

Pilar Gonzalbo Aizpuru

“La ortodoxia imposible: doctrina y práctica social en el campo novohispano”

p. 857-866

La ciudad y el campo en la historia de México. Memoria de la VII Reunión de Historiadores Mexicanos y Norteamericanos. Papers presented at the VII Conference of Mexican and the United States Historians

Gisela von Wobeser y Ricardo Sánchez (editores)

México

Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Históricas

1999

956 p.

ISBN 968-36-2348-4 (tomo II)

ISBN 968-36-1865-0 (Obra completa)

Formato: PDF

Publicado en línea: 30 de noviembre de 2023

Disponible en:

<http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/276-02/ciudad-campo.html>



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

D. R. © 2023, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, se requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510. Ciudad de México



Pilar Gonzalbo Aizpuru*

La ortodoxia imposible: doctrina y práctica social en el campo novohispano

Ya se vea como curiosidad folklórica, como problema económico, como conflicto cultural o desde otros puntos de vista, las diferencias entre población urbana y rural son evidentes, indiscutibles y, con frecuencia, traumáticas. Tampoco es dudosa la influencia determinante del régimen colonial en los orígenes de esta situación, ya que la propia dicotomía campo-ciudad se agudizó en el momento en que los conquistadores quebrantaron las antiguas estructuras e implantaron sus propias formas de organización económica y social y sus mecanismos de dominio político.

La dedicación a las tareas agrícolas por parte de una mayoría de la población no era exclusiva de los pueblos mesoamericanos, ni siquiera del nuevo continente. En la España del siglo XVI eran campesinos -labradores o “laboradores”- el 80% de sus habitantes; pero los sistemas de cultivo y las formas tradicionales de asentamiento eran básicamente distintas en las comunidades del viejo mundo y las americanas. Los pueblos y aldeas de la península ibérica se habían adecuado a las condiciones de la agricultura y la explotación de la ganadería, así como el poblamiento disperso de Mesoamérica respondía a las exigencias de la producción del maíz y de los restantes elementos complementarios en su economía.

Las ciudades prehispánicas, como centros comerciales y del poder político, impresionaron favorablemente a los conquistadores, al darles la impresión de que el dominio de los centros urbanos equivaldría al control inmediato de sus zonas de influencia. El deslumbramiento que les produjo la gran Tenochtitlan fue igualmente acompañado de una consideración práctica y de su consiguiente decisión estratégica: se imponía adueñarse de la capital, centro vital del señorío mexicano, e implantar precisamente en ella el aparato de gobierno del nuevo reino. En gran parte resultaron acertadas estas previsiones y las conquistas de amplios territorios se sucedieron en tiempo muy breve. Quedaba pendiente la ocupación efectiva de zonas nominalmente sometidas, la anexión, parcialmente negociada, de algunos señoríos, y el problema de los belicosos nómadas nortños, que mantuvieron en jaque a los ejércitos virreinales hasta fines del siglo XVI.

Los conquistadores convertidos en colonos, y los funcionarios reales con órdenes expresas de conseguir los mayores beneficios posibles para la Corona, se enfrentaron a la tarea de instaurar una nueva forma de organización y de convertir a los indios vencidos en vasallos productivos. Ya no bastaba la sumisión, sino que se requería la colaboración de la población indígena para llenar las arcas reales y las bolsas de los nuevos señores. Las armas habían manifestado su poder y habían sembrado el terror, las leyes y ordenanzas podían imponerse, al menos temporalmente, por la fuerza, pero un régimen duradero no se sostendría sin la participación de los nuevos vasallos, asimilados de grado o por fuerza al proyecto social del virreinato. La tarea de integrar a los indígenas correspondió en gran medida a la Iglesia, por medio de los frailes evangelizadores, que pusieron en práctica -con mayor o menor eficacia- las directrices marcadas por las altas jerarquías y el rey como patrono.

*El Colegio de México.

Según el proyecto político de la monarquía española y el ideal apostólico de los misioneros, la religión católica debía de ser la ideología unificadora. Como vehículo de comunicación se requería el aprendizaje de una lengua, ya fuese que los religiosos aprendieran la de sus neófitos o que a éstos se les impusiera la de los conquistadores. Como instrumento accesorio para la integración, no imprescindible pero siempre deseable, la enseñanza de lectura y escritura a minorías dirigentes debía surtir el efecto de afianzar la hispanización de algunos grupos y hacer sentir su influencia en los demás.

La labor evangelizadora y de aculturación se inició en los centros urbanos más populosos. Pronto se sumaron a la tarea numerosos frailes con los que pudieron multiplicarse los conventos, y clérigos seculares, que también participaron en la catequesis de los indios, aunque por lo regular, estuvieron más dispuestos a ser párrocos y capellanes de los españoles, sin alejarse mucho de las ciudades que éstos habitaban. El criterio de expansión, por consideraciones prácticas, mantuvo la idea original de cubrir primeramente las zonas densamente pobladas y reservar para un futuro más o menos próximo la evangelización de los grupúsculos diseminados por campos y cerros. Y no eran pocos los indígenas que preferían el aislamiento a la incómoda compañía de sus dominadores.

Los grandes conventos se erigieron allí donde la concentración de pobladores prometía un abundante fruto espiritual y una atractiva renta en forma de productos, dinero o trabajo personal. Desde el momento en que se diseñó el esquema de doctrinas y visitas,¹ quedó claro que el lugar de residencia de los frailes estaría habitualmente atendido, mientras que los puntos más alejados sólo dispondrían de la presencia del doctrinero en contadas ocasiones. Las tareas de bautizar, casar, confesar, decir responsos por los difuntos, celebrar misa y predicar, eran bastante agobiantes para el clérigo -secular o regular- visitante, que generalmente cumplía en pocos días las funciones correspondientes a varios meses. La actividad religiosa concentrada en unas cuantas ceremonias debía surtir el efecto didáctico requerido para mantener a los fieles en el cumplimiento de sus obligaciones religiosas.² Asimilados los conceptos de educación religiosa y vida en “buena policía”, o sea, costumbres hispanizadas, los fallos en un terreno repercutían inevitablemente en el otro.

Desde los primeros momentos existió la conciencia de que una gran parte de la población rural quedaría de este modo marginada del proceso evangelizador, que era, al mismo tiempo, medio de integración cauce para la expresión de quejas, y elemento de cohesión mediante actividades colectivas como las fiestas religiosas, la colaboración en tareas comunitarias parroquiales y la participación en cofradías. Autoridades civiles y órdenes regulares intentaron por diversos medios lograr una penetración más efectiva; pero tan pronto como chocaban con intereses particulares, pleitos jurisdiccionales o remotas sospechas de heterodoxia, fracasaban sus intentos: en Michoacán proliferaron las escuelas fundadas por los agustinos y encomendadas a los jóvenes recién adoctrinados; pero pronto se alzaron quejas de franciscanos y seculares que compartían la responsabilidad de evangelizar aquella región. El virrey don Antonio de Mendoza ordenó la clausura de casi todas las escuelas: “conviene que solamente se enseñe y declare la doctrina cristiana en quatro o cinco Yglesias y que no aya tantas como ay”.³ La misma medida restrictiva se generalizó a las demás provincias cuando el Primer Concilio Provincial Mexicano dispuso que no hubiera escuela donde no pudiera dirigirla personalmente un clérigo. Se mantenía, sin

¹Siempre se observa notable diferencia entre la atención prestada por el doctrinero a la cabecera o lugar de su residencia habitual y las visitas, a las que acudía con mayor o menor asiduidad.

²Entre las relaciones geográficas coleccionadas por Paso y Troncoso, los informes de numerosas poblaciones aluden al desinterés de los encomenderos en la evangelización y la escasez de frailes en amplias extensiones. En el caso de Colima afirman que solamente hay un religioso para atender a 160 pueblos. Paso y Troncoso, Francisco del, *Papeles de Nueva España*, publicados por orden y con fondos del gobierno mexicano, 2a serie, 7 vols. Madrid y México, 1905-1948, vol. 2, p. 18-19.

³Carta de don Antonio de Mendoza a fray Alonso de Veracruz, en México a 27 de abril de 1542, en AGNM, *Mercedes*, vol 1/exp 52, f. 25.

embargo, la función vigilante de los calpixques o fiscales, beneficiados con ciertas prerrogativas a cambio de atender a la instrucción religiosa de los vecinos a su cargo.⁴ Las atribuciones de estos auxiliares se redujeron al tiempo que los frailes disminuían su presión sobre los fieles, pero en muchos lugares quedó la costumbre de designar a un maestro de doctrina o temachtiani, que aún en el siglo XVIII era la persona encargada de la instrucción de los miembros de la comunidad en pequeñas poblaciones rurales.

Otro intento de evangelización en zonas rurales alejadas consistió en la aplicación del recurso que ya había fracasado en las Antillas: hacer responsables a los encomenderos de la instrucción de los indios a su cargo. Los documentos de concesión de tierras y encomiendas son explícitos al respecto: las obligaciones del beneficiario incluyen el cuidar de que sus tributarios o trabajadores reciban la doctrina cristiana, para lo que está obligado a pagar a un clérigo que los instruya y administre los sacramentos.⁵ Como el interés inmediato de encomenderos y terratenientes tenía muy poco que ver con la vida espiritual e intelectual de sus subordinados, el resultado de estas medidas fue bastante pobre: en algunos lugares los trabajadores no podrían acudir a la iglesia porque los mantenían ocupados en trabajos continuos, y en otros no se llegó a construir la capilla ni a designar doctrinero. Donde lo hubo, fue frecuente que su presencia sólo sirviese para aumentar las cargas de las comunidades.⁶

La experiencia aconsejó tomar nuevas medidas y pronto se propuso una solución que invertía los términos, es decir: ya no se trataría de que la evangelización llegase a lugares recónditos, ni el misionero tendría que ser el “buen pastor” que recorriese el campo tras sus ovejas, sino que se obligaría a los indios a agruparse en pueblos, suficientemente próximos y con población capaz de sostener a su propio doctrinero. La propuesta de las congregaciones o reducciones de indios se repitió en varias ocasiones, fue escogida favorablemente por las autoridades y por los particulares, que esperaban beneficiarse de la nueva disposición, y puesta en práctica de modo sistemático y riguroso en dos momentos especialmente: a mediados del siglo XVI, durante el virreinato de don Antonio de Mendoza, y a fines del mismo y comienzos del XVII.⁷ Si bien la concentración de pueblos satisfizo algunos intereses, también ocasionó otros problemas, como la propagación de las epidemias y el abandono de tierras; algunas comunidades fueron afectadas con reducciones sucesivas y otras quedaron excluidas y permanecieron en su aislamiento.

La insistencia del III Concilio Provincial en la conveniencia de las congregaciones llevaba ya implícito el reconocimiento de la dificultad, casi imposibilidad, de adoctrinar a los indios que no se hubiesen agrupado en poblados con un promedio de 300 a 500 vecinos.

⁴Francisco Antonio de Lorenzana, *Concilios Provinciales celebrados en la muy noble y muy leal ciudad de México, presidiendo el Ilmo. y Rmo. Sr. Fr. Alonso de Montáfar, en los años de 1555 y 1565*, México, Joseph Antonio de Hogal, 1770, p. 140.

⁵Tanto a los españoles con encomienda como a los indios caciques se les hacía el mismo encargo: “[...] tengan cuidado que los clérigos industrién y enseñen la doctrina cristiana a los naturales de ella [...]”.

⁶“Usen de sus cargos -los caciques y gobernadores- al servicio de Dios Nuestro Señor y de Su Magestad, e al bien de la república del dicho pueblo e de los naturales dél, e viendo que vayan a deprender la doctrina cristina e ori los divinos oficios.” AGNM, *Mercedes*, vol. 1/exps. 59 y 261. (Otros muchos contienen expresiones similares).

⁷En carta de fray Francisco de Mayorga (¿al presidente de la Real Audiencia?), Suchimilcatizingo, 12/agosto/1533, se refieren las dificultades que ponen los dueños de haciendas y empresas para la catequesis de los trabajadores:

“Tiénelos, además de sus trabajos, tan temORIZADOS y desprimidos que aun no osan venimos a decir sus lacerías y vejaciones, y ya no vienen a mí como solían a contarme sus trabajos estos naturales y en alguna manera me parece que tienen razón. Lo uno por los muchos temores que les han puesto, lo otro y principal, en ver el poco favor de su señoría [...]”

[...] no se juntan a la doctrina doscientos hombres [...] porque están en las canteras [...] de manera que las mujeres y niños son los que hay para ser doctrinados [...]” Mariano, Cuevas, ed., *Documentos inéditos del siglo XVI para la historia de México, colecciones y anotados por el P.-----* bajo la dirección de Genaro García, 2a ed., México.

⁷Ya el Primer Concilio había señalado la dificultad de la evangelización en el campo: “Grandes inconvenientes se hallan de vivir los indios tan derramados y apartados unos de otros en los campos, montes y sierras [...] de donde se sigue que con gran dificultad son instruidos y enseñados en las cosas de nuestra santa Fe catholica y en las humanas y políticas, y porque para ser verdaderamente Christianos y políticos, como hombres racionales que son, es necesario estar congregados y reducidos en Pueblos [...]”.

Lorenzana, 1770, p. 147-148 .

En este sínodo, cuyas disposiciones orientaron la vida de la Iglesia novohispana, se incorporó una decisión que perfilaba en forma inequívoca el distinto nivel de instrucción que correspondería a los indios, al margen de su mayor o menor capacidad intelectual; a ellos se dirigía la doctrina “de los rudos”, elemental, sin explicaciones “innecesarias” ni complejidades teológicas que pudieran inducirles a error. Como en la primitiva iglesia, y según lo había definido Tertuliano, la fe consistía, precisamente, en aceptar lo absurdo, sin explicaciones ociosas; de ahí su mérito sobrenatural y la necesidad de contar con el auxilio de la gracia.⁸

Las discusiones del III Concilio y su texto definitivo expresan ya claramente cuál era el perfil de la nueva sociedad colonial. El descenso dramático de la población indígena, la redistribución de la tierra y el surgimiento de las haciendas como sistema de explotación agrícola en productos comercializables, propiciaban la aplicación de nuevas formas de aculturación en las que el entrenamiento en el trabajo era fundamental, la enseñanza del castellano quedaba relegada a un segundo término y la atracción al cristianismo se reducía a unas cuantas normas de comportamiento, prácticas piadosas y sustitución de festividades y templos.⁹

A lo largo del siglo XVII, con la consolidación de la hacienda como unidad de producción agrícola y ganadera y el rutinario mecanismo de las doctrinas y visitas, el relativo abandono de la población campesina se generalizó, pese a quejas aisladas e intentos de remediarlo por parte del gobierno. El obispo de Puebla, visitador y virrey de la Nueva España, don Juan de Palafox y Mendoza, se dirigió a los curas y beneficiados de su diócesis para reprocharles el descuido que había observado en la instrucción de los feligreses. Lamentaba el prelado las frecuentes ausencias de algunos clérigos y el escaso tiempo que dedicaban a la catequesis; recomendaba la predicación dominical en castellano y en la lengua indígena de la región, en domingos alternos, para que nadie se quedase sin entender el mensaje evangélico; y se preocupaba por la situación en las estancias, rancherías, vaquerías y pesquerías, lugares alejados a los que rara vez llegaba la voz del doctrinero.¹⁰

Pequeñas comunidades, en las que vivían la mayor parte de la población indígena, y grandes haciendas, con servidores fijos y temporales, eran asiento de los trabajadores del campo, que rara vez dispusieron de escuela propia y sólo esporádicamente contaron con la visita de párrocos y doctrineros.¹¹

La vida en las haciendas se regía por normas bastante similares, dependientes de las necesidades de la producción y de su extensión y diversidad de ocupaciones. Las haciendas cumplieron en gran parte su función de intermediarias en la integración de la población rural;¹² pero el nivel de formación que proporcionaron a sus trabajadores

⁸ *Concilio III Provincial Mexicano, celebrado en México el año 1585*, publicado con las licencias necesarias por Mariano Galván Rivera, México, Eugenio Maillfert y Compañía editores, 1859. El libro I, título 1 se dedica a “La Doctrina que se ha de enseñar a los rudos”, p. 14.

⁹ A fines del siglo XVI el número de partidos eclesiásticos administrados por clérigos seculares a cargo de la Corona había ascendido a 127, y junto a ellos se encontraban más de 1500 regulares de las distintas órdenes, que, al menos parcialmente, se ocupaban en la atención religiosa de los indígenas. En cifras aproximadas podría calcularse un promedio de 1700 fieles por cada eclesiástico, pero en realidad abundaban los clérigos en las ciudades y escaseaban en las zonas rurales. Schwaller, John Frederick, *Partidos y párrocos bajo la Real Corona en la Nueva España, siglos XVI, México*, INAH, 1981.

¹⁰ Palafox y Mendoza, Juan, *Tratados Mexicanos*, 2 vols., Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, edición y estudio preliminar de Francisco Sánchez Castañer, 1968, vol. I, p. 92.

¹¹ Tutino, 1975, calcula en entre 1800-1845 el 90% de la población indígena vivía en sus comunidades. Gerhard, 1981, reseña los curatos de la diócesis de Puebla a cargo de seculares y regulares. Es frecuente que dependientes de un solo convento o curato aparezcan numerosas haciendas con gran número de indios (52 haciendas en Huejotzingo, 27 en Nopaluca, 25 en San Salvador el Seco, etc.).

Los informes del Fondo Franciscano del Archivo Histórico del INAH manifiestan igual proporción de haciendas, ranchos y pequeñas comunidades a cargo de un solo doctrinero o de los tres o cuatro habitantes de un convento. INAH, A. HIST. FONDO FRANCISCANO, vols. 47 y 54.

John, Tutino, “Hacienda social relations in Mexico. The Chalco region on the era of independence”, en *Hispanic American Historical Review*, LV:3, agosto 1975, p. 496-528.

Gerhard, Peter, “Un censo de la diócesis de Puebla en 1681”, en *Historia mexicana*, vol. XXX:4, no. 120, 1981, p. 530-560.

¹² Herman W. Konrad, *A Jesuit hacienda in Colonial Mexico: Santa Lucía 1576-1767*, Stanford, Stanford University Press, 1980, p. 332.

varió según circunstancias particulares: las pequeñas propiedades quedaron encomendadas a la visita del doctrinero, así como las comunidades en que residían los trabajadores libres contratados temporalmente.¹³ Las grandes haciendas, con importante número de trabajadores fijos y esclavos, estuvieron incluidas en la obligación de proporcionar escuelas y catequesis a los hijos de los trabajadores y servicios religiosos a jóvenes y adultos, tal como los primitivos documentos de concesión lo habían establecido, pero fueron pocas las que lo cumplieron. Los administradores de haciendas pertenecientes a órdenes religiosas, especialmente los jesuitas, prestaron mayor atención a la formación de sus trabajadores, aunque nunca asumieron que educación implicase alfabetización, ni siquiera castellanización.

Las haciendas de la Compañía de Jesús fueron representativas del sistema, por la enorme extensión que llegaron a abarcar, por su excelente productividad, por el número de trabajadores fijos que acogieron y por las reglas establecidas para la administración de los recursos y el trato debido a los peones.¹⁴

Lejos del anquilosamiento que se les ha achacado, las haciendas de los siglos XVII y XVIII, y las de los jesuitas en particular, se caracterizaron por su capacidad de adaptación a las exigencias del mercado,¹⁵ la agilidad en el mecanismo de comercialización de sus productos, aunque ello implicase el transporte a zonas alejadas, y la movilidad de la fuerza de trabajo, dependiente en gran parte de contratos temporales.¹⁶ Esta movilidad significaba, en términos de educación y asimilación, que los indios contratados estaban en situación de cambiar de lugar de trabajo, lo que de hecho ponían en práctica cuando tenían quejas por malos tratos o por la escasez de las raciones de maíz que les repartían; que podían hacer valer sus méritos para ser contratados en mejores condiciones, puesto que siempre hubo diferencias entre los distintos tipos de trabajo y entre peones fijos y alquilados o tlaquehuales; y que su formación religiosa e intelectual no estaba ligada a un determinado lugar, ya que la experiencia en diversos trabajos contribuía a proporcionarles mejores posibilidades de desenvolvimiento en su vida cotidiana. Tanto los sirvientes fijos como los gañanes contratados por temporada recibían en las haciendas de la Compañía de Jesús una cierta forma de educación, basada en aspectos informales como la predicación y misa dominical, las oraciones obligatorias, la sujeción a un horario y la sumisión a normas de comportamiento familiar y social. Los esclavos también se beneficiaban de la preocupación de los jesuitas por inculcarles “buenas costumbres”: “se esforzaban en darles una vida familiar estable, fundada sobre matrimonios regulares [...] era muy reducido el número de esclavos cimarrones de las haciendas de los jesuitas”.¹⁷

Los administradores de las haciendas de los jesuitas fueron siempre hermanos coadjutores, obligados por votos dentro de la Compañía, pero sin órdenes sacerdotales. De modo que para la celebración de la misa y administración de los sacramentos dependían de los párrocos o capellanes contratados en cada caso y a quienes se pagaban sus funciones de acuerdo con el arancel establecido.¹⁸ La

¹³Las investigaciones regionales coinciden en señalar el hecho de que las haciendas coloniales no ocuparon la mayor parte del territorio ni emplearon a la mayor parte de la población y mucho menos fueron los centros represivos denunciados en siglo XIX.

Eric Van Young, "Urban Market and Hinterland: Guadalajara and its region in the era of independence", en *Hispanic American Historical Review*, LX:4, p. 593-635.

William B., Taylor, "Cacicazgos coloniales en el valle de Oaxaca", en *Historia Mexicana*, vol. 20, p. 1-41

¹⁴James, Denson Riley, *Hacendados jesuitas en México: la administración de los bienes inmuebles del colegio de San Pedro y San Pablo de la ciudad de México, 1685- 1767*, México, SEP, 1966, p. 239. La relación de haciendas de los jesuitas, sin contar a las que pertenecían a los colegios de Guadalajara, Oaxaca, Veracruz, Yucatán y Chiapas, alcanza a 52 más 15 ranchos y 5 trapiches azucareros. Entre ellos se encontraban las propiedades más extensas y productivas.

¹⁵Van Young, 1979, p. 634.

¹⁶Ursula, Ewald, *Estudios sobre la hacienda colonial en México. Las propiedades rurales del colegio del Espíritu Santo de Puebla* Consejo Mexicano-Alemán del proyecto Puebla-Tlaxcala, Wiesbaden, Franz Steiner Verlag, 1976, p. 33; Riley, 1973, p. 282

¹⁷Jean Pierre, Berthe, "Xochimancas: les travaux et les jours dans une hacienda sucrière de Nouvelle Espagne au XVIIIe siècle", en *Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas*, vol. 3, 1976, p. 88-117

¹⁸Berthe, 1966, p.116.

instrucción catequística propiamente dicha consistía en la asistencia obligatoria a la misa de precepto y la recitación del texto de la doctrina cristiana, que debía ser en náhuatl cada domingo por la mañana y en castellano por la tarde del mismo día. La dirección del coro catequístico estaba a cargo de alguno de los trabajadores, buen conocedor de la doctrina, con preferencia ciego, si lo había, para que de ese modo se ganase la limosna correspondiente. La advertencia de que se escogiese a algún sirviente “de razón” parece referirse a los mestizos o mulatos que se designaban con ese nombre, aunque también podía haber algún trabajador de origen español, que eran los que por lo regular se ocupaban en faenas más especializadas y mejor consideradas.¹⁹ La predicación del capellán completaba la enseñanza y la vigilancia de los hermanos administradores era esencial para inculcar costumbres cristianas y arraigar hábitos de trabajo, orden y moderación, siempre recomendados por los miembros de la Compañía.²⁰

Otros elementos coadyuvantes en la formación religiosa y moral de los trabajadores eran las numerosas representaciones de temas religiosos, especialmente en el interior de las capillas, las celebraciones litúrgicas y las cofradías que tenían a su cargo la solemnidad de las festividades.²¹

La vida en las propiedades de la Compañía de Jesús pueden considerarse como modelo, puesto que en algunos aspectos era representativa del sistema imperante en las haciendas coloniales; pero también era excepcional por la especial dedicación de los propietarios a la vida espiritual. Entre los propietarios laicos lo más usual era que nadie controlase el cumplimiento con los preceptos de la Iglesia y que los párrocos acudieran rara vez y con escaso interés a dar instrucción e impartir los sacramentos.²²

Repetidamente habían recomendado los reyes de España que se enseñase el castellano a los indios. Habían ordenado que se erigiesen escuelas en todos los pueblos y que se pagase a los maestros con fondos de comunidad; habían acudido al recurso de adjudicar los oficios municipales -honrosos y muy prestigiados- a quienes hablasen castellano; y habían encomendado el asunto, con particular interés, a los virreyes y a la jerarquía eclesiástica. Los resultados de tanta insistencia eran casi inapreciables.²³

Tal estado de cosas pudo mantenerse por largo tiempo, pese a que algunos obispos comenzaron a inquietarse por la ignorancia de los fieles y plantearon la necesidad de acudir con mayor empeño a la educación, cívica y cristiana, de los habitantes de las zonas rurales. La alarma manifestada por los prelados ante la “decadencia y abandono” en que había caído la educación popular no fue respuesta a un cambio en las circunstancias, sino una nueva actitud ante una situación existente desde mucho tiempo atrás.

Combinados los intereses políticos con la preocupación religiosa aún se realizaron nuevos intentos de elevación del nivel cultural entre la población campesina, referidos especialmente al empleo del castellano, como vehículo de acceso a más amplios conocimientos y más variados intereses.

Una de las más antiguas y dramáticas lamentaciones por la falta de instrucción de los indios se encuentra en las palabras del arzobispo fray José de Lanciego y Eguilaz, en 1717. Advierte en primer término su desconsuelo al apreciar la ignorancia predominante después de 200 años de evangelización; señala “la flogedad de los ministros, que por la mayor parte se contenta con ir a decir misa a los pueblos, sin explicar la doctrina Christiana, ni trabajar con los indios [...]”; y termina con la

¹⁹François, Chevalier, ed., *Instrucciones a los hermanos jesuitas administradores de hacienda*, México, Instituto de Historia, 1950, p. 54-55.

²⁰Chevalier, 1950, p. 57.

²¹Konrad, 1980, p. 446-475.

²²Chevalier, 1950, p. 51. El texto de las *Instrucciones...* hace mención del poco interés que ponían los párrocos en la asistencia espiritual de la población de las haciendas: “ni se excusen con decir que este cuidado pertenece a los curas: lo uno porque de ordinario los curas poco o nada cuidan de los que viven en las haciendas [...]”.

²³Shirley Brice Heath, *La política del lenguaje en Méjico*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1977, p. 68-78.

recomendación de que se hagan cumplir las reales cédulas sobre escuelas de castellano. La vieja polémica sobre prioridad en castellanización o catequesis parecía liquidarse a favor de la lengua: la urgencia de catequizar había relegado la preocupación por la enseñanza de la lengua y la experiencia de casi dos siglos mostraba la escasa penetración de conceptos religiosos fundamentales en quienes sólo sabían expresarse en su propia lengua local. Sin estudios teóricos ni planteamientos científicos, saltaban a la vista la comprobación de que la actitud mental de quienes hablaban otra lengua se mantenía alejada de los exóticos mensajes que les obligaba a memorizar.²⁴

El fracaso que contemplaba era el que se había producido mucho tiempo atrás, cuando las condiciones de vida de la Colonia hicieron imposible aquella comunidad cristiana que soñaron los primeros misioneros; había fracasado el ideal cristiano, sustituido por un convenio pragmático entre la Iglesia y el grupo político y económicamente dominante. La observación directa no engañaba a fray José: los indios recitaban las oraciones sin comprender su significado; pero sí alcanzaban a comprender los móviles del comportamiento de quienes los oprimían y vejaban. Los españoles podían entender el significado de las palabras castellanas, pero eran incapaces de llevar a la práctica los mandatos evangélicos. Una vez más el ejemplo volvía ineficaz la predicación, y una ideología importada se mantenía ajena a la realidad local, ya fuese español, náhuatl, otomí o cualquier otra lengua indígena, el vehículo de su comunicación. La “buena policía” de que se hablaba en el siglo XVI seguía siendo meta de la educación en el XVIII, pero su enlace con la religión se debilitaba, a la vez que se fortalecía la convicción de su dependencia de la lengua.

Don Manuel Rubio y Salinas, arzobispo de México a mediados del siglo XVIII²⁵ realizó un importante esfuerzo en favor de la instrucción de los fieles de su archidiócesis. Por medio de cartas pastorales y edictos insistió en la erección de escuelas en todas las comunidades indígenas, y con sus visitas ejerció una vigilancia personal para asegurarse del cumplimiento de sus órdenes. Según sus biógrafos aplicó parte de las rentas diocesanas para ayudar a las parroquias en donde no había fondos suficientes con que pagar al maestro; pero esta ayuda momentánea no resolvería el problema a largo plazo, de modo que estableció como fórmula de mantenimiento el que los maestros se pagasen con fondos de las cajas de comunidad. Su intención era que en pocos años todos los habitantes de su jurisdicción hablasen el castellano. Conservaban los franciscanos muchas doctrinas y visitas a su cargo, en las que debieron cumplir las disposiciones del prelado; a petición del padre provincial respondieron a las preguntas de si predicaban en castellano, además de hacerlo en las lenguas locales, y si funcionaban en sus parroquias escuelas de castellano. Las respuestas de los frailes son el mejor testimonio de la forma en que se interpretaban las disposiciones superiores y del concepto imperante sobre la formación cristiana y civil que necesitaban los campesinos.

Las respuestas se redactaron en el último trimestre de 1754 y proporcionan información acerca de unos treinta pueblos del arzobispado. En gran mayoría informan que no era necesaria una recomendación especial, puesto que siempre se había cuidado de la instrucción de los feligreses; en otros casos se refieren al maestro, pero no mencionan la escuela, diferencia importante si tenemos en cuenta que maestros o temachtianis habían existido desde el siglo XVI y su misión era exclusivante enseñar la doctrina en su propia lengua; algunos frailes lamentan la imposibilidad de conseguir maestros españoles, por lo cual, y para evitar un abandono más perjudicial, han decidido mantener al maestro indígena; hay quienes se refieren a los maestros como “gente de razón”, lo que no los identifica claramente como españoles, puesto que los libros parroquiales englobaban españoles y castas en un solo

²⁴Carta de Fray Joseph de Lanciego y Eguilaz (OSB) al Consejo de Indias, 15/VII/1717, recibida en Madrid en 25/I/1718, en AGI, estante 62, cajón 4, leg. 39.

²⁵Don Manuel Rubio y Salinas fue arzobispo de México de 1749 a 1765.

registro; en fin, hay otros que advierten de la imposibilidad de pagar a un maestro por la pobreza de la comunidad. La nota dominante, implícita en la mayoría de los casos, es su actuación invariable en ese terreno: dicen que hay maestro y que siempre lo ha habido, sin especificar si enseña o no el castellano, pero insisten en que no falta la enseñanza en “Doctrina Christiana, santo temor de Dios y buenas costumbres”. En Teotihuacan, Tezcoco, Tula y Atzompan informan de que hay escuela, con separación de niños y niñas, y que se enseña el castellano.

En algunos casos las respuestas son más claras y manifiestan desaprobación de las medidas dictadas desde la capital por quienes no tienen conocimiento de la realidad local. El sueldo de los maestros oscila entre \$5 y \$20 mensuales, lo que significa una carga demasiado pesada en muchos casos y para la que el doctrinero tiene que ayudar con una parte. Y entre las causas del fracaso de las escuelas, que algunos reconocen, varios dicen que los padres no envían a sus hijos porque los necesitan en sus quehaceres; hay quien añade que los gobernadores aprovechan la ocasión para encarcelar a los niños retenerlos hasta que sus padres llegan a buscarlos y se ven obligados a cargar el tributo que adeudan. E incluso, si la familia ya cumplió con el pago, exigen a los jóvenes el tributo personal, “como solteros y solteras, siendo que son mozos y doncellas”.²⁶ Aunque esta circunstancia se menciona en un solo caso, puede considerarse como algo más que una anécdota, puesto que parece sintomática de una actitud generalizada de desconfianza indígena ante cualquier novedad que se ofreciese como favorable y benéfica.

Satisfecho de su obra, el arzobispo don Manuel Rubio y Salinas mencionaba la fundación de 250 escuelas en su archidiócesis, méritos que sus biógrafos le reconocen y que hoy podríamos catalogar entre las declaraciones triunfalistas de carácter oficial. Puede reconocerse, eso sí, la intención de introducir por primera vez en el campo una incipiente estructura formal educativa que aspiraba a proporcionar una instrucción superior a la enseñanza catequística, con maestros remunerados, local adecuado y responsabilidad comunitaria en el mantenimiento de la escuela.

Los obispos ilustrados del último tercio del siglo XVIII manifestaron claramente sus inquietudes, dirigidas a lograr el bienestar material y espiritual de todos sus feligreses; incluyeron en sus recomendaciones la de que los dueños de haciendas permitiesen a sus jornaleros la asistencia a la misa dominical y velaron por que no faltase instrucción religiosa en todas las parroquias.²⁷ En sus visitas pastorales se preocupaban por los avances de la instrucción y los informes de algunas de esas visitas muestran la vida precaria de aquellas escuelas que enorgullecieron a Rubio y Salinas y que habían quedado dependientes de las vicisitudes de buenas o malas cosechas y del interés o desprecupación de las comunidades por aplicar sus fondos al mantenimiento de los maestros.

La diversidad lingüística, la economía de subsistencia y el bajo nivel de consumo de productos manufacturados, eran otros tantos obstáculos para la política de presión fiscal y de explotación económica de la monarquía de los borbones. Los prelados novohispanos estaban dispuestos a colaborar en la asimilación de la población indígena. Un decreto de Francisco Antonio de Lorenzana insistió en la obligación de los párrocos de vigilar el funcionamiento de las escuelas, la idoneidad de los maestros y la asistencia de los

²⁶INAH, Arch, Hist., Fondo franciscano, vol. 109: encuesta del provincial de San Francisco y respuestas de los doctrineros. La queja contra los gobernadores corresponde al párroco de Xiuhtepēc, f. 235. Documentos mencionados por Tanck, Dorothy, en: Arce, Francisco, Vázquez, Josefina Z., et al., *Ensayos sobre historia de la educación en México*, México, El Colegio de México, 1981, p. 38.

²⁷Fabián y Fuero, Francisco, *Colección de Providencias diocesanas del obispado de Puebla de los Ángeles*, Puebla, 1770, en p. 64-68: edicto XIX, “para que los mayordomos y dueños de haciendas [...]no impidan a sus indios oír misa los domingos”; p.195-213: edicto XXXVII” [...]que ningún dueño de hacienda mande a sus criados, sirvientes y gañanes trabajar y ejercer lo que llaman faena los días festivos.”

alumnos, especialmente en las zonas rurales donde el ausentismo de los estudiantes se combinaba con la deserción de los maestros.²⁸

Inspiradas por las iniciativas de los prelados, nuevas disposiciones reales tendieron a solucionar el problema de la pluralidad lingüística. La real cédula del 16 de abril de 1770, promulgada por el virrey don Antonio María de Bucareli en 10 de diciembre de 1772, no se limitaba a ordenar la enseñanza del español, sino que pretendía “desterrar los idiomas indígenas”.²⁹ Así el esfuerzo unificador llegaba a su punto culminante, cuando el objetivo era doble: enseñar la lengua dominante y hacer que se olvidase la de los dominados. Pese al tono enérgico de las reales órdenes, el resultado fue casi tan pobre como en ocasiones anteriores.

Un nuevo arzobispo, don Alonso Núñez de Haro y Peralta, en su visita pastoral del año 1776, inquirió por el mantenimiento y fomento de las escuelas. En esta ocasión las recomendaciones se referían ya invariablemente a la enseñanza del castellano, lectura, escritura y cuentas, además de la imprescindible doctrina cristiana y buenas costumbres.³⁰ Muchas escuelas seguían funcionando, otras sufrían cierres temporales, pero ya no era tan frecuente encontrar poblaciones numerosas que no dispusiesen de uno o dos maestros. Alentado por los informes favorables que recibía, el arzobispo se dirigió a los dueños de haciendas y los exhortó a establecer escuelas para los hijos de sus trabajadores, “para que se extienda la lengua castellana y aprendan los niños [...] y tengan efecto los repetidos piadosos encargos de nuestro augusto monarca”.³¹

A pesar de estos consejos pocas haciendas llegaron a abrir escuelas durante la época colonial, y siempre procuraron eludir la responsabilidad cuando algún párroco celoso se lo reclamaba a los administradores o dueños. A la fase de preocupación por la instrucción por parte de las altas jerarquías de la Iglesia había sucedido una etapa en la que muchos clérigos compartían el deseo de mejoras de toda índole para la población, mientras los laicos permanecían insensibles a esa necesidad. Las escuelas de las haciendas podían ser un paliativo para la ignorancia de la población dispersa, demasiado alejada de las cabeceras de doctrina y de las comunidades con escuelas propia. Párrocos bien intencionados se sentían importantes ante la magnitud de la tarea que recaía sobre sus espaldas y pedían la colaboración de quienes moralmente habrían estado obligados a velar por sus subordinados.³²

A partir de 1782 las reales cédulas sobre castellanización se dirigieron en primer término a las autoridades civiles, como indicio de un cambio de actitud, hacía una secularización más efectiva. El nuevo concepto de educación pugnaba por abrirse paso, la Iglesia y el Estado unificaban sus esfuerzos, en el momento de máxima compenetración entre ambos, las poblaciones numerosas se incorporan al ámbito de la lengua castellana, pero todavía no se encontraba la fórmula de penetración en los lugares en que la falta de maestros sólo era una excusa que encubría el desinterés imperante. Aunque los campesinos indígenas considerasen fácil el aprendizaje del castellano no alcanzaban a comprender qué utilidad podría tener para ellos, y aunque se les ofrecieran novedades aparentemente ventajosas, siempre perderían en la competencia con viejas costumbres y tradiciones secularmente veneradas.

²⁸El edicto de Lorenzana de fecha 20/VII/1769 se complementó con la carta pastoral del 6 de octubre del mismo año. Estos documentos influyeron en la decisión real de dictar nuevas disposiciones. En Lorenzana, Francisco Antonio de, *Cartas pastorales y edictos*, México, Joseph Antonio de Hogal, 1770. Lorenzana ocupó la sede archiepiscopal de 1766 a 1772.

²⁹Bando para que se establezcan escuelas para indios en todo el virreinato, 10 de diciembre de 1772, en *La Administración de don Fray Antonio María de Bucareli y Ursúa, 46 virrey de México*, 2 tomos, México AGNM, 1936, vol. 2, p. 267-272.

³⁰Libro III de visitas del ilustrísimo señor don Alonso Núñez de Haro y Peralta, correspondiente al año 1776. A. Arz.

³¹Visita al pueblo de Apam, Libro III de visitas [...] p. 330.

³²Informe del cura de Apaseo, jurisdicción de Guanajuato, sobre la necesidad de establecer escuelas en las haciendas de su partido [...]

AGNM, Historia, vol. 499/exp. 4.

Conclusiones

Se aprecia de inmediato que los problemas que podían derivarse de la radical separación entre la ciudad y el campo no fueron desdeñados por las autoridades coloniales. En su intención siempre estuvo el elevar el nivel educativo de la población rural, ya fuese por medio de las prácticas religiosas, ya por la creación de escuelas de castellano, lectura y escritura.

La dificultad de llevar a la práctica cualquier proyecto que incluyese a la población rural se manifestó desde los primeros momentos, cuando entre las soluciones propuestas se impuso la de reducir a los indios dispersos a pequeñas comunidades o congregaciones.

Párrocos y doctrineros pretendieron cubrir la mayor parte de las circunscripciones a su cargo, pero siempre quedaron lugares escasamente afectados por su presencia. La ayuda de los maestros indígenas a temachtianis fue determinante en las formas de asimilación de la doctrina y de las normas de conducta recomendadas por los españoles. Todavía en el siglo XVIII la labor de los temachtianis era sustituto frecuente de la escuela.

A partir de la jeraquía eclesiástica el interés por la instrucción popular llegó a extenderse entre las capas medias y bajas del clero, el éxito o fracaso de las disposiciones sobre alfabetización y castellanización dependían del interés con que se las tomasen los curas o párrocos, que estaban en contacto directo con los habitantes de las pequeñas comunidades.

El México independiente heredó el problema de la profunda escisión entre campo y ciudad, pero perdió la fe en la eficacia de la Iglesia como auxiliar del Estado, a la vez que la Iglesia perdía la conciencia de su misión al servicio del nuevo régimen.

Siglas

A Arz:	Archivo del Arzobispado de la ciudad de México
AGI:	Archivo General de Indias, Sevilla
AGNM:	Archivo General de la Nación, México
A Hco INAH:	Archivo Histórico del Instituto Nacional de Antropología e Historia