo como mediadores para la entrega del dinero los señores Enrique Domenzain y José Oseguera.⁹

El general Sánchez se molestó con las autoridades eclesiásticas porque no le entregaron la cantidad completa que requería y de acuerdo a la política constitucionalista, inició el proceso de intervención y confiscación de bienes. Especialmente, la medida fue aplicada a los inmuebles cuyos propietarios tenían vínculos directos con la institución católica (que podían ser ministros eclesiásticos o personas interpósitas), o bien de algunos propietarios que se distinguieron por sus principios contrarrevolucionarios.

A partir de los primeros días de agosto de 1914, numerosos edificios, casas, colegios, conventos, ranchos, solares y jacales que formaban parte del patrimonio eclesiástico pasaron a la administración provisional del Estado. Estos inmuebles se consideraron como bienes de los “enemigos de la revolución”,¹⁰ principalmente por el hecho de que sus dueños se negaron a auxiliar económicamente al gobierno constitucionalista.

⁸ El prelado Ruiz y Flores estuvo al frente del arzobispado de Michoacán de 1912 a 1941, pero durante la revolución constitucionalista tuvo que refugiarse en los Estados Unidos, de 1914 a 1920. Alvaro Ochoa Serrano. *Repertorio Michoacano 1889-1926*. Zamora, El Colegio de Michoacán, 1995, p. 327; Jesús Romero Flores. *Diccionario michoacano de historia y geografía*. México, Imprenta Venecia, 1972, p. 494.

⁹ Archivo Capitular de la Catedral de Morelia, Actas de Cabildo, volumen 73, sesión del 4 de agosto de 1914, número 85, ff. 74v. y 75.

¹⁰ Según el decreto del 14 de noviembre de 1914 se consideraban contrarrevolucionarios “todos aquellos que directa o indirectamente hubieran tenido voluntad de obstruccionar las ideas revolucionarias, que con escritos, obras, o de palabra, se manifestaron contra la causa constitucionalista... los que prestaron ayuda material al gobierno usurpador, ya armando gente para atacar a las fuerzas constitucionalistas, ya permitiendo o solicitando que las fuerzas federales ocuparan sus propiedades en son de guerra. Los que voluntariamente hicieron denuncias a los Agentes del Gobierno usurpador de personas adictas a la causa de la revolución y causaron daño a éstos, a sus familias o a sus intereses”. *Recopilación de leyes, decretos,*

En cuanto a los particulares, fueron afectadas casas, jacales y solares de algunos miembros en la administración porfirista como Manuel D. Bonilla, Salvador Cortés Rubio, Miguel Mesa Ochoa y Felipe Iturbide. Todos éstos fungieron como diputados durante la gubernatura de Aristeo Mercado. También hubo otro grupo de propietarios a quienes se les intervinieron sus bienes raíces, que estaban identificados como miembros de la directiva regional del Partido Católico Nacional, entre ellos Francisco Villalón, Eduardo Santoyo y Francisco Elguero.

Según el gobernador Sánchez, todas las personas adeptas a su administración estaban en facultades para denunciar bienes susceptibles de ser confiscados. Con el objeto de hacer más atractivas las acusaciones, se ofrecieron recompensas a las personas que señalaran propiedades en tales circunstancias. En el interior del estado eran los prefectos de distrito y los administradores del timbre a quienes correspondía informar nombres de personas contrarias al movimiento constitucionalista.

A pesar de que las incautaciones de bienes comenzaron desde principios de agosto de 1914, cuando entraron los constitucionalistas a Morelia, fue hasta el 23 de septiembre siguiente cuando se estableció la Comisión de Administración de Fincas Rústicas y Urbanas en el estado de Michoacán. El objetivo de la dependencia consistió en dar continuidad a las incautaciones de bienes, aglutinar y decidir las acciones respecto a la manera en que se debían regentar las propiedades a su cuidado, vigilar su buen uso y aprovechamiento, además de atender las demandas o quejas presentadas por los afectados durante el tiempo que sus bienes permanecieran bajo la administración estatal.

También a fines de septiembre de 1914, el general Sánchez ordenó que los bienes confiscados por el gobierno constitucionalista fueran sometidos a subasta pública.¹¹ Los remates se aplicaron sobre los inmuebles de aquellos que se hubieran negado a cubrir el empréstito obligatorio. En este proceso fueron considerados los edificios que formaban parte del patrimonio eclesiástico tales como los colegios clericales, el arzobispado viejo y nuevo y los ex-cuarteles de Las Monjas y el de Carmelitas. No obstante, a pesar de que se

reglamentos y circulares expedidas en el estado de Michoacán. Formada y anotada por Manuel Soravilla. Morelia, Tipografía de la Escuela de Artes y Oficios, 1923, tomo XLIII, del 30 de julio de 1914 al 31 de diciembre de 1915, p. 60.

¹¹ Decreto sobre los remates de inmuebles confiscados. *Recopilación de ...*, p. 31.

ofrecieron en más de diez ocasiones, no hubo mayor interés entre los morelianos en adquirir esos inmuebles.¹²

Por otra parte, el general Sánchez se preocupó, cuando menos, por establecer medidas legales tendientes a preservar los monumentos católicos. Así, el 10. de septiembre de 1914 el gobernador emitió un decreto donde señalaba que serían castigados, previos juicios sumarios, las personas que robaran o destruyeran los cuadros, retablos, altares, esculturas o muebles existentes en los templos, capillas y demás edificios de la institución católica establecidos en territorio michoacano. Esta medida fue dictada para evitar los abusos cometidos por algunos generales constitucionalistas, que en otras partes del país, se caracterizaron por su profundo sentido anticlerical y que sin consideración destruyeron un sin número de objetos de arte religioso.

La gubernatura del general Sánchez terminó el 25 de febrero de 1915 presionada por los acontecimientos militares. Inmediatamente siguió un breve periodo de gobierno villista en Michoacán, encabezado por el general José I. Prieto. Este último intentó acercarse a los dirigentes católicos y les prometió respetar las creencias religiosas, igualmente se comprometió a restituir algunos bienes que durante la administración anterior habían sido embargados "injustamente", incluso desintervino el Seminario Tridentino. Sin embargo, el gobierno villista no alcanzó a tener relieve significativo en la entidad porque luego de la ruptura del diálogo entre las facciones revolucionarias, el general Prieto tuvo que sumarse nuevamente a la lucha del lado de Francisco Villa en las batallas del Bajío, donde resultaron vencidos por las tropas constitucionalistas.

El general Alfredo Elizondo, de origen coahuilense, fue facultado por Alvaro Obregón, en abril de 1915, para que viniera a Michoacán y, con su entrada se reestableció el constitucionalismo en la entidad. Durante esta administración continuó con el proceso de confiscación de bienes en Morelia, iniciado por el general Gertrudis G. Sánchez. Asimismo, dispuso medidas anticlericales más severas como la clausura del Seminario Tridentino; promovió además la definitiva separación de la institución católica y del

¹² Únicamente tenemos conocimiento de que el edificio del Instituto Científico y Literario del Sagrado Corazón fue adquirido por el alemán Jacobo Seibert el 31 de octubre de 1914, en la cantidad de \$10, 800.00. Sin embargo, lo inseguro y riesgoso de esta adquisición pronto se vio confirmado. El 4 de mayo del año siguiente el gobernador constitucionalista Alfredo Elizondo reintervino la propiedad. ASEDESOL, expediente ?21(723.5)/115, ff. 15, 18 y 24

gobierno, porque consideraba que “el clero había llegado a ser en este infortunado país, un inmenso *pulpo negro* que chupaba la riqueza y que formaba una casta de individuos sectarios, pasionales, falsos y traidores, y su obra criminal de acaparamiento y absorción constituye un peligro inmenso, como muestra la historia de nuestro país, si no se hacen valer y se ponen en vigor nuestras leyes”.¹³ El general Elizondo, ratificó la vigencia de las Leyes de Reforma en la localidad y ordenó que los créditos otorgados por las asociaciones crediticias que tuvieran algún vínculo con ministros eclesiásticos pasarían de inmediato a dominio estatal.

Sin embargo, hay que aclarar que la facción constitucionalista, de acuerdo con sus ideólogos, en general no atacaba los principios y preceptos de la institución católica, la Revolución no trataba de destruir la religión como tampoco intentaba imponer ninguna otra. Por lo mismo, el general Elizondo tuvo que manifestar públicamente que “para el Estado todas las religiones eran indiferentes, con tal de que no atacaran la moral ni alteraran la tranquilidad pública”.¹⁴

Parte de las fincas intervenidas y confiscadas en Morelia tuvieron como destino inmediato el arrendamiento, con el objeto de obtener capital para sufragar los gastos de la administración pública y las obras de beneficencia. La mayoría de los inmuebles en tales circunstancias fueron ocupados por el Gobierno del Estado, que utilizó los de mayores dimensiones para instalar dependencias de gobierno y escuelas laicas, o bien la oficina encargada de administrar los bienes incautados tuvo que buscar arrendatarios particulares o sociedades para que ocuparan las casas más pequeñas.

No obstante, en cuanto a la política de arrendamiento sucedió una situación similar que con los remates de los bienes embargados; en esa oportunidad también hubo poco interés de parte de los posibles arrendatarios morelianos a entrar en tratos con la administración constitucionalista. Esto pudo haber sido a causa de la falta de dinero circulante que hacía difíciles las transacciones mercantiles, o bien que por sus arraigados principios católicos los empresarios locales se negaran a tener algún vínculo con el gobierno, incluso es probable que los posibles interesados actuaran con cautela debido a la inestabilidad política, donde no resultaba nada sencillo arriesgar el patrimonio.

¹³ *Periódico Oficial*, Morelia, 5 de septiembre de 1915, tomo XXIII, número 63, p. 3 (las cursivas son nuestras).

¹⁴ *Ibid.*, p. 2.

A mediados de 1916, se implantó una nueva modalidad para regentar los bienes incautados en todo el país, que consistió en el establecimiento de una Dirección General de los Bienes Intervenidos a nivel federal, dependiente de la Secretaría de Hacienda y en las capitales de los estados se instalaron subalternas del ramo, denominadas administraciones de bienes intervenidos.

Con esta medida, las oficinas encargadas de vigilar los bienes incautados instaladas en las entidades federativas perdieron su autonomía y a partir de ese momento todas las decisiones respecto a los bienes intervenidos tuvieron carácter centralista. Dentro de esta nueva forma de manejo, las subalternas funcionaron solamente como intermediarias entre la jefatura establecida en la ciudad de México y los propietarios, o bien, los arrendatarios que ocupaban inmuebles incautados.

La medida constitucionalista de intervención de bienes en las zonas urbanas y rurales no se inspiraba en una propuesta de comienzo para el reparto de la riqueza, más bien se planteó como una medida con carácter provisional que respondía a necesidades inmediatas del gobierno, para sufragar la lucha y para atender gastos de la administración pública. Por lo tanto, a partir de 1917, por orden directa del presidente Venustiano Carranza dio inicio el proceso de devolución de bienes a sus propietarios, a condición de que los inmuebles no estuvieran enmarcados dentro de los límites impuestos por la nueva Constitución en sus artículos 3o. (sobre la educación laica), 27 (prohibición de adquirir bienes para los ministros y las comunidades religiosas), y el 130 (restricciones para las iglesias y las asociaciones religiosas) disposiciones que tendían indudablemente a mejorar las relaciones político-religiosas en aras de una reconciliación nacional.

Al triunfo definitivo de la facción constitucionalista se favoreció una política de conciliación entre la Iglesia católica y el gobierno de Venustiano Carranza que dio paso a la desocupación de propiedades. De 1917 a 1923, en Morelia se restituyeron un total de 67 inmuebles, de los cuales 22 pertenecían a ministros religiosos y el resto a particulares. Las desintervenciones se aplicaron sobre las fincas cuyos dueños lograron comprobar la autenticidad de los títulos de propiedad. No obstante, algunos bienes, especialmente los de mayores dimensiones que presumiblemente eran propiedad de la institución católica, puestos a nombre de personas interpósitas, pasaron a formar parte del patrimonio nacional.

Por lo que se refiere a los créditos hipotecarios otorgados por las sociedades en las que participaban los miembros del alto clero, la Secretaría

de Hacienda a través de la Administración de Bienes Intervenidos en el estado pudo cobrar a los deudores la cantidad de \$22,413 pesos además de los intereses vencidos.

Para finalizar diremos que los revolucionarios constitucionalistas en las entidades que dominaron, tuvieron que hacerse de recursos para sufragar una parte de los gastos de la administración pública y las obras de beneficencia, pero en la primera etapa el capital obtenido por este rubro fue aplicado para costear la lucha armada. El Primer Jefe Venustiano Carranza dio cierta flexibilidad a sus generales y a sus jefes de armas para que se agenciaran los fondos necesarios como les fuera posible.

En Yucatán, el general Salvador Alvarado recurrió al financiamiento por medio del acaparamiento y comercialización del henequén. En Tamaulipas Francisco Múgica, como administrador del Puerto de Tampico, aplicó como medida para obtener solvencia un impuesto especial sobre el petróleo.¹⁵ En Michoacán, las condiciones de incipiente desarrollo industrial hicieron imposible la captación de recursos por ese medio, por lo tanto los miembros de la facción constitucionalista tuvieron que recurrir en el campo a la intervención de ganados, productos agrícolas y fincas rústicas. En la capital, los mandatarios debieron confiscar definitivamente bienes raíces que formaban patrimonio eclesiástico e intervenir provisionalmente inmuebles de algunos propietarios “contrarrevolucionarios” como medida de financiamiento. Luego, en el transcurso de la Revolución, para los constitucionalistas fue necesario definir y establecer los espacios jurídicos a los que se limitarían los ministros católicos en los terrenos económicos y políticos.

Posteriormente, no podemos decir que las diferencias entre el clero y el gobierno hubieran terminado, más aún a partir de la década de los veinte las denuncias de los clérigos por la situación a la que les había marginado la Constitución de 1917 se hicieron más frecuentes.¹⁶ Esta circunstancia tuvo su etapa coyuntural en el año de 1926, durante el gobierno presidencial de Plutarco Elías Calles, cuando la controversia entre el gobierno y el clero católico cristalizó en el conflicto cristero.¹⁷

¹⁵ Torres Aburto, Alonso. “Francisco J. Múgica administrador del puesto de Tampico en 1914”, en: *Anuario de la Escuela de Historia* números 2-3, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1994, pp. 46-49.

¹⁶ Para mayor información al respecto véase: Martín Sánchez Rodríguez. “Los católicos. Un grupo de poder en la política michoacana”, en: *Relaciones*, número 51, volumen XIII, verano de 1992.

¹⁷ A cerca del conflicto cristero puede consultarse: Jean Meyer. *La Cristiada*. México, Grijalbo, 1993, 250

En los años siguientes, la expropiación definitiva de bienes confiscados durante la revolución continuó de manera paulatina y fue hasta el mandato presidencial del general Lázaro Cárdenas cuando se emitió la Ley de Nacionalización de Bienes, el 26 de agosto de 1935, determinándose definitivamente el alcance de los embargos. Por medio de esta nueva legislación, fueron declarados propiedad de la nación los templos, casas curales, seminarios, obispos, conventos, asilos, colegios de asociaciones religiosas y cualquier otro edificio que fuera destinado a la administración, propaganda o enseñanza del culto religioso;¹⁸ reafirmando a partir de ese momento, la separación definitiva entre el Estado mexicano y la Iglesia católica.

En los últimos años, la discusión sobre las relaciones entre el alto clero y el gobierno nuevamente se ha puesto de relieve. En el año de 1992, el gobierno mexicano llevó al debate la legalidad de varias acciones que la Iglesia de hecho ya practicaba cotidianamente pero que estaban al margen de la ley. Especialmente, el artículo 27 de la Constitución que fue modificado en el marco de una reforma religiosa emprendida durante la administración del presidente Carlos Salinas de Gortari. De esta manera, el gobierno federal reconoció jurídicamente a las asociaciones religiosas, además abrió la posibilidad para que los miembros de la institución puedan adquirir bienes e intervenir en la educación, siempre que se sujeten a los planes oficiales. Igualmente, a partir de ese año el gobierno mexicano reanudó las relaciones diplomáticas con el Vaticano. Así, la participación de la jerarquía eclesiástica en los asuntos políticos del país se amplió. Dentro de este contexto, las relaciones entre el clero y el gobierno tienen ahora un nuevo marco que ponen de manifiesto a lo que algunos han dado en llamar una moderna cultura política para la coexistencia entre las dos instituciones.

pp; Alicia Olivera Sedano. *Aspectos del conflicto religioso de 1926 a 1929. Sus antecedentes y consecuencias*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1976.

¹⁸ A manera de ejemplo acerca de los bienes nacionalizados en la capital michoacana mencionaremos el edificio del Colegio Teresiano que se convirtió en Palacio Federal; el Seminario Tridentino que actualmente alberga a la Escuela Preparatoria "Ingeniero Pascual Ortiz Rubio" de la Universidad Michoacana; la casa del Arzobispado que se destinó a la Dirección de Educación Federal y Estatal; en el Colegio de San Ignacio donde están parte de las oficinas de la Secretaría de Desarrollo Urbano y Ecología; y el terreno del Instituto Científico del Sagrado Corazón que fue utilizado para construir la Escuela Urbana Federal "Prof. Jesús Romero Flores".

AMERICA LATINA Y EL CARIBE

PRÁCTICAS RELIGIOSAS Y MÁGICAS DE LOS GRUPOS NEGROS EN LA CARTAGENA COLONIAL

Ma. Cristina Navarrete

La reflexión con respecto de las creaciones culturales de los grupos negros, particularmente, la religión, durante el período colonial, ha sido sólo tangencialmente estudiada.

El presente texto tiene como objetivo exponer los resultados de un estudio investigativo cuyo propósito consistió en analizar e interpretar algunas prácticas de tipo religioso y mágico de negros y mulatos, las cuales se constituyeron en formas de organización social, de reafirmación de la identidad y expresiones mediadoras en las relaciones con los grupos de la clase

de la ciudad de Cartagena del siglo XVII

Una de las causas de la carencia de este tipo de investigaciones radica en la inexistencia de fuentes primarias específicas que se refieran al tema de la religión de los grupos negros con objetividad. La mayor parte de los documentos que la abordan lo hacen para exaltar el carácter de idolatría de los ritos y para desvalorizar las creencias “paganas”, es decir, ya han sido interpretados.

Si bien este trabajo puso el acento en los procesos inquisitoriales seguidos a negros y mulatos por el Tribunal de Cartagena,¹ estos documentos adolecen de la anterior problemática.

¹ Estos documentos reposan en el Archivo Histórico Nacional de Madrid.

Dada la riqueza de información de este tipo de documentación en cuanto a las formas de pensar y la ideología de una época, tratárase de europeos, africanos o de los grupos criollos, fue necesario abordarlos haciendo de ellos una reinterpretación crítica que señalara la ideología dominante de la época y permitiera decantar la esencia de los hechos y las creencias de los grupos negros en Cartagena y su área de influencia inmediata.

Consideraciones iniciales

En el estudio de las prácticas religiosas y mágicas, fundamento de esta investigación, se aborda el análisis de las raíces religiosas, europeas y africanas, las cuales mediante un proceso de sincretismo produjeron manifestaciones diversas, como algunos rituales de sentido religioso, la adivinación, la hechicería, las fiestas de carnaval y las ceremonias de difuntos.

Otros intereses fueron: dar respuesta a la hipótesis de si es posible explicar la "brujería" de los grupos negros como una forma mediadora de religiosidad, teniendo en cuenta las condiciones históricas del momento, además, interpretar el sentido que dieron los negros a este ritual como una posible expresión de sincretismo religioso y mágico, analizar las organizaciones de "brujos" como prácticas sociales de mediación y destacar algunos de sus protagonistas como arquetipos que alternaban socialmente, sintetizaban y ponían en circulación actitudes mentales, comportamientos y visiones del mundo, entre la gente de la élite blanca y los grupos negros y sus descendientes.

A raíz de la trata negrera, los negros y mulatos se constituyeron en actores sociales importantes que ayudaron a definir las formas de organización e identidad de la Provincia de Cartagena y su zona de influencia, la cual se extendía hasta los territorios mineros en los límites de la provincia de Antioquia y que constituyó el ámbito espacial de este estudio.

Contrario a la visión de algunos autores, Cartagena no fue una ciudad idílica y apasible, sino un lugar sujeto a presiones de todo tipo y permanentemente en la mira de piratas, corsarios y esclavos cimarrones. La época de llegada de los barcos se convertía no sólo en tiempo de feria sino de tensión y de crimen.

Guardando las proporciones, esta ciudad era como La Habana del período colonial español, un lugar de conflictivas relaciones. Diana Iznaga dice que

en La Habana los amancebamientos entre indias y negras con españoles eran frecuentes. La estancia de las flotas le ganó la fama de ser uno de los puertos de mayor corrupción de la época. Como todo puerto marítimo muy frecuentado era famosa por sus diversiones y libertinaje. Con la llegada de la flota todas las casas se convertían en hospedaje. Los hombres de mar, las esclavas prostituidas por sus amos y los negros bullangueros ayudaban a constituir este ambiente. Había bailes, juegos de naipes, cuchilladas y robos. Durante la presencia de las flotas los vecinos elevaban los precios de las mercaderías de la tierra y los productos alimentarios.²

Igualmente, en Cartagena la temporada en que permanecía la flota en tierra era de riñas y pendencias; en las casas de los armadores, de muchos vecinos y hasta de negros y mulatos pasaba gente que iba y venía; paisanos, cuyo oficio nada tenía que ver con la mar, participaban en este ajetreo llevando y trayendo personas y mercaderías en canoas desde el puerto hasta los barcos de la armada.

Si la llegada de la flota causaba conmoción en la ciudad era mayor si coincidía con la arribada de barcos negreros; el puerto adquiría una agitación inusitada. Estos acontecimientos la convertían en una metrópoli en donde el intercambio de ideas y de dinero se mezclaba con el juego y la prostitución. La abundancia económica evidenciada en numerosas transacciones se confundía con la precariedad de alimentos y la escasez de hospedaje.

La posición de Cartagena como puerto negrero y estación de la armada, cabeza de gobernación y asiento del Tribunal de la Inquisición imprimió a la ciudad y a la región en donde estaba inscrita, unas características particulares. A ésta confluieron ideas y personas de la más variada índole, condición social y tradición cultural. Diferentes grupos africanos, españoles y portugueses de alta y baja esfera, gente del Caribe y del interior del Nuevo Reino fueron construyendo el legado cultural de la región y en particular la cosmovisión de negros y mulatos que recogieron los aportes más diversos.

En la edificación de este legado ocupó un lugar destacado la presencia de negros africanos, siendo preciso destacar dos aspectos: primero, la inmensa variedad cultural que portaban los esclavos traídos a la región debido a la multiplicidad de sus orígenes y, segundo, el reconocimiento de las expresiones

² Iznaga, Diana. En el prólogo del libro de Fernando Ortiz. *Los negros curros*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1986, pp. XXIV-XXV.

culturales negras, en suelo americano, como producciones originales, fruto de su potencial creador, pese al valor innegable de las raíces culturales africanas.

Generalmente se tiene la tendencia a asegurar que las expresiones culturales de los negros en territorio americano están cubiertas de huellas de africanía sin presentar la suficiente demostración documental ni explicar la suficiente argumentación interpretativa. También, se suele dar por sentado la presencia de elementos africanos sin precisar el proceso histórico que acompaña la cultura o probar sus relaciones históricas con manifestaciones ideológicas o de pensamiento de la época. Contrario a lo anterior, el presente estudio se propone analizar las raíces religiosas, europeas y africanas para, determinar qué elementos produjeron ciertas manifestaciones, que en el Nuevo Mundo adquirieron un nuevo sentido pero conservaron aspectos esenciales de sus raíces mediante un proceso de sincretismo. Estos elementos estuvieron vigente en expresiones tales como la brujería, entendida como práctica mediadora de religiosidad, la adivinación, la hechicería, los carnavales y las ceremonias de difuntos en el siglo XVII, en la provincia de Cartagena y su zona de influencia.

La adivinación, la hechicería y otras prácticas rituales

Estudiar la adivinación y la hechicería significa adentrarse en el pensamiento mágico del hombre el cual es imposible de escindir de su pensamiento religioso.

La magia y la religión tienen parcialmente un origen común, pero difieren en los medios que utilizan. La religión no tiende a dominar fuerzas sobrenaturales, invoca el favor de los espíritus divinos por medio de actos piadosos y plegarias sin que la voluntad y decisión de los dioses sea comprometida; la magia representa los esfuerzos hechos en un cierto estado de ánimo para lograr la realización de un deseo.³

En sociedades con graves confrontaciones y duras condiciones de vida como las esclavistas del siglo XVII, los negros buscaron ayuda inmaterial en

³ Castiglioni, Arturo. *Encantamiento y magia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1947, p. 8.

lo religioso y ayuda personal a través de los hechiceros, adivinos y sortilegos a quienes acudían en busca de alivio a sus necesidades.

La credulidad popular, el ambiente mágico y las calamidades que acosaban a la población negra y de castas favorecieron la prosperidad de la magia. Esta proliferaba a pesar de las duras amenazas eclesiales y de las sanciones del Tribunal de la Inquisición.

Una de las expresiones mágicas frecuentemente practicada por negros y mulatos fue la lectura de las suertes y la adivinación del futuro. Fue, también, común el uso de oraciones acompañando los amuletos, conjuros y remedios.

Desde los primeros tiempos los cristianos utilizaron los evangelios para leer la suerte y adivinar el futuro, abrían al azar el evangelio y basándose en el primer versículo sacaban conclusiones; esta práctica y la de usar instrumentos para “echar las suertes” se prolongaron por mucho tiempo. Los evangelios, las oraciones, las imágenes, piedras, varillas y semillas sirvieron para detectar señales que podían ser leídas e interpretadas con la intención de adivinar el futuro.

En Cartagena y su provincia eran famosas la suerte del agua, la suerte del pan, la del rosario, la del cedazo; pero, particularmente, la suerte de las habas.

Fernando Ortiz, en su libro *Los negros brujos*, hace mención de un grupo de musulmanes que tenía como práctica el uso de dieciséis habas para adivinar el destino e identificó en las prácticas de los “brujos” o agoreros del culto yoruba cubano, procedimientos adivinatorios parecidos como el uso de collares que arrojados desde lo alto predecían el futuro de acuerdo con la posición de las semillas. Esta práctica guardaba relación con el collar de Ifá que tenía dieciséis medias semillas; el número se debía, probablemente, a que este oricha había sembrado una semilla y de ésta habían nacido dieciséis palmeras y con los dieciséis frutos que produjo alcanzó el poder para adivinar.⁴

En este caso particular como en otros, las prácticas mágicas africanas y europeas eran muy similares; aunque sería muy aventurado hablar de influencias recíprocas, puede proponerse que la semejanza de estas prácticas unida a una actitud común de predisposición hacia lo mágico hicieron posible

⁴ Ortiz, Fernando. *Los negros brujos*. Miami, Ediciones Universal, 1973, p. 109. En el candomblé de los negros del Brasil subsiste un sistema parecido de preguntar al destino, consiste en tirar dieciséis caracoles y según las formas que diseñen se interpretan sus respuestas.

las identificaciones y facilitaron su absorción por los grupos negros y sus castas.

Al respecto, la interpretación de don Fernando Ortiz sobre la proximidad de las condiciones “psíquicas” de los grupos blancos con las condiciones “psíquicas” de los negros africanos ayuda a explicar comportamientos fuente de la magia.⁵ Esta cercanía facilitó la comunión de ideas, supersticiones y prejuicios entre ambos grupos y no sólo entre las clases inferiores sino también con las superiores que con frecuencia acudían a hechiceros y adivinos por consejo y ayuda.

Debido a las malas condiciones sanitarias y de salubridad y a la poca efectividad de la medicina española, que además no alcanzaba a cubrir las necesidades de la población negra, los negros y sus castas y los mismos dueños de esclavos recurrieron a los curanderos-hechiceros para solucionar los problemas de salud.

Para las autoridades eclesiásticas los hechiceros eran considerados enemigos de la religión y agentes del culto al diablo, de allí la cacería que contra ellos desató la Inquisición.

El negro africano, trasladado a América, además de ser conocedor empírico del arte de curar, era portador de una tradición mágica en lo referente a la salud y a la enfermedad. Estas supervivencias africanas fueron reforzadas con ideas procedentes de la cultura popular europea y en menor escala con la medicina indígena con las cuales guardaba semejanzas, gracias a la tradición mágica que las caracterizaba. La hechicería benéfica y maléfica, también era conocida y practicada por los españoles.

Para el hombre africano y sus descendientes inmediatos americanos la muerte se concebía no como el fin de la vida, sino la suprema iniciación, el comienzo de una nueva existencia espiritual.

Los negros de la provincia de Cartagena llamaban lloros a los velorios que celebraban a la muerte de uno de los suyos. Consistían en reuniones abiertas al pueblo para agasajar al difunto con baile, comida y bebida en abundancia. Se bailaba alrededor del difunto durante toda la noche acompañados con el tañido de tambores. Igualmente, las religiones del África occidental creían en el renacer no con sufrimiento sino con celebración de la existencia.

Los lloros solían confundirse con ceremonias de brujos y ritos de idolatría

⁵ *Ibid.*, pp. 174-175.

al demonio. Las autoridades civiles y eclesiásticas mantenían vigilancia de los funerales como parte del control ideológico ejercido sobre las expresiones religiosas practicadas por los negros.

La brujería de los grupos negros, mediadora de religiosidad

La historia de la brujería ha estado unida a la dificultad del hombre para determinar la realidad física o imaginaria de su existencia; es un campo en el que lo real y lo imaginario parecen interferirse, donde la realidad exterior y el mundo de representaciones y deseos del hombre se confunden.⁶

El lenguaje explícito de los documentos inquisitoriales de Cartagena y la descripción del ritual de brujería corresponden a la tradición medieval europea, sin embargo, la lectura simbólica de la documentación posibilita interpretar la brujería, ante todo, como mediadora de la expresión del sentimiento religioso de los grupos negros.

El negro al llegar a América perdió el sentido de la relación de lo religioso con la cultura y con las formas de organización social de donde era originario. En el desajuste sufrido por sus propias creencias perdió, igualmente, el sentido de totalidad de la religión y sus partes esenciales se descompusieron y fragmentaron. Necesitó de un proceso para reestructurar concepciones en un todo coherente.

Desde el momento en que los africanos arribaron a suelo americano perdieron las bases sociales de su vida religiosa comunal y la religión se desintegró como sistema de creencias. Igualmente, en el momento de su llegada no pudieron evitar el absorber, aunque en forma parcial, la religión de sus amos esclavistas. Las condiciones de su nueva vida social, los obligó a combinar su herencia africana con el poder dominante y a dar forma a una religiosidad propia y original.

Las congregaciones de "brujos" permitieron a los negros ajustar ciertos elementos de esencia religiosa en un todo no muy coherente, en el que se perdió lo fundamental de las creencias y se remitió al mundo de lo mágico, donde primó más la forma y el ritual que la concepción religiosa.

⁶ Baroja, Julio Caro. *Las brujas y su mundo*. Madrid, Alianza Editorial, 1968, pp. 34, 85.

Desafortunadamente, no puede hablarse, en Cartagena y su zona de influencia, de un sistema de creencias estructuradas como el que se produjo en Brasil, Cuba, Haití y otros lugares, pero sí es posible proponer que la "brujería" del siglo XVII, practicada por negros, mulatos y otras castas, en la región estudiada, ejemplificó el intento mediador de estos grupos por recomponer y construir nuevas expresiones de religiosidad.

Una de las razones por las cuales no se desarrolló una religión consistente en esta zona se debió a que el arribo de africanos se interrumpió con anterioridad al de Brasil y el Caribe, dificultando la continuidad en las formas de pensamiento y las prácticas rituales. Asimismo, los esclavos recién llegados a Cartagena eran trasladados con premura a otros espacios, situación que obstaculizó el establecimiento de fuertes lazos de comunidad. Por otra parte, tampoco llegó a la región un contingente significativo de una de las naciones africanas, es decir, de una religión mayoritaria; además, los esclavos de la provincia de Cartagena eran, básicamente, domésticos o de estancias y los de la zona aurífera limitrofe, fundamentalmente, mineros y estos medios no propiciaron el desarrollo de una religión propiamente dicha. Es importante tener en cuenta que las religiones afrocubanas y afrobrasileñas fueron fenómenos tardíos (siglo XIX) y de carácter eminentemente urbano.

Cartagena fue sin duda un lugar de encuentros culturales, inclusive, en prácticas como la brujería, el contenido de ésta era europeo, pero, se había nutrido en su paso por las islas Canarias y las del Caribe, de otras nociones que la transformaron y enriquecieron.

Paula de Eguluz, uno de los personajes más significativos de la sociedad cartagenera, de la primera mitad del siglo XVII, ejemplifica bien este proceso de sincretismo cultural. Paula había nacido en Santo Domingo de padres africanos de origen quienes dejaron en ella el legado de elementos bantúes y de la costa de Guinea, parte de su infancia la pasó en un convento de religiosas. Permaneció otra parte de su vida en Puerto Rico como esclava hasta cuando fue trasladada a Cuba al ser vendida a nuevos amos.⁷

Respecto a la real existencia de las reuniones de brujas, a las que asistían negras y mulatas, es muy probable que muchas de éstas fueran ilusiones; sin

⁷ En esta isla se consolidó como practicante de brujería y hechicería y convivió con elementos indígenas hasta caer en manos del Santo Oficio, según consta en sus documentos, que la obligó a trasladarse a Cartagena en donde se estableció definitivamente. En esta ciudad continuó ejerciendo como maestra y madrina de brujas blancas y negras.

embargo, es factible pensar que estas reuniones se realizaran pero con propósitos diferentes a los de culto satánico.

Esta diversidad de asambleas correspondería más vale a los lloros organizados por la gente de castas a la muerte de negros importantes, a las famosas fiestas de carnestolendas en las que los negros tenían participación significativa y a reuniones de jolgorio para divertirse, generalmente, nocturnas y por fuerza clandestinas, en donde se congregaban conocidos y amigos de la gente de castas y los grupos bajos.

El origen de la brujería europea ha sido interpretado por algunos historiadores, entre ellos Mircea Eliade, desde posibles relaciones con creencias y rituales precristianos.⁸ Esto llevaría a explicar el origen de la brujería como una práctica de un cierto carácter religioso arcaico, lo cual permite identificar en ella un sustrato religioso y posibilita conjeturar que grupos humanos como los africanos y sus primeros descendientes criollos, al entrar en contacto con ésta, en territorios del Nuevo Mundo, a pesar de ser históricamente ajenos a su desarrollo pudieron haber percibido este contenido sacro y haber aprovechado el ceremonial de los brujos como un mediador de expresión a su sentimiento religioso.

Podría establecerse como una interpretación posible que los grupos negros ante el desmoronamiento de su mundo religioso, debido a la esclavitud y al consiguiente desarraigo de contextos originales, iniciaron un proceso de acomodamiento sincrético.

Si bien este fenómeno fue de carácter general en diversos espacios del continente americano, en la provincia de Cartagena y su zona de influencia, se realizaría, en primera instancia, en el encuentro de las raíces religiosas africanas con la brujería medieval europea, asumida ésta como expresión de religiosidad popular y en menor instancia con el cristianismo institucional.

Existían elementos del ritual de las brujas que permiten explicar que este culto facilitó el sincretismo con expresiones procedentes de las religiones de África occidental. Algunos elementos posibilitaron analogías con los contenidos rituales africanos, por ejemplo: el macho cabrío era un símbolo sagrado entre los popoes y lucumies, en el vudú del Dahomey, la religión yoruba y el culto ñáñigo cubano; la danza y el acompañamiento de tambores eran parte del

⁸ Eliade, Mircea. *Occultism witchcraft and cultural fashions, essays in comparative religions*. Chicago, University of Chicago Press, 1976, pp. 69-70.

ceremonial sagrado de las religiones del Africa occidental, al igual que en las reuniones de brujas y las ofrendas en honor a los ancestros pudieron coincidir con la cena ritual de los participantes en los aquelarres de brujos.

Asimismo, el ritual de brujería se celebraba, al igual que en los cultos africanos, en espacios singulares. El arcabuco y las ciénagas, como en los cultos afrobrasileños tempranos, eran lugares impenetrables para garantizar la protección y la clandestinidad del rito. También, el vudú de los fon se celebraba de noche y en emplazamientos inaccesibles para personas ajenas al culto.

Otros espacios de rito utilizados por los brujos de la región eran las sabanas, alrededor de un gran árbol, ésta podría derivarse de la costumbre yoruba y de otros pueblos de Africa occidental de celebrar cultos alrededor del baobab o de grandes árboles.

La práctica de la brujería como tal, al menos la de los negros de la zona minera, no puede ser considerada como brujería europea. Esta fue la interpretación del Tribunal de la Inquisición ante la incapacidad de explicar la extrañeza de los rituales de origen africano ¿Cómo podría afirmarse, si para las declaraciones y confesiones de los negros el Tribunal tenía que asistirse de intérpretes?

En cuanto al fenómeno histórico de las brujas de Tolú y Cartagena, el contacto con la brujería europea pudo haberse dado con mayor intensidad; sin embargo, el sentido de esta práctica tenía funciones diferentes: religiosas, de congregación social, lúdicas y de reafirmación de la identidad.

La permisividad de comunicación de que gozaban las brujas en las cárceles del Tribunal hizo que su lenguaje fuera cada vez más cercano al sentido de brujería europea. Los inquisidores argumentaban que al ser reas de un mismo delito podían tener algún contacto; es así como mientras permanecían en las cárceles podían elaborar un código común que les permitiera comprender el lenguaje de la brujería; lo hicieron quizás, impulsadas por la necesidad de llegar a acuerdos en las declaraciones tratando de buscar explicaciones concordantes con aquellas que esperaba oír el Tribunal y que aminorarían la severidad del juicio y la sentencia final. En este proceso de comunicación aprendieron y perfeccionaron el conocimiento del ritual de los brujos y terminaron acercándose a su creencia como resultado de un proceso de autoconvencimiento realizado por la fuerza.

La brujería como práctica social de mediación

La brujería practicada por los negros y mulatos en el siglo XVII, a la par de ser entendida como expresión de sentimiento religioso, puede comprenderse como una práctica social de mediación que sirvió de puente entre el mundo de los españoles y los grupos altos y los miembros del grupo de las castas. En este contexto ocuparon lugar destacado Paula de Eguiluz, una negra maestra de brujas blancas y Diego López, mulato cirujano. Estos personajes singulares caracterizaron este poder de mediación al alternar con relativa facilidad en actividades sociales de los dos mundos. Estos “mestizos” resultado de las relaciones entre los dos grupos pusieron en circulación formas de vida, de pensamiento y construyeron una subjetividad diferente en la vida colonial del siglo XVII.

Si bien el término mestizaje corresponde a la antropología, podría usarse para expresar conceptualmente las formas de razonamiento procedentes de diferentes mundos culturales. Los personajes que lo representan se caracterizan por el juego múltiple que establecen y por la facilidad de actuación y paso entre estos esquemas de pensamiento social.

La Inquisición de Cartagena de Indias actuó con preferencia sobre el sexo femenino y con particular rigurosidad contra las “brujas” de castas. Aunque algunos testimonios revelan la presencia de hombres en las reuniones de brujería, la Inquisición sólo procedió contra el mulato Diego López. Era evidente, reunía todos los indicativos para ser catalogado como altamente sospechoso: mulato, versado en remedios para enfermedades físicas y anímicas, alfabeto, amigo de judíos y relacionado con el bajo mundo.

Diego leía las fórmulas de los medicamentos, pero también los libros sospechosos; llevaba apuntes de las conversaciones que sostenía con amigos de gran saber. Mantenía relaciones amistosas con Martín Sánchez, otro cirujano, licenciado como él quien le aconsejaba llevar dos “cartapacios”, uno para escribir poesías y otro, para tomar notas sobre la doctrina de Arrio y así disimular ante la Inquisición.

Atrapado entre dos mundos, el racional y el mágico, el españolizante y el de castas, se encontraba en un punto de difícil equilibrio que lo hizo vulnerable al señalamiento inquisitorial y social. Diego resumía bien los elementos de la cosmovisión que caracterizaron el mestizaje entre la cultura médica institucionalizada y la mágica popular.

Los miembros de las sociedades de brujos formaron una especie de familia espiritual que ofreció el sentido de pertenencia que negros y mulatos no encontraron en la sociedad mayor. Podría decirse que los lazos de sangre fueron remplazados por los lazos de filiación a la comunidad de los brujos, asimismo, por medio de estas congregaciones sus miembros preservaron el carácter comunitario.

Muchos negros y mulatos se refugiaron en la “brujería” apoyados en el significado de liberación que le asignaron; esta forma de organización social les garantizaba la realización como sujetos sociales dentro de una expresión alternativa de orden social, a la vista de las instituciones civiles y eclesiásticas, altamente subversiva, por ello fue perseguida y castigada.

El ritual, la música, la danza, la orgía de las juntas de brujos y brujas fueron expresiones de escape y desahogo a los rigores de la esclavitud y formas de manifestar oposición a las prácticas legítimas por la institucionalidad religiosa y social.

Estas reuniones tenían, además, entre sus funciones la de proveer esparcimiento y diversión a sus miembros, guardaban un contenido lúdico, negros y mulatos, hombres y mujeres asistían atraídos por la fiesta, el banquete, la danza, la música, la diversión, el encuentro de amigos y la libertad en la expresión sexual.

Consideraciones finales

La intención de este estudio centrado en la idea de re-crear las prácticas religiosas y mágicas de los negros y mulatos del siglo XVII, en una región de las provincias del Nuevo Reino, permitió la oportunidad de adentrarse en el ámbito cotidiano, en el mundo mágico y sagrado, en los conflictos internos, en los espacios y tiempos de relación social de los sectores de castas, protagonistas importantes de la historia colonial.

La ciudad de Cartagena fue la puerta de entrada al continente de todo un conglomerado de personajes que reunió a los más insignes personajes del bajo mundo, a criollos y peninsulares, a los más fuertes representantes de los reinos africanos, a los delegados del gobierno civil y eclesiástico de la metrópoli y a una no muy numerosa pero importante inmigración de judíos portugueses.

Es así como confluyeron allí ideas, cosmovisiones, expresiones de vida y de pensamiento que fueron construyendo el legado cultural de la región.

Esta mirada a la participación de los descendientes de africanos en la creación de la cultura americana, más que concluir, permite abrir nuevos campos de investigación en diversos aspectos; permite, igualmente, estrechar lazos de amistad entre los pueblos, dado que a pesar de las distancias y las dificultades de transporte de la época, pudieron detectarse relaciones culturales, difusión de tradiciones, intercambios económicos y vínculos jurisdiccionales que evidencian la existencia de una comunidad de intereses entre los pobladores del mar Caribe que como en el pasado debería reforzarse en el presente.

PATRIA Y LIBERTAD CRÓNICA DEL FASCISMO EN LOS DÍAS DEL PRESIDENTE SALVADOR ALLENDE

Francisco García Naranjo

Mucho se ha escrito sobre el gobierno de Salvador Allende en materia social, obrera, campesina, militar y partidaria.* Y una buena cantidad de investigadores han enfocado de muy diversas maneras tanto el quehacer político y económico interno, como la proyección internacional que tuvo en su momento el allendismo. Pero, a pesar de que muchos trabajos han apuntado la relevancia del comportamiento general de la oposición a la izquierda de aquella época, y han destacado sus principales representantes individuales y colectivos, hace falta un estudio específico que centre su atención en la conformación ideológica, las fuentes y las categorías más importantes del radicalismo que representó Patria y Libertad, el sector más recalcitrante del campo opositor a la Unidad Popular.

Las páginas que siguen, por consiguiente, pretenden sistematizar información dispersa y arrojar un poco de luz sobre la historia de Patria y Libertad,

* El presente trabajo es un primer avance de una investigación mucho más amplia sobre las bases ideológicas y la actitud política del conservadurismo surgido a raíz del gobierno de la Unidad Popular, así como del sustentado por la posterior dictadura militar de Augusto Pinochet.

establecer su itinerario político y determinar el papel que dicha organización jugó en la destrucción de la democracia, hecho que condujo a la prolongada intemperie política bajo la dictadura del general Pinochet.

La fundación de Patria y Libertad

En septiembre de 1970, se celebraron en Chile las elecciones para designar Presidente de la República para los siguientes seis años. Fueron unos comicios electorales muy competidos, inmersos en un contexto social, económico y político de signo ominoso. Para entonces, la economía del país, de la mano del gobierno del demócrata cristiano Eduardo Frei (1964-1970), estaba agobiada por la inflación, el estancamiento y el creciente desempleo,¹ que dio lugar al malestar y posterior movilización de los sectores sociales más afectados. Campesinos, sectores urbanos marginados, obreros y estudiantes protagonizaron desde 1968 marchas, huelgas y protestas contra el régimen,² liderados por los principales partidos políticos de izquierda, los cuales por su parte, vieron acrecentado su número de simpatizantes y militantes confiéndoles este hecho un trascendente poder social de convocatoria.

Uno de los principales contendientes en las elecciones presidenciales fue el socialista Salvador Allende, abanderado de la Unidad Popular (formada por el Partido Comunista, el Partido Socialista y otras organizaciones menores de izquierda) que propuso al país una plataforma política de avanzadas reformas sociales y económicas.³ La estrategia del frente político de la izquierda se basó en el supuesto de un triunfo electoral incuestionable a través del cual fuera posible el acceso al gobierno y al controlar esa parte del Estado, emprender la tarea de transformarlo desde su interior. Al apoyarse en el pluralismo, la legalidad, la democracia y la no violencia, sentar las bases para la transformación pacífica de la sociedad chilena hasta entonces capita-

¹ Roxborough, Ian. *et al. Chile: el estado y la revolución*. México, El Manual Moderno, 1979, p. 70.

² Para una pormenorizada reconstrucción de los días del presidente Eduardo Frei y de las olas de protesta en los últimos años de su gobierno, véase: Arturo Olavarría Bravo. *Chile bajo la democracia cristiana*. Uruguay, Editorial Nascimento, 1970, 3 tomos.

³ "Programa de gobierno 1970-1976", en: *La vía chilena al socialismo*. (Archivo Salvador Allende No. 7), México, CELASA, 1988, pp. 151-169.

lista, en una sociedad socialista. Por otro lado, la derecha tradicional, representada por el Partido Nacional, postuló al ex presidente Jorge Alessandri quien sustentó un programa de carácter conservador. Como candidato de la gobernante Democracia Cristiana, fue designado Radomiro Tomic quien presentó una oferta política progresista y democrática para tratar de responder a los reclamos populares.

El 4 de septiembre de 1970, se llevaron a cabo las elecciones y en la madrugada del día siguiente se conoció el triunfo del socialista Salvador Allende. Al saberse la noticia multitudes de adherentes a la izquierda se lanzaron a las calles a celebrar la victoria. Más tarde, los diarios publicaron los resultados: Allende obtuvo el 36.3% de los votos, Alessandri el 34.9% y Tomic el 27.8%.⁴ Sin embargo, del triunfo en las urnas a la asunción del gobierno por parte de la coalición de la izquierda, quedaba un difícil camino por recorrer. Allende requería de la ratificación del Congreso de la nación al no obtener la mayoría absoluta. La Unidad Popular entró en pláticas con el Partido Demócrata Cristiano en medio de la especulación financiera, la caída de la bolsa de valores, el pánico y la huida al exterior de chilenos. Y maniobras de Jorge Alessandri, al anunciar que si obtuviera la primera mayoría de los votos en el Congreso, renunciaría de inmediato al cargo para dar lugar a nuevas elecciones en las que no se presentaría. Ardid del candidato del Partido Nacional para impedir el arribo de la Unidad Popular a la presidencia y lograr la unión del centro y la derecha del espectro político contra la izquierda en las nuevas elecciones, si lograba su objetivo.

Ante una perspectiva política inquietante, la de un gobierno de izquierda, y el ciego temor de que ese hecho significara, en la práctica, que fuese secuestrado al país la libertad y la democracia por el “totalitarismo comunista”, un grupo de abogados chilenos encabezados por el también abogado Pablo Rodríguez Grez, fundaron en la capital del país, el 10 de septiembre de 1970, el movimiento Patria y Libertad.⁵ Rodríguez Grez, el líder, anunció el comienzo de inmediato de “una lucha frontal para impedir que el marxismo

⁴ Valle, Eduardo. *Allende. Cronología*. (Testimonios del Fondo 2), México, Fondo de Cultura Económica, 1974, s/n de pp.

⁵ Selsler, Gregorio. *Los días del presidente Allende*. Cronología-Documentos. (Archivo Salvador Allende No. 14), México, CELASA, 1991, p. 20. Esta obra, es una versión corregida y aumentada del libro que el mismo autor publicó bajo el nombre de *Chile para recordar*, (Argentina, Ediciones de Crisis, 1974).

deje caer su garra sobre nuestro país”.⁶ Patria y Libertad fue creado para “salvar” al país, para proteger los valores nacionales “amenazados” por el marxismo y en ese sentido, el movimiento fue concebido por los fundadores como un movimiento de “regeneración nacional”. En consecuencia, el objetivo fue combatir al marxismo, a sus partidos y en ese momento, impedir a toda costa el acceso de Salvador Allende a la presidencia.

Patria y Libertad no fue un partido sino un movimiento político y como tal, no se propuso participar en elecciones. Su teórico, Pablo Rodríguez, para darle una coherencia ideológica e histórica, se inspiró en el ejemplo de la Falange Española⁷ fundada en Madrid en octubre de 1933 por José Antonio Primo de Rivera. El mismo Rodríguez Grez reconoció como su única influencia doctrinaria el pensamiento del jefe de la Falange Española a quien, según los observadores españoles del gobierno de Allende, trató de parecerse en oratoria y lenguaje.⁸

Patria y Libertad retomó muchos de los elementos que caracterizaron las concepciones y métodos de la Falange Española y al igual que ésta, se impuso la misión de resguardar la unidad y la cohesión nacionales del “totalitarismo comunista”. El movimiento chileno se sirvió del nacionalismo, se nutrió de las posiciones conservadoras existentes en Chile, del sentir reaccionario y de la hostilidad a las “clases populares”. Forjó un credo político y económico basado en la noción del Estado integrista, con un gobierno autoritario, una “democracia funcional” y una economía de mercado.⁹ Sus métodos de lucha incluyeron sabotajes, labores conspirativas, disturbios callejeros, terrorismo

⁶ De Riz, Liliana. *Sociedad y política en Chile (de Portales a Pinochet)*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1979, p. 178.

⁷ E. Garcés, Joan. *Allende y la experiencia chilena. Las armas de la política*. Madrid, Editorial Ariel, 1976, p. 46.

⁸ Córdova-Claude, Ted. *¿Chile, sí? Los primeros 80 días*. p. 106. Primo de Rivera, abogado de profesión (como también lo fue Pablo Rodríguez) preconizó en su tiempo un fascismo muy peculiar, guiado por la idea de dirigir una minoría audaz, dispuesta a emprender una política radical de reformas económicas por procedimientos autoritarios y utilizar el instrumento del nacionalismo para atraer a la juventud española. En los años previos y durante la Guerra Civil (1936-1939), la Falange Española se singularizó por los actos de terrorismo, la agitación social y la violencia criminal realizadas por sus militantes. José Antonio consideró que si su movimiento triunfaba, salvaría la integridad política de España, preservaría su unidad del desorden político y la librería del comunismo. Para mayor información sobre el pensamiento de José Antonio Primo de Rivera y de la historia de la Falange Española, véase: Stanley G. Paine. *Falange. Historia del fascismo español*. España, Ediciones Ruedo Ibérico, 1965, p. 25.

⁹ Labrousse, Alain. *El experimento chileno ¿Reformismo o revolución?* (Colección Nuevo Norte 12) España, Ediciones Grijalbo, 1973, p. 363.

y el golpe de Estado como eje central. La extracción social de la dirigencia de Patria y Libertad provino de la pequeña burguesía profesional. Las clases y sectores sociales de apoyo fueron la burguesía agraria, pequeña y mediana burguesía profesional y estudiantes.¹⁰ Su organización interna fue vertical con dependencia total de su jefe Pablo Rodríguez y salvo el secretario general, Roberto Thieme, no se conocieron otras figuras. Fue un movimiento minoritario, con real presencia sólo en la capital del país, donde sirvió básicamente como fuerza de choque de los opositores a la izquierda.

A diferencia de los movimientos fascistas clásicos de Europa, Patria y Libertad no tuvo un número considerable de seguidores entre los desempleados y el lumpen, tampoco constituyó un “partido de masas” y por consiguiente, no pudo ni pretendió la toma del poder como culminación última de sus actividades. Patria y Libertad, en cambio, fue un movimiento que no quería modificar la estructura social básica de la nación, surgió en un momento de agudización de los antagonismos sociales, encarnó los temores de las clases ubicadas en lo más alto de la jerarquía social, aunque trató de crearse un apoyo de “masas” en las clases medias; dirigió sus ataques principalmente contra la clase obrera, sus organizaciones (sindicatos, partidos de izquierda) y los partidos liberales como la Democracia Cristiana. Estos, fueron los rasgos que el movimiento compartió con las corrientes políticas fascistas aparecidas en la mayoría de las sociedades occidentales a partir de los años treinta. Patria y Libertad irrumpió en la sociedad chilena para actuar contra el movimiento social revolucionario desatado por la Unidad Popular, tratar de conjurarlo y frustrarlo. Fue un movimiento exaltado y violento, cuyo credo político, retórica y métodos en su acción política cotidiana fueron de corte fascista y lo convirtieron en el ala más reaccionaria de la derecha chilena de la época.

¹⁰ Smirnow, Gabriel. *La revolución desarmada. Chile 1970-1973*. (Serie popular ERA 48), México, Editorial ERA, 1977, pp. 51, 53.

Primeras incursiones

La victoria de Salvador Allende desafió las certezas de los grupos dirigentes, de las clases sociales con altos recursos económicos y de no pocos sectores de las clases medias del país. También, cimbró al Partido Nacional en su conjunto al igual que a políticos y líderes destacados de la Democracia Cristiana. La acción popular y el insólito avance de los partidos políticos de izquierda sembraron el temor en aquellas, pues el país pareció encaminarse a una profunda transformación social y económica. Para muchos, la única manera de evitarlo era impedir la confirmación en el Congreso del triunfo de la Unidad Popular, evitar que ese órgano legislativo llegara a reunirse o el golpe de Estado. Así, las deliberaciones y las conspiraciones se desataron de inmediato, junto con una amplia campaña de rumores que produjo desconcierto general. Hubo atentados de grupos ligados a la CIA, amenaza de sublevación militar y maniobras del gobierno de los Estados Unidos para impedir el arribo de Allende a la presidencia.¹¹

Una incursión terrorista en que estuvo involucrada Patria y Libertad, la primera que se le conoció, ocurrió el 26 de septiembre de 1970. Ese día hubo actos depredatorios contra torres de alta tensión, con el propósito de interrumpir la energía eléctrica, al mismo tiempo que estallaron poderosas bombas en la residencia del importante industrial Jorge Yarur Banna y en dos supermercados, situados los tres sitios en el Barrio Alto (zona residencial) de la ciudad de Santiago. En todos los casos dejaron panfletos firmados por una supuesta Brigada Obrero-Campesino (BOC) que advirtió: “Las acciones de hoy, son un tenue esbozo de lo que haremos si el Congreso intenta desconocer nuestro triunfo”.¹² Por ese tiempo, la Unidad Popular y la Democracia Cristiana discutían el *Estatuto de Garantías Constitucionales*,¹³ presentado por el partido gubernamental a los primeros como una medida para “salvaguardar” la constitucionalidad chilena ante la inevitable llegada de los marxistas a la

¹¹ Para mayor información sobre la conspiración norteamericana véase: Gregorio Selser. *La CIA y el golpe militar de 1973*. (Archivo Salvador Allende No. 3), México, CELASA, 1987, p. 170.

¹² Selser, Gregorio. *Chile para recordar...*, p. 99.

¹³ *El Estatuto de Garantías Constitucionales*, exigido por la Democracia Cristiana a la Unidad Popular, para que los miembros del Congreso de filiación democristiana votaran a favor de la designación de Allende como presidente, se basó en cuatro aspectos básicos que los partidos de izquierda debían respetar: autonomía de las universidades, no politización de las Fuerzas Armadas, libertad de prensa y elecciones libres para el nombramiento de autoridades.

Presidencia de la República. Los autores de los atentados pretendieron hacerse pasar como militantes de la izquierda para desprestigiarla y crearle problemas de orden político justo cuando estaba negociando la ratificación de su triunfo.

Sin embargo, al día siguiente, la policía arrestó a cuatro de los autores de los atentados quienes revelaron pertenecer a la Democracia Radical (formada a partir de una escisión del Partido Radical) que apoyó la candidatura de Jorge Alessandri.¹⁴ De entre los detenidos destacó Luis Enrique Schilling Rojas, de 26 años de edad, además de ser demócrata radical fungía como intermediario entre esa agrupación y el movimiento de Patria y Libertad.¹⁵ También se descubrió que la bomba colocada en la casa del industrial Yarur fue con el conocimiento previo de éste, quien un día antes había anunciado un viaje a Europa pero que en realidad realizó a Argentina.

Los anteriores hechos, que de algún modo parecieron aislados y sin sentido, respondieron a una lógica, como afirmó Salvador Allende el día 23 de septiembre en la Universidad de Concepción de esa misma ciudad. El virtual triunfador en las elecciones denunció la existencia de un plan sedicioso para impedir su llegada a la presidencia el 4 de noviembre, que consistiría en atentados dinamiteros con pleno conocimiento de poderosos industriales de derecha. “La Unidad Popular -explicó el candidato al estudiantado y autoridades universitarias- ha informado al gobierno de los planes subversivos y de las acciones de violencia que se provocarían para sumarse a la campaña iniciada con la corrida económica que tan gravemente repercute en los sectores más necesitados, los trabajadores”.¹⁶ El socialista acusó al movimiento Patria y Libertad de estar involucrado en dicho plan.¹⁷ Desde otra perspectiva ideológica aunque en el campo de la izquierda, el Movimiento de Izquierda Revolucionaria, MIR (que no perteneció a la Unidad Popular pero que la apoyó de un modo “crítico”),¹⁸ también proporcionó informes a los diarios

¹⁴ *El Día*. Año IX, No. 2976, México, 29 de septiembre de 1970, p. 8.

¹⁵ Selsler, Gregorio. *Chile para recordar...*, p. 99

¹⁶ *El Día*. Año IX, No. 2976, México, 29 de septiembre de 1970, p. 8.

¹⁷ *La Voz de Michoacán*. Año XXII, No. 5784, Morelia, Michoacán, México, 29 de septiembre de 1970, p. 8.

¹⁸ Para mayor información sobre las acciones y los puntos de vista del MIR durante este periodo y en el gobierno del socialista Salvador Allende, véase: Francisco García Naranjo. *Historias derrotadas. Opción y obstinación de la guerrilla chilena (1965-1988)* (Colección Alborada Latinoamericana No. 8), Morelia, Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo (en prensa).

del país sobre los planes sediciosos de Patria y Libertad, con los cuales quedaron ratificadas las denuncias de Allende.¹⁹

Los rumores sobre la existencia de planes para bloquear el acceso del abanderado de la Unidad Popular se incrementaron. Se difundieron versiones en los medios políticos y periodísticos de que no sólo grupos civiles sustentaban tal objetivo, sino que militares en activo y en retiro fraguaban conspiraciones para actos terroristas. Además, la CIA norteamericana con el apoyo de empresas de esa nación asentadas en Chile, estableció contactos con grupos civiles, con políticos importantes y militares retirados y en ejercicio, y tejó una red de complicidades que dio lugar a una complicada intriga política, no únicamente en esta parte del proceso abierto con la victoria electoral de la izquierda, sino que se mantuvo largo tiempo hasta lograr su objetivo.

El 22 de octubre de 1970, a menos de dos días de la reunión del Congreso en pleno que consagraría a Salvador Allende como presidente electo (dado que la Unidad Popular ya había accedido a las exigencias de la Democracia Cristiana), se produjo un grave hecho que amenazó la estabilidad política del país y conmocionó a los chilenos. Un comando “ultraderechista” emboscó el automóvil en donde viajaba René Schneider comandante del Ejército y comandante en jefe de las Fuerzas Armadas. El general Schneider cayó gravemente herido a causa de los balazos recibidos, mientras que sus atacantes huían para perderse en las calles de Santiago.²⁰ El comandante del Ejército murió al poco tiempo, víctima de las heridas recibidas. A pesar de todo, el curso político del país prosiguió. El día 24 de octubre, como lo establecía la Constitución política del país, el Congreso se reunió para elegir Presidente de la República; Salvador Allende obtuvo 153 votos a favor contra 35 para Jorge Alessandri y 7 votos en blanco. Así, Allende se convirtió en presidente electo de Chile para un período de seis años (de 1970 a 1976), al librar todos los obstáculos que sus opositores le habían impuesto.

En la noche del mismo 24 de octubre, el subsecretario del Interior, Juan Achurra, al término de una reunión en el Palacio Presidencial con los ministros del Interior y de la Defensa, los comandantes en jefe de las Fuerzas Armadas y el Jefe de carabineros, anunció que los autores del atentado al general Schneider estaban plenamente identificados además de que había numerosos detenidos. Y en ese sentido, declaró que el presidente de Patria y Libertad, Pablo Rodríguez, fue detenido como sospechoso cuando intentaba huir del

¹⁹ *El Día*. Año IX, No. 2999, México, 22 de octubre de 1970, p. 7

²⁰ Valle, Eduardo. *Op. Cit.*

país en un avión en compañía de otras personas.²¹ Asimismo, se supo de manera extraoficial que uno de los tantos detenidos confesó que el propósito era secuestrar al general y mantenerlo como rehén, lo cual provocaría -según su lógica- un golpe de Estado que impediría el ascenso de Allende al gobierno.

El día 30, fue detenido el general retirado Roberto Viaux,²² acusado de ser el autor intelectual del atentado contra el general René Schneider, hecho que demostró que el general dado de baja no había cesado de intrigar contra Allende desde que éste triunfó en las elecciones. Con su captura, se conocieron hechos y nombres mantenidos en las sombras, lo cual explicó el intento de fuga de Pablo Rodríguez. Previamente al atentado, Viaux había establecido contactos con políticos “derechistas”, conspiradores y oficiales retirados e incluso, con agentes de la CIA. El día 15 de octubre, tanto en la sede de Patria y Libertad como en la casa de Viaux, se ultimaron los detalles del plan conspirativo.²³ Sin embargo, el 20 de octubre, los políticos implicados vacilaron y la propia CIA, por su lado, le ordenó a Viaux detenerse con el argumento de que no estaba suficientemente preparado.²⁴ A pesar de todo, el general en retiro decidió actuar por su cuenta, fallaron sus planes y no logró su principal cometido: detener el arribo de la izquierda al gobierno de Chile.

El 4 de noviembre de 1970, en una solemne ceremonia celebrada en el Congreso de la República, se realizó el traspaso de poderes entre el presidente saliente Eduardo Frei y el presidente electo Salvador Allende. Luego de asumir el cargo, Salvador Allende ratificó al general Carlos Prats en el puesto que ocupara el general René Schneider. Dos días antes, la Unidad Popular había dado a conocer al nuevo gabinete presidencial, que estuvo integrado por comunistas, socialistas, miembros del Partido Radical y de otras organizaciones menores de izquierda. Se iniciaba el camino de la vía chilena al socialismo, proceso del que no pudieron estar ajenos los ciudadanos, tanto los simpatizantes como sus detractores.

²¹ Selser, Gregorio. *Los días del presidente Allende...*, p. 39.

²² El general Viaux se dio a conocer en el país en 1969, al protagonizar un levantamiento armado de un regimiento que él comandaba, pretextando mejoras económicas para las Fuerzas Armadas. El motin fue controlado y el general pasado a retiro luego de haber satisfecho el gobierno demócrata cristiano algunas de sus demandas.

²³ López, Luis. “Viaux y sus cortes: bitácora de un conspirador”, en: Pío García, (compilador). *Las Fuerzas Armadas y el Golpe de Estado en Chile*. México, Siglo XXI editores, 1974, pp. 10-152. Este libro, reúne artículos que se publicaron en la revista *Chile hoy*, que circuló en el país de Allende de junio de 1972 a septiembre de 1973.

²⁴ Selser, Gregorio. *Los días del presidente Allende...*, p. 32.

El día 6, luego de la captura de más implicados en el asesinato de Schneider, civiles y exmilitares, el Movimiento de Izquierda Revolucionaria hizo publicar unas declaraciones al respecto, gracias a las pesquisas realizadas por su aparato de inteligencia: “los implicados más importantes en el asesinato de Schneider, directa o indirectamente, fueron autoridades del pasado gobierno, dirigentes y senadores de los partidos Nacional y Democracia Radical; a otro nivel, Viaux y su grupo; Pablo Rodríguez y Patria y Libertad; en el plano de meros instrumentos, el NECH (No Entregaremos Chile), el grupo de la Democracia Radical, el GRACO, el CID, etc. (grupos civiles anticomunistas). La investigación sólo ha profundizado en el último y penúltimo nivel, dejando intactas e íntegras las partes más importantes de la conspiración, que lógicamente ya preparan su contraofensiva a mediano plazo...”²⁵ A pesar de que las pruebas se acumularon y de que distintas voces señalaron la implicación de Patria y Libertad en la planificación de las acciones que condujeron a la muerte del general Schneider, el movimiento se mantuvo incólume, resuelto a combatir a la izquierda gobernante.

De una manera u otra, y a poco más de un mes de existencia, Patria y Libertad ya se había involucrado en actos terroristas y en planes sediciosos. Ya en los días del presidente Allende y con el andar del tiempo, el movimiento tendrá cierta notoriedad y llevará a toda su expresión sus tácticas y concepciones, al grado de que no podrá ser ignorado ni por la izquierda ni por la oposición.

Retórica y violencia

El gobierno de la Unidad Popular comenzó a poner en práctica, durante el transcurso de 1971, sus propuestas de carácter económico, social y político, para lograr mejorar el nivel de vida de las mayorías ciudadanas como fue el aumento en los salarios y el incremento del gasto social. A la par, buscó asegurar el pleno desarrollo del país, al tomar las primeras medidas para nacionalizar las principales riquezas del país como el cobre y la banca comercial privada.

²⁵ Citado por: Eduardo Valle. *Op. Cit.*

Para la oposición política, las instituciones y el orden capitalista fueron dos cuestiones centrales que se debían defender de la amenaza que significaba el gobierno del presidente Allende. Las primeras acciones de la Democracia Cristiana y del Partido Nacional fueron encaminadas a proteger la independencia del poder judicial, la democracia, la libertad de expresión y la propiedad privada. Para estos partidos, los caminos a seguir para preservar la integridad del país fueron, en un principio, diferentes. Muchos sectores demócrata cristianos impulsaron la idea de que su partido era capaz de llevar a cabo una revolución en Chile pero de una forma democrática, en contraposición de la “vía violenta y totalitaria” que representaba la izquierda gobernante. Con posterioridad, la Democracia Cristiana bajo la conducción del ex presidente Eduardo Frei asumió una posición de mayor beligerancia. El Partido Nacional, en cambio, desde el principio llamó repetidamente a constituir un “frente de la burguesía” capaz de detener al gobierno.

Un punto de vista radical, dentro de la oposición, fue el sustentado por Patria y Libertad, grupo de “extrema derecha” que se dedicó por todos los medios posibles a crear un entorno político y social propicio para la intervención de las Fuerzas Armadas en la vida nacional a través de un golpe de Estado y con ello, poner fin al gobierno de Salvador Allende. Fue un movimiento que al iniciar su carrera contó con el apoyo y la simpatía de ciertos sectores de la derecha chilena. El 1º de abril de 1971 se realizó una reunión pública de Patria y Libertad en la ciudad de Santiago, en la que recibió misivas de respaldo por parte del Partido Nacional, la Democracia Radical y, desde la Penitenciaría de esa ciudad, del general Viaux. Por ese tiempo, el jefe de Patria y Libertad se cuidaba mucho de no atacar la legalidad, de tener un lenguaje moderado y de aparecer mas bien como defensor de la patria y del sentir nacionalista, amenazados por el comunismo. Más adelante, las reales posiciones y el lenguaje verdadero de la organización fueron puestos de relieve.

El 4 de septiembre de 1971, Patria y Libertad conmemoró, a su manera, un año de “gobierno marxista” haciendo difundir a través de las ondas de Radio Agricultura y Radio Cooperativa en Santiago, una violenta declaración contra del gobierno. Poco después, el mismo mensaje fue reproducido por el diario *El Mercurio*, el órgano periodístico más importante en el país y el de mayor circulación, y que asumió una postura contraria a la izquierda y se dedicó a difamarla y a propagar noticias alarmistas que infundieron inquietud

y temor entre la población.²⁶ El mensaje de Patria y Libertad se tituló “Aún es tiempo de rectificar nuestro destino histórico” y comenzaba así: “Compatriotas: Hace exactamente un año, un tercio del electorado nacional dio a Salvador Allende una escasa minoría en los comicios presidenciales, luego de un proceso político viciado por la violencia, desusada agresividad y el empleo sistemático de la calumnia, la injuria y la deformación intencionada. Gracias a esta estrategia, incompatible con el espíritu y las prácticas democráticas que nos eran habituales, el candidato marxista se alzó con una diferencia de apenas un uno por ciento”.²⁷

En seguida, la voz de Pablo Rodríguez culpó al gobierno de transgredir la ley y el orden, pues lo acusó de “tomas de predios por la fuerza y a mano armada, de industrias, de locales estudiantiles, de empresas y hasta de caminos; mediante la requisición ilegal de industrias; la persecución funcionaria; los despidos arbitrarios y motivados exclusivamente por el revanchismo político o por el espíritu sectario de la autoridad”.²⁸ Lo dicho por el líder de Patria y Libertad tuvo muchos visos de verdad, dado que por entonces eran frecuentes la invasión de haciendas por campesinos, la toma de terrenos por pobladores (habitantes de las zonas marginales urbanas), y la instalación de campamentos; la toma de fábricas por obreros, y la organización de marchas y protestas de estudiantes. Todos ellos, sectores sociales simpatizantes y militantes de la izquierda que se movilizaron por la impaciencia del lento avance de las instituciones o por la obstaculización de los opositores al régimen que entorpecían las medidas tomadas para satisfacer las demandas de las “clases populares”. Esos hechos ocasionaron el desequilibrio del gobierno de la Unidad Popular y crearon la idea de que el presidente Allende era incapaz de mantener el orden y el régimen constitucional y de controlar a los integrantes de algunos de los partidos gobernantes.

La solución a tantos males, solamente fue sugerida por el ideólogo de Patria y Libertad: “... cuando el convencimiento de que en la organización, en la disciplina y en el amor a Chile, (llegue) encontraremos la redención a

²⁶ Para mayor información véase: Claudio Durán. “*El Mercurio*, contra la Unidad Popular (un ejemplo de propaganda de agitación en los años de 1972 y 1973)”, en: *Araucaria de Chile*. No. 20, España, 1982, pp. 63-79. Consúltese también: Fred Landis. “Guerra psicológica en Chile: la CIA hace tituladores de *El Mercurio*”, en: *Chile informativo*. No. 79, México, del 1º al 14 de diciembre de 1975, reproducido en México por Casa de Chile en México, pp. XV-XXX.

²⁷ Citado por: Alain Labrousse. *Op. Cit.*, p. 363.

²⁸ *Ibid.*, p. 364.

nuestros errores que, involuntariamente, nos llevaron al gobierno marxista. Tenemos plena conciencia de que en lo que dejamos de hacer, más que es lo que hicieron nuestros adversarios, está la clave del fracaso sufrido”.²⁹ El discurso de Rodríguez Grez contra el marxismo, fue considerado por los observadores de la época como un llamamiento a la sedición³⁰ que se agregó a los rumores de un golpe de Estado, los que por su parte se introdujeron en la prensa, la radio, las reuniones sindicales y políticas de Chile y conformaron un clima de tirantez que mantuvo a la izquierda en actitud vigilante.

El 2 de octubre de 1971, Patria y Libertad volvió a llamar la atención, al conocerse la noticia de que un grupo de sus jóvenes integrantes, dejaron en un enfrentamiento con obreros, dos heridos de bala. Daniel Vergara, Subsecretario del Interior, informó posteriormente, que el enfrentamiento se produjo en el momento en que los miembros de Patria y Libertad estaban pintando consignas políticas contra el gobierno en una pared de una calle de la zona céntrica de la capital del país, cuando un grupo de trabajadores los interpellaron dando lugar a la lucha entre ambos bandos.³¹ El movimiento fascista, sin embargo, se hizo notar públicamente por primera vez durante las manifestaciones protagonizadas por la oposición política al gobierno contra la visita al país del comandante cubano Fidel Castro durante noviembre y diciembre de 1972. Patria y Libertad tuvo un papel importante en la provocación de la violencia callejera que siguió a las manifestaciones.³²

El 1º de diciembre, se produjo la “marcha de las cacerolas vacías” de mujeres habitantes de las zonas residenciales de Santiago, con el pretexto de la escasez, falta o creciente incremento de los artículos de primera necesidad. Problema que el gobierno se veía impotente a conjurar porque los legisladores de la Democracia Cristiana y del Partido Nacional, le negaban los votos necesarios para actuar legalmente contra el agio, la especulación y el premeditado desabasto.³³ La marcha fue preparada por organismos desconocidos, tras los que se parapetaron el Partido Nacional y Patria y Libertad,³⁴ que dirigieron a los grupos de mujeres quienes eran las menos

²⁹ *Ibid.*, p. 105.

³⁰ *Excelsior*. Año LV, tomo V, No. 19 906, México, 18 de septiembre de 1971, p. 19-A.

³¹ *El Día*. Año X, No. 3338, México, 3 de octubre de 1971, p. 6.

³² *El Día*. Año X, No. 3366, México, 31 de octubre de 1971, p. 6.

³³ Selsler, Gregorio. *Los días del presidente Allende...*, p. 92.

³⁴ Davis, Nathaniel. *Los dos últimos años de Salvador Allende*. (Biografías y Memorias), España, Plaza

afectadas por la carestía y la escasez, sin embargo, hicieron sonar sus cacerolas con cucharas y palos exigiendo comestibles. Las mujeres fueron escoltadas por comandos de choque integrados por 80 jóvenes armados con palos,³⁵ pertenecientes al Partido Nacional, la Democracia Cristiana, la Democracia Radical y a Patria y Libertad. La marcha, que inició de modo pacífico pero ruidoso, provocó la organización espontánea de contramanifestantes miembros de las juventudes comunistas, socialistas y miristas que lanzaron piedras a las mujeres y a su escolta, lo que dio lugar a un verdadero enfrentamiento en las calles de Santiago que la policía antimotines dispersó con gases lacrimógenos.

Por esos días, Patria y Libertad aparecía ante la opinión pública como una pequeña organización política, con un puñado de militantes dominados por un exaltado nacionalismo, una actitud vociferante y un antizquierdismo rabioso. Pese a todo, la organización parecía ofrecer una dinámica política a cuantos estaban deseosos de incorporarse al combate ideológico contra las izquierdas, por encima de los caminos cautos y legales tomados por los partidos opositores, la Democracia Cristiana y el Partido Nacional. Jóvenes militantes de este último, fueron atraídos por la retórica y la propaganda de Patria y libertad, y le dieron la posibilidad de convertirse en una vertiente de conflictividad significativa.

Conspiraciones por la patria

La gente, el contenido y las maneras políticas de Patria y Libertad fueron conocidos en el país en su verdadera dimensión a partir de 1972. Líderes, representantes o jóvenes militantes del movimiento, estuvieron presentes en cada una de las reuniones o marchas organizadas por la oposición pero siempre en calidad de comparsas, sin apoyo social significativo. Mas bien, se significaron por representar a una orientación política promotora de la violencia, que continuamente lanzaba ruidosas sugerencias en defensa del sistema democrático, las normas constitucionales y la libertad, “amenazados”

& Janes Editores, 1986, p. 52. El autor, fue embajador de los Estados Unidos en Chile durante -como el título lo dice- los dos últimos años del gobierno de Salvador Allende.

³⁵ *Idem.*

por la gestión del “gobierno marxista”. En ese sentido, Patria y Libertad fue la expresión más radical del odio y temor anticomunista que muchos chilenos sintieron frente al gobierno de la Unidad Popular, sus partidos políticos, sus militantes y simpatizantes.

El 4 de marzo de 1972, se celebró en la ciudad de Santiago una reunión de políticos y empresarios de oposición. Entre los políticos estuvieron altos dirigentes del Partido Demócrata Cristiano, del Partido Nacional y como representante de Patria y Libertad, Jaime Guzmán. Los ahí reunidos, fueron convocados por su preocupación, por la “seria amenaza” que percibían a la libertad, la democracia y los derechos humanos del país como resultado de la gestión de Salvador Allende. Al día siguiente, los diarios de izquierda la denunciaron como una “reunión conspiratoria” de los sectores “derechistas” de la nación y publicaron un documento que fue distribuido en la mencionada reunión y que en sus líneas generales afirmaba que la sociedad chilena parece ir hacia su propia disolución. “Ante esta situación no cabe la cobardía y el desaliento. Es la hora de la acción. Acción y unión sobre el ambiente nacional, pero al margen de todo exclusivismo partidista. Ello puede provocar, como consecuencia, el fortalecimiento de todas las tendencias políticas de inspiración realmente democráticas y que no estén, por tanto, dominadas por las doctrinas marxistas”.³⁶ En su parte final, el “Plan de batalla de los conspiradores”, como denominaron al documento los periódicos simpatizantes del gobierno, trazó algunas líneas de acción: “participar e inducir a participar activamente en las organizaciones a que pertenezca, y defender en ellas sus principios educacionales, gremiales, sociales o políticos”.³⁷

Aunque Patria y Libertad participaba en las reuniones de la oposición, la cual buscaba soluciones -hasta ese momento-, dentro del marco de la ley a la problemática que vislumbraba en el país, también era partícipe de una línea conspirativa que no se detenía ante la cobardía y el desaliento mas bien, se lanzaba a la acción. El 24 de marzo se produjo el allanamiento de locales de Patria y Libertad en Santiago, y se encontraron cascos, 3 pistolas, 22 bombas molotov, laques, bastones, palos, más de cien cápsulas de ácido sulfúrico y cuchillos de alta montaña.³⁸ La razón de esa acción fue que el gobierno descubrió un complot de ese movimiento que se desataría durante una

³⁶ *El Día*. Año X, No. 3490, México, 6 de marzo de 1972, p. 1.

³⁷ *Idem*.

³⁸ Selser, Gregorio. *Chile para recordar...*, p. 197.

“Marcha por la Libertad” de mujeres, organizada por la oposición para ese día. Patria y Libertad había planeado convertirla en una ocasión destinada para iniciar una violencia generalizada y establecer conexiones con oficiales de las Fuerzas Armadas con el propósito de convertir a la violencia en una excusa para un golpe de Estado.³⁹ Ante tal situación, la marcha fue suspendida por el gobierno, al tiempo que presentó una querrela judicial contra Pablo Rodríguez, acusado de infracción a la Ley de Seguridad Interior del Estado. Al día siguiente, Rodríguez Grez, Roberto Thieme, Luis F. Velásquez y otros nueve miembros de Patria y Libertad fueron detenidos⁴⁰ y sometidos a interrogatorio y enviados a la cárcel los tres primeros y el resto puestos en libertad con posterioridad. Con el paso de los días, se descubrió el plan y el papel que en éste jugaba Patria y Libertad. En la noche del 27 de marzo de 1972, el ministro del Interior Hernán del Canto, reveló por televisión que un grupo de oficiales expulsados de las Fuerzas Armadas en estrecho contacto con Patria y Libertad, habían preparado un complot para atacar contra el primer Mandatario y poner en libertad al general Roberto Viaux, preso en la penitenciaría de Santiago.⁴¹

El 28 de marzo, el diario *Clarín* de tendencia de izquierda, publicó detalles sobre el frustrado complot a partir de un documento incautado a los sediciosos por conducto de grupos de izquierda. El plan conspirativo, a grandes rasgos, había planeado que “vehículos artillados” se dirigirían al Palacio Presidencial, a la residencia particular del jefe de Estado para capturar y luego, a la penitenciaría para liberar al general Viaux. La segunda fase indicaba que los mismos vehículos patrullarían las principales calles de la ciudad y en la tercera etapa, se operaría contra figuras políticas, sedes de partidos de izquierda y sobre todos los medios masivos de comunicación. Los complotados, ex militares y miembros de Patria y Libertad, habían incluso previsto atentados sobre locales y personas de los partidos de oposición, con el claro objetivo de crear el clima de caos y desorden que justificara su propósito,⁴² contaban en su estrategia con la participación de decenas de hombres y varios vehículos con armas de artillería.⁴³

³⁹ Roxborough, Ian. *et. al. Op. Cit.*, p. 266.

⁴⁰ *El Día*. Año X, No. 3510, México, 26 de marzo de 1972, p. 6.

⁴¹ *El Día*. Año X, No. 3512, México, 28 de marzo de 1972, p. 6.

⁴² *El Día*. Año X, No. 3515, México, 29 de marzo de 1972, p. 6.

⁴³ *El Día*. Año X, No. 3516, México, 1º de abril de 1972, p. 6.

Cinco días después de su detención, la Corte de Apelaciones concedió libertad bajo fianza a los líderes de Patria y Libertad Pablo Rodríguez y Roberto Thieme. En conferencia de prensa, Rodríguez Grez lanzó graves acusaciones contra el régimen de Allende, expresó que “el gobierno le está haciendo el juego directa o indirectamente a los grupos extremistas de izquierda para crear un Estado violentista y marxista”.⁴⁴ El dirigente se valió de los desórdenes y trasgresiones ilegales que cotidianamente realizaron militantes y simpatizantes socialistas y miembros de otras organizaciones de izquierda, para culpar al gobierno de ser incapaz de mantener la paz social. Así, señaló que “El gobierno es el principal agente de la sedición en el país y los únicos fascistas son los miembros de la Unidad Popular”.⁴⁵ Por una torcida inversión de valores, el principal promotor civil de la sedición y del fascismo en Chile, fue capaz de acusar a la izquierda gobernante de lo que él estaba realizando. Para él como para otros “derechistas” de tendencia moderada, políticos y empresarios, la Unidad Popular se aparecía ante ellos como un frente político sedicioso pues estaba trastocando, con sus reformas sociales, políticas y económicas, el orden establecido en Chile desde siempre. Por consecuencia, no fue extraño que Pablo Rodríguez adujera constantemente que la nación misma estuviese siendo fragmentada por ideologías ajenas a la chilenidad.

Al referirse a la denuncia del gobierno sobre el frustrado complot para derrocar al presidente Allende, Rodríguez explicó que ese es “un nuevo show montado por el gobierno... Se trata de crear una cortina de humo para ocultar los graves problemas que vive el país ante los desaciertos del gobierno y que han ido creciendo en proyección geométrica”.⁴⁶ La noticia del frustrado complot y las exaltadas declaraciones del dirigente de la “extrema derecha” fueron tomadas por muchos como una parte más del agitado medio político chileno, dominado por el debate izquierda-oposición. Sin embargo, a partir de entonces, el discurso ideológico de Patria y Libertad dejó leer entre líneas que su única ambición política era derrocar al gobierno por todos los medios. La visión conspirativa del fascismo percibía que las posibilidades de éxito de su empresa serían nulas mientras las Fuerzas Armadas se mantuvieran firmes en su tradición de prescindencia política; si la Democracia Cristiana persistía en

⁴⁴ *El Día*. Año X, No. 3515, México, 31 de marzo de 1972, p. 6.

⁴⁵ *Idem*.

⁴⁶ *Idem*.

su hostilidad a cualquier tipo de violencia y en tanto las “masas” estuvieran dispuestas a movilizarse en apoyo del gobierno legal.

En las páginas del periódico de Patria y Libertad del mismo nombre, de reciente aparición, se plasmaron con firmeza el carácter y los objetivos del movimiento. También sus análisis de la historia reciente de Chile. “Rechazamos -escribió el editorialista del periódico- cualquier gobierno político-demagógico elegido por un sufragio universal inorgánico; rechazamos más todavía un régimen marxista; lucharemos para implantar un gobierno autoritario capaz de restablecer el orden...”.⁴⁷ En el imaginario del movimiento, un gobierno “político-demagógico” no era otro que un régimen liberal como lo fue el de la Democracia Cristiana; un “régimen marxista” era (aunque no lo fuese estrictamente), el gobierno de Salvador Allende; eran fórmulas que no respondían a las necesidades del país como sí lo haría un gobierno autoritario que barrería con el caos político a través de métodos coercitivos. Hacia ese objetivo se dirigieron por un camino sin retorno, lanzando cuestionamientos de toda índole.

El espacio y la apertura que siempre permitió el gobierno del presidente Allende a todas las tendencias políticas para que se manifestaran libre y públicamente, fueron utilizados una vez más por la oposición unida el 12 de abril de 1972. Ese día se hizo desfilar a decenas de miles de personas en las calles de Santiago, para protestar contra el régimen de la Unidad Popular y desafiarlo al convocar un plesbicitito para dirimir la pugna ideológica en que se debatía el país. Marcharon militantes de los partidos Demócrata Cristiano, Nacional, Democracia Radical y del grupo Patria y Libertad al tiempo que portaban emblemas nacionales hasta llegar, junto con el resto de personas, a las afueras del Estadio Nacional.⁴⁸ El único orador fue el presidente del senado de la República, el demócrata Cristiano Patricio Aylwin, quién lanzó el reto a nombre de todos los partidos de oposición. Otras figuras políticas presentes fueron el ex presidente Eduardo Frei, el presidente de la Democracia Cristiana, senador Renán Fuentealba, Onofre Jarpa líder del Partido Nacional y el senador Julio Durán dirigente de la Democracia Radical; Pablo Rodríguez, jefe de Patria y Libertad, estuvo ausente. Por la noche, sin embargo, luego de

⁴⁷ Citado en: Gustin Philippe. “No puede pasarse por alto la coincidencia de la derecha chilena con la acción de la ITT”, en: *EL Día*. Año X, No. 3516, México, 1º de abril de 1972, p. 1.

⁴⁸ *EL Día*. Año X, No. 3528, México, 13 de abril de 1972, p. 6.

terminado el mitin, jóvenes militantes del movimiento de la “extrema derecha” si estuvieron presentes en tumultos e incidentes ocurridos en uno de los barrios residenciales de la capital, pues apedrearon microbuses de la policía, la cual por su parte, de forma inmediata, restableció el orden público y procedió a detener a numerosos manifestantes.⁴⁹

Un mes después, el 12 de mayo de 1972, se produjo un enfrentamiento entre militantes de Patria y Libertad y miembros del MIR en la ciudad de Concepción. Ese día, la Democracia Cristiana, el Partido Nacional y Patria y Libertad habían convocado una marcha contra el gobierno. Las representaciones locales del Partido Socialista, de la Izquierda Cristiana y del Movimiento de Acción Popular Unitaria de la Unidad Popular, junto con integrantes del MIR, decidieron también hacer una marcha para medir fuerzas. Ante la posibilidad de disturbios y enfrentamientos, el gobierno prohibió las dos movilizaciones, sin embargo, las órdenes no fueron acatadas por ninguno de los dos bandos y el choque se produjo entre miristas y miembros de Patria y Libertad, dio como resultado varios heridos de bala y numerosos contusos además de cuantiosos daños en negocios de la zona céntrica de la ciudad.⁵⁰ Al día siguiente, se supo que había 52 detenidos y que un estudiante, miembro del MIR, había muerto a causa de los golpes recibidos.⁵¹ El gobierno acusó a elementos de la “ultraderecha” y de la “ultraizquierda” de instigar a los desórdenes. En los enfrentamientos con miembros o simpatizantes de la izquierda e integrantes de la Democracia Cristiana, los jóvenes de Patria y Libertad mostraban palos, cadenas y manoplas. Cuando salían a la calle, marchando ordenadamente y se apresaban a chocar con otro grupo, esgrimían sus largos palos con movimientos uniformes y rítmicos, lo cual hacía pensar que recibían instrucción paramilitar.⁵²

Incidentes callejeros entre militantes de Patria y Libertad y miembros de la juventud demócrata cristiana ocurrieron el 9 de julio de 1972, y los últimos llevaron la peor parte.⁵³ Tanto unos como otros estaban en contra de la izquierda gobernante y formaban parte del mismo bando pero nada más les unía, a pesar de que líderes de ambas organizaciones participaran en las

⁴⁹ *Idem.*

⁵⁰ *El Día*. Año X, No. 3557, México, 13 de mayo de 1972, p. 6.

⁵¹ *El Día*. Año X, No. 3558, México, 14 de mayo de 1972, p. 6.

⁵² Córdova-Claude, Ted. *Op.Cit.*, p. 105.

⁵³ Valle, Eduardo. *Op.Cit.*

mismas reuniones y marchas opositoras, eran antagónicos. La Democracia Cristiana, siempre preocupada por proteger y estar acorde con su imagen democrática, nunca tuvo como partido nexos con Patria y Libertad, el cual, por definición ideológica, tuvo aversión a aquel partido, al grado de acusar al ex presidente Frei de haberle abierto el camino al marxismo.

En julio de 1972, el dirigente de Patria y Libertad hizo una serie de declaraciones a la revista *¿Qué pasa?* de postura “derechista” y opositora al régimen de izquierda. Pablo Rodríguez explicó que para poner fin al gobierno de Salvador Allende el primer paso era derrotar al comunismo en las urnas, labor de la que se ocuparía la oposición unida. El segundo era derrotar al marxismo en las calles porque al no aceptar su derrota promovería la insurrección y es entonces cuando “los partidos tradicionales serán inútiles y los institutos militares insuficientes para reprimir el alzamiento” y en consecuencia, prosiguió Rodríguez Grez, “se necesitará el concurso del único movimiento que ha pensado en emergencia semejante y se halla listo para ella: el Frente Nacionalista Patria y Libertad”.⁵⁴ En los meses siguientes Patria y Libertad siguió siendo noticia, al realizar una violenta manifestación callejera el 21 de agosto de 1972 en Santiago,⁵⁵ al protagonizar graves incidentes donde un joven murió el 6 de septiembre y el día 26 del mismo mes, al chocar con miembros de la Democracia Cristiana.⁵⁶

Las actividades y el pensamiento de los miembros de Patria y Libertad, fueron la expresión más radical del pánico y rebeldía de los sectores conservadores de Chile por la existencia de un “gobierno marxista”. Las bases de la actitud política del movimiento neofascista se encontraban ahí, en la lectura superficial de la existencia de un gobierno de izquierda. Con todo, Patria y Libertad fue un grupo político con escasa y limitada significación social, dado que existía una corriente de opinión y un movimiento opositor con una base económica, política y social poderosa, que ya buscaba el sabotaje económico y político del gobierno con suficiente éxito.

El 10 de octubre de 1972, estalló una huelga de transportistas con el propósito de crear un sistema gubernamental de transportación de carga. El hecho fue de graves consecuencias para el país, pues por sus características

⁵⁴ Citado en: Córdova-Claude, Ted. *Op. Cit.*, p. 107.

⁵⁵ León Samuel, Lilia Bermúdez (Compiladores). *La prensa internacional y el golpe de Estado chileno*. (Serie lecturas 2), México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1976, p. 32.

⁵⁶ Valle, Eduardo. *Op. Cit.*

geográficas ese es un sector vital en la intermediación y aprovisionamiento de Chile. Rápidamente se sumaron comerciantes y empresarios y la enorme huelga tuvo un fuerte respaldo de la Democracia Cristiana y el Partido Nacional. En respuesta, varias fábricas fueron tomadas por sus trabajadores para impedir su cierre. Durante la jornada huelguística, Patria y Libertad se dedicó a provocar incidentes y enfrentamientos. El 1º de noviembre, el gabinete presidencial renunció en pleno para facilitar una solución al agravamiento político y económico del país. El primer mandatario formó un nuevo gabinete y nombró a tres militares: el general Carlos Prats del Ejército en el ministerio del Interior, el general del aire Claudio Sepúlveda en Minería y el contralmirante Ismael Huerta en Obras Públicas. La medida provocó conflictos al interior de la Unidad Popular y desconcierto pero cierta confianza también, entre la oposición. Así, la presencia de militares en el gobierno hizo que la calma regresara y la huelga terminó pocos días después, pero dejó enormes pérdidas económicas para Chile.⁵⁷

El gobierno de la Unidad Popular inició el año de 1973 en una situación delicada al anunciar el racionamiento de alimentos y el establecimiento de un control sobre la producción y distribución agrícola, lo que generó violentas reacciones por parte del sector empresarial. Los problemas no escasearon al presidente Allende pues se hizo patente una severa inflación con visos de catástrofe. Los mineros del cobre se lanzaron a la huelga por demandas salariales. El malestar y el desaliento entre los partidarios de la izquierda hizo su aparición por el anuncio del Ministro de Economía de regresar a sus dueños muchas de las fábricas tomadas por los trabajadores durante octubre del año pasado. En tales condiciones, la coalición gobernante tenía para marzo el reto de las elecciones parlamentarias, vistas como determinantes para su futuro político pues la oposición estaba empeñada en lograr el triunfo y destituir constitucionalmente a Allende y ponerle freno a la vía chilena al socialismo.

Respecto a las elecciones a realizarse en marzo de 1973, el secretario general de Patria y Libertad, Roberto Thieme, fijó la posición de su movimiento en una larga entrevista con un corresponsal extranjero el 22 de febrero. “Nosotros -señaló Thieme- damos a las elecciones del 4 de marzo una sola importancia: que es un plebiscito. Chile vota el 4 de marzo a favor o en contra

⁵⁷ Para mayor información sobre las jornadas de octubre, véase el exhaustivo análisis de: Hobert Hobert. “Octubre de 1972: el fascismo en ascenso”, en: *El golpe de Estado en Chile*. (Colección Popular 140), México, Fondo de Cultura Económica/Universidad Nacional Autónoma de México, 1975, pp. 94-130.

del marxismo. Vota por la libertad o vota por el marxismo. Ahora, si usted me pregunta por pronósticos, nosotros pensamos que... la oposición va a obtener el 60 por ciento -puntos más, puntos menos- y el gobierno va a sacar un 40 por ciento -puntos más, puntos menos-. Vale decir, -prosiguió el segundo de Pablo Rodríguez- no se le van a dar al Parlamento los medios para que técnicamente pueda destituir a Allende. Así es que para nosotros tiene solamente esa importancia. El certificado de mayoría, que después le va a dar autoridad a las Fuerzas Armadas, a los gremios, a los hombres de trabajo, para decirle al señor Allende, sea a través de un paro, o sea a través de cualquier cosa: 'Señor: ¡afuera! ¡afuera con el marxismo para siempre en Chile!'".⁵⁸

Para Patria y Libertad, como para muchos otros chilenos que no cumplieron con sus principios pero que vivían en la zozobra cotidiana producto del entorno social, económico y político prevaleciente, las elecciones parlamentarias se presentaban como la última oportunidad de salvar al país de las "garras del comunismo". Para los fascistas de Patria y Libertad, los comicios electorales serían la oportunidad de que la nación viera que por ese medio la izquierda nunca saldría del gobierno, lo cual autorizaría a las Fuerzas Armadas y a todos los chilenos de "auténtica mentalidad nacionalista", a desalojar a la izquierda gobernante y rescatar a la patria del poder de ideologías ajenas a las mayorías.

Más adelante, Roberto Thieme arremetió contra las fuerzas opositoras y demostró el desprecio de Patria y Libertad por el ejercicio político por ser para él la causa de la disolución del país: "...nosotros no vamos a votar por candidatos ni partidos políticos porque pensamos que todos los políticos, unos más, otros menos, son iguales: es gente que está trabajando en esto por ambición de tipo personal o partidista. Y eso es lo que divide a los chilenos y eso es lo que ha dividido a la oposición. Se va a agotar definitivamente en Chile el sistema democrático liberal. Este juego de los partidos políticos, sean de oposición, sean de gobierno, se acaba, porque eso divide".⁵⁹ En seguida, Thieme se cuestionó: "¿Por qué tenemos gobierno marxista en Chile? Porque las fuerzas democráticas se dividieron. La Democracia Cristiana fue separada de los grupos independientes; entonces dividimos las fuerzas y entregamos el

⁵⁸ "Roberto Thieme: un nuevo paro dentro de 60 días", en: García, Pío. *Op. Cit.*, p. 318.

⁵⁹ *Idem.*

poder a un sector que cercenaba nuestra independencia (...) El Partido Nacional que se dice nacionalista, está participando también en el juego político y está contaminado. Yo recorro el país cada 15 días, de Arica a Magallanes y veo cómo en todas las provincias, no sólo hay sectores que están en pugna -PN y DC, por ejemplo-, sino que los propios candidatos nacionales están entre ellos 'aserruchándose el piso', gastando energías en destruirse el uno al otro por esa ambición. Y eso es lo que ha destruido a la oposición en Chile; eso es lo que ha destruido este país".⁶⁰ Para Patria y Libertad, se debía salvar a la patria de los profesionales de la política, causantes de los males de la nación, por consiguiente, los cauces tradicionales de los partidos políticos no darían la solución contra el comunismo, el desorden y la indisciplina social. En ese orden de pensamiento, sólo las Fuerzas Armadas, poseedoras de un espíritu patriótico y autoridad moral para imponer respeto en Chile y que piensan en la unidad, el desarrollo y el progreso de la nación, podrían rescatar al país. Tal era el imperativo fascista.

El 4 de marzo se celebraron los comicios y los resultados fueron sorprendentes para casi todos: La Unidad Popular obtuvo el 43.39% de los votos mientras la oposición unida en la Confederación Democrática, formada por la Democracia Cristiana y el Partido Nacional, obtuvo el 57.7%⁶¹ porcentaje con el que mantuvo la mayoría parlamentaria pero no alcanzó el número necesario de legisladores para destituir al presidente Allende, como se habían propuesto. Para los analistas de la época, este hecho presagiaba paulatinos crecimientos en el número de electores de la Unidad Popular, eventualidad inaceptable para los partidos de la Confederación Democrática, lo que condujo a considerar también la posibilidad de un golpe de Estado a corto plazo para impedir que se revirtiera el equilibrio de fuerzas en el Congreso o que la Unidad popular triunfara otra vez en 1976.⁶²

A partir de marzo de 1973 el proceso político en Chile se radicalizó, como signo inequívoco de los tiempos por venir. Se desataron confrontaciones callejeras, destrozos de oficinas de partidos de izquierda y de la oposición y algunas muertes como consecuencia fatal de los incidentes. Voces de derecha e izquierda comenzaron a hablar del asunto de la guerra civil como terrible desenlace de la pugna ideológica prevaleciente, unos para utilizarla, otros

⁶⁰ *Ibid.*, pp. 319-320.

⁶¹ Valle, Eduardo. *Op. Cit.*

⁶² Selser, Gregorio. *Chile para recordar...*, p. 214.

para prevenirla. El 12 de mayo, Roberto Thieme se pronunció al respecto ante reporteros del periódico *La Prensa* de Buenos Aires, Argentina. “Ha llegado la hora de que nosotros, empuñando un fusil, defendamos la patria. Si el precio de la liberación es la guerra civil, tendremos que pagarlo. No es la primera vez ni será la última que la civilización, para subsistir, deba apelar a este horrible medio...”.⁶³ Por esos días, Patria y Libertad estaba enfrascada en el contrabando de armas procedente precisamente de Argentina, pues contaba con el consentimiento de algunos militares. El movimiento se preparaba para participar en una confrontación armada contra el gobierno.⁶⁴

A la par, Patria y Libertad razonaba públicamente sobre lo que vendría al día siguiente de poner fin al “caos” traído por el marxismo. En el primer Consejo Nacional de sus dirigentes celebrado en Temuco, al sur del país, el fascismo declaró: “Nuestra máxima aspiración consiste en sustituir a la sociedad organizada sobre la base de valores burgueses, demoliberales y capitalistas, por una sociedad que se organice sobre la base de valores nacionalistas, demofuncionales e integracionistas”.⁶⁵ Patria y Libertad, autoeregido en portavoz, hablaba de los valores nacionales y levantaba la consigna del reencuentro nacional de los chilenos sobre la base del retorno a las instituciones corporativas.

Los meses transcurrieron y la situación en Chile no hizo más que agravarse. Ya para junio de 1973 llevaba más de un mes la huelga de los obreros de la mina El teniente ubicada en Rancagua, y otros centros mineros tenían parcialmente paralizadas las labores en solidaridad con los huelguistas. Habían ocurrido enfrentamientos armados que hicieron decretar el Estado de Emergencia en Santiago, lugar de los hechos. Estalló nuevamente la huelga de camioneros protestando por falta de refacciones. Además, el Poder Ejecutivo de la nación, representado por el presidente Allende, comenzó a tener serios problemas con el Poder Judicial y el Poder Legislativo en control de la Democracia Cristiana y el Partido Nacional que obstinadamente bloquearon (ya desde hacía tiempo), cuanta medida y propuesta se presentase para dar solución a la crisis nacional.

A finales del mes, el 29 de junio de 1973, una parte del Regimiento 2 de blindados (tanques) al mando del coronel Souper se sublevó junto con

⁶³ “Hoy por hoy”, en: Pío García. *Op. Cit.*, p. 147.

⁶⁴ Roxborough, Ian. *Et. Al. Op. Cit.*, p. 103; Nathaniel Davis. *Op. Cit.*, p. 145.

⁶⁵ De Ris, Liliana. *Op. Cit.*, p. 178.

miembros armados de Patria Libertad contra el gobierno. Rodearon durante algunas horas el palacio presidencial sin lograr su objetivo debido a la resistencia de la guardia policial y a la decidida participación del general Carlos Prats, comandante en jefe de las Fuerzas Armadas. De inmediato el gobierno decretó el Estado de Emergencia en todo el país y clausuró siete estaciones de radio y dos diarios que llamaron al golpe de Estado. Al finalizar el día, Pablo Rodríguez y otros tres miembros de Patria y Libertad buscaron y obtuvieron asilo político en la Embajada de Ecuador. Ahí, Rodríguez Grez admitió que su organización había participado en la fallida revuelta “junto a una heroica unidad de nuestro Ejército de Tierra”.⁶⁶ “Intentamos... (sic) derrocar al gobierno marxista de Chile. Esperábamos contar con el apoyo de varias otras unidades militares que previamente nos habían manifestado su respaldo. Aquellas unidades, llegado el momento, nos dejaron solos, olvidando sus compromisos... (sic) No fuimos nosotros los que fijamos el plan de acción, ni la oportunidad, ni la estrategia seguida...”.⁶⁷ Las revelaciones de Rodríguez Grez demostraron que importantes sectores de las Fuerzas Armadas estaban asumiendo “posiciones golpistas” y ganando fuerza en detrimento de sectores constitucionalistas y opuestos a alzarse contra el gobierno legal. Proceso que se acentuó con el paso de los días, a pesar de las certezas del gobierno en sentido contrario.

Patria y Libertad, que ya había sido declarado organismo ilegal y puesto fuera de la ley por el gobierno, declaró por conducto de Roberto Thieme, el 16 de julio de 1973, que pasaba a la clandestinidad y a las armas⁶⁸ para seguir el ejemplo de los militares sublevados el 29 de junio.⁶⁹ A partir de entonces Patria y Libertad desató una ola de atentados y sus miembros participaron activamente en la violencia callejera que con frecuencia dejaba muertes del bando de la izquierda. La situación nacional, en tanto siguió deteriorándose a pesar de los esfuerzos del gobierno de Allende. Por otro lado, el desabasto tenía grandes proporciones alentado por el mercado negro; la carestía era gigantesca. El presidente Allende propuso a la Democracia Cristiana reanudar el diálogo político y tratar de lograr una solución con apego a los cauces legales. La propuesta fue aceptada el 25 de julio de 1973 y comenzaron las

⁶⁶ Davis, Nathaniel. *Op. Cit.*, p. 161.

⁶⁷ García, Pío. “Este insólito proceso”, en: Pío García. *Op. Cit.*, p. 42.

⁶⁸ Valle, Eduardo. *Op. Cit.*

⁶⁹ García, Pío. *Op. Cit.*, p. XLIV.

conversaciones pero fracasaron de inmediato, boicoteadas por los sectores dirigentes cercanos a Eduardo Frei. Al poco tiempo, estalló una nueva huelga de transportistas, hecho que pronosticó terribles consecuencias y terminó por agravar la situación económica y social.

El 21 de agosto, en medio de paros, enfrentamientos entre militantes del Partido Nacional y del Partido Comunista, disturbios e incidentes armados, Patria y Libertad hizo circular en la zona céntrica de Santiago un panfleto que decía: “Allende frente a dos alternativas: RENUNCIA O SE SUICIDA. Es una orden de Chile. El país no resiste más la canallesca administración extranjera. Los chilenos estamos cansados de la intervención soviética y cubana. El pueblo, que la UP dice proteger, ha sido engañado, es el principal perjudicado. Si no acepta la orden de Chile, el pueblo le hará juicio solicitándole su vida y la de sus cómplices. Luchar para vencer o morir”.⁷⁰ Ya los miembros de Patria y Libertad estaban instalados de lleno en la ruta del enfrentamiento abierto y desembozado contra la izquierda gobernante, enfrascados en el uso de todas las formas de la violencia: propaganda subversiva, crímenes, disturbios callejeros, sabotajes.

Para entonces, el país había sido sacudido con la noticia de una supuesta subversión en la Marina organizada entre marinos y miembros de la izquierda. Eran frecuentes los atentados dinamiteros a las vías de comunicación por parte de saboteadores, enfrentamientos a tiros entre partidarios y opositores del gobierno. Persistía la huelga de transportistas con el apoyo público de la Democracia Cristiana y el Partido Nacional y el estallamiento de sucesivos paros de profesionistas y comerciantes en respaldo a los huelguistas. El 22 de agosto de 1973, la mayoría parlamentaria de los demócrata cristianos declaró al gobierno trasgresor de la Constitución y el estado de derecho y llamó a las Fuerzas Armadas a enmendar las acciones ilegales del gobierno. Para la izquierda era el preámbulo y la legitimación del golpe de Estado. Al día siguiente, el general Carlos Prats renunció al gabinete presidencial y al puesto de comandante en jefe de las Fuerzas Armadas por presiones militares, y fue designado como jefe del Ejército el general Augusto Pinochet. Apartir de ese momento los hechos se precipitaron.

En tanto, se producían cambios en la cúpula de Patria y Libertad. El 26 de agosto en un restaurante de uno de los barrios residenciales de la capital del

⁷⁰ Citado en: *El gobierno popular*. (Archivo Salvador Allende Núm. 9). México, CELASA, 1989, p. 164.

país, fue arrestado por la policía el proscrito Roberto Thieme y junto con él otros seis dirigentes, todos ellos armados pero que no opusieron resistencia debido a su inferioridad numérica. Al día siguiente, se dio el relevo en la conducción de la organización cuando Ernesto Miller, medio hermano de Roberto Thieme, anunció en una entrevista que asumía la dirección de Patria y Libertad.⁷¹ Semanas después, durante las cuales se procesó a Thieme por cargos ante la justicia civil y militar, incidentes callejeros protagonizados por miembros de dicha agrupación y numerosos atentados de igual autoría, un chileno que había huido al extranjero reapareció en la noche del 9 de septiembre de 1973. Pablo Rodríguez había ingresado clandestinamente al país y concedió una entrevista en la sureña ciudad de Cautín a periodistas de Radio Agricultura, propiedad del Partido Nacional. Anunció que reasumía el liderazgo de su movimiento y que desde algún lugar de Chile trabajaría para la “liberación de la patria”.⁷² Los aprestos del movimiento fascista sólo fueron una ínfima parte, la más vociferante, de la vasta conspiración que ya estaba concluida en todas sus fases y cronogramas para detener la “disolución nacional” traída por los marxistas.

El 11 de septiembre de 1973, la problemática chilena llegó a su desenlace, al producirse el golpe de Estado por las Fuerzas Armadas al mando del general Pinochet. El presidente Salvador Allende fue derrocado y asesinado en un asalto militar de gran despliegue. A partir de entonces el país se fracturó, se desató el terror, la violencia masiva y la muerte de partidarios y simpatizantes de la Unidad Popular. En este nuevo contexto, los miembros de Patria y Libertad anunciaron el 16 de septiembre de 1973, que su movimiento se disolvía al ver cumplido su objetivo de derrocar a Allende y proclamaron que sus miembros “se integraban a las tareas de la reconstrucción nacional”.⁷³ Con esta acción Patria y Libertad puso fin a su carrera, en la que se significó por ser un movimiento hostil y peligroso por el empleo que hizo del terrorismo y las labores sediciosas. Fue una organización que se propuso provocar un entorno propicio para la intervención de las Fuerzas Armadas en la escena nacional, al grado que Pablo Rodríguez y Roberto Thieme declararon a la prensa internacional, después de la caída de Allende, que estaban “orgullosos

⁷¹ Selser, Gregorio. *Chile para recordar...*, p. 422.

⁷² Davis, Nathaniel. *Op. Cit.*, p. 204. Otras fuentes consignan que el regreso de Rodríguez ocurrió el 10 de septiembre. Samuel León, Lilia Bermúdez. *Op. Cit.*, p. 55.

⁷³ León, Samuel, Lilia Bermúdez. *Op. Cit.*, p. 75.

de ser los padres espirituales del golpe”.⁷⁴ La agrupación, en suma, fue la expresión extremista de la desesperación que predominó en sectores de la burguesía chilena por la existencia del gobierno de la Unidad Popular.

Patria y Libertad se constituyó en un factor más que contribuyó desde las posiciones fascistas a la derrota de la vía chilena al socialismo. Las acciones de Patria y Libertad se agregaron al sabotaje económico, a la campaña de desprestigio organizada por los políticos antimarxistas, a la conspiración norteamericana, al odio indisimulado del sector empresarial y de los militares antimarxistas chilenos, así como a los errores del gobierno y de la izquierda, para crear en conjunto un contexto de caos y anarquía que muchos chilenos presos de la desesperación desearon sinceramente terminase a cualquier precio.

⁷⁴ “El diente marxista fue extraído”. Entrevista de *Der Spiegel* con Pablo Rodríguez y Roberto Thieme, extremistas de derecha. *Der Spiegel*, República Federal Alemana, N° 42, 1973, en: León Samuel, Lilia Bermúdez.(Compiladores). *Op. Cit.*, p. 301.

LA DIFUSIÓN LATINOAMERICANA DEL PROCESO INDEPENDENTISTA PANAMEÑO

Flor Urbina Barrera

La producción historiográfica difundida en América Latina, referente al proceso independentista panameño, ha derivado en nueve décadas de una labor editorial, que sin ser de amplias magnitudes, ha generado por lo menos tres enfoques. Por una parte, la famosa versión norteamericana, apoyada en la conocida frase de Theodore Roosevelt: *Yo tomé Panamá*, presentaba a la República como un mero invento, creación de la política exterior norteamericana.

Resulta de interés entonces, conocer los planteamientos que desde la perspectiva latinoamericana abordan el problema, principalmente las versiones colombiana y panameña. La primera, presenta el asunto como un atraco, un robo en el que Colombia fue víctima del imperio del norte, el cual le despojó de una valiosa porción del territorio para utilizarla en atención de sus exclusivos intereses. Por lo tanto, los panameños son apreciados como ingratos colombianos que renunciaron a la madre patria; en otras ocasiones, como víctimas de aquel atraco, individuos sin voluntad ni derecho, que se dejaron manipular por los norteamericanos.

El enfoque panameño, por su parte, aparece contradictorio. En algunas ocasiones se realizan sugerencias sobre los antecedentes separatista del siglo XIX, pero ello aisladamente, destacando alguno en particular o cierta

“figura” concretamente. Otros trabajos ofrecen un panorama decimonónico de especificación hacia lo nacional, pero finalmente niegan o condenan el movimiento de noviembre de 1903. Asimismo, otra tendencia es la de exaltar a los próceres de principios del siglo XX; sin embargo se aborda el asunto aisladamente, es decir, la coyuntura de 1903, sin colocarla como el momento final de la lucha decimonónica independentista.

Debe destacarse que una tendencia constante en los estudios relativos a la historia decimonónica de Colombia consiste en excluir a Panamá, es decir, al referirse a una serie de conflictos o acontecimientos se hace mención de su desenvolvimiento en las regiones colombianas, pero no se menciona al Istmo panameño. Lo anterior parece deberse a que la historia de Panamá es la de otro país, no la de Colombia, y ello deriva en una difícil comprensión del acontecer del Panamá colombiano. De dicho desconocimiento del transcurrir en Panamá durante el siglo XIX deriva la interpretación que plantea una República “cocinada” sin mayor antecedente en 1903.

La versión colombiana

La referida versión colombiana o “colombianista” ha sido la mayormente conocida y aceptada desde los primeros años de surgida la República panameña hasta años recientes, a la vez, ha contado con difusores en todo lo largo del continente. Dicha tendencia cuenta entre sus representantes a Oscar Terán, él publicó en Panamá en el año de 1933 un trabajo titulado *Escritos y discursos*, en el cual resueltamente refutó cualquier antecedente para que Panamá pudiera fundamentar su surgimiento como República. En el trabajo trae a la discusión a aquellos autores que presentan a precursores o luchadores separatistas, enfrenta tales afirmaciones con las siguientes palabras: “yo pruebo... que no había en 1899 ni hubo nunca antes un solo istmeño que desease la anexión del Istmo a los Estados Unidos ni a modo de incorporación, ni como colonia, ni como dependencia autónoma; luego tampoco pudo haber entonces ni antes de esa fecha un solo istmeño separatista...”¹ La visión de Terán bien puede entenderse en función de los resultados que hasta esos

¹ Terán, Oscar. *Escritos y discursos*. Panamá, Imprenta de “motivos colombianos”, 1933, tomo segundo, p. 43.

momentos había generado la relación E.U/Panamá, en donde los abusos e intromisiones eran cosa de continuo. El trabajo pretende, por tanto, mostrar a unos panameños víctimas de la ofensiva política norteamericana, quienes en ningún momento pensaron en separarse de la patria colombiana.

Otro trabajo representativo de dicha interpretación corresponde a Gregorio Selser con la obra, *El rapto de Panamá*,² editada en Argentina en el año de 1964, ahí se presenta un movimiento independentista surgido en 1903 ante las dificultades de la continuación de la construcción del canal. Aparece un pequeño grupo de comerciantes de la ciudad de Panamá y en unas semanas comienza a organizarse la separación. Gregorio Selser ofrece tres amenos capítulos que narran desde las charlas privadas de los conspiradores hasta las horas invertidas por alguna señora para confeccionar la nueva bandera panameña, pasando por los desayunos y tazas de café de los funcionarios y diplomáticos inmersos en la cuestión. Al concluir la lectura, el lector se encuentra ante un país inventado,³ unos panameños débiles, ajenos al proceso separatista y, finalmente, unos norteamericanos astutos y agresivos.

Por su parte, Ramiro Guerra y Sánchez presentó en el mismo año, en Cuba, el libro *La expansión territorial de los Estados Unidos*. El texto ofrece un profundo y concienzudo estudio del desarrollo expansionista y hegemónico de la nación del norte. Enmarcada en esa carrera estadounidense arriba a la independencia panameña; esto es, el movimiento separatista mencionado en un párrafo pequeño, “existía la aspiración a la independencia, más o menos arraigada en una parte del pueblo panameño... un partido... se propuso aprovechar la oportunidad para separar a Panamá... proclamar la independencia y fundar la República...”.⁴

No parece que tales palabras intenten agredir al pueblo panameño, lo que se pretende es denunciar a un país (Estados Unidos) agresivo, que transgrede; recuérdese además que son los años en que el sentimiento antiimperialista se acentúa. De cualquier manera, se presenta el proceso independentista panameño sin antecedente, en donde el actor principal o el único fue la injerencia extranjera.

² Selser, Gregorio. *El rapto de Panamá*. Argentina, Alcándara, 1964, 185 pp.

³ En la portada del libro se lee: “De cómo los Estados Unidos inventaron un país y se apropiaron de un canal”.

⁴ Guerra y Sánchez, Ramiro. *La expansión territorial de los Estados Unidos*. Cuba, Editora Universitaria, 1964, p. 409.

Hacia 1973 la Universidad Nacional Autónoma de México editó un texto de Diego Montaña Cuéllar, "La creación de Panamá". En el trabajo la independencia se enmarca con la cuestión de la comunicación intermarina; esto es, con las negociaciones de principios del siglo XX, la República es entonces resultado de las transacciones canaleras, no hay mayor antecedente, ni lucha. Bajo el subtítulo "La independencia de Panamá" menciona, "Desde meses antes se maduraba la separación de Panamá organizada y financiada por el gobierno yanqui para obtener de un gobierno *ad-hoc* la aceptación del Tratado que Colombia se negaba a aceptar".⁵ No sólo afirma que el plan de independencia fue instantáneo y ajeno a los panameños, agrega además que ello fue un acto de Roosevelt: "fue el presidente Teodoro Roosevelt, y no el pueblo de Panamá, quien creó y estableció el hecho de la separación, apoyando a los insurgentes y estorbando por la fuerza el ejercicio de la soberanía de la República de Colombia".⁶ En el trabajo se teje un proceso independentista nulo, no panameño, es un movimiento elaborado por los norteamericanos.

Indudablemente el texto forma parte de la historiografía en boga de la época, trabajos del frente americano, estudios sobre la Doctrina Monroe, análisis del pensamiento latinoamericano: José Martí, José Enrique Rodó, Ricardo Flores Magón, José Ingenieros, etc. En fin, todos los trabajos que pretendían hacer frente a la "era del imperialismo" y que mantenían en intensa actividad a diversas editoriales latinoamericanas.

Posteriormente, en 1979, se editó en México el libro de Harry Gayner *Lo que ignoramos del canal de Panamá*. La obra cobra interés cuando al querer minimizar los intentos de los panameños por la independencia llega a presentar varios momentos durante el decimonónico en que los istmeños intentaron asumir la referida lucha. Para el autor fue una República formada "a toda velocidad" por los Estados Unidos, Colombia fue ultrajada y al negar -el autor- cualquier fundamento para el movimiento separatista, hace referencia a "las muestras de complejo de inferioridad" e "infantilismo"⁷ de los panameños al exigir, durante el período de anexión a Colombia, reformas

⁵ Montaña Cuéllar, Diego. "La creación de Panamá", en: *Latinoamérica en el siglo XX*, Lecturas universitarias N° 19, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1973, p. 60.

⁶ *Ibid.*, p. 62.

⁷ Gayner, Harry. *Lo que ignoramos del canal de Panamá*. México, Costa-Amic editores, 1979, pp. 33 y 97.

constitucionales con miras a la autonomía. No obstante, el libro enfatiza de continuo que la independencia panameña corresponde a la invasión estadounidense, no existe otra causa.

En Colombia por su parte, surgió en 1985 el estudio de Salomón Kalmanovitz, *Economía y nación*, “una breve historia de Colombia”, el trabajo se refiere poco a la situación del Panamá colombiano; sin embargo, al ocuparse de los acontecimientos de 1903 los señala como “el robo de Panamá por Estados Unidos”.⁸

En fin que reiteradamente al transcurso de las décadas posteriores al surgimiento de la República de Panamá, el asunto se abordó sin mayor análisis que no fuera lo relacionado con el expansionismo e imperialismo norteamericano. Algunas ocasiones se negó de entrada cualquier causa interna, el acontecimiento fue presentado como obra de Roosevelt. Otras veces el protagonismo era para Roosevelt y unos pocos individuos de la ciudad de Panamá que coyunturalmente conjugaron intereses en ese 1903. En otro momento se ha intentado rescatar causas al interior del Istmo, pero recuperándolas únicamente para negarlas o desdecirlas.

Por último, existen otros trabajos que ni niegan, ni atacan el derecho de los panameños a exigir un Estado propio, simplemente los ignoran, lo pasan por alto. Esto es, autores que al abordar las cuestiones políticas decimonónicas de Colombia y al referirse a los conocidos “regionalismos” que le caracterizaron, se expresan de Panamá como de cualquier otra región,⁹ es decir, no se da espacio alguno para entender el proceso independentista como algo que pudiera venir desde adentro.

La versión panameña

Paralelamente a la versión colombiana surgieron estudios que pretendieron dar a conocer la independencia panameña vista como un proceso, con elementos externos indudablemente, pero también con una innegable causa-

⁸ Kalmanovitz, Salomón. *Economía y nación*, “una breve historia de Colombia”. Colombia, Siglo XXI editores de Colombia, 1985, p. 221.

⁹ Véase a Orlando Fals Borda (editor). *La insurgencia de las provincias*, “hacia un nuevo ordenamiento territorial para Colombia”, Colombia, Siglo XXI editores de Colombia, 1988, 236 pp.

lidad interna. Por lo tanto se realizaron variados trabajos que hemos clasificado dentro de los tres enfoques, principalmente, de la perspectiva panameña o “panameñista”. El análisis del proceso independentista:

- a) dando énfasis a un movimiento, una declaratoria o bien algún personaje en particular,
- b) presentando un panorama decimonónico de conformación hacia el Estado-nacional pero sin concebir el 3 de noviembre de 1903 como coronación del Proceso (esa fecha aparece aparte, como con recelo o velozmente abordada),
- c) mediante centrarse en fundamentar la coyuntura de 1903.

Con las características que hemos señalado como correspondientes al primer enfoque se realizaron importantes trabajos; un esfuerzo de dicha naturaleza corrió por cuenta de Nils Castro, quien en 1977 presentó la compilación *Justo Arosemena. Patria y federación*.¹⁰ Nils Castro muestra en el amplio prólogo a un intelectual representante del sector liberal burgués de la ciudad de Panamá de mediados del siglo XIX. Un hombre portador del proyecto anhelado por su estrato social: un federalismo con fuertes visos de autonomía capaz de generar un gobierno en manos de los propios panameños. Por medio del libro se conoce de los esfuerzos de aquel sector por obtener una legislatura propia y no emanada desde Bogotá. El libro, claro está, corresponde a la producción intelectual de don Justo Arosemena.

También de interés es el libro de Ricardo Joaquín Alfaro, *Vida del general Tomás Herrera*,¹¹ publicado por primera vez en España en el año de 1908 y reeditado en otras ocasiones, entre ellas en 1982. A lo largo de los capítulos de la obra se realiza un seguimiento de la historia política de Panamá, esto es, se expone la situación jurídico-administrativa de la primera mitad del siglo XIX, con un énfasis particular en el origen voluntario de la anexión de Panamá a Colombia (ocurrida en el año de 1821) y en el interés de los políticos istmeños por obtener el autogobierno. Sin embargo el texto se centra en las

¹⁰ Castro, Nils (compilación y prólogo). *Justo Arosemena. Patria y federación*. (Colección pensamiento de nuestra América), Cuba, Casa de las Américas, 1977, 485 pp.

¹¹ Alfaro, Ricardo Joaquín. *Vida del general Tomás Herrera*. Edición conmemorativa en el centenario del Dr. Ricardo J. Alfaro (1882-1982), Panamá, Editorial universitaria, 1982, 411 pp.

actividades y la vida del General Tomás Herrera, por lo tanto, exalta y explicita el movimiento separatista encabezado por el referido general en el año de 1840.

Asimismo, surgieron interesantes artículos que mostraban a un personaje, a un grupo o a un movimiento en particular. El objetivo era demostrar que el proceso independentista panameño se componía de importantes y diversos elementos, no únicamente con las acciones de Roosevelt y los demás miembros de su Estado. Un ejemplo de lo anterior lo brinda el artículo de Rodrigo Miro, del año de 1977, editado en la revista panameña *Lotería*, el texto de “La generación de los Amigos del País”¹² da a conocer a un grupo de destacados istmeños que desde los primeros años de la adhesión a Colombia se mostraron interesados por los exclusivos problemas y necesidades de Panamá, antepuestos a la ajena problemática del resto del territorio colombiano.

Por su parte, la Universidad Nacional Autónoma de México editó en el año de 1981 la selección de textos elaborada por Ricaurte Soler, *Panamá y nuestra América*,¹³ en donde aparecen los escritos, producto del esfuerzo intelectual, del destacado jurista Justo Arosemena. La lectura de los documentos conduce a un entendimiento pleno de las divergencias Bogotá/Panamá, de la “esencia” opuesta entre ambas regiones, y de las dificultades en que se enrolaba el Istmo al encontrarse sometido bajo aquella “onerosa” administración.

Los referidos estudios venían a demostrar que la independencia panameña, el surgimiento de la nueva República, obedecía a un proceso ampliamente fundamentado, en el cual el papel protagónico correspondió a los grupos políticos internos y no a la movilización extranjera.

Al segundo enfoque pertenecen numerosos estudios, los cuales no van a centrarse ya en un evento determinado o algún personaje en particular; esta vez va a presentarse el desencadenamiento de eventos y condiciones que lo largo del siglo XIX contribuyeron a la fortaleza del ideal independentista. En tal sentido es de interés el texto de Ramón Maximiliano Valdés, *Geografía de*

¹² Miro, Rodrigo. “La generación de los amigos del País”, en: *Lotería*, N° 253, Panamá, marzo de 1977, pp. 29-36.

¹³ Arosemena, Justo. *Panamá y nuestra América*. (Introducción, selección y notas de Ricaurte Soler), N° 107, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Biblioteca del estudiante universitario, 1981, 394 pp.

*Panamá*¹⁴ (que fue publicado en Panamá al parecer a principios del siglo XX o a finales del siglo XIX, ya que la sexta edición corresponde al año de 1925), en el cual se presenta al Istmo con todas sus particularidades y especificidades geográficas y sociales que permiten hablar de un Panamá distinto, diverso al resto de Colombia. Otro tanto aporta el trabajo de Rubén Darío Carles, *La ciudad de Colón y la Costa de oro*,¹⁵ editado en 1944 en Panamá. El estudio hace una explícita descripción de la vida cotidiana, que lleva a comprender la especificación de la sociedad istmeña y de ahí el distanciamiento y el independiente transcurrir en Panamá.

Por su parte en el año de 1949 surgió, también en Panamá, el libro de B. Pereira, *Historia general de Panamá*¹⁶ en dos tomos, en los cuales se realiza una breve pero bien articulada historia del Istmo, desde sus primeros orígenes hasta comienzos del siglo XX. En lo que se refiere a la cuestión independentista, el autor ofrece un seguimiento de los vaivenes políticos decimonónicos, así como de los hombres que estuvieron al frente del gobierno del Panamá colombiano.

Una importante contribución fue la obra editada por el panameño Ricaurte Soler titulada *Teoría de la nacionalidad*,¹⁷ publicadas en Panamá en 1968. En la introducción de Soler se analizan los preceptos teóricos que fundamentan la concepción liberal autonomista de los políticos panameños decimonónicos a quienes él identifica como los miembros de la burguesía comercial de la zona de tránsito, a la vez les califica de portadores de la conciencia nacional, “conciencia... en oposición a las estructuras consolidadas del Estado liberal colombiano”¹⁸. Igualmente, Ricaurte Soler analiza la obra del jurista decimonónico Justo Arosemena, en donde encuentra los cimientos teóricos del discurso ideológico de la nacionalidad panameña. La edición ofrece además una selección de textos de la producción de Justo Arosemena.

Durante la década de 1970 los trabajos editoriales en Panamá tuvieron una acentuada actividad ya que tanto la Editorial Universitaria, así como la Editora de la Nación además de la revista *Lotería* publicaron diversos

¹⁴ Valdés, Ramón Maximiliano. *Geografía de Panamá*. Panamá, Benedetti Hermanos Editores, sexta edición, 1925, 252 pp.

¹⁵ Carles, Rubén Darío. *La ciudad de Colón y la Costa de oro*. Panamá, Estrella de Panamá, 1944, 130 pp.

¹⁶ Pereira J., B. *Historia general de Panamá*. Panamá, Imprenta nacional, 1949, 2 tomos.

¹⁷ Soler, Ricaurte (edición e introducción). *Teoría de la nacionalidad*. Panamá, Ediciones de la revista Tareas, 1968, 304 pp.

¹⁸ *Ibid.*, p. 13.

estudios encaminados a explicar la relación Bogotá/Panamá y derivado de ella el proceso independentista. Un ejemplo de lo anterior es el libro de Rubén Darío Carles, *A 150 años de la independencia de Panamá de España 1821-1971*,¹⁹ editado en 1971. El autor nos permite conocer a los pobladores de Panamá activos, ya no inanimados, ahora protestan por alguna medida del Gobernador o por el pago de impuestos; además de esto, Carles elaboró una secuencia biográfica cronológica de los gobernantes de Panamá.

Un año después, en 1972, Catalino Arrocha Graell presentó su libro titulado *Historia de la independencia de Panamá. Antecedentes y sus causas, 1821-1903*,²⁰ texto en que se hace un buen seguimiento de los diversos momentos (1831, 1840, 1855, 1861, etc.) en que al interior del Istmo se organizó la lucha por la separación respecto a la administración colombiana. Por su parte, en 1973, Ernesto de Jesús Castellero Reyes editó por quinta ocasión la obra *Historia de Panamá*,²¹ en donde realiza una breve reseña de la historia de Panamá desde sus orígenes prehispánicos hasta los años setentas del siglo XX; sin embargo, pone énfasis en los eventos decimonónicos que integraron el proceso independentista.

Al año siguiente la revista *Lotería* presentó a la luz pública el artículo de Nestor Porcell, "El carácter nacional panameño y la lucha por la autonomía política";²² en el trabajo se explica que la lucha de los panameños del siglo XX por recuperar la soberanía de su territorio, así como todos los derechos sobre el canal, se fundamenta en la existencia de la nación. Esto es, la República de Panamá surgió porque hubo todos los antecedentes nacionales para ello (los diversos movimientos separatistas decimonónicos como muestra de ello) y no como un invento u ocurrencia de los norteamericanos. Por otra parte, la misma revista presentó en 1975 el trabajo de María J. de Meléndez, "La separación de Panamá de Colombia".²³ María de Meléndez realiza un

¹⁹ Carles, Rubén Darío. *A 150 años de la independencia de Panamá de España 1821-1971*, apuntamientos que pretenden ser un alcance a las informaciones de historia panameña. Panamá, Editora de la Nación, 1971, 91 pp.

²⁰ Arrocha Graell, Catalino. *Historia de la independencia de Panamá. Sus antecedentes y sus causas, 1821-1903*. Panamá, 1972, 277 pp.

²¹ Castellero Reyes, Ernesto de Jesús. *Historia de Panamá*. Panamá, Editora de la Nación, quinta edición, 1973, 296 pp.

²² Porcell Gómez, Nestor. "El carácter nacional panameño y la lucha por la autonomía política", en: *Lotería*, N° 219, Panamá, mayo de 1974, pp. 1-28.

²³ Meléndez, María J. de. "La separación de Panamá de Colombia", *Lotería*, N° 237-238, Panamá, noviembre-diciembre de 1975, pp. 54-82.

importante esfuerzo pues presenta una bien articulada relación de los vínculos políticos Panamá/Bogotá y los continuos diferendos que de ahí se generaron, no sólo se remite a los movimientos separatistas, también señala trámites o “papeleo” en aquellos intentos de independencia.

Por su parte, en Cuba en 1976 se editó el trabajo de Armando Bayo titulado *Panamá*.²⁴ El texto es un estudio monográfico que forma parte de otros catorce números dedicados a diversos países de América. Armando Bayo aborda la historia panameña en nueve apartados acompañados de un cronología bien lograda, que por sí misma permite reseñar la historia del Istmo. A pesar de que la postura del autor es antiimperialista, no se refiere a la independencia panameña como un abuso o un atraco de los norteamericanos, más bien realiza una interesante exposición de los intentos separatistas acontecidos durante el siglo XIX.

Asimismo en 1979 la editorial universitaria de Panamá editó *La historia de Panamá en sus textos*.²⁵ A lo largo de los dos tomos los diversos colaboradores presentan breves ensayos, documentos y comentarios. Después de exponer los factores que permitieron ir particularizando a la sociedad y a la vida del lugar, se hace referencia a los eventos que conforman el proceso independentista; sin embargo, después de haber seguido a los separatistas y los continuos momentos de tensión en la relación Bogotá/Panamá, se llega a un 3 de noviembre aislado, desvinculado de todo aquel antecedente. El texto presenta ese momento como una conjugación de intereses entre un grupo panameño, los dirigentes de la compañía francesa del canal y los estadounidenses; es decir, el 3 de noviembre no aparece como culminación de la lucha decimonónica, es una mera coyuntura.²⁶

En México se publicó en 1981 una obra coordinada por Pablo González Casanova, en ella se incluyó un ensayo de Ricaurte Soler, “Panamá, nación y oligarquía (1925-1975)”.²⁷ A pesar de que la reflexión se centra en la primera mitad del siglo XX, Soler aprovecha para mencionar todos los intentos separatistas decimonónicos y la obra intelectual de Arosemena, con

²⁴ Bayo, Armando. *Panamá*. Cuba, Casa de las Américas, 1976, 62 pp.

²⁵ Gasteazoro, Carlos Manuel y otros. *La historia de Panamá en sus textos*. Panamá, Editorial Universitaria Panameña, 1979, 2 tomos.

²⁶ *Ibid.*, p. 45.

²⁷ Soler, Ricaurte. “Panamá, nación y oligarquía (1925-1975)”, *América Latina: historia de medio siglo*, Pablo González Casanova (coordinador). México, Siglo XXI editores, 1981, volumen 2, pp. 424-449.

ello se muestra la razón de ser del surgimiento de la República.

Un año después, en Panamá se editó por tercera ocasión el libro, *Dominio y sociedad en el Panamá colombiano (1821-1903)*²⁸ de Alfredo Figueroa Navarro. El autor trabajó con información obtenida de los archivos y hemerografía de Colombia, Francia, Gran Bretaña, España y los Estados Unidos; con tan rica información la obra constituye una importante contribución al escenario historiográfico. Alfredo Figueroa presenta a los panameños con sus actividades e intereses, es un Panamá distinto al resto del país, es una sociedad en la cual existen diversos grupos que necesitan y exigen la independencia absoluta.

Por otra parte, en el mismo año en Venezuela, se editó la selección de textos elaborada por Ricaurte Soler, *Justo Arosemena. Fundación de la nacionalidad panameña*,²⁹ en donde se insertan los acontecimientos panameños con el pensamiento del jurista Arosemena en el contexto mundial, ahí se encuentra a la nación panameña en transición a alcanzar la formación del Estado propio.

Hacia finales de los años ochentas, en 1988, surgió en México la obra en dos tomos, *Panamá*.³⁰ Es una recopilación de textos que permite conocer detalladamente la historia del Istmo en sus diversos aspectos, desde geográficos y socioculturales hasta el complicado transcurso político, aquí aparece el proceso independentista desde sus orígenes, es decir, desde los años veintes del siglo XIX. Por otra parte, esa década de 1980 concluyó con el surgimiento del libro de Ricaurte Soler, *Panamá historia de una crisis*.³¹ En la brevísimas reseña histórica que hace el autor se abarca la historia panameña desde el período precolombino hasta la época actual; además de manejar con claridad el proceso independentista aunque (tal vez por la misma brevedad) el 3 de noviembre parece escueto, desvinculado de cualquier antecedente.

En lo que se refiere al tercer enfoque, es decir, al análisis o exaltación del 3 de noviembre corresponden diversos estudios de los que es interesante destacar los siguientes. La revista *Lotería* publicó en 1958 el artículo de Juan Antonio Susto, "En el centenario del nacimiento del General Carlos Clement

²⁸ Figueroa Navarro, Alfredo. *Dominio y sociedad en el Panamá colombiano (1821-1903)*. Panamá, Editorial Universitaria Panameña, tercera edición, 1982, 398 pp.

²⁹ Soler, Ricaurte (selección, prólogo y cronología). *Justo Arosemena. Fundación de la nacionalidad panameña*. Venezuela, Biblioteca Ayacucho, 1982, 514 pp.

³⁰ Espino, Rodrigo y Raúl Martínez (recopilación). *Panamá*. (Textos de la historia de Centroamérica y el Caribe), México, Instituto Dr. José María Luis Mora-Nueva Imagen, 1988, 2 tomos.

³¹ Soler, Ricaurte. *Panamá historia de una crisis*. México, Siglo XXI editores, 1989, 119 pp.

(1858-1933)”,³² el contenido enfatiza los acontecimientos del año 1903, con una tendencia a destacar las movilizaciones de los panameños, ahora se trata de ver la independencia realizada por los hombres del Istmo, no por la fuerza norteamericana.

La misma revista presentó en 1974 un artículo de Ricardo Joaquín Alfaro, “Manuel Amador Guerrero”,³³ en el texto puede conocerse de la formación intelectual y política del hombre que activamente contribuyó a preparar el 3 de noviembre de 1903 y que fue además el primer presidente de la República. Se destacan igualmente los logros y avances de Panamá bajo su reciente organización jurídica. Es la exaltación del 3 de noviembre.

Un año después la misma revista publicó el artículo, “Don Luis de Roux”³⁴ de Jorge Conte Porras. En el breve artículo se expone la trayectoria política de Luis de Roux quien fuera miembro de la Convención Constituyente cuando recién surgió la República. Se muestra a los independentistas del año 1903 activos desde varios años atrás, no era un grupo improvisado e interesado en la cuestión a partir de que conocieron los intereses de Washington, eran nacionalistas que estaban pugnando por la causa en diversas instancias; el personaje de Jorge Conte, por ejemplo, ya había manifestado su postura en el Congreso de Colombia.

Miguel Angel Martín presentó en la misma revista, en 1978, el artículo “El 3 de noviembre”, en el cual expresó una enérgica defensa ante la acusación de la intervención militar norteamericana en aquel movimiento, a ello respondía: “quien esté libre del pecado de invocar la protección extranjera para lograr la independencia, que lance la primera piedra”.³⁵ A ese escenario de dignificación del 3 de noviembre y de los actores primarios del movimiento, vino a sumarse el artículo, también publicado en *Lotería*, “Mi actuación en el movimiento separatista del 3 de noviembre de 1903”.³⁶ Ahora el autor, Guillermo Andreve, publicaba su testimonio sobre los acontecimientos de ese

³² Susto, Juan Antonio. “En el centenario del nacimiento del general Carlos Clement (1858-1933)”, en: *Lotería*, N° 29, Panamá, abril de 1958, pp. 9-13.

³³ Alfaro, Ricardo Joaquín. “Manuel Amador Guerrero”, en: *Lotería*, N° 216, Panamá, febrero de 1974, pp. 34-46.

³⁴ Conte Porras, Jorge. “Don Luis de Roux”, en: *Lotería*, N° 233, Panamá, julio de 1975, pp. 43-48.

³⁵ Martín, Miguel Angel. “El 3 de noviembre”, en: *Lotería*, N° 272-273, Panamá, octubre-noviembre de 1978, pp. 29-38.

³⁶ Andreve, Guillermo. “Mi actuación en el movimiento separatista del 3 de noviembre de 1903”, en: *Lotería*, números 282, 283, 284, Panamá, agosto-septiembre de 1979, pp. 39-50.

día, pero además le acompañaba de una serie de datos -hasta ese momento ignorados en otros estudios- que revelan un movimiento independentista en donde la población del Istmo participó organizada en diversos grupos que actuaron diligentemente, y donde además, el papel de la fuerza armada norteamericana no es de protagonista, es de garante en las acciones emprendidas por los panameños.

La producción más reciente

A pesar de las décadas transcurridas y de la numerosa y diversa producción historiográfica sobre la temática, ésta continúa con controversias y sin presentar una inclinación a alguna de las explicaciones en particular. De ello dan muestra varios estudios.

En Venezuela en el año de 1990 se editaba por cuarta ocasión el libro, *Relaciones internacionales de América Latina. Breve historia*,³⁷ producido por Demetrio Boersner. El libro se refiere a los vínculos externos de América Latina, sin embargo en el capítulo siete dedica un apartado titulado “Toma del canal de Panamá”, ahí se refiere a la política exterior norteamericana y a sus intereses imperialistas, en ello enmarca la independencia panameña. A pesar de que dicho acontecimiento es presentado como un trabajo del gobierno de los Estados Unidos, el autor menciona: “Existían condiciones objetivas favorables a la separación de Panamá de la República de Colombia. Panamá se diferenciaba de las demás provincias colombianas por su localización geográfica, su carácter étnico y cultural, y sus relaciones económicas. Separada del resto del país por el inhóspito istmo de Darién, desarrolló su vida aparte. Durante el siglo XIX más de 50 levantamientos secesionistas habían ocurrido en tierra panameña”.³⁸ Con las referidas palabras la separación es presentada como un proceso que se acentuó durante el siglo XIX, en el cual la independencia fue alcanzada por la intervención norteamericana.

Por su parte, en España se editó en 1991 la obra en ocho tomos, *Historia*

³⁷ Boersner, Demetrio. *Relaciones internacionales de América Latina. Breve historia*. Venezuela, Nueva Sociedad, cuarta edición 1990, 334 pp.

³⁸ *Ibid.*, p. 195.

de América Latina.³⁹ En el tomo siete se hace una minúscula referencia al asunto que ahora nos ocupa en el apartado que lleva por título “Europa, los Estados Unidos y América Latina antes de la primera guerra mundial”, ahí se dedica un párrafo en donde Roosevelt aparece como figura central, sin embargo se menciona que previamente habían ocurrido unos 53 levantamientos en el Istmo y que Colombia había controlado a Panamá siempre mediante la intervención norteamericana. Nuevamente se enfatiza más el contexto expansionista norteamericano que el proceso interno independentista.

Dos años después, a noventa de haber surgido la República, se publicó en Panamá en la revista *Tareas* un artículo de Tomás Emilio Camargo, “Los próceres y la independencia de 1903”.⁴⁰ El autor se refiere exclusivamente al movimiento de noviembre de 1903 sin mencionar antecedente alguno, a la vez condena enérgicamente la actuación de los dirigentes panameños en lo que él califica como una actitud antinacional y en interés para con los estadounidenses, paradójicamente, el texto proporciona importantes datos de las movilizaciones de la población panameña en general y de la organización de “batallones de voluntarios” que activaron los acontecimientos de ese momento.

La Universidad de Panamá editó en 1994 bajo la coordinación de Ricaurte Soler, un folleto titulado, *Justo Arosemena. La cuestión americana*.⁴¹ El texto es una reproducción de un documento del jurista Justo Arosemena, el “principal teórico de la nacionalidad panameña” como lo dice Soler en su nota preliminar. Con esta edición se pretende mostrar a los ideólogos decimonónicos que fundamentaron la lucha nacional panameña, a la vez, enfatizar que no siempre hubo intereses comunes con los norteamericanos, que no se ignoraba su naturaleza colonialista y que entre otros hombres, Arosemena también denunció el peligro que ello significaba.

Por último, a manera de conclusión debe mencionarse que un conocimiento profundo y objetivo del proceso independentista panameño se hace actualmente necesario para comprender la discusión sobre la injerencia norteamericana en Panamá. Por lo tanto resulta indispensable entender el contexto en el que

³⁹ Bethell, Leslie (editor). *Historia de América Latina*. España, Cambridge University Press-Editorial Crítica, 1991, 8 tomos.

⁴⁰ Camargo R. Tomás Emilio. “Los próceres y la independencia de 1903”, en: *Tareas*, N° 84, Panamá, mayo-agosto de 1993, pp. 43-48.

⁴¹ Arosemena, Justo. *La cuestión americana. Contra la expansión colonialista de Estados Unidos*. (Nota preliminar de Ricaurte Soler), Panamá, Imprenta Universitaria Universidad de Panamá, 1994, 41 pp.

surgió la República mediatizada. Las décadas de producción historiográfica no han llevado a un conocimiento y difusión íntegra del asunto. A la vez queda de manifiesto que se requiere de un enfoque que deje ya de lado el papel de la política norteamericana siempre presentada como actor principal, exclusivo de nuestra historia de finales del siglo XIX. Para el caso panameño ello es primordial, la historia decimonónica desde el interior del Istmo para afuera, ya no desde Estados Unidos hacia Panamá.

UNA ACTITUD AMBIVALENTE: CIMARRONES E INDÍGENAS DE SURINAME*

Wim Hoogbergen

Según distintos libros y artículos resulta que durante la época de la esclavitud en Guayana holandesa existía una actitud ambivalente entre los cimarrones y los indígenas.¹ Lo mismo se puede observar mediante los cuentos que existen entre los cimarrones y los indígenas sobre sus contactos mutuos. Las relaciones históricas entre ambos grupos eran con frecuencia las propias de pueblos enemigos, esto se entiende si observamos que los europeos recurrieron a los indígenas en su lucha contra esclavos desertores de origen africano. Pero, también en la actualidad existen a menudo luchas entre indígenas y (los descendientes actuales de cimarrones). En 1986 se produjo una guerra entre el ejército de Suriname -en 1980 se tomó el poder político mediante un golpe de estado- y grupos cimarrones, en esta lucha la mayoría de la población

* Traducción del holandés por Hetly Uguema-Asangono-Dankerlui en colaboración con José Uguema-Asangono.

¹ Sobre los contactos entre los caribes y europeos en Essequibo, véase por ejemplo el libro de Neil Lancelot Whitehead. *Lords of the tiger spirit. A history of the caribs in colonial Venezuela and Guyana 1498-1820*. Caribbean series 10 Dordrecht, Foris Koninklijk Instituut voor taal, Land en Volkenkunde, publications; un artículo de Ben Scholtens sobre indígenas y cimarrones en Suriname. "Indianen en Bosnegers, een historisch wisselvallige verhouding". *SWI-Forum* 9 (1 & 2): 70-98. Mis obras sobre la historia de los cimarrones boni y mi artículo sobre los cimarrones skwinti: Wim Hoogbergen. *De Boni-oorlogen, 1757-1860. Marronage*

indígena apoyó al gobierno militar. Se sospecha que la matanza masiva en 1986 en Moiwana, un pueblo de cimarrones, fue producida por los indígenas.

El relato sobre las relaciones entre africanos e indígenas sin embargo tiene otra cara de la moneda. Los esclavos africanos que tenían que trabajar en las plantaciones en Suriname se encontraron allí con los esclavos-indígenas (llamados en Suriname esclavos rojos). Entre ambos grupos de esclavos surgieron relaciones armoniosas. Boni, un famoso jefe de los cimarrones tenía como padre biológico un indígena, en los archivos de la época figura con el nombre de kabugru; esta denominación indicaba en Suriname la mezcla sanguínea entre un africano y una indígena o viceversa. Boni no era la única persona que tenía este tipo de mezcla sanguínea. En la cuenca del río Coppename vivía en el siglo dieciocho una pequeña tribu, que fue denominada los kabugrus del río Coppename, medio africano, medio caribe.

Los esclavos de las plantaciones aprendieron mucho de los indígenas sobre la utilidad de ciertas plantas, el alimento indígena, la mandioca (yuca) se convirtió en el alimento principal de los cimarrones surinameños. De los indígenas los africanos aprendieron también el poder de la medicina tradicional de todo tipo de hierbas. Algunos africanos se presentaron como intermediarios entre europeos, africanos e indígenas, el médico curandero Quassie fue uno de los mediadores. Nacido en África hacia el año 1690, fue embarcado siendo muy joven como esclavo hacia Suriname, viviendo en una plantación al borde de la colonia, Quassie tenía contactos frecuentes con los indígenas, de ellos aprendió los secretos de la selva. Quassie hablaba distintas lenguas indígenas en Suriname se instruyó rápidamente como terapeuta étnico y conocedor de las hierbas medicinales. Se hizo famoso como el descubridor del medicamento contra la fiebre, el *Quassi-bitter* (Kwasibita, *Quassia amara* (L.) Simaroubaceae). Como medicamento popular se sigue utilizando actualmente en Suriname.

Uno de los mayores servicios de Quassie para las autoridades blancas fue su colaboración al descubrimiento de las pistas de los esclavos fugitivos. Ya en 1730 fue honrado con una placa de oro con la inscripción: "Quassie, trouw

en guerilla in Oost-Suriname. Bronnen voor de studie van bosnegersamen levingen, deel II. Universiteit Utrecht, Centrum voor Caraibische Studies, 1985; *The boni-maroon wars in Suriname*. Leiden, E.J. Brill 1990; "De bosnegers zijn gekomen!" *Slavernij en rebellie in Suriname*. Amsterdam, Prometheus, 1992; "Origins of the Suriname kwinti maroons". *New west Indian Guide/Nieuwe West indische gids*, 66 (1 & 2), 1992, 27-60.

aan de blanken” (Quassie, fiel a los blancos). En el año 1744 el gobernador Mauricio compró a Quassie para enseñar a su hijo el idioma de los negros (Sranan tongo) y el idioma de los caribes y arhuaquis (arowakken). Más tarde Quassie fue rescatado por Mauricio. Se murió en 1787. Un retrato de Quassie puede encontrarse en la famosa obra de John Gabriel Stedman sobre Suriname.²

A pesar de que con frecuencia los indígenas fueron utilizados durante la lucha contra los cimarrones, también ocurría lo contrario: indígenas ayudaban a los cimarrones tanto a escaparse de sus amos, como en adaptarse a las pesadas circunstancias propias de la selva. Cuando el líder cimarrón Boni se estableció en el interior de la Guayana francesa con un grupo de trescientos cincuenta compañeros cimarrones, cerró rápidamente un trato con los caribes que vivían al curso inferior del río Marowijne. Luego surgieron buenas relaciones entre los indígenas-wayana y los cimarrones-boni. Casi doscientos años los bonis y los wayanas vivieron en armonía. Los bonis no toleraban que los indígenas galibis atacaran a sus amigos wayana.³

Las relaciones entre indígenas y africanos en el territorio surinameño eran, y son, por lo tanto de carácter ambiguo. En algunos casos se hablaba de relaciones armoniosas, en otros los contactos eran verdaderamente negativos. Sobre los aspectos de estas relaciones dedico el presente artículo.

Los indígenas de Guayana

El territorio de Guayana estaba habitado por personas desde hace unos cinco mil años antes de Cristo. Se constituían en grupos de indígenas,

² Stedman, Capt. John Gabriel. Narrative of a five-years' expedition against the revolted negroes of Suriname, in Guiana on the wild coast of south-America; from the year 1772 to 1777, London, J. Johnson and J. Edwards, 1796. Para más información sobre Quassie véase: Richard Price. "Kwasimukamba's Gambit". *Bijdragen tot de taal-, Land- en volkenkunde*, 135, 151-169. Wim Hoobbergen. *De Boni-oorlogen...*, 51-52.

³ El lingüista Hoff que en 1968 escribió una obra standard sobre el idioma de los indígenas del poblado caribe Galibi, señaló en ella que los indígenas de Galibi se recuerdan todavía de sus antepasados que atacaban con frecuencia a los wayanas. El establecimiento de los bonis a lo largo del río marowijne, entre el territorio de los indígenas galibi y los wayanas, puso fin a la caza contra los wayanas, B.J. Hoff. *The carib language*. *Verhandelingen van het Koninklijk Instituut voor Taal, Land en Volkenkunde* 55, Den Haag, Martinus Nijhoff, 1968. Véase también de Wim Hoogbergen. "De Bosnegers zijn gekomen!...", 116-120, 185-195.

procedentes de la región del río Orinoco, que recorrieron la Guayana en dirección a la Amazona. Cazadores y pescadores fueron los primeros habitantes de la Guayana. Por varias razones se supo que fueron los arhuaquis (arowaks). En alguna parte del sur de la Amazona estos arhuaquis se encontraron con los caribes quienes les condujeron poco a poco hacia el norte.⁴

¿Cómo era la convivencia de los habitantes de la Guayana hace unos quinientos años, cuando los españoles por primera vez entraron en contacto con los habitantes de esta parte del Nuevo Mundo? Según las estimaciones contemporáneas el interior de la Guayana contaba con más de cien mil habitantes alrededor del año 1500.⁵ Las tribus más importantes eran los caribes, los arhuaquis, los warrows y los acuways.

No existía alguna organización política superior al nivel de poblado. Algunos grupos recorrían en grupillos, principalmente unidos por lazos familiares, que en su mayoría no contaban más de cincuenta, raras veces reunían más de un centenar de personas. Otros grupos, como los caribes, vivían en pueblos más permanentes, en este caso se trataba de una residencia dualista, una situación en la que la gente vivía en un pueblo durante cierta parte del año y durante otra en cabañas cerca de las tierras laborables; estas eran las parcelas que se ganaban después de quemar totalmente el bosque. En las orillas costeras la gente se desplazaba en cayucos, hechos de corteza o de troncos de árboles. Cuando se presentaba la posibilidad de capturar suficientes animales acuáticos (peces, nutrias, tortugas) cerca del pueblo, éste se convertía en colonia, donde vivían unas mil personas. Lo más normal era que los pueblos contaran con alrededor de quinientos habitantes.⁶

La descendencia seguía la línea materna, pero el jefe de poblado era siempre un hombre; una persona que demostraba cierta habilidad natural y disponía de bastante carisma supernatural. Los hombres no practicaban la monogamia, vivían preferentemente con hermanas.⁷

⁴ Helman, Albert. *Avonturen aan de wilde kust*. Alphen aan den Rijn, A.W. Sijthoff, 1982, 32.

⁵ Whitehead, Neil Lancelot. *Lords of the tiger spirit...*, 32-40. La población en esta región decreció dramáticamente en los siglos siguientes hasta aproximadamente 10 000 indígenas en el año 1816. Toda clase de enfermedades contagiosas procedentes del Viejo Mundo causaron grandes perjuicios a la población indígena: viruela y sarampión desde Europa, fiebre amarilla y malaria de África.

⁶ *Ibid*, 63.

⁷ Helman, Albert. *Avonturen aan...*, 50-54.

Los indígenas de Guayana conocían el maíz, pero a penas lo cultivaban. Su alimento principal era, y lo sigue siendo todavía, la mandioca amarga (*Manihot Esculenta*), de la que las mujeres preparan pasteles redondos. Se raspan los tubérculos de la mandioca (yuca), luego lo comprimen en cestas de forma cilíndrica (matapi) hasta convertirse en pulpa seca, que se seca al sol. La mandioca comprimida se convierte en harina gruesa y pierde al ácido prúrico amargo. Los cimarrones de Suriname copiaron la preparación de mandioca de los indígenas.

Españoles, holandeses y caribes

En la primera década después de 1492 los españoles visitaban las costas de Venezuela. En el año 1530 Diego de Ordaz tuvo el permiso de considerar todo el territorio situado entre el Orinoco y el Amazonas, como asiento, con tal de que pudiera conquistarlo. Salió con algunos barcos, cuatrocientos soldados y seiscientos aventureros. Su conquista no tuvo gran éxito. Diego de Ordaz se murió y muchos soldados no pudieron resistir a las mortales flechas-curare de los caribes.⁸

Los caribes tenían poco interés en ser educados por los españoles y tuvieron por eso una fama negativa en la literatura española. Colón fue quien inició la distinción entre buenos y malos indígenas. Desde entonces, en la literatura se inicia la diferencia entre caribes y arhuaqui, en la que caribes significa la antítesis de todo lo que es pacífico, simpático, hospitalidad y amabilidad. En total, los arhuaquis son los que estaban a favor de la presencia española, a pesar de que de tiempo en tiempo los indígenas de las Antillas y Guayana fueron culpados de canibalismo, las quejas afectaron sobre todo a los caribes. Dado que los españoles acusaban a los caribes de canibalismo, no tuvieron ningún problema en utilizar a estos indígenas como esclavos.⁹

⁸ *Ibid.*, 68,71.

⁹ Por supuesto la clasificación si ciertos indígenas eran del Caribe o no, dependía de las intenciones coloniales y del clero. Sobre la isla de Trinidad se demostró en 1511 que estaba habitada por los caribes, pero siete años más tarde -bajo la influencia del clero- fueron tachados de la lista de caribes. Cuando en 1530 fue descubierto el oro en la isla, la población fue denominada de nuevo caribes, lo que hizo posible su expulsión y su deportación. Neil Lancelot Whitehead. *Op. Cit.*, 9-11, 172.

Después del fracasado intento de colonización de Diego de Ordaz los españoles abandonaron la Guayana. Alrededor de 1600 las naciones protestantes aparecieron en la costa “salvaje”. En 1616 los holandeses fundaron una factoría al lado del río Essequibo (la parte oriental que actualmente corresponde a la República de Guayana). Durante este tiempo aparecieron también establecimientos holandeses a lo largo de los ríos Corantijn y Berbice. Existía un comercio extenso entre caribes y holandeses. Existían también buenas relaciones entre ambos, ya que tenían un enemigo común: los españoles.

En el territorio de Orinoco había una extensa red comercial entre los indígenas. La posición de los caribes dentro de este sistema se cambió radicalmente por los bienes que recibían de los holandeses en Essequibo. Los productos más importantes que los caribes suministraban a los holandeses eran oro, jade y colorantes (*anato/orleana*). Recibían a cambio utensilio de acero (hachas y machetes).¹⁰

Después de algún tiempo el comercio de esclavos indígenas fue importante. La esclavitud era una institución entre los caribes que daban plaza en su propia sociedad a los enemigos vencidos. Cuando los caribes atacaban los pueblos enemigos, llevaban a las mujeres como esposas, mientras que mataban, comían y comercializaban a los hombres. Antes de la llegada de los europeos el esclavo indígena no era más que un sirviente, que se llamaba *ito'to*. Cuando los europeos llegaron a introducir bienes apetecibles, la caza de los *ito'to* fue más importante y la denominación *ito'to* fue tomada por esclavo. Los caribes vendían en numerosas ocasiones indígenas “salvajes” a los holandeses, quienes les utilizaban en sus plantaciones como esclavos.¹¹

En el siglo diecisiete trabajaba un considerable número de esclavos indígenas en las plantaciones holandesas. En las colonias de Essequibo, Demerara y Suriname eran los caribes quienes suministraban estos esclavos rojos. En la colonia de Berbice los holandeses mantenían buenos contactos con los arhuaquis. Sin embargo, ignoro si en esta zona se suministraba a los caribes como esclavos.

Debido a que después de 1700 resultaba más fácil que en tiempos anteriores comprar a los africanos como esclavos, disminuyó la cantidad de

¹⁰ *Ibid*, 53.

¹¹ *Ibid*, 18.

esclavos rojos en las colonias de la Guayana holandesa. Los gobernadores intentaron poner fin a este tipo de esclavitud, especialmente si las víctimas eran indígenas que no vivían tan lejos de las plantaciones. Así, el gobernador de Essequibo prohibió en 1686 la compra y venta de esclavos indígenas locales; más tarde, surgieron varias cláusulas que prohibían la tenencia de esclavos rojos.¹²

Después de la rebelión indígena de 1678 a 1686, sobre ello veremos más tarde, estaba prohibido en la colonia de Suriname tener caribes o arhuaquis como esclavos. Ahora bien, estaba permitido tener como esclavos a los indígenas “salvajes” (trio, akurio, wayana, akawaio). En la literatura sobre Suriname, se parte generalmente de la idea de que después de la rebelión indígena se puso fin a la costumbre de utilizar a los indígenas como esclavos. Pero este no fue el caso, por ejemplo, en el periodo de 1730 a 1742, cuatrocientos noventa y cuatro esclavos rojos fueron suministrados en Paramaribo,¹³ los caribes los suministraban con mucho gusto.

El gobernador de Berbice se lamentó, en 1768, por el hecho de que las autoridades (subalternas) surinameñas suministraban armas a los caribes, de manera que estos indígenas eran capaces de asaltar a los skawaio que vivían en Berbice y convertirlos en esclavos.¹⁴ Debido a que el número de indígenas escaseaba en la segunda mitad del siglo dieciocho, la utilización del indígena como esclavo fue disminuyendo poco a poco.

Africanos en Guayana

Hasta ahora hemos prestado atención a los indígenas y europeos. Ahora vamos a concentrarnos en otros protagonistas de este artículo: los africanos. Alrededor del año 1650 los holandeses tenían factorías en Essequibo, Demerara y Berbice, aquellas partes de la Guayana que actualmente corresponden a la República de Guayana. Tenían una colonia de plantación, donde trabajaban esclavos negros de origen africano, en el noroeste de Brasil

¹² *Ibid*, 160.

¹³ Algemeen Rijksarchief Den Haag. (Archivo Estatal General La Haya; más abajo abreviado: ARA), el Archief Societeit van Suriname (código 1.05.03, “La Sociedad de Suriname”, más abajo abreviado: SvS), número de inventario 271, folio 227.

¹⁴ Whitehead, Neil Lancelot. *Op. Cit.*

cerca de Recife. En 1651, los ingleses ocuparon aquella parte de Guayana que ahora se llama Suriname; tres años más tarde, los holandeses fueron expulsados de Brasil por los portugueses; lo mismo ocurrió con los judíos portugueses en esta zona. Se desconoce la cantidad de esclavos africanos que los holandeses y judíos se llevaron consigo después de su expulsión de Brasil.

Plantadores holandeses procedentes de Brasil se extendieron a lo largo de la zona del Caribe. Los judíos se dirigieron primeramente a la parte francesa de la Guayana y después hacia la inglesa (la colonia al río Suriname). Los holandeses estaban ansiosos de un pedazo de tierra fértil para cultivar caña de azúcar igual que en Brasil. En 1667, durante la segunda guerra marítima anglo-holandesa lograron conquistar a Suriname.¹⁵ Los ingleses se retiraron, se quedaron unos doscientos cincuenta judíos. En el año 1683 cristianos y judíos poseían en total unos tres mil esclavos, en su mayoría africanos, pero también indígenas.

En 1706, Suriname contaba con unos diez mil esclavos. Unos veinte años después el número de esclavos africanos había ascendido a 16 547.¹⁶ En los años siguientes, el número de esclavos aumentó cada año en unos setecientos cincuenta esclavos hasta llegar a 40 000 en 1760. En 1774 la colonia contaba con casi 60 000 esclavos, para luego descender hasta unos 48 000 esclavos en 1794. Después de la abolición de la esclavitud, en 1863, se contaba con 36 484 esclavos, la población de esclavos había bajado de nuevo a 37 696.¹⁷

En Suriname se produjo rápidamente una bipartición entre los africanos. La gran parte se quedó a trabajar en las plantaciones, una pequeña minoría eligió la vida en libertad en el bosque. Por término medio no llegaban más de cien personas anualmente, pero diez años después eran más de mil. A pesar de las frecuentes patrullas pronto surgieron establecimientos permanentes de cimarrones en la selva de Suriname.

Alrededor de 1730 se formaron, por lo menos en cinco lugares, tribus de grupos fugitivos: los saramaka, los matawai, los ndyuka, los boni y los kwinti. Tres grupos concluyeron la paz con la administración: los ndyuka en 1760, los saramaka en 1762 y los matawai en 1769. Las personas que pertenecían

¹⁵ La colonia se quedaría en poder holandés con una breve interrupción hasta el año 1975.

¹⁶ ARA-Archivo Societeit van Suriname 256, folio 170.

¹⁷ ARA-SvS 175, el acta del Hof van Politie (Consejo Político) del 17 de diciembre de 1783. En diciembre de 1782 el número de esclavos en el Suriname era de 3 113 en Paramaribo y de 33 583 en las zonas de plantaciones. Alex van Stipriaan. *Surinaams contrast. Rootbouw en overleven in een Caraïbische plantagekolonie 1750-1863*. Caribbean Series 13, Leiden, KITLU Vitgevenf, 1993, 311.

a estos grupos fueron reconocidas como negros libres.

¿Qué grupos de población vivían en Suriname alrededor 1770, unos cien años después de la fundación de esta colonia holandesa? Por encima de la escala social se encontraban mil quinientos europeos, entre ellos quinientos judíos; seguían los indígenas, particularmente caribes y arhuaquis. Su número descendió enormemente, faltaban probablemente unos cinco mil. Mientras tanto, la población africana creció hasta llegar a ser la más grande. Contaba con 65 000 personas, 60 000 esclavos, 3 500 cimarrones pacificados, 1 000 cimarrones hostiles y unos quinientos negros y mulatos libres.

Los africanos que trabajaban como esclavos en las plantaciones, tomaron muchos usos de los indígenas. Generalmente los esclavos tenían sus propias parcelas en la selva detrás de las plantaciones, en ellas podían trabajar los domingos y sábados por la tarde. La mayoría de los esclavos habían cultivado alimentos en África, de la misma manera como los indígenas lo hacían en América. El sistema agrícola no era nuevo para ellos, si bien, tomaron de los indígenas el cultivo de ciertas plantas; en las huertas de los esclavos se cultivaba generalmente lo mismo que en los campos de los indígenas. También para los esclavos la mandioca fue un alimento importante; de los indígenas aprendieron el tipo de tubérculos que se podía cultivar, *Napi* y *yansi* (discorea trifida) fueron los más preferidos. Más tarde, los esclavos cultivaban patata dulce (ipomoea batatas) y el maíz, igual como los indígenas cultivaban y fumaban tabaco.

La lengua y la religión de los esclavos fueron muy poco influidas por los indígenas. En Suriname surgió una lengua de negros, el Sranan tongo, que constituye la lengua franca entre los negros. El léxico de Sranan tongo es claro, basado principalmente en inglés. Además existen influencias africanas, portuguesas y holandesas. En las construcciones gramaticales se observan puntos de partida comunes con las lenguas nativas de África occidental. Las influencias de las lenguas indígenas son limitadas, en este caso se trata de préstamos lingüísticos.

También la religión afro-surinameña (se llama winti) está muy poco influenciada por los indígenas. Las influencias africanas, están hasta hoy día presentes, eso obedece a que los holandeses no cristianizaban a sus esclavos. La campaña para la cristianización de los esclavos empezó después de 1835, además durante mucho tiempo la mayoría de los esclavos eran oriundos de África. En 1740 el noventa por ciento de los esclavos habían nacido en África

y treinta años después aún éstos representaban el setenta por ciento.¹⁸ Los dioses de la religión winti se dividen en cuatro panteones. En uno de estos panteones se alojan los dioses del bosque, llamados bus'ingi son dentro de la religión winti los dioses que los negros cubrieron al llegar a América. Son los dioses de los indígenas. Cuando bus'ingi se apodera de una persona, empieza ésta a bailar en transe con un cuchillo en la mano, muchas veces sobre una sola pierna. La persona que entra en transe habla entonces la lengua de los indígenas. El color simbólico de bus'ingi es azul.

Rebelión de los indígenas

Poco después de la retirada de los ingleses, hubo escaramuzas en Suriname entre caribes y arhuaquis; los holandeses que mantenían buenas relaciones con los dos grupos de indígenas, temían una guerra entre ambas tribus, que no beneficiaría a nadie.¹⁹ En 1677 los gobernadores de Berbice y Suriname lograron poner en contacto a ambos grupos y cerrar la paz. No obstante, los holandeses no debieron haber intervenido, porque la alianza entre ambas tribus les cayó tan bien, que un año más tarde atacaron conjuntamente a la débil colonia holandesa de Suriname. La invasión de los europeos, de lo que los indígenas consideraban como su país, las prácticas sospechosas de los comerciantes y las matanzas innecesarias de sus congéneres, pueden considerarse como causa principal de la rebelión de los indígenas. De repente empezó una guerra de guerrillas en la segunda mitad del año 1678.²⁰ De hecho la situación se agravó por una serie de circunstancias. El empeoramiento de las relaciones con los caribes condujo simultáneamente a la reducción de la población blanca, de manera que la capacidad defensiva de la colonia contra el enemigo disminuyó continuamente. Los caribes no echaron de menos esta

¹⁸ Price, Richard. *The guiana maroons. A historical and bibliographical introduction*. Baltimore and London, the Johns Hopkins University Press, 1976.

¹⁹ Linde, J.M. Vander. *Surinaamse suikerheren en hun kerk. Plantagekolonie en handelskerk ten tijde van Johannes Basseliers, predikant en planter in Suriname*. Wageningen, H. Veenman en Zonen, 1966, 41.

²⁰ Buve, Raymond Th.J. "Governor Johannes Heinsius. The role of van aerssen's predecessor in the Surinam indian war, 1678-1680" in: Peter Kloos & Henry J.M. Claessen (eds.). *Current anthropology in the netherlands*. Rotterdam, Anthropological branch of the Netherlands Sociological and Anthropological Society, 1975, 17.

fuerte disminución de la población blanca. En un momento dado se aprovecharon de ella.²¹

Al principio los indígenas mataban tanto a los blancos como a los esclavos negros, pero rápidamente se dieron cuenta de que lo último era una táctica equivocada. En vez de matar a los africanos, libraron a los esclavos y se hicieron aliados. Durante el año 1679 era cada vez más claro que los indígenas rebeldes hacían esfuerzos considerables y con éxito para atraer a los negros a su lado. En poco tiempo el número de esclavos desertores aumentó fuertemente hasta tal extremo que el gobernador anticipó una dura y prolongada lucha contra ellos.²² Los holandeses retrocedieron a la fortaleza Zeelandia, situada en la capital (Paramaribo), la única fortaleza de la colonia. Con la victoria al alcance, los indígenas cesaron la lucha. Una parte se dejó persuadir para firmar un tratado con los holandeses; los otros, los que se negaron, fueron derrotados después con la ayuda de tropas recién llegadas de Europa; en 1686 estos últimos también aceptaron la oferta de paz.²³

Los kabugrus del Coppename

Mediante la rebelión de los indígenas muchos esclavos lograron la libertad. Construyeron un pueblo fortificado en la zona de Para, a unos cuarenta kilómetros de Paramaribo. su líder fue Ganimet. La libertad de estos africanos fue en gran parte gracias a los indígenas, pero también fueron los indígenas quienes en 1681 ayudaron a la destrucción del pueblo de Ganimet; más de cincuenta cimarrones murieron durante la ocupación de este pueblo.

El resto de los esclavos rebeldes se reagrupó bajo el liderazgo de Jermes y se retiró hacia el río Coppename. Cinco años después, el gobernador de Suriname firmó la paz con los “negros del Coppename”. En Suriname este fue el primer grupo de negros que fue pacificado, fueron reconocidos como hombres libres con un estatus igual al de los indígenas.²⁴ Una parte de esta

²¹ Wekker, Just B. Ch. “Archief documenten verhalen over Indianer”, *SWI-Forum*. 9(1 & 2), 1992, 99, 127.

²² Buve, Raymond Th. *J. Op. Cit.*, 45.

²³ Para más información sobre esta rebelión véase: Raymond Buve Th. *J. Op. Cit.*

²⁴ Hartsinck, Mr. Jan Jacob. *Beschrijving van Guiana of de wilde kust in Zuid-America: betreffende de*

comunidad se afilió más tarde a los caribes del jefe Araryka, que vivía en la zona del río Coppename. Los cimarrones fueron acogidos rápidamente en la comunidad indígena y comenzaron a casarse con los indígenas. Araryka fue sucedido por su hijo Epicaru alrededor de 1700 y éste a su vez por Pannawary.²⁵

En los archivos posteriores de 1715 se menciona cada vez más a Pannawary juntamente con Jantje, el jefe de los cimarrones, que estaba casado con una nativa. El hecho de que cada uno fuera mencionado separadamente deja sospechar que dentro de la comunidad indígena en ese momento los refugiados y sus descendientes mezclados ocupaban una posición especial, sin embargo, se trataba de un proceso de asimilación.²⁶ El grupo de población originado por las mezclas entre indígenas y cimarrones se denomina en la mayoría de los archivos: kabugrus del río Coppename.

Estos kabugrus se convirtieron más tarde en aliados del gobierno y plantadores coloniales. Después de 1710 las fuentes mencionan con frecuencia la colaboración que los kabugrus aportaban en la lucha contra nuevos esclavos desertados. Alrededor de 1740, Jantje vivía aún. Lo más notable en ese período es la cooperación muy estrecha de estos kabugrus con Quassie ya mencionado en la introducción, quien con preferencia hacía uso de sus servicios.²⁷ Después de 1750, el capitán Abraham se convirtió en líder de este grupo. Lo que no está claro es si Abraham fue el sucesor directo de Pannawary o de Jantje. En ese momento los cimarrones e indígenas estaban tan relacionados hasta tal punto que no se hablaba de líderes separados.

Se formaron también otros grupos descendientes de indígenas y cimarrones en la región del Coppename. En 1717, un tal Frederik Hoens visitó a los indígenas akuri. Cerca del arroyo Tibiti, una ensenada del Coppename, encontró en un pueblecito habitado en su mayoría por “negros”, unas cinco mujeres indígenas. Asimismo, en un pueblo indígena llamado Quemabo, Hoens encontró quince hombre negros, mujeres y niños.²⁸

aardrykskunde en historie des lands, de zeeden en gewoontes der inwooners, de dieren, vogels, visschen, boomen en gewassen..., Amsterdam, Gerrit tielenburg, 1770, II delen, 649.

²⁵ Oragtenstein, Frank “Indiaanse opperhoafden rond 1700”, *Oso Tijdschrift voor Surinaamse taalkunde, letterkunde, cultuur en Geschiedenis*, 12, 1992, 2, 192.

²⁶ *Idem*.

²⁷ Hoogbergen, Wim. “*De Bosnegers zijn gekomen!*”..., 29.

²⁸ ARA, plaatsinglijst verspreide West- Indische stekken, N° 1092-1093.

Indígenas como guardianes de la seguridad colonial

En el curso del tiempo, el significado de los caribes para los holandeses se cambió por otro, al principio eran sobre todo socios comerciales, después de la guerra indígena pasaron a ser guardianes de la “seguridad” colonial. Durante la paz se acordó, entre otras cosas, que tanto los caribes como los arhuaquis nunca más serían utilizados como esclavos por los holandeses. Desde entonces, los indígenas se convirtieron en aliados de la autoridad colonial holandesa, ayudaron a los holandeses en la lucha contra otros indígenas y fueron intercalados para calmar las rebeliones de los esclavos y para la caza de esclavos huidos.²⁹

Con un número de ejemplos ilustraré cómo los indígenas ayudaban de vez en cuando a la autoridad colonial. En 1712 los indígenas estaban estrechamente relacionados en la acción de búsqueda y captura de los poblados Klaas y Pedro (pueblos de los cimarrones saramaka).³⁰ Cinco años después, las autoridades intentaron de nuevo con la ayuda de los indígenas encontrar los refugios de los cimarrones. Los indígenas akuri del Coppename demostraron, en principio, estar dispuestos a ayudar a encontrar sus localizaciones, más tarde, por miedo, renunciaron a su promesa.³¹

En 1743 los indígenas participaron en las patrullas holandesas contra los cimarrones saramaka, sin embargo, debido a las enfermedades de muchos indígenas no se tuvo mucho éxito.³² Un año después, un grupo de caribes atacó una aldea de esclavos desertores en la región Coppename, mataron a los habitantes y cortaron sus brazos derechos como prueba para cobrar un premio.³³

En 1763 se produjo una gran rebelión de esclavos en Berbice, en este año la población contaba con 346 blancos y 244 esclavos africanos. Casi toda la colonia fue destruida por los rebeldes. Para calmar la rebelión, los caribes prestaron buenos servicios; también hicieron esfuerzos para evitar que los esclavos rebeldes se dirigieran al territorio Orinoco. Un año después, dejaron

²⁹ Whitehead, Neil Lancelot. *Op. Cit.*, 163.

³⁰ Dragtenstein, Frank. *Op. Cit.*, 195.

³¹ ARA-SvS, 244 folio 252 ev., Hof van politie, 7 de febrero de 1717.

³² ARA-SvS, Gouvernementsjournaal 199, folio 271.

³³ Whitehead, Neil Lancelot. *Op. Cit.*, 164.

ver al gobernador gran cantidad de brazos derechos de los rebeldes muertos.³⁴

Cuando en el año 1771 hubo amenaza de una rebelión entre los esclavos de las plantaciones del Essequibo, un ejército de cincuenta caribes se hizo cargo de la seguridad de los plantadores. Un año después, los esclavos del plantador P.C. Hooft se rebelaron, mataron a su propietario, su mujer y algunos plantadores; quemaron las plantaciones. Trescientos caribes ayudaron a los holandeses y sofocaron la rebelión que costó la vida a cincuenta y cinco rebeldes.³⁵

En 1792, un esclavo que había vivido en varios pueblos de la selva fue interrogado en Paramaribo. Todos esos pueblos eran atacados regularmente por los indígenas causando cuantiosas víctimas.³⁶

En la parte occidental de la colonia Demerary, hubo una rebelión en el año 1795, una patrulla combinada por militares, esclavos y cien indígenas fue formada para la caza de los amotinados. Los rebeldes tendieron una emboscada a sus perseguidores y mataron unos diecisiete. Después de esta victoria los negros atacaron varias plantaciones, donde mataron a los plantadores. Se pidió a Suriname un refuerzo, al llegar éste se logró amortiguar la rebelión. Cuarenta rebeldes fueron asesinados y otros tantos hechos presos, diez de ellos por los indígenas.³⁷

Los casos arriba mencionados pueden complementarse con otros sucesos sin mucho esfuerzo. Voy a dar otro ejemplo. El militar Stoelman, que ganó fama en la lucha contra los cimarrones Boni, escribió el 2 de Julio de 1792, que el día anterior había visitado el pueblo del indígena Jantje, donde encontró a todos los indígenas en estado de embriaguez. Encima del fuego estaban secando tres “manos negras”, los indígenas habían matado a esos negros el día anterior.³⁸

Año 1795 para nosotros, lo más significativo de la carta de Stoelman es que tenía un mensaje agradable para el gobierno. En ninguna parte aparece indicio de espanto, ni tampoco conmoción por parte de los receptores de la carta. Unas semanas después, llegarían estos indígenas a Paramaribo para ser compensados por sus actos.

³⁴ *Ibid*, 156-164.

³⁵ *Ibid*, 159-166.

³⁶ ARA-SvS 399, ingekomen brieven 1792, folio 693.

³⁷ ARA-Oud-Archief-Suriname/RvP 175, 8 de julio de 1795, 3 de agosto de 1795, 11 de diciembre de 1795.

³⁸ ARA-SvS 399 folio 67, carta de Stoelman, 2 de julio 1792.

Kabugrus contra cimarrones kwinti

En Suriname, la lucha contra los esclavos desertores no fue combatida solamente por los indígenas. Es muy llamativo que los kabugrus del Coppename fueron también perseguidores fanáticos de los cimarrones. Alrededor de 1740 “esta mezcla de negro y rojo” empezó a meterse en la lucha contra ellos. De alguna forma u otra, esto tuvo que ver con el hecho de que un gran grupo de esclavos desertores se estableció en la zona entre el territorio de plantación y la localidad de los kabugrus. De este grupo de esclavos desertores se originaría la tribu de cimarrones que ahora conocemos bajo el nombre de kwinti.³⁹

El gobernador Mauricio, escribió en su diario del 6 de marzo de 1743 que el negro Quassie -nuestro Quassie- había estado con los kabugrus, en donde descubrió un pueblo de cimarrones de treinta y tres casas.⁴⁰ En marzo de 1751, los kabugrus se trasladaron a Paramaribo para quejarse de que los cimarrones habían matado a uno de sus jefes de tribu, pidieron y obtuvieron armas para emprender una expedición de venganza. En mayo, volvieron a la capital con doce presos compuestos de mujeres y niños, durante su ataque contra un pueblo cimarrón mataron a diez hombres, cuatro mujeres y algunos niños, cuyas manos derechas seccionadas fueron presentadas a cambio de una recompensa.

Según las declaraciones de los presos, resultó que los indígenas muy furiosos ocuparon un pueblo-casa en el que eliminaron a catorce personas; mataron a los niños golpeándolos contra los árboles y los hombres aún con vida fueron cortados en pedazos. Al jefe de la tribu kabugru le dieron como estipendio por su acción un bonito traje rojo con adornos de plata, los demás, recibieron el premio normal por la captura o eliminación de los esclavos desertores que equivalía a cincuenta florines.⁴¹

El capitán Abraham mantenía buenas relaciones con el gobernador de la colonia y fue muy apreciado por las autoridades, independientemente a la lucha contra los kwinti combatió a otros cimarrones. Así, en 1767, las

³⁹ En el año 1995 vivían unos miles de cimarrones kwinti en Suriname. Para una descripción de estos cimarrones véase a Dirk van der Elst y Hoogbergen.

⁴⁰ ARA-SvS 199, diario de Mauricius, 6 de marzo de 1743.

⁴¹ Hoogbergen, Wim. “*De Bosnegers zijn gekomen!*”..., 30.

autoridades le encomendaron efectuar una batida contra los cimarrones matawai.⁴²

Volvemos a la guerra entre los kabugrus y los kwinti. En febrero de 1756, parece ser que los kabugrus efectuaron de nuevo expediciones para la caza de los escapados, las autoridades prometieron un premio por matar a los desertores en el territorio situado al curso inferior de Saramacca.⁴³ Dos años después, los kabugrus destruyeron de nuevo un pueblo cimarrón en esta región.⁴⁴

En 1761 los cimarrones mataron a un plantador con su esclavo en Paramaribo. Un número de patrullas persiguió a los asesinos. En una de estas patrullas se alistaron siete indígenas. Dos semanas después, la patrulla encontró un pueblecito. Los cimarrones consiguieron escapar, abandonando sus ollas encima del fuego. Luego la patrulla localizó tres grandes pueblos cimarrones. Más tarde, algunos cimarrones fueron presos.⁴⁵ En diciembre de 1769 los kabugrus comunicaron que habían ocupado un pueblo, en donde mataron a cuatro cimarrones.⁴⁶ Tres años más tarde, llegaron algunos kabugrus a Paramaribo con el mensaje de que habían atacado un pueblo kwinti, en él mataron a once personas de las que mostraron sus manos derechas. Llevaban asimismo cinco mujeres y seis niños.⁴⁷

De nuevo eran los kabugrus quienes al comienzo de 1779, descubrieron pueblos kwinti recientemente construidos, en abril intentaron sorprender a los cimarrones, durante mucho tiempo hubo luchas dentro y alrededor del pueblo kwinti. Según los indígenas ocho cimarrones fueron muertos, pero también por su lado cayeron víctimas, cesaron la lucha. Los cimarrones resultaron demasiado fuertes. El gobierno envió entonces militares a los kabugrus para combatir conjuntamente a los cimarrones. En mayo llegaron los indígenas -siete jefes de tribu con ochenta hombres, mujeres e hijos- en triunfo en Paramaribo con las manos ahumadas de dos cimarrones matados; el jefe declaró que sus guerreros habían ocupado y destruido el pueblo cimarrón.

⁴² Wong, E. "Hoofdenverkiezing, stamverdeeling en stamverspreiding der Bosch negers van Suriname in de 18e en 19e eeuw". *Bijdragen tot de taal, land en volkenkunde*, 97, 1938, 295-363.

⁴³ ARA-SvS 203, folio 326, diario de Crommelin, 6 de febrero de 1756.

⁴⁴ Müller, M. "Ten years of guerilla-warfare and slave rebellions in Suriname, 1750-1759". *Acta historial neerlandicae studies in the history of the Netherlands*, VIII, 1975, 85-102 (Den Haag: Martinus Nijhoff).

⁴⁵ ARA-SvS 153, Hof van Politie, 24 de diciembre de 1761.

⁴⁶ ARA-SvS 161, Hof van Politie, 6 de diciembre de 1769.

⁴⁷ ARA-SvS 181, Hof van Politie, 10 de diciembre de 1772.

Mataron ocho cimarrones aunque gran parte de los habitantes escaparon. En noviembre los cimarrones se vengaron, atacaron algunos indígenas que estaban pescando, mataron a dos y se apoderaron de cuatro fusiles.⁴⁸

En noviembre y diciembre de 1779, durante una expedición que tardó casi un mes, una patrulla reforzada con dieciocho kabugrus fue encargada de localizar los pueblos kwinti. En una de las ensenadas de Saramacca hubo una breve lucha entre indígenas y cimarrones, después de haber disparado algunos tiros, los kwinti se desaparecieron entre los árboles; luego los kabugrus encontraron dos pueblos cimarrones. Poco después, los intrusos fueron sitiados por los cimarrones, se produjo un tiroteo que duró casi toda la mañana; por la tarde, la patrulla militar logró escapar del bloqueo.⁴⁹

Muchos años después apenas se ha encontrado algo en los archivos que sea de interés sobre la lucha entre kabugrus y cimarrones. En mayo de 1802 los kabugrus se dirigieron a Paramaribo para informar que uno de sus pueblos fue atacado por cimarrones, perdiendo la vida ocho indígenas, incluido el jefe Abraham.⁵⁰ Este es el último mensaje que he encontrado sobre las relaciones entre los kwinti y kabugrus. El descenso demográfico entre kwinti y kabugrus a finales del siglo dieciocho se comprende por estas guerras continuas. Los kabugrus se extinguieron en el siglo pasado, los kwinti al contrario, no corrieron el mismo destino, ya que durante el siglo diecinueve siguieron acogiendo nuevos esclavos escapados.

Buenas relaciones entre cimarrones e indígenas

Si la lucha entre los kabugrus y los cimarrones kwinti es un ejemplo de malos contactos entre africanos e indígenas, también existen ejemplos contrarios. Los habitantes del pueblo indígena del capitán Ariamone visitaban regularmente en amistad y armonía a los pueblos de los cimarrones saramaka y viceversa. Existía un comercio activo hachas, machetes y ollas eran suministradas por los indígenas a cambio de hamacas, algodón, colo-

⁴⁸ ARA-SvS 171, Hof van Politie, 23 de abril, 12 de mayo, 23 de agosto y 12 de noviembre de 1779.

⁴⁹ ARA-SvS 172, Hof van Politie, 27 de diciembre de 1779.

⁵⁰ ARA-OAS/RvP 182, Hof van Politie, 3 de mayo de 1802.

rantes y flechas producidos por los cimarrones. Klaas, uno de los primeros jefes de tribus de estos cimarrones, estaba casado con una indígena.⁵¹

Los indígenas del pueblo de Ariamone no solamente estimulaban a los esclavos para huir, también les ayudaban y se ocupaban de su acogida. Las autoridades gubernamentales tuvieron la prueba de las actividades de Ariamone en febrero de 1711 (mediante infiltración) por la puesta en escena de la huida de dos esclavos. La acción fue un éxito para los plantadores, los dos esclavos fueron ayudados durante su huida por los indígenas. Por eso el gobierno arrestó al capitán Ariamone y a sus dos esposas.⁵²

Como vimos, los plantadores utilizaban también a los indígenas como esclavos. Igual que los africanos estos indígenas intentaron liberarse de la esclavitud escapándose. En Suriname oriental se produjo un grupo de cimarrones indígenas ellos atacaron, en julio de 1730, una plantación en donde mataron al propietario. La historia queda sin explicar, hasta qué grado estos cimarrones indígenas tenían algo que ver con los cimarrones boni, ahora bien, quizá había conexión (y afección). Boni, el hombre que luego sería el jefe de estos cimarrones, vería la luz del día alrededor de 1730. En 1776 un cimarrón declaró que el padre biológico de Boni era un indígena.⁵³

De 1768 a 1776, los cimarrones boni emprendieron una guerra de guerrillas contra los plantadores de Suriname.⁵⁴ En el último año, los militares lograron expulsar a Boni hacia el Marowijne, río fronterizo con la Guayana francesa. Los bonis pusieron inmediatamente un sello de su presencia en la zona. Un ataque en uno de los pueblos intimidó a los indígenas que vivían en el enclave. Los habitantes huyeron muy de prisa, lo que resultó razonable, ya que los bonis robaron del pueblo todo lo que les fue necesario.⁵⁵

Poco después, Boni cambió de actitud hacia los indígenas, un día volvió una patrulla de caribes de una expedición de pillaje al curso superior de Marowijne, donde hizo cazar a los indígenas akuri. En el Marowijne encontró la patrulla a los hombres del pueblo de Boni quienes en nombre de su jefe ofrecieron la paz a los caribes. Los indígenas aceptaron esta oferta, pero luego no reaccionaron; mucho después de este suceso, Boni permitió la captura de

⁵¹ Dragtenstein, Frank *Op. Cit.*, 193.

⁵² *Ibid*, 194.

⁵³ Hoogbergen, Wim. "De Bosnegers zijgekomen!"..., 40.

⁵⁴ Véase Capt. John Gabriel Stedman y Wim Hoogbergen.

⁵⁵ ARA-SvS 207, gouverneursjournaal, 11 de septiembre de 1776.

algunos indígenas y los llevaron a su pueblo; ahí fueron bien tratados y después de algún tiempo, los dejó volver con regalos para sus jefes. Como consecuencia de este hecho el jefe de los caribes visitó el pueblo de Boni con una delegación para cerrar en esta ocasión la paz. El jefe de tribu prometió que le pondría al tanto de todo lo que los blancos pudieran planear en Paramaribo.

Desde aquel tiempo, las relaciones entre los bonis y los caribes del curso inferior de Marowijne fueron buenas; los bonis y los indígenas pescaban juntamente y los indígenas suministraban pólvora y armas a los bonis. Cuando en 1781 un barco portugués encalló en la desembocadura del Marowijne, fue robado completamente por los indígenas y los bonis; lo mismo hicieron con otro barco que se atascó en el Marowijne al principio de 1783.⁵⁶

En 1789, los bonis reanudaron la lucha contra los holandeses con asaltos en las diversas plantaciones; al principio la lucha tuvo éxito, pero después los bonis sufrieron derrotas una tras otra, fueron cazados muy al interior de la selva, casi hasta la frontera brasileña, en el territorio de los wayanas. En el año 1793, los bonis fueron vencidos definitivamente. En las últimas batallas, a lo largo del río Marouini murió el mismo Boni.⁵⁷

El viajero que hoy día navega este río Marouini, encuentra en medio de una isla, situada en los primeros fuertes rápidos, un santuario; este lugar sagrado testifica hasta ahora la resolución de los bonis de no dejar navegar a sus enemigos en el Marouini por segunda vez sin castigo. Es posible que los bonis se retirasen después de 1793 detrás de esta barrera. Dentro de la tradición oral de los indígenas wayanas, cuyos antepasados habían vivido en los dos últimos siglos en las calas de un arroyo del Marouini, se cuenta que en ese arroyo mataron hace mucho tiempo casi a toda la población boni. Solamente una mujer pudo escaparse con su hijo de esta matanza, porque una mujer wayana, que era su compañera de comercio la había escondido a tiempo debajo de un cántaro de cerveza.⁵⁸ Los wayanas se manifiestan por lo tanto muy claramente como los salvadores de los bonis.

Las relaciones entre los wayanas y los bonis fueron buenas desde el primer encuentro, no existe mucha información en los archivos sobre ellas, porque

⁵⁶ ARA-SvS 208, gouverneursjournaal, 1 de julio de 1783 y Oud-Archief-Suriname/RvP 1793, 1 de marzo de 1793.

⁵⁷ Hoogbergen, Wim. *The boni-maroon...*, 129-178.

⁵⁸ Tradición oral coleccionada por Mirjam van Nie.

ambos grupos vivían lejos del mundo “civilizado”. No obstante, he podido encontrar algunos mensajes. En 1802, un funcionario administrativo escribió que treinta “indígenas salvajes”, muy probablemente wayanas, habían estado en la desembocadura de los ríos Lawa y Tapanahoni. Sospechaba que mantenían buenas relaciones con los Bonis, utilizaban cayucos contruidos por los bonis, se vestían con ropa de algodón tejida por los bonis. Los bonis ayudaron también a los wayanas en su lucha contra los indígenas eméillon.⁵⁹

Un oficial de la marina francesa realizó en 1836 un viaje de exploración por el territorio donde vivían los bonis y wayanas, llegó al territorio de los bonis y le contaron que estaban encantados de que un francés se atreviera a visitarlos en compañía de sus amigos, los wayana. Con motivo de este alegre suceso, los bonis organizaron una fiesta que duró varios días y noches.⁶⁰ Como consecuencia de este viaje el gobierno francés obtuvo información sobre los bonis. Un anciano wayana, que había visitado una vez a los bonis, comunicó que los bonis comerciaban con los indígenas salvajes, de quienes compraban perros de caza y hamacas, estos productos los vendían a los indígenas de la Guayana francesa, de quienes compraban armas y municiones.⁶¹

En 1839, el biólogo Charles Couy, de viaje por el Oyapock, encontró un grupo de doce bonis y dos wayanas que navegaban en cayucos abajo del río; el francés se dio cuenta de que existían excepcionales relaciones amistosas entre los bonis y wayanas.⁶²

La amistad entre wayanas y bonis perdura hoy día. Hasta los años 1950, los bonis funcionaban como zona tope entre los wayanas y el litoral. Entre ambos grupos existe por un lado, una familiaridad cultural y por otro, una indiferencia social; por ejemplo, apenas existen matrimonios mutuos entre ellos. El antropólogo americano Kenneth Bilby, escribió en su tesis sobre los bonis que estos cimarrones se consideran más afines a los indígenas wayanas, que a los ndyuka, una tribu de cimarrones que vive en el mismo territorio.⁶³

⁵⁹ ARA-Oud-Archief-Suriname/RvP 182, 13 de noviembre de 1802.

⁶⁰ Hurault, Jean. “Histoire des noirs réfugiés boni de la Guyane Française”, *Revue française d'histoire d'outre-mer*. 47, 1960, París, Société Française de l'histoire d'outre-mer, 76-137.

⁶¹ Francia, Aix-en-Provence: Archives Col. Mod. Guyane E10(06).

⁶² Aix-en-Provence: Archives Col. Mod. Guyane A3 (02) 101.

⁶³ Bilby, Kenneth M. *The remaking of the Aïluxu: Culture, politics and maroon ethnicity in french soith America*. P.H.D. Dissertation, Baltimore, The Johns Hopkins University, 1990, two volumes, 234; Ben

La guerra civil de 1986-1989

En las páginas anteriores, quedó claro que las luchas y guerras entre cimarrones e indígenas se produjeron en su mayoría por el hecho de que las autoridades coloniales utilizaban a los indígenas para localizar a los esclavos escapados y destruir a los pueblos cimarrones. Después de la abolición de la esclavitud, los indígenas ya no eran necesarios para este tipo de tareas; desde entonces, cimarrones e indígenas vivieron en amistad relativa en la selva de Suriname. Estas relaciones pacíficas tuvieron fin hace diez años. En 1975, Suriname se convirtió en una República independiente. En febrero de 1980 los militares efectuaron un golpe de Estado, al principio actuaron indirectamente dejando el gobierno a un grupo de civiles que estaba bajo su control. Dos años más tarde, los militares pusieron fin a sus intenciones democráticas. En diciembre del año 1992 ejecutaron a un gran número de prominentes políticos, líderes sindicales y periodistas, desde ese momento gobernaba en realidad el “comandante” Bouterse.

En 1986 un número de cimarrones, que se denominó “Jungle commando” (Comando jungla), comenzó una guerra de guerrillas contra las autoridades militares. Un grupo bajo liderazgo de Ronny Brunswijk atacó un puesto militar. Al principio los guerrilleros, en su mayor parte descendientes de los cimarrones ndyuka que viven en el territorio de Cottica, tuvieron éxito. Pocas semanas después, el régimen militar perdió su autoridad en la parte oriental de Suriname. El Comando jungla se convirtió en una verdadera amenaza para los militares. El ejército nacional que tenía poca experiencia de combate en la selva, movilizó tanto a los indígenas como a los cimarrones de otras tribus para combatir contra los “Junglas”.

Las tensiones históricas, latentes entre cimarrones e indígenas, al principio de la lucha fueron alimentadas por el hecho de que el Comando jungla atacaba a los pueblos indígenas, especialmente para apoderarse de sus armas. Poco después de estallar la guerra, el ejército nacional empezó con el entrenamiento de un grupo de indígenas, éstos se enfrentaron contra los cimarrones durante las “operaciones de limpieza” en otoño de 1986.⁶⁴ Desde

Scholtens, “Indianen en bosnegers, een historisch wisselevallige verhouding”, *SWIForum*, 9 (1 & 2), 1992, 70-98.

⁶⁴ Scholtens, *Ben. Op. Cit.*, 88.

el pueblo arhuaqui Alfonskondre se preparó una matanza contra el pueblo cimarrón Moiwana, en la que decenas de cimarrones (no guerrilleros, pero mujeres y niños) dejaron la vida.⁶⁵ A lo largo de las acciones militares posteriores contra los guerrilleros, el ejército nacional hizo uso de una unidad especial, la Fuerza delta, compuesta principalmente por indígenas.⁶⁶

Igual que en el pasado, durante la autoridad colonial, los militares aprovecharon perfectamente para su propio interés el uso de los distintos grupos étnicos en el interior del país y en poco tiempo, lograron perturbar totalmente las delicadas relaciones que existían entre los diferentes grupos de población.

Las actividades del Comando jungla significaban que los militares tenían que convocar a elecciones libres y democráticas. El gobierno de Shankar, democráticamente elegido, decidió en contra de los militares, firmar un acuerdo de paz con los guerrilleros rebeldes, en julio de 1989, en la ciudad de Kourou (Guayana francesa). El acuerdo de Kourou fue parcial, porque los intereses de los indígenas no fueron claramente especificados. En esta situación los militares no tardaron en estimular la revuelta de los indígenas, estos se llamaban tukayana amazones, tukayana, rey del buitre en la mitología de los indígenas.

Los tukayanas amazones fueron usados por el ejército en una acción contra los "Jungles" en octubre de 1989. El Comando jungla a su vez, atacó el pueblo Trio Tepu en junio de 1990, por lo que la población indígena de este lugar huyó hacia Brasil.⁶⁷ No obstante, no hay que pensar en una lucha que costó la vida a más de un centenar de personas a lo largo de los combates entre cimarrones e indígenas en la época de 1986-1989. La guerra interna entre los cimarrones e indígenas causó, sin embargo, estragos que no se pueden subestimar, sobre todo en el sector económico y social.

A partir de 1992 los contactos sociales y comerciales entre ambos grupos étnicos se han mejorado considerablemente. En agosto de 1995, tuvo lugar en Asindo-Opo (territorio de los cimarrones saramaka) la llamada *Grankrutu fu busikondre suma* ("Reunión de los habitantes del bosque") en la que tomaron

⁶⁵ Véase: Thoden van Velzen, H.U.E & Thomas Polimé. *Vluchtelingen, opstandelingen en andere bosnegers van Oost-Suriname*. Bronnen voor de Studie van Afro-Surinaamse Samenlevingen, deel 13. Universiteit Utrecht, Centrum voor Caraibische Studies, 1988; Memre Moiwana. *Moiwana 1986*. Mensenrechtenbureau Suriname, 1992.

⁶⁶ *Moiwana 1986*; Nieuwsbrief 1, 1989.

⁶⁷ Scholtens, Ben. *Op. Cit.*, 89.

parte, tanto los jefes cimarrones como los de los indígenas; en esta conferencia se acordaron, más o menos, que en el futuro los indígenas y cimarrones no deben permitir que elementos sociales ajenos a su medio ambiente se encarguen de separarlos social, económica y culturalmente.

Ambos grupos tienen actualmente un interés muy claro y común: prevenir que las empresas multinacionales madereras vacíen las riquezas forestales del interior de Suriname. Derecho a la tierra y respecto a los derechos humanos son las exigencias de ambos grupos de población. La historia aprende que los grupos tribales en el interior no deben sacrificar sus intereses a cambio de los juegos políticos de los gobernantes en Paramaribo. Es verdad que eso suministra ganancias a corto plazo a ciertos individuos, pero a largo plazo no trae más que miserias para los grupos sociales y étnicos que viven en el interior de la República de Suriname.

Conclusión

En este artículo he prestado atención a las relaciones ambivalentes entre los cimarrones e indígenas en Suriname. Empecé con un breve bosquejo sobre los indígenas de la Guayana, sus relaciones mutuas y sus cambios después de la llegada de los europeos en el Nuevo Mundo. Me concentré específicamente sobre Suriname y presté atención a lo que los esclavos africanos heredaron de la población indígena de la Guayana.

He tratado de explicar la guerra indígena de 1678-1686, en la que he prestado atención sobre las relaciones entre africanos e indígenas. Después de esta guerra indígena hubo una convivencia entre negros e indígenas: los kabugrus del Coppename. He esbozado en líneas generales el desarrollo de este grupo y dejé ver que se arruinó principalmente por el hecho de que estaba en guerra permanente contra un nuevo grupo de cimarrones que se estableció en el mismo territorio: los kwinti. Dedicué un párrafo sobre la manera en que se recurrió a los indígenas para la caza de los esclavos desertores y la destrucción de las aldeas de los cimarrones.

También, en otro párrafo hablé de las relaciones generalmente buenas entre los cimarrones boni y los indígenas del río Marowijne. El artículo no finalizó con mucha esperanza. Durante la guerra civil de 1986-1989 las relaciones entre indígenas y cimarrones se empeoraron completamente.

ARCHIVOS Y DOCUMENTOS

REMATE DE LAS FINCAS DEL CONVENTO DE NUESTRA SEÑORA DE GUADALUPE DE ESTA CIUDAD (VALLADOLID, 1805)

Marta Terán

En el Archivo Histórico Municipal de Morelia existe un serie de documentos relativos a la Consolidación de Vales Reales de la Intendencia de Valladolid, entre 1805 y 1808.¹ Los estudios sobre la Consolidación de Vales en el Obispado han mencionado la incomodidad social que produjo el secuestro de los caudales que por los caminos de las dotaciones particulares, las capellanías, los testamentos y las obras pías, de haberse ido concentrando durante siglos en la corporación eclesiástica, pasaron a integrar las remesas numéricas que las Cajas de Consolidación sustrajeron de la Nueva España.² De Valladolid en conjunto salieron 964, 777 pesos. Para eso se remataron

¹ Archivo Histórico Municipal de Morelia (en adelante, AHMM), documentos desde 1805 hasta 1808 que se localizan según la clasificación II/3.8; las cajas 13 a la 34 contienen en serie los documentos sobre los remates de fincas que produjo la Consolidación.

² Sugawra, Masae. *La deuda pública en España y la economía novohispana, 1804-1809*. (Colección Científica Nº 28), México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1976; Margaret Chowning, "The Consolidación de Vales Reales in the bishopric of Michoacan", en: *Hispanic American Historical Review*, 69:3, Duke University Press, 1989; Jorge Silva Riquer, "La Consolidación de Vales Reales en el Obispado de Michoacán, 1804-1809", Virginia Guedea y Jaime E. Rodríguez O. (editores). *Five centuries of Mexican history*. Instituto Mora/Universidad de California Irving, 1992. Los indios no se eximieron de.

muchas propiedades. Si la Consolidación de Vales, los donativos y los empréstitos gratuitos a la monarquía financiera la política internacional española, en Europa todo concluyó con la abdicación de los reyes Carlos IV y Fernando VII en favor de Napoleón Bonaparte, hacia 1808.

Considerando el interés que ha generado el estudio de la devoción guadalupana en la ciudad de Valladolid y en el obispado de Michoacán, aquí se ofrece la transcripción del procedimiento de remate de las fincas que pertenecían al convento de Nuestra Señora de Guadalupe.³ Estas habían sido donadas por varios particulares, al dejarlas fincadas sobre algunos de sus bienes. El ceremonial antiguo en todos los oficios religiosos tuvo su momento más alto en la segunda mitad del siglo XVIII. Comenzó a declinar como consecuencia de las políticas secularizadoras y anticorporativas borbónicas. La Virgen de Guadalupe también padeció la Consolidación en el demérito del sostén y lustre que proporcionaban estas riquezas por las que los particulares mantenían innumerables misas rezadas, novenarios y misas cantadas. En el mismo ramo se encuentra el expediente del remate de las casas que pertenecieron al Santuario de Nuestra Señora de Guadalupe de Pátzcuaro.⁴ Los interesados fueron enterándose de la ejecución de esta medida por las notificaciones para responder sobre sus bienes y gravámenes, al firmar los documentos de exhibición de los capitales para que ingresaran a la Caja de Consolidación, o bien por los papeles del remate de sus propiedades. Estos documentos reflejan las particularidades del procedimiento de Consolidación.⁵ Dan a conocer el trabajo de escribanos, licenciados, funcionarios, agrimensores, valuadores, pregoneros, etcétera. Había un rango de comisiones que ganaban

abundar los caudales de Consolidación. De esa suma los indios aportaron 41,609 pesos. AHMM. 1/2, caja 12, expediente 12 de 1806, "Expediente sobre que los caudales de comunidad de indios se enteren en la Real Caja de Consolidación según lo dispuesto por la Superioridad del Sr. Intendente Comisionado Regio de la de Valladolid".

³ "El teniente diputado de la Junta de Consolidación, don Onofre Carrión, solicita al señor fraile Manuel Fernández, guardián del Convento de Nuestra Señora de Guadalupe notifique a los dueños de las fincas el remate de éstas". AHMM, 11/73.8, caja 14, expediente 14, 6 ff.

⁴ AHMM, 11/3.8, caja 13, expediente 3 de 1805, "La Junta Subalterna de Consolidación remite al subdelegado de Erongaricuaru y al de Pátzcuaro, sobre el remate de una casas pertenecientes al Santuario de Nuestra Señora de Guadalupe de la ciudad de Pátzcuaro".

⁵ Los funcionarios de la Junta Subalterna hicieron un "método de pagar", crearon un procedimiento para obtener desde las relaciones juradas de los eclesiásticos, hasta los remates, siguiendo el uso de fijar rotulones, pregonarlos treinta días, comparecer al remate y ceder el bien al mejor postor. Ver los expedientes correspondientes en AHMM, II/3.8, "Método de pagar..." (1805), caja 14, expediente 4, "Exhibición del libro en que constan las juntas subalternas..." (1808), caja 34, expediente 34.

los funcionarios por cada trámite, aún en el caso en que al no poderse rematar las fincas, el expediente concluyera provisionalmente.⁶

El documento sobre el remate de las fincas de Nuestra Señora de Guadalupe se integró en 1805 aunque llega hasta 1808, año en que la Consolidación se suspendió al caer la monarquía. Inicia con una manifestación del Guardián, fray Manuel Fernández. Continúa con una declaración del teniente diputado de Consolidación, Onofre Carrión, y finaliza con la notificación a aquellos particulares que en tres años no habían resuelto el problema.⁷ Casi todos los capitales de las fincas lograron transferirse a la Caja de Consolidación.

El Santuario de Guadalupe fue edificado entre 1708 y 1716. Su Convento se erigió inicialmente como casa de ejercicios para obispos y clérigos por obra del obispo Escalona y Calatayud, entre 1729 y 1737. En 1732 se construyó, además, la calzada de Guadalupe. Un legado de don Pedro Carriedo, más adelante (1747) promovió que el Ayuntamiento de la ciudad donara una extensión de terreno con el agua necesaria para ser repartida en lotes a los pobladores del barrio. Promovió, además, que el cabildo de la Catedral hiciera la donación y cesión del Santuario a los padres predicadores de San Diego. Eso ocurrió en 1761: el Santuario y casa anexa se puso en posesión del síndico apostólico don Francisco de Austri. Se hizo un censo del barrio. El Santuario

⁶ En ese último caso se pagaba a los funcionarios la mitad de lo establecido. AHMM, II/3.8, caja 13, expediente 14 (1805), "Remate de las fincas pertenecientes a la Cofradía de San Roque de la iglesia de San Francisco de Valladolid". Aunque mucho se pregonó: "¡al remate, al remate, al remate de las fincas y solares...!" los bienes no se pudieron rematar en varias ocasiones y se llegó al acuerdo en la Junta Subalterna del 13 de febrero de 1806, que la cofradía pasara las rentas mientras tanto. Este documento finaliza con el aviso de la muerte del Intendente, quien fungió hasta entonces como el Comisionado Regio para la Consolidación en todo el Obispado. En este expediente había ganado 4 pesos y tres reales por siete firmas y seis asistencias a los actos de almoneda; al asesor Terán le pagaron por una firma, la vista del expediente y tres asistencias a los actos, tres pesos; al Fiscal de la Real Hacienda por tres asistencias, dos pesos; a la Secretaría de la Real Hacienda y al escribano por las juntas, las notificaciones, las comparecencias, los decretos, el traslado del Diputado, lo escrito en ellas y el papel, 20 pesos; más el papel, la tinta y lo escrito en la relación final, cotizado en 4 pesos seis reales. Estas cuentas son la mitad de lo que en rigor era la cuota. Don Manuel Muñoz, perito valuator, fue el único que percibió el pago completo de 26 pesos cuatro reales.

⁷ Es conocido que la Consolidación afectó a varios involucrados en la conspiración del bando criollo de Valladolid en 1809. Los hermanos Nicolás y Mariano de Michelena fueron constantemente requeridos para ejecutarla, sea como funcionarios o como propietarios. Lo mismo ocurrió a los Soto Saldaña o a los Abarca, los Cumplido. Ver, por ejemplo, los siguientes expedientes en AHMM, II/3.8, caja 13, expediente 11 de 1805, "El subdelegado José María Abarca solicita a Nicolás de Michelena exhiba 8,500 pesos que reconoce de su hacienda Comiembadero, Santa Clara, ante la Junta de Consolidación"; caja 19, expediente 25 de 1806, en este expediente Mariano Michelena debe rendir ante su hermano Nicolás las cuentas que atañen a la hacienda de La Parota.

se amplió en 1777 y muchas obras pías a partir de entonces lo favorecieron. En el “año del hambre” de 1786 el obispo Antonio de San Miguel emprendió la remodelación de la calzada de Guadalupe, del acueducto de la ciudad y otras obras, para mitigar la crisis con empleo. Los fresnos más antiguos fueron plantados por el intendente Riaño en 1791. Se cercó el cementerio del convento en 1807.⁸ Frecuentado el santuario por las más prominentes familias, entre 1809 y 1810 en la iglesia se realizaron muchas rogativas a la Virgen por la suerte de España y Nueva España. En 1811, por decisión del militar Torcuato Trujillo, se inhumaron en la iglesia de Guadalupe los restos de los europeos sacrificados por los insurgentes, en los cerros de Las Beatas y el Molcajete, el 13 y 18 de noviembre de 1810.

Documento

Consolidación. Remate de las fincas del Convento de Nuestra Señora de Guadalupe de esta ciudad. N. 25.

Manifestación que yo fray Manuel Fernández, guardián de este convento de Nuestra Señora de Guadalupe de religiosos descalzos, de la más estrecha observancia de Nuestro Seráfico Padre San Francisco, hago de todas las obras pías del referido Convento, y es como sigue.

Nº 1... Una finca sobre la casa del difunto don Juan Manuel Michelena con el principal de 300 pesos para una misa cantada, fundada el año de 1784.

⁸ Torre, Juan de la. *Bosquejo histórico de la ciudad de Morelia*. Biblioteca de Nicolaitas Notables, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1986, pp. 80-81 y 163-165. Moisés Guzmán Pérez publicó un documento sobre la iglesia, casa y bienes de Guadalupe de 1761, fecha en que la Catedral de Valladolid otorgó su cesión a los padres de San Diego. “El Santuario de Guadalupe en 1761”, *Tzintzun*, Revista de Estudios Históricos Nº 21, enero-junio de 1995, p. 173 ys.; Juvenal Jaramillo M. publicó el censo de 1757 de las familias residentes en los contornos y un estudio de la reconstrucción de la calzada de Guadalupe por el obispo Antonio de San Miguel durante la crisis agrícola de 1786, en: “La calzada de fray Antonio de San Miguel”. Carlos Herrejón Peredo y Juvenal Jaramillo M., *Orígenes de la ciudad de Valladolid de Michoacán y de su Calzada de Guadalupe*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1991, pp. 49 y s., 72 y s. Marta Terán estudió la expansión de la fe guadalupana en el obispado de Michoacán en su tesis de maestría: “¡Viva Nuestra Señora de Guadalupe!: la integración cultural en torno a nuestros símbolos patrios en el lugar y momento de la Independencia”, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Iztapalapa, 1991.

Nº 2... Item. Otra obra pía con el principal de 100 pesos sobre la casa de don Angel Vélez, situada en la calle real que llaman del Cortijo, para cinco misas rezadas.

Nº 3... Item. Otra obra pía con el principal de 400 pesos para 20 misas, fundada en el año de 1782 en el pueblo de F. Zinapécuaro, sobre una casa de D. Miguel Jerónimo Bautista.

Nº 4... Item. Otra obra pía de 375 pesos de principal para la fiesta de San Pascual Baylon fundada en el año de 1783 sobre la casa que tiene don Manuel Cumplido en la calle Real.

Nº 5... Item. Otra obra pía con el principal de 150 pesos para una misa cantada sobre una casa de Anastasia Gertrudis Origuela, situada en la calle que baja de San Agustín para el molino de Parras, fundada en el año de 1786.

Nº 6... Item. Otra obra pía con el principal de 2000 pesos que impuso el año de 1797 el señor prebendado don José Piña sobre su hacienda de Santa Clara, para un novenario de misas a Nuestra Señora de Guadalupe.

Nº 7... Item. Otra obra pía de 422 pesos 4 reales de principal, fundada en el año de 1787 para celebrar 21 misas rezadas, cuyo principal está en la hacienda de don José Rafael Guedea en el valle de Tarímbaro.

Nº 8... Item. Otra obra pía con el principal de 500 pesos para una misa cantada, fundada el año de 1795, sobre la casa de don Pedro Unigarro situada en esta ciudad.

Nº 9... Item. Otra obra pía con el principal de 200 pesos para dos misas cantadas, fundada el año 1794 sobre la casa de don Juan José Marini en esta ciudad.

Nº 10... Item. Otra obra pía con el principal de 300 pesos para una misa cantada, fundada el año de 1788, sobre la casa de don Manuel José Baca.

Nº 11... Item. Otra obra pía con el principal de 300 pesos para quince misas rezadas, fundada el año de 1798 sobre la casa de don José Antonio Uraga.

Nº 12... Item. Otra obra pía con el principal de 200 pesos fundada en el año de 1782 para diez misas rezadas sobre la casa de doña Bárbara O.

Nº 13... Item. Otra obra pía con el principal de 1200 pesos para la fiesta de San Pedro de Alcántara, fundada el año de 1762 sobre la hacienda de Uruétaro y renueva la escritura en el año de 1804.

Nº 14... Item. Otra obra pía con el principal de 500 pesos sobre una casa que corre con ella el capitán don Francisco de la Riva por haberla hipotecado su dueño en favor de este santuario.

Nº 15... Item. Otra obra pía que es una casita vieja que se adjudicó a este convento por no valer el importe del principal que reconoce, que es el de doscientos y tantos pesos para 18 misas rezadas. La casa está situada a espaldas de la factoría y corre con ella el capitán don Francisco de la Riva como síndico de este convento.

Estas son las obras pías que tiene este convento, según las escrituras que paran en su archivo y en el libro de obras pías. Y para que conste doy la presente relación como se previene en el oficio que me remitió el canónigo doctoral de esta Santa Iglesia don Gabriel Gómez de la Puerta, comisionado regio por el muy ilustre y venerable Deán y Cabildo. Y es fecha en este Convento de Nuestra Señora de Guadalupe de Valladolid, en veintiuno de octubre de ochocientos cinco.

Fray Manuel Fernández, guardián .

Al señor intendente de esta provincia

Entiende el teniente diputado que la finca que se halla sobre la casa del difunto don Juan Manuel Michelena, según expresa la manifestación del padre guardián en su Nº 1 es de trescientos pesos que reconoce la mencionada casa a favor del convento, el cual tenido su plazo cumplido, debe exhibirse por el dueño de ella. Lo mismo debe verificarse con el de cien pesos que refiere el Nº 2 sobre la casa del difunto Angel Vélez, pues aunque no se expresa su plazo cumplido, es de creer que sea así. E igualmente debe hacerse con todos los

capitales que siguen hasta el número 12 inclusive, exhibiendo los dueños los documentos que acreditan las cargas respectivas, si acaso se negaren a la exhibición o tomándose alguna otra providencia que acuerde la Junta. En cuanto al N° 13 nada tiene que decir el teniente diputado puesto que la escritura de imposición de los mil doscientos pesos se renovó en el año pasado de 804 sobre la hacienda de Uruétaro, pero necesita saber el teniente diputado por cuanto tiempo ha de correr la citada escritura. Y al efecto pide que el padre guardián o el síndico del convento la exhiban para que se tome el apunte necesario.

El N° 14 comprende un capital de 500 pesos sobre una casa hipotecada sobre el Santuario de Guadalupe, y de la parroquia de Tzintzuntzan, pero no se expresa si por mitad corresponde a ambas partes sus réditos o en qué manera. Pide sin embargo el teniente diputado que exhibiéndose el documento de propiedad de las partes interesadas, se proceda al avalúo en forma corriente, respecto a que se ha cedido por su dueño a la fijación de rotulones y remate en la forma prevenida en la Instrucción del asunto y que las partes acrediten la forma que les convenga, lo que les pertenezca de los réditos de este capital.

Son doscientos pesos que carga la casita vieja de que habla el N° 15. También deben entrar en el fondo de Amortización y pide el teniente diputado que se practique en todas las necesarias diligencias para su remate con exhibición del documento de propiedad. Valladolid, 11 de noviembre de 1805.

Onofre Carrión.

Yo el infrascripto escribano certifico de verdad y en testimonio de ella doy fe. Que en junta subalterna celebrada a las doce del corriente, entre otras cosas se acordó que con la lista que ha presentado el padre guardián del Convento de Nuestra Señora de Guadalupe, se forme cuaderno separado a cuya continuación se ponga certificación de lo conducente de dicho acuerdo para que se proceda a la enajenación de las dos casas que refieren los números 14 y 15 conforme a la Real Instrucción, haciéndose en lo demás como pide el teniente de diputado en su informe del once del corriente, notificándose a los dueños de las fincas de los doce capitales que lista hasta el número 12 lo exhiban. Y al reverendo padre guardián que haga presentación de las

escrituras y títulos de dominio que tenga de los capitales y casas que refiere. Y para que conste en virtud de lo mandado, siento la presente en esta ciudad de Valladolid, a catorce de noviembre de mil ochocientos cinco años.

José María Aguilar
Escribano real y de la Real Hacienda.

En Valladolid a 18 de noviembre de 1805. Ante mi el escribano citado en la Real Aduana de esta capital, presente don Onofre Carrión, contador de ella y teniente de diputado de la Comisión Gubernativa dijo: que nombra por su parte para el avalúo de las fincas al agrimensor titulado don Manuel Muñoz y lo firmó. Doy fe.

Onofre Carrión
José María Aguilar
Escribano real y de la Real Hacienda.

En Valladolid a tres de diciembre de 1805. Yo el escribano estando en el Convento de Nuestra Señora de Guadalupe de esta ciudad y en el presente el reverendo padre presidente in capite por no haber llegado el padre guardián aún todavía, fray Pedro Lumbreras que en su persona conozco, y de ruego y encargo le hice saber la providencia que antecede. Y entendido dijo: lo oye y que presentará como se pide los documentos, que van de encargo según la providencia. Y que acerca del nombramiento del perito, es de cargo del síndico a quien le corresponde por su oficio y lo firmó.

Fray Pedro Lumbreras
Presidente in capite.

José María Aguilar
Escribano real y de la Real Hacienda.

En Valladolid a veintitrés de diciembre de 1805. Yo el escribano, presente don Juan Guzmán Sota, síndico del Convento de Nuestra Señora de Guadalupe de esta capital, en su persona que conozco, le hice el requerimiento

prevenido. Y entendido dijo: lo oye y nombra por perito a don Manuel Muñoz y lo firmó.

Juan José Guzmán
José María Aguilar
Escribano real y de la Real Hacienda.

En la ciudad de Valladolid a veintitrés de diciembre de mil ochocientos cinco. Ante el señor Intendente Corregidor de esta provincia, compareció don Manuel Muñoz y García, agrimensor titulado, a quien en su persona, que conozco, le hice saber el nombramiento que le está hecho. Y entendido dijo lo oye, acepta el cargo y juro por Dios nuestro señor y la señal de la santa cruz, según dijo usar de el buen fiel y legalmente, sin dolo fraude ni colusión, y lo firmó con su Señoría de que doy fe.

Díaz de Ortega, José Manuel Muñoz y García
Ante mí. José María Aguilar
Escribano real y de la Real Hacienda.

(Nota. El remate de fincas se llevó en cuaderno separado. El expediente reanudó en 1808).

En Valladolid a quince de marzo de ochocientos ocho: siendo presente en la casa de su morada el alférez del Regimiento de la Corona don Mariano Michelena, a quien en su persona que doy fe conozco, le notifiqué con arreglo a lo mandado por la Junta de Consolidación en su acuerdo de catorce de noviembre de ochocientos cinco, de que impuesto dijo: que el principal de trescientos pesos que consta en el N^o 1 de la lista, es uno por los que va a componerse con la misma Junta, y consta en el expediente de la hacienda de La Parota. Esto respondió por ante mí el escribano. Doy fe. Enmendado, data de componerse, vale.

José Mariano de Michelena.

En la misma fecha, yo el escribano siendo presente don Manuel José de Baca Coronel, en su persona que conozco, le hice igual notificación de que entendido dijo: que el capital por lo que se le reconviene y consta en el número diez de la lista del principio, ya se ha practicado igual diligencia con el que responde, y tiene dicho, que este capital está concentrado en la cesión de bienes que tiene hecha ante el señor Alcalde de Segundo Voto de esta ciudad, cuyos actos penden en este oficio de Cabildo, y lo mismo que ahora reproduce. Y lo firmó doy fe.

Manuel José de Baca Coronel.

En la misma fecha yo el escribano, siendo presente en la casa de su morada don Juan José Marín, a quien doy fe conozco, le hice la notificación prevenida y por lo respectivo al principal del que habla el número diez dijo: que así por el citado principal del que ahora se le reconviene, como por los demás que reconocía cedió sus fincas a disposición de la Junta de Consolidación, por lo que le parece no tener que contestar ya sobre este particular. Esto respondió y firmó. Doy fe.

Por mi señor padre
José Antonio Marín.

El mismo día. Yo el escribano presente en la casa de su morada don José Antonio Uruga, que doy fe conozco, le hice la notificación prevenida y entendido dijo: que los trescientos pesos por lo que se le conviene y consta listado el número once, lo tiene entregado en la Caja de Consolidación desde seis de junio ochocientos siete, como lo acredita el testimonio de la escritura cancelada que para en su poder, y recibo del último pago de réditos al convento interesado. Esto respondió y firmó. Doy fe.

José Antonio Uruga.

CULTURA Y PODER POLÍTICO EN ESTADOS UNIDOS

José Luis Orozco. *Filosofía norteamericana del poder*. México, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, 1995.

A fines del año pasado, la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez publicó el libro *Filosofía norteamericana del poder*, de José Luis Orozco, obra editada en medio de un contexto económico, político e intelectual de reflexión acerca del neoliberalismo que encuentra su representación más fiel en Norteamérica. Se ha polemizado sobre la lógica y el sentido del globalismo y universalismo, de sus raíces históricas, de sus causas y efectos. Este trabajo se suma a la mesa de discusiones en torno a esta problemática.

El libro sigue dos coordenadas, por un lado, el sistema norteamericano de ejercicio del poder y por el otro su cultura política. Metodológicamente Orozco agrupa los elementos políticos dilucidadores del organigrama estatal, emparentándolos con la diversa gama de factores conformadores del orden socioeconómico norteamericano. Aporta suficientes elementos para dar una explicación integral del carácter de la filosofía del poder político estadounidense. En este sentido, este catedrático entretiene la dicotomía poder y cultura con el corporativismo y su interés mercantil. Devela el verdadero carácter organizacional-funcional del estado norteamericano; descubre que tras la máscara de la democracia y el republicanismo se esconde una estructura gubernamental autoritaria y marginal. El libro parte de la premisa

de considerar el último tercio del siglo pasado como el modelador y forjador del actual Estado norteamericano.

El presente trabajo contribuye a dilucidar la naturaleza contradictoria tanto de la estructura estatal en sí, como del discurso político norteamericano. El análisis de *The Federalist Papers* permite al autor poner al descubierto la existencia de un Estado favorecedor de las grandes élites económicas en donde la democracia o el poder del pueblo es temido a la vez que relegado y aplacado.

Por medio del presente estudio filosófico-político basado en un amplio conocimiento de las principales corrientes intelectuales y del entramado económico y político, Orozco permite la oportunidad de adentrarse en las raíces históricas de la globalización y universalización de los Estados Unidos, desde fines del siglo pasado. Asimismo proporciona elementos para la reconstrucción histórica del Estado norteamericano y de su filosofía del poder. También se ofrece en este trabajo una reinterpretación fundamentada en las contradicciones existentes en la articulación del poder político norteamericano. Tal como lo ilustra, Orozco en otra de sus más recientes obras *Sobre el orden liberal del mundo*, la llamada globalización del *American way of life* no es otra cosa más que la internacionalización del capitalismo norteamericano.

El estudio se divide en tres partes, en una primera se analiza el engranaje corporativo y organizacional del sistema estadounidense, que ha hecho posible el establecimiento y seguimiento de reglas comunes entre el Estado y la sociedad. Asimismo estudia aquellos elementos como los medios de comunicación, instituciones, etc. que, en su juicio, han permitido la obtención de un consenso de la sociedad en las políticas implementadas por la élite gobernante. Políticas, que por otra parte se encuentran condicionadas a los intereses de mercado, al individualismo, a la libre empresa, amén de otros elementos, que por la brevedad del libro, el autor no los trata con la profundidad requerida.

En la segunda parte el autor se sumerge en el universo más profundo de la polis y las ideas políticas. Presenta el andamiaje puritano-empresarial del Estado norteamericano. De acuerdo con Orozco, el puritanismo influye grandemente en la conformación del Estado norteamericano, aporta los elementos de orden (autoritarismo) pluralidad controlada y un mecanismo de tutelaje intelectual a través de los llamados “despertares”. De igual manera afirma que el protestantismo ha sido el soporte de una práctica empresarial y militar y lo presenta como el cordón umbilical religioso del capitalismo.

En el centro de su preocupación se encuentra el reto que reviste el comprender el papel que juega la religión, cada vez más plural y pragmática como intermediario en la obtención de consenso entre los núcleos corporativo-empresariales. Esto en su modo de ver, resulta imperativo para entender la razón y sinrazón del liberalismo.

La tercera parte del trabajo se titula “Sobre la organización de la cultura” y se centra en las diferentes corrientes intelectuales y del pensamiento político manifestadas en William James, “maestro del siglo XX”. A través del universo jamesiano, Orozco recrea la filosofía predominante en la época, el pragmatismo, el darwinismo, el progresivismo, el imperialismo y su contraparte el antiimperialismo, corrientes todas que en última instancia vienen a legitimizar el capitalismo norteamericano y su corolario expansivo.

Hoy como hace cien años, en que se inició vigorosamente el proceso globalizador estadounidense se presenta al orden liberal a la manera hegeliana, como la última y más avanzada etapa de la historia. Las loas al liberalismo y al capitalismo norteamericano parece que se seguirán escuchando todavía por un tiempo más.

María del Rosario Rodríguez Díaz

A PROPÓSITO DE “SER INDIO OTRA VEZ”

Luis Vázquez León. *Ser indio otra vez. La purepechización de los tarascos serranos*. (Colección Regiones), México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1992.

En la famosa disputa que tuvo lugar ya hace más de dos décadas y en la que participaron como protagonistas principales el filósofo de la ciencia Karl R. Popper y el sociólogo alemán Theodor W. Adorno, éste último sostuvo categóricamente que las ciencias sociales, o son críticas, o no son nada.¹

Al leer el texto que nos entregó Luis Vázquez León,² esta frase me vino a la memoria. No solo por el término “crítica”, cuyo contenido habrá que precisar, sino también por el contexto en el que se usó, esto es, la disputa relativa a los postulados neopositivistas y de lo que Popper -aún hoy-³ sigue llamando “el mejor de los mundos posibles”, es decir el nuestro, el europeo, el civilizado y progresista. Este unívoco “juicio de valor” (como diría Max Weber) se puede entender como fruto de las circunstancias sociales fascistas

¹ Adorno, Theodor W., Popper, Karl R., et al. *La lógica de las ciencias sociales*. (Textos Vivos), México, 1978, Grijalbo.

² La obra ganó el tercer lugar en el Primer Concurso Nacional de Investigación Regional organizado por el Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

³ Popper, Karl R. “Hacer la guerra por la paz”, entrevista con el semanario alemán *Der Spiegel*, publicada en *Excélsior* del 13 de mayo de 1992.

en las que nació de una parte, pero también de otra, como fruto de una visión histórica unilateralmente jerarquizante y homogeneizante. Me parece que es en la crítica a esta última tradición o visión de la historia que se inscribe la obra reseñada y es en base a esto que se ubican mis reflexiones al respecto.

Hace ya más de dos años desde la publicación de esta obra; y hace ya mucho más tiempo, o sea unos diez años, desde que comenzó el trabajo de campo y el análisis de fuentes secundarias en las que el autor basa su argumentación. Yo diría que es un texto excepcionalmente maduro. Esta afirmación no sólo se fundamenta en el largo andar de su nacimiento final, pues como sabemos, la cantidad (de años, en este caso) no es criterio de validez ni del proceso mismo, ni de su producto final. Entre cantidad de tiempo y validez académica y sobre todo, social, median la capacidad de duda, de interrogación, de independencia, la flexibilidad, la tenacidad, la pasión que mueve a un investigador por un tema y que lo motiva a traspasar límites de muy diversa naturaleza. Uno de estos límites fue la zozobra teórica vivida por el autor ante una realidad que opuso resistencia literalmente “étnica” a un intento de explicación inicialmente dogmático. Este proceso es generosamente compartido con el público lector. Y digo generosamente porque muy a menudo, las dudas y las angustias de un científico por encontrar “su” verdad, ante lo que alcanza a ver, son silenciados y el resultado es presentado como un *deus ex machina*, caído del cielo. Pero digo generosamente también porque creo que muchos de nosotros que hemos estado ante un fenómeno rebelde a nuestra mirada específica, compartimos esas dudas y esa búsqueda y podemos reencontrarnos en ella. Por eso, la *introducción* al texto es espejo no solo de una zozobra particular sino de las preguntas de una generación y, más allá de ello, de una época y sus circunstancias.

De hecho, al hablarnos no sólo de la persistencia, sino de la renovación y fortalecimiento de lo “purépecha” Luis Vázquez nos comunica con ese otro México que, a más tardar el día primero de enero de 1994, volvió a entrar en pie de lucha con las malas conciencias caritativas⁴ y volvió a estallar en medio de la cultura política nacional con un discurso que parece venir de lejos, de los muertos de siempre y los hombres de verdad. Ese discurso tocó lo que parecía inexpugnable, la democracia al estilo mexicano, vale decir priista dominante y la estructura electoral que, a decir de analistas como Roderic A. Camp,

⁴ Confróntese por ejemplo, el poema de Margarita López Portillo al subcomandante Marcos, publicado en *Proceso*, No. 904, 28 de febrero, 1994, México.

(1985)⁵ no ha sido tocado en el fondo desde los años veintes. De hecho, la antropología mexicana, desde que forjó patrias, ha tenido como objeto de su existencia misma, el discurso en torno a ese otro México, mucho antes que Juan Pérez fue Jolote y el México Profundo una civilización negada.

Sin embargo, la profundidad del México al que nos introduce Luis Vázquez León, no es de "última hora", no es oportunista, ni improvisado, como dijera Adolfo Gilly, de aquéllos izquierdistas "disfrazados de zapatistas de última hora".⁶ Tampoco es el México profundo de la tradición antropológica mexicana ligada al Estado y que, en tal virtud, declaraba el día 16 de enero que "la declaración de guerra parece ingenua e ilusa ... macabra expresión de voluntarismo y fundamentalismo sin comprensión ni interés por la circunstancia regional o por nuestra sociedad y su momento".⁷ Y esta lectura fue prontamente recomendada por Octavio Paz⁸ contra una peligrosa recaída de los intelectuales en la utopía.

Al contrario: el México y su indigeneidad con el que nos confronta Luis Vázquez es profundamente histórico, pues el autor no nos lleva hacia el "rostro negado" de un México milenario sustento de los sueños criollos nacionalistas. El lector accede al corazón del cambio social actual y de uno a uno de sus mecanismos. Aquí la historia se radicaliza, no hay continuidades de un sustrato perenne, sino una historia de sus rupturas y coyunturas específicas. En función de las políticas globales, la comunidad indígena encuentra las condiciones de su posibilidad como institución política actual y, por tanto, las de su actuación económica y de cohesión social. El razonamiento del autor muestra que esta radicalización histórica pasa no por un solo dogma, como tal es el marxismo reduccionista que comparte con el positivismo su fé en el progreso y toca la campana de la desaparición de formas "arcaicas". Para la explicación de la "purechización de los tarascos serranos" es necesaria la confluencia de muchos elementos teóricos y la crítica de infinidad de tantos otros.

En el camino, el autor se ocupa de los criterios para la elaboración de los censos, de la regionalización económica, social y cultural de la meseta

⁵ *Intellectuals and the State in twentieth century Mexico*, University of Texas Press, Austin.

⁶ Gilly, Adolfo. "Sombras verdaderas", *La Jornada*, 21 de febrero de 1994.

⁷ Warman, Arturo. "Chiapas hoy", *La Jornada*, 16 de enero de 1994.

⁸ Paz, Octavio. "Chiapas ¿Nudo ciego o tabla de salvación? I. La recaída de los intelectuales", *La Jornada*, 23 de enero de 1994.

tarasca. Si más arriba dije que el autor introduce una historización radical de lo que es lo “purépecha” ésta comienza aquí, pues el autor señala, al contrario de muchas y variadas concepciones estáticas, que “Cuando más adelante hablo de la Meseta Tarasca como una región étnica purépecha, me refiero inequívocamente a dichas acciones políticas de los indígenas queriendo ser, a través de ellas, más indígenas a ojos de los otros y de sí mismos, lo que hace de la etnicidad moderna una cuestión de honor, legalidad, organización y poder. Por esto y de acuerdo con mi argumentación, la región étnica no es una unidad de análisis *per se*, sino el producto de la acción social de sus actores” (p. 59).

Y en el segundo capítulo dedicado a la discusión de lo que son los conceptos de Estado, etnia y región, el autor persiste pues acierta que nos encontramos con una historicidad del ser indígena y que, lo que nos ha faltado es preguntarnos “bajo qué situaciones sociales es útil la elección de ser indio y la acción social a que puede inducir en el grupo y en el individuo” (p. 106). Así, la acción social del indígena moderno está: 1. enmarcada por su estatus comunal, siendo éste una norma jurídica “que ubica al indio como grupo diferenciado que detenta cierta forma de propiedad patrimonial rural” y que, a su vez, determina “formas peculiares de comportamiento” (p. 190), 2. la organización étnica y su acción política se da con base en este sustento comunal con sus variantes regionales y estructurales de etnicidad las que cumplen funciones de intermediación entre la región y la nación, 3. que estos planteamientos deben ser contrastados con las demás “teorías existentes en nuestra tradición antropológica nacional” si es que, como sugiere el autor, lo que propone equivale a una teoría más progresista o de mayor alcance explicativo.

A la luz de lo arriba citado por Adorno, esto último concuerda con lo dicho, pues la crítica rigurosa se convierte aquí en criterio *sine qua non* de las pretensiones de validez de nuevas “directrices teóricas”. Lejos pues de constituir un vano “pelearse con todos”, la crítica constituye el fondo del que se nutre y del que parte cualquier nueva imaginación científica académica. Lo que muchas veces no ha concordado con esta exigencia elemental es el contagio de muchos colegas por el personalismo político el cual también se ha convertido en el estilo de comunicación científica. El clima de reticencia general a la crítica y al diálogo se ampara en las estructuras políticas añejas que se niegan a morir, opuestas por ello a un debate democrático abierto. Por

ello también, muchos izquierdistas, al decir de Gilly, se sienten ahora “rebasados por la izquierda”. Y ello nos vuelve a traer a un asunto más vital que el científico-académico en sentido estricto, que es justamente el político, esto es, la purepechización o la etnicidad y sus acciones políticas.

En este punto, el marxismo ortodoxo y el modelo conforme con la acción estatal comparten una común creencia a la que contradice la obra de Vázquez León. Esta radica en que la comunidad como tal es algo que debe ser “rescatada”, debe ser encaminada hacia lo moderno; en esta visión la comunidad es, pues, incapaz de una acción política innovadora, autónoma, no subordinada, ya sea el poder central o las masas proletarias. En el *epílogo* y a la luz de tres modelos (el de Bonfil Batalla, de Varese/Bartolomé y el de Díaz-Polanco) el autor discute estas implicaciones y sus posibles alcances explicativos para el futuro político. Y mientras el modelo de acción social de Bonfil es descartado por su carácter *post hoc*, el de Varese y Miguel Bartolomé se considera metahistórico, el autor aceptaría el modelo de Díaz-Polanco, si éste se dinamiza en el sentido en que las etnias y su acción política no son concebidas como “siempre subordinada a que el proyecto nacional hegemónico no sufra alteraciones” (p. 417). Pero, reflexiona el autor, “El *quid* de la cuestión aquí es ¿será éste también el futuro de la etnicidad en México? En otras palabras ¿es aplicable el modelo propuesto para nuestro país? ¿Llegará el momento en que los purépechas reclamarán una balcanización de su región étnica? Hasta ese momento la cuestión no pasa de ser meramente académica”?

Siguiendo el análisis de Luis, yo diría que el problema estuvo claro. Y ahora *si* estamos ante lo meramente político, y quien lo dude, que se informe por los periódicos que hace poco, el Tercer Congreso de Comunidades Indígenas Michoacanas otorgó su reconocimiento a las regiones autónomas étnicas y afirmó su exigencia de una nueva relación con el Estado y “Queremos que los purépechas tengamos nuestro gobernador y nuestro Parlamento... si no es por lo que hagamos, el gobierno nunca nos atenderá aunque exista la Comisión esa de Beatriz Paredes en donde están unos purépechas que nosotros no nombramos como representantes”.⁹

Luis Vázquez termina su obra diciendo: “... conviene que nos siguiéramos preguntando, una y otra vez, ¿Por quién doblan las campanas?, porque

⁹ *La Jornada*, 21 de febrero de 1994.

seguramente a cada acción gubernamental corresponderá una reacción étnica. Y lo que resulte de esta dialéctica podrá no ser complaciente un buen día”.

En lo personal no concibo la labor de las ciencias sociales como un quehacer profético. Pero de existir tal, ciertamente aquí se cumplió. Así y todo, me parece poder ubicar la obra de Luis entre lo mejor de la tradición antropológica mexicana no sólo por su poder explicativo actual en cuanto a los procesos de resurrección de la etnicidad y de su historización radical y seriamente fundada. Sino porque esto le ha sido posible justamente porque defendió sus dudas consecuentemente y, por ende, su actitud crítica puso en entredicho a las “almas en pena” de la explicación étnica metahistórica que por tanto tiempo nos ha impedido ver parte esencial de la modernidad cambiante y autóctona de la acción social indígena.

La mirada de Luis Vázquez es minuciosa; del lector exige paciencia y pasión por acercarse a un fenómeno que hoy a todos nos debe ser esencial y contemporáneo. Este lector se verá recompensado no sólo por una lección informativa de teorías explicativas al respecto y en un recorrido alrededor de la antropología mexicana, sino también comprenderá mejor su propia realidad política y el posible futuro de ésta, pues inadvertidamente llegará a ver y pensar el todo nacional en la región y la región en el todo nacional.

Mechthild Rutsch