

# historia

21

Homenaje a Mario Góngora

1986

INSTITUTO DE HISTORIA

Pontificia Universidad Católica de Chile

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATOLICA DE CHILE  
INSTITUTO DE HISTORIA

DIRECTOR

JUAN RICARDO COUYOUMDJIAN

COMISIÓN EDITORA

JUAN RICARDO COUYOUMDJIAN, GONZALO IZQUIERDO, RICARDO KREBS,  
JULIO RETAMAL FAVEREAU, FERNANDO SILVA

CONSEJO EDITORIAL

HAROLD BLAKEMORE, PEDRO GRASES, LEWIS HANKE,  
MAGNUS MÖRNER, DEMETRIO RAMOS Y SILVIO ZAVALA

SECRETARIO DE LA REVISTA

ROBERTO HERNÁNDEZ PONCE

Código Internacional: ISSN 0073 - 2435

La revista Historia se publica una vez al año  
e incluye trabajos relativos a la historia de Chile  
y temas afines, de investigadores nacionales y extranjeros.  
La Comisión Editora recibe y selecciona los trabajos para su publicación.  
Toda correspondencia debe ser dirigida a:

Instituto de Historia  
Pontificia Universidad Católica de Chile  
Casilla 114-D  
Santiago de Chile

El valor de la suscripción anual al extranjero es de US\$ 25  
más gastos de envío



*Esta edición de homenaje  
a Mario Góngora del Campo  
se publica con el patrocinio de la  
Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación  
y con el auspicio de la  
Fundación Andes*

## PRESENTACION

El trágico fallecimiento de Mario Góngora, en una tarde de noviembre de 1985, puso brusco término a su fructífero magisterio universitario. Durante los últimos años don Mario concentró su actividad académica en nuestro Instituto. Lejos de encerrarse en sí, aunque manteniendo su preciada privacidad personal, entregaba generosamente sus esclarecedoras reflexiones y valiosos consejos, tanto a los alumnos de los cursos superiores, a los tesisistas, como también a aquellos profesores que solicitaban su orientación sobre las más diversas materias históricas.

La labor del maestro no impedía la del investigador. Las páginas de este anuario recogieron la mayor parte de sus últimas producciones. En 1980 (Nº 15) publicó su documentado estudio sobre *La obra de Lacunza en la lucha contra el Espíritu del Siglo en Europa, 1770-1830*, situando el pensamiento del jesuita chileno en el contexto de las tendencias espirituales de su tiempo y explicando el interés que concitó su libro en diversos círculos europeos. Dos años más tarde exploraba un tema inédito en nuestra historiografía con su artículo sobre *La cremación funeraria en Chile 1965-1981. Un estudio de psicología colectiva y de historia de un símbolo* (Nº 17, 1982), donde hace ver el significado y el desarrollo adquirido por esta forma de rito funerario que constituye una ruptura con la tradición de siglos. Su *Ensayo histórico sobre la noción de Estado en Chile en los siglos XIX y XX* (Santiago, ediciones La Ciudad, 1981) fue escrito cuando las tendencias neoliberales favorecidas por el gobierno amenazaban, a su juicio, el papel tradicional del Estado en la vida nacional. Este ensayo fue objeto de elogios y críticas y dio origen a una polémica. Uno de los aspectos más novedosos de esta obra es el tratamiento que dio a la generación de 1920 y lo que llamara "el tiempo de los caudillos". Este período, considerado por don Mario "eje de la historia chilena de este siglo", fue retomado en su penetrante monografía sobre *Libertad política y concepto económico en Chile hacia 1915-1935*, publicada póstumamente en el número 20 (1985) y en edición aparte, donde analiza la creciente primacía asignada a la necesidad de atender a los requerimientos económicos y sociales de la masa de la población frente a los valores del liberalismo político anterior.

Al cumplirse un año de su muerte, el Instituto acordó rendir un homenaje a su destacado profesor en las páginas de este anuario, para

lo cual invitó a participar a un conjunto de investigadores nacionales y extranjeros dedicados al cultivo de la historia chilena y americana. A pesar de la brevedad del plazo fijado para la entrega de los trabajos, las respuestas afirmativas superaron nuestras expectativas más optimistas y con mucho pesar no hemos publicado algunas contribuciones que llegaron demasiado tarde a nuestras manos.

La extraordinaria acogida que ha tenido nuestra iniciativa se explica por el reconocido valor y resonancia asignada a la investigación y al magisterio perdurable de Mario Góngora en Chile y en la historiografía americanista. Agradecemos a los historiadores nacionales y extranjeros su valioso aporte. La calidad, extensión y cantidad de las contribuciones recibidas nos han permitido editar simultáneamente los volúmenes veintiuno y veintidós correspondientes a los años 1986 y 1987.

La Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación, como sucesora del Instituto Pedagógico de la Universidad de Chile, ha querido patrocinar este homenaje al insigne maestro que recibió su formación histórica en dicha institución y en donde cumplió una etapa medular de su actividad docente. Agradecemos al Rector, Profesor Héctor Herrera Cajas, su contribución a la publicación de este homenaje. Agradecemos asimismo a la Fundación Andes y a su representante, el Profesor Hernán Larraín, el apoyo y colaboración en esta iniciativa.

Juan Ricardo Couyoumdjian  
Director

## PROTESTAS INDIGENAS CONTRA ARANCELES ECLESIASTICOS

### INTRODUCCIÓN

En repetidas ocasiones hemos dicho que el Alto Perú constituía, dentro del Virreinato del Río de la Plata, una región especial y particular, digna de señalar por ese matiz característico que le daba su constitución social (en buenas cuentas, el extraordinario porcentaje de su población indígena).

Esto hace que cualquier tipo de consideración que el estudioso desee formular acerca de un problema, institución o situación cualquiera del Alto Perú deba, incuestionablemente, hacer referencia a esa circunstancia social, aunque más no sea que como marco o contraluz siempre existente.

Por otra parte, las investigaciones en que estamos nos van mostrando otra faceta de indudable interés (y, naturalmente, también relacionada con la cuestión indígena): es la de que toda autoridad, sin distinción de su jerarquía o de su dependencia, fuere civil o religiosa (para qué mencionar a la militar) se consideraba, en este medio, como dueña y señora de vida, haciendas y fama de sus dirigidos o administrados o encargados. Es este un rasgo que no vemos aparecer con la misma tremenda frecuencia en otros ámbitos coloniales, pero que también parece caracterizar al Alto Perú, donde, desde el presidente de la Audiencia, pasando por intendentes y subdelegados, hasta llegar a los caciques, corregidores y curas, aparece siempre con el rasgo del mandón, del que ejerce el poder a su arbitrio, del que se sitúa por encima pretendiendo disponer a su antojo de los que de él dependen para todo: trabajo, viajes, cobro de impuestos, etc.

Todo esto —casi está de más que lo destaquemos— iba configurando, a lo largo del tiempo, una especie de tensión social, porque la masa indígena se veía y se sentía maltratada en lo general.

Entre sus motivos de queja estaban los aranceles eclesiásticos. Pero, antes de tratar este asunto, valga una aclaración.

Creo que el problema indígena sigue siendo en esa región sumamente complejo, y que para poder decir, con verdad y acierto, una sola palabra sobre él, se necesitan muchos años de estudio y prudente meditación. Y si esto ocurre hoy respecto de situaciones sociales contemporáneas, ¡qué no será tratándose de asuntos del pasado!

Por lo mismo, aclaro y declaro que en mi ánimo sólo está tratar de presentar una faceta o un giro de una cuestión mucho mayor y que, de ningún modo, deseo que se saquen apresuradas inferencias de lo que aquí se expondrá.

### LOS ARANCELES

En un documento anterior a la época que nos ocupa se mencionaba lo siguiente respecto del tema *aranceles eclesiásticos*:

"Capítulo 38. Se han oído muchas quejas del Fiscal de la Audiencia de Charcas y del que lo es Protector de Naturales contra los curas por la exacción de derechos indebidos como prohibidos en Aranceles, y también sobre contribuciones injustas con el título de oblaciones, festividades de cofradías, alferazgos y otros entables, que por el mismo hecho de ser funciones fijas y establecidas como precisas, no pueden contemplarse voluntarias en los indios, a quienes de ningún modo se puede ni debe obligar a que ofrenden, ni violentarlos con pretexto alguno a la celebridad de festividades, contribuciones irregulares y crecidas. Y al mismo tiempo se ha observado que por parte de los eclesiásticos se intentan satisfacer estas quejas diciendo que las funciones de cofradías están aprobadas por ordenanzas, que lo que en ellas se da a la Iglesia no es excesivo, que deducido de ello lo correspondiente al cura según Aranceles, lo demás queda a beneficio de las fábricas de las iglesias, las cuales no tienen otro ingreso para lo mucho que necesitan para mantener el divino culto y costear la cera, vino y hostias para las Misas, aceite para la lámpara del Santísimo y los ornamentos necesarios, y que además de ser pocos los curas que gozan sínodo entero, éste no alcanza ni con mucho a lo preciso para la manutención del cura en partes tan remotas y donde el vestido es tan costoso, ni para mantener los tenientes que necesitan en las ayudas de parroquias, a que se agregan los gastos de mantener mulas de pesebre para salir fuera a la administración de sacramentos, los de conducir a su costa religiosos o clérigos en tiempo de Cuaresma y otros gastos, que

siendo indispensables, no podrían ejecutarse ni subsistir los curatos con buena asistencia si hubiesen de estar los que los sirven ceñidos a lo que perciben por razón de Sínodo y Aranceles, ni mantenerse el culto divino como ni tampoco quedaría al cura lo que necesita para socorrer a los indios en sus enfermedades sin haber otro que lo ejecute, con consideración a lo cual se supone también haber en todos los curatos del Reino del Perú los mismos o semejantes establecimientos y costumbres de ofrendas y festividades que en el Arzobispado de La Plata, tolerándose en todas partes por no ser posible de otro modo la subsistencia de los curas”.

Ya se ve cómo era de importante el asunto. Y tanto, que el documento que manejamos —nada menos que la *Instrucción y prevenciones*... dadas al nuevo Presidente de Charcas, don Juan Francisco Pestaña, en 1756— le encarga, por el artículo siguiente, que:

“Capítulo 39. Este asunto de tanta gravedad y que ha sido origen de quejas interminables, quiere Su Majestad sea examinado con la prudencia y cristiandad que corresponde; a cuyo fin se informará [Pestaña] de lo que regularmente necesitan los curas para mantenerse en aquellos parajes, según la situación y distancia de los respectivos curatos; si mantienen tenientes, cuántos necesitan y qué costo tendrá su subsistencia. Y la de las mulas precisas para salir a la administración de sacramentos. Si de hecho llevan los clérigos o religiosos que llaman cuaresmeros; si son necesarios y cuánto importará este gasto. Si las fábricas de cada una de las iglesias de dichos curatos tienen renta fija e indubitable para mantenerlos con decencia y en ellas lo necesario para la celebración de misas y para la lámpara del Santísimo Sacramento. Y cuánto percibe cada cura por razón de sínodo, cuánto por los derechos permitidos por aranceles y por obveniciones y ofrendas voluntarias y qué descuentos padece y debe legítimamente sufrir por razón de cuartas, derechos de visita u otros dispendios precisos. Y formando un plan de todos y cada uno de los curatos, procederá de acuerdo con el arzobispo a formar los correspondientes cómputos de todas las partidas de entrada y salida para venir en conocimiento de si hay o no necesidad de que subsistan los entables y establecimientos de cofradías y festividades fijas, u otras funciones o contribuciones no regulares ni comprendidas en los Aranceles. Y en el caso de resultar que no hay necesidad de estas contribuciones y establecimientos en todos o en algunos de los curatos, por haber lo suficiente para todos los gastos que se ponderan con el sínodo, derechos de

arancel, obvenciones según aranceles y ofrendas voluntarias, dispondrá se quiten irremisiblemente dichos establecimientos y todas las contribuciones que tuvieran viso de emolumentarias".

Si, por lo contrario, se pensaba que era preciso mantener esas contribuciones, debería hacerse con moderación, para que se molestase lo menos posible a los indios.

Además, por el capítulo 40 se fijaba que este examen tendría que hacerse con mayor cuidado en Potosí, donde había indios que concurrían al servicio de la mita minera, y de donde se sabía que en sus curatos estaba

"introducida la práctica de contribuir los indios de cada pueblo al cura de su respectiva parroquia con cuatro pesos de limosna para la Misa de llegada; doce pesos para la de renovación que se celebra cada mes y para las Misas de cofradía o quillamisas... También dan limosna cierta y determinada para la palma del Domingo de Ramos, cera para el monumento, lo correspondiente para indio cantor si no le tiene hábil, y lo mismo para indio fiscal, alcalde y sacristán y otro indio que llaman pongo para la casa del cura".

Sobre esto era sabido que los curas argumentaban no haber otro medio para sufragar su manutención, la de sus ayudantes y la decencia del culto. Y que los puestos de fiscal, alcalde, sacristán, cantor y pongo estaban fundados en las leyes 6, 7, 15, 16 y 17, tit. 3, libro 6 y 34, tit. 12 del mismo libro de la Recopilación. Y que todas estas cargas las debían sufrir los mitayos, quienes lo que daban lo traían del común de sus pueblos, sacándolo de las siembras que para eso se hacían<sup>1</sup>.

Dejando de lado, por ahora, saber si el nuevo Presidente cumplió

---

<sup>1</sup> Instrucción y prevenciones para que don Juan Francisco Pestaña, sucesor del Marqués de Rocafuerte en la Presidencia de la Audiencia de Charcas, pueda manejarse en ella con conocimiento y noticia de los daños y perjuicios que se están causando en lo espiritual y temporal, por la mala conducta de los dos últimos Presidentes, y de algunos de los ministros de la Audiencia, a fin de que, bien instruido de los males y causas de ellos, pueda aplicar, para su remedio, las providencias que se expresarán en esta Instrucción y las demás que le dictare su celo y prudente conducta. En 46 capítulos, Fdo. Manuel Pablo de Salcedo. Archivo General de Indias (en adelante AGI) Charcas, Leg. 433. Doc. reprod. en Acevedo, Edberto Oscar: *Dos etapas de la Audiencia de Charcas en el siglo XVIII*, en *Revista de Historia Americana y Argentina*. Fac. de Fil. y Lets, Universidad Nacional de Cuyo, año XIII, Nos. 25-26, Mendoza, 1985-1986.

con todo lo que se le encomendaba, queremos que se piense primero en la importante revelación que contiene el documento transcrito. Por lo pronto, muestra que había un creciente malestar indígena ante una serie de exageradas contribuciones que debían hacerse a los curas. Y, va de suyo, sugiere que una de las formas de contribuir a arreglar tal situación era dictando unos justos aranceles eclesiásticos.

Pues bien, esto se hizo, concretamente, entre los años 1770 (para el Obispado de La Paz), 1771 (para el Arzobispado de Charcas) y 1773 (para el Obispado de Santa Cruz). Las fechas consignadas son las de las aprobaciones respectivas recibidas por esos documentos.

Basándose en una real cédula de 1538, renovada por otra del 10 de abril de 1769 que ordenaba hacer aranceles pero agregando que con la intervención de dos ministros de la Audiencia y en ciertas irregularidades que presentaba el uso de los ya existentes era necesario precisar el salario de los curas así como aclarar ciertas quejas provenientes de los indios "sobre exceso en los derechos obvenacionales que exigían los curas doctrineros a sus feligreses por entierros, fiestas y demás funciones parroquiales"<sup>2</sup>.

Las tablas con los precios de las funciones de iglesia que se dictaron —y de las cuales damos cuenta detallada en estudio de pronta aparición<sup>3</sup>— contienen, además, varias prohibiciones fijadas a los curas, tales como los ricuchicos (o "regalos fijos" que debían hacer los indios en determinadas ocasiones: gallinas, conejos, sal, harina, etc.); ciertas cobranzas extraordinarias por cera, arras y demás; otros regalos en especies: cebada, reses, leña; las "machacas" o dinero para ciertas misas de difuntos; cobranza de diversas limosnas para confesiones, fiestas, proclamas, etc.

Estos aranceles fueron aprobados, tras el informe del fiscal<sup>4</sup>, por la Audiencia, y entraron en vigor.

---

<sup>2</sup> De Grogorio Francisco de Campos, obispo de La Paz, a la Audiencia, La Plata, 5 de noviembre de 1797. Archivo Nacional de Bolivia (en adelante ANB) Expedientes Coloniales (EC), 1770, N° 15.

<sup>3</sup> Acevedo, Edberto Oscar: *Los Aranceles eclesiásticos altoperuanos (Estudio histórico-jurídico)*. Presentado al VIII Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano, Santiago de Chile, 23-28 de setiembre de 1985.

<sup>4</sup> Acevedo, Edberto Oscar: *El canario Martínez de Escobar en la Audiencia de Charcas. Actuación e ideas*. Presentado al VII Coloquio de Historia Canario-Americana, Las Palmas de Gran Canaria, 6-10 de octubre de 1986.



## ALGUNAS MUESTRAS DE INCUMPLIMIENTO

Vamos a pasar a detallar ciertos casos interesantes y que indican cómo, pese a la dictación de tales reglamentaciones, se seguían cobrando ciertos derechos por los curas.

El cacique Carlos T. Chiquimía, del pueblo de San Miguel de Hullagas y Uruquillas, Paria (Charcas), dice que en 1774 un cacique interino había celebrado contrato con el cura de Poopó, José Benito Ulloa, sin tener facultades y sin consentimiento de los indios, por el cual se les aumentaron las pensiones y servicios personales, los cargos de mulero y mitani, que tuvieran que pagar cuatro pesos en las fiestas de Santiago y Santa Bárbara, etc.<sup>5</sup>

Ese contrato se declaró nulo por no haber intervenido el Protector de Indios<sup>6</sup>.

Pero en la indagación que siguió el Corregidor Francisco Thames, se comprobó que el cura —que recibía 30 pesos de sínodo predial por año, cobraba un real por confesión, derechos por casamiento, etc.— hacía todo esto con falsos motivos. Por ejemplo: el real por confesión lo cobraba “pretextando ser para ayuda de costa del monumento que se fabricaba en Semana Santa”. Que, por entierro mayor, llevaba 10 pesos y dos más para la fábrica del templo. Era costumbre que los indios cainacas costearan dos fiestas, a cuatro pesos cada uno. Pero “hoy les ha subido otro tanto”. Además, había querido establecer la obligación de que los indios pagaran, por turno, 30 pesos por derecho de fábrica. Por casamiento, como sus antecesores, 12 pesos, cinco reales<sup>7</sup>.

Con todo, en el mismo lugar, a los pocos años, el subdelegado dirá: “el mayor número de los curas de este partido... son, en el cumplimiento de sus obligaciones, admirablemente ejemplares”. De cualquier modo, le extrañaba “que en los anejos de sus doctrinas, en todo el año, no se celebraban ningunos oficios, a excepción de una o dos misas votivas en que concurren a decirlas por sus propias utilidades”.

<sup>5</sup> Autos en la Audiencia, La Plata, 24 de julio de 1774, ANB, EC, 1780, N° 39.

<sup>6</sup> La Plata, 16 de octubre de 1775, ANB, EC, 1780, N° 39.

<sup>7</sup> El 14 de febrero de 1776 se hizo saber a los indios, por medio de intérpretes, que debían dar ayuda al cura según la “Ordenanza 33, tit. 1, Libro 3”, advirtiéndoles que no dejaran de hacerlo. Pero la lectura de todo el descargo del cura confirma la debilidad de su argumentación (y que nada o poco justificaba). *Idem, id.*

Y que había curas ausentes de sus parroquias, por ejemplo, el de Salinas o el de Challacollo, que residía en Oruro<sup>8</sup>.

El Presidente ordenó entonces que el Subdelegado oficiara a los curas para que pusieran en sus anexos sacerdotes que a distancia de cuatro leguas administrasen los sacramentos. Y que los párrocos no abandonaran sus doctrinas<sup>9</sup>.

Lo que ocurría era que, cuando varios curas iban a cobrar sus sínodos, los oficiales reales no se los querían pagar si no justificaban las licencias por enfermedad, etc.<sup>10</sup>.

Otro caso. Agustina Galván, presa, y su marido, Joaquín Alvarez, y su hermano Hermenegildo Galván se quejaban contra el cura de Cinti (Charcas), pues decían que pretendía reducirlos a su servidumbre. Contaban —con palabras que no resistimos transcribir— que la nombrada, su hermano y otro llamado Tomás Galván “somos esclavos suyos”<sup>11</sup>.

Tal vez la discusión más interesante se haya planteado entre el cura de Quilaquila, José Joaquín Paredes, y el Subdelegado de Yamparáez (Charcas), Bonifacio Vizcarra, en relación con los pagos que los alcaldes indios debían hacer de las funciones de renovaciones mensuales y del aceite o sebo para la lámpara del Santísimo.

Aquí se ventilaron cuestiones muy serias. Pues mientras el cura decía que esa costumbre tenía más de 100 años, que los feligreses debían sufragar los gastos de la iglesia, que ésta no tenía entrada más que de 100 pesos de unas tierras y que eran necesarias esas contribuciones para la conservación y decencia del templo<sup>12</sup>, el Subdelegado argumentaría: 1º que el Presidente Flores había dictado un decreto —La Plata, 25 de enero de 1785— que liberaba a los alcaldes de todo pago por renovación y lámparas; 2º que estas erogaciones no eran voluntarias de parte de los indios; 3º que, por eso, él, Vizcarra, había acudido a su superior y logrado saliera esa resolución que liberaba a a 19 alcaldes indios; 4º que ese gravamen era una “corruptela” y “la causa de no encontrar quienes admitiesen el empleo”; 5º que esas pensiones eran injustas y se aplicaban al gasto general “de fábrica de

<sup>8</sup> De Riego a Flores, Poopó, 15 de abril de 1784, ANB, EC, 1786, N° 151.

<sup>9</sup> De Flores a Riego, La Plata, 7 de mayo de 1784, ANB, EC, 1786, N° 151.

<sup>10</sup> *Idem*, *id.*

<sup>11</sup> Todos habían sido arrestados por el subdelegado, Vicente Icazate. Y el pleito llevó tiempo, como tres años. La Audiencia reclamaría, pues aquél no la mantenía informada. La Plata, 21 de junio de 1786, ANB, EC, N° 57.

<sup>12</sup> Mollescapa, 30 de agosto de 1786, ANB, EC, 1786, N° 222.

la iglesia"; 6º que las renovaciones debían pagarlas los blancos y no los indios, y que en Quilaquila había más de 20 hacendados españoles; 7º que todos los gastos para la fábrica de la iglesia debían ser costeados por los curas con su sínodo, según lo indicaban numerosas disposiciones legales y tratadistas; 8º que los indios originarios debían quedar libres de contribuciones, pues ya pagaban el tributo, y que más aún debían estar los alcaldes; 9º que, según la real cédula del 24 de marzo de 1754, ninguna contribución que se exigiera a los indios debía tenerse por costumbre, y 10º que toda exacción fuera de aranceles era injusta<sup>13</sup>.

Es importante señalar que el Subdelegado destacaba "el buen tratamiento y caridad con que [el cura] se porta con su feligresía", o sea, que aquí no había un problema de conducta o de inmoralidad en el trato.

Pero se ve que, por distintas razones, los abusos continuaban y era muy difícil cortarlos.

(Este asunto originó la acusación que un vecino de Potosí, Juan José Nogales, hacendado, hizo contra el cura Antonio Tardío, de quien decía le había cobrado por yanaconas inexistentes en 20 años, con o bajo títulos de sínodos y renovaciones)<sup>14</sup>.

Otra denuncia. El cacique Diego Perca, del pueblo de Santiago de Andamarca (partido de Carangas, Charcas), acusaba al cura Manuel Valenzuela, quien, en los seis años en que había actuado como doctrinero, había exigido a los indios 90 carneros de la tierra en la fiesta de Todos los Santos, cada año. Esto totalizaría 520 cabezas que, a dos pesos cada una, sumaban mil 40 pesos. A esto se agregaba tres botijas de vino, que totalizarían 18. Que cuando el cura los "agasajaba haciendo que los indios tomen este vino", después se lo debían devolver. Que se producían embriagueces. Que tenía un indio mulero al que le pagaba, cada 10 días, un real. Que no cumplía con los aranceles, etcétera<sup>15</sup>.

<sup>13</sup> La Plata, 16 de setiembre de 1786. Como el Fiscal hizo suyos estos argumentos (5 de diciembre de 1786), el Intendente decidió pasar el expediente al Arzobispo (7 de diciembre de 1786), ANB, EC, 1786, N° 222.

<sup>14</sup> A la Audiencia. La Plata, 17 de octubre de 1800, ANB, EC, 1801, N° 57.

<sup>15</sup> Sin fecha. Con proveído de San Alberto, Cachimayo, 26 de agosto de 1786, ANB, EC, 1787, N° 12.

Esto originó una pesquisa en la que se comprobó que el cura que sucedió a Valenzuela, Miguel Arzadum, también cobraba de manera parecida <sup>16</sup>.

El cacique Tomás de la Cruz Choque, de la doctrina de Challa-pata (Subdelegación de Paria, en Charcas), se querelló contra el cura párroco Dr. José Miguel Roxas por los excesivos derechos que le cobró a la muerte de su mujer María Acencia Cepeda.

En este interesante caso tomó intervención el agente fiscal solicitador de la real protección, quien consiguió que el colector general del Arzobispado practicara la regulación y tasación de derechos del funeral de la citada <sup>17</sup>.

Así se hizo, y se estableció que correspondían:

|    |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                |          |
|----|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------|
| 1º | "20 pesos por razón de dicho entierro con cargo de vigilia, misa cantada, por ser esta cantidad la mitad de los 40 que se cobraban por entierro cantado de español" .....                                                                                                                                                                      | 20       |
| 2º | "Por razón de fábrica, una vez que no fue sino el cuerpo de la iglesia, aunque fuese en lugar preeminente de él, 4 pesos" .....                                                                                                                                                                                                                | 4        |
| 3º | "Por razón de la cera menuda y ofrenda, siendo la mitad de español" .....                                                                                                                                                                                                                                                                      | 4        |
| 4º | "Por razón de las posas, y no constando del proceso el número de ellas con que se hizo el entierro examiné al interesado sobre ello, y si se ha de estar a su atestación fueron 5, que a razón de 2 pesos cada una son 10" .....                                                                                                               | 10       |
| 5º | "Por lo que hace al número de misas que puede llevar el cura, es partida expresa del arancel que de propia autoridad no pudo excederse de más de seis misas rezadas, cuyo estipendio es de 12 pesos. (Si hubiera dado más misas por ser mujer del cacique y haber dejado caudal, no podía haberlo hecho sin haber avisado al Arzobispo)" ..... | 12       |
| 6º | "Por las honras, en caso de haberse hecho con todos los oficios de vísperas, vigilia y misa y al mismo tiempo con diáconos, 18 pesos (Si no hubiera habido ni vísperas ni diáconos, 12 pesos)" .....                                                                                                                                           | 18       |
|    |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                | <hr/> 68 |

<sup>16</sup> El gobernador del Obispado, Olaso, determinó hacer la pesquisa, La Plata, 7 de noviembre de 1786, ANB, EC, 1787, N° 12.

<sup>17</sup> Fdo. Dr. Calvimontes, La Plata, 25 de abril de 1792, ANB, EC, 1792, N° 198.

En vista de estos informes, opinó el agente fiscal "que aun en el caso de haberse celebrado las exequias de dicha finada con todas las solemnidades que indica el colector", el importe ascendía a 68 pesos, de lo que resultaba que el cargo de 300 que demandaba el cura Roxas había sido "injusto y, por consiguiente, el embargo librado contra sus bienes por el Subdelegado del partido de Paria".

También se demostraba el exceso cometido con los inventarios y tasaciones de los bienes de la muerta, cuyo valor ascendía a 335 pesos, seis reales, "los que, sin embargo de ser partibles con el marido como adquiridos en tiempo del matrimonio, deducidos los 300 pesos, no le quedaba a éste más que la exigua cantidad de 35, no suficiente a cubrir el quinto de los bienes, en el que únicamente deben computarse los derechos de funeral y exequias, según previenen las leyes".

Y añadía que, como el indio cacique había hecho constar por escrito haber satisfecho al cura, a cuenta de esos indicados derechos, "la cantidad de 197 pesos", se le habían desembargado sus bienes con el gravamen de costas que se le exigieron", pero como éstas habían sido causadas "por un injusto y temerario cargo, debe reintegrarlos el propio cura".

Concluía pidiendo que éste restituyera "prontamente el exceso de los 68 pesos que exigió al indio querellante por los derechos funerales de su finada mujer" y, junto con esto, "las 54 ceras y el luto que, con título de ofrenda, expresa habersele retenido", por lo que se debía prevenir "a dicho cura que en la exacción de los derechos parroquiales se arregle puntualmente al arancel de ellos, manejándose de un modo tan circunspecto que el menor átomo de interés procure evitarlo, como mancha abominable que desdice de la pureza y deshacimiento que corresponden a su elevado estado y delicado oficio, a fin de que los miserables indios, sus feligreses, todavía neófitos y vacilantes en nuestra sagrada religión, no lleguen a comprender que la ambición humana ha tomado tan rápido vuelo, hasta apoderarse de lo más respetable y sagrado del santuario"<sup>18</sup>.

Y si estos conceptos eran importantes, qué decir de los vertidos por el fiscal eclesiástico, quien expresaba que en estos autos se descubrían "los diferentes excesos en que ha incurrido este párroco". El primero era el de la "exacción de derechos funerales", por lo que demostraba "espíritu de ambición, falta de caridad y medios estreptosos

---

<sup>18</sup> Fdo. Dr. Calvoimontes, La Plata, 7 de mayo de 1792, ANB, EC, 1792, N° 198.

en que quiso y consiguió se asignare una cantidad tan exorbitante" que ni el arancel, "que debió tener a la vista", la toleraba. La regulación de derechos que se había realizado era, para él, "mañosa y con artificio por haber sido [hecha] bajo unos supuestos ajenos de [la] verdad".

Seguía a esto el comentario de que todo constituía un pronunciamiento tan voluntarioso cuanto injusto, cuyo objeto parece era engrosar sus intereses, oprimiendo a este miserable que, por sus recomendaciones de fidelidad, naturaleza e investidura, se merecía otras atenciones". Y, en cambio, se había seguido "el escandaloso desprecio con que ha mirado [el cura] las justas providencias de Vuestra Señoría creyéndose un ente abstracto de la obediencia y sujeción a sus superiores".

En resumen, debía ordenarse que al cacique Choque se le devolviera "el exceso con que dicho cura percibió los derechos funerales..., con más las costas causadas; que reconozca el peso de la autoridad y el límite de sus deberes"<sup>19</sup>.

La discusión —que continuó— y que no queremos alargar, pues las alegaciones dilataron el asunto pese a las justificadas quejas del indio, se centró en un punto, a saber: qué decía el arancel sobre el novenario de misas por cobrar a los parientes de un muerto que dejara hacienda; si era un cobro compulsivo o no, siempre que no pasara de cuatro o seis misas. Y cuando se trataba de un cacique, el número podía llegar hasta 40. Y como el caudal de la finada era escaso, no correspondía aplicar esta última posibilidad<sup>20</sup>.

Creo que con esto se ha demostrado que la ambición desmedida existía también en algunos curas.

Carangas fue una zona que tuvo malos curas y malos subdelegados. Por 1772 todos, españoles, indios y mestizos, se expresaron contra el cura, licenciado Lorenzo de Hereño y Aráoz, en no menos de seis escritos patéticos, que muestran la cantidad de servidores que tenía (priostes, fiscal, pongo, mitani, sacristanes, cantores) y lo que les cobraba por entierros, quillamisas, fiestas, etc. Y que quería hacer casar a las muchachas mozas, para cobrar al sacramentarlas. Y decían: "se nos ha escondido cuantas cédulas se nos han enviado", o sea, expresaban al Tribunal que tenían conciencia de que se los engañaba. Y terminaban preguntándose "si habrá mandado mi Rey nuestro Señor todos estos agravios".

<sup>19</sup> La Plata, 11 de mayo de 1792, ANB, EC, 1792, N° 198.

<sup>20</sup> Fdo. Dr. Calvimontes, La Plata, 5 de julio de 1792, ANB, EC, 1792, N° 198.

La narración pormenorizada de hechos aberrantes —que queremos ahorrar— terminaba con esta premonición: las violencias y excesos debían moderarse “mayormente en un tiempo como el presente en que se hallan los ánimos de los indios de estas provincias cuasi declarados a la rebelión...; recelamos haya de resultar un perniciosísimo motín”.

Por eso pedían que, como ya se había hecho en otros curatos, se expulsara al cura y “que corra el nuevo Arancel de este Arzobispado que del todo se ignora por acá”<sup>21</sup>.

Casi en el mismo sentido que lo anterior, pero ahora expresándose como comunidad indígena solamente, dijeron de las “persecuciones, miserias y tiránicas exacciones que toleramos de nuestro párroco, doctor don Diego Apolinar de Ondarza [el cura de Carangas, Charcas], como si fuésemos unos animalejos humillados y arrastrados por la senda de la tierra, por las excesivas exacciones con que nos pensionan, rompiendo las disposiciones y derechos de aranceles, de modo que, de cada entierro lleva de 120 pesos arriba, y con nueva inventiva de duplicados y triplicados, novenarios de misas de a ocho pesos cada una... Calificaban esto de “carnicería más sangrienta al mirar a aquellas personas pobres, que no tienen posible, arrebatar a sus desdichados hijos para despachar de regalo a distintos lugares para que se sirvan de ellos como si fueran esclavos”.

Y decían más cosas, aunque no tan tétricas ni impactantes: que no residía allí, que llevaba más de un año en Oruro, que su teniente

---

<sup>21</sup> Oficiales reales de Carangas, Pedro G. de Castilla y Manuel Güemes, Carangas, 6 de enero de 1772, ANB, EC, 1772, N° 104. El Fiscal Martínez de Escobar, en dictamen que lo enaltece, escribió que eran muy recomendables y oportunas estas noticias “acerca de los inveterados y continuos excesos practicados contra las personas privilegiadas de los indios, sus bienes y mujeres, por el cura don Lorenzo Hereño, de quienes se hace servir con violencia; es necesario, en toda coyuntura, el remedio, y principalmente en la presente, que los vecinos, por iguales extorsiones, se hallan inquietos”. Pero como no resultaba “en forma, bastante comprobado el desorden del cura”, decía el Fiscal que correspondía que la Audiencia levantara un proceso informativo o pidiera al Arzobispo que dispusiera esa averiguación “a fin de que, por ella y su mérito, se den las providencias más arregladas al desagravio, buen tratamiento y tranquilidad de los indios en que consiste la común de la patria, el divino y real servicio en que tanto se interesa el notorio celo de vuestra alteza”. La Plata, 24 de enero de 1772. Tres días después, la Audiencia dictaba un auto por el que resolvía remitir al Arzobispo la denuncia para que hiciera la averiguación y, con lo que resultare, tomar las providencias “para el desagravio de la vindicta pública” y el buen tratamiento de los indios, ANB, EC, 1772, N° 104.

—Pablo Ferrufino— daba azotes a los alcaldes indios y apresaba a otros, que nada habían logrado al denunciar esta situación al arzobispo, etc.<sup>22</sup>

Lo notable en este expediente es un escrito de Sobremonte en el que se expresa que cuando esos indios habían ocurrido al pastor, “se probaron todos los hechos” (especialmente la entrega de esos pequeños como regalo, los excesivos derechos y la no residencia), pero que, “sin embargo, se reabrió la causa, se entorpeció el poder que presentaron, cuyos embarazos eran de ningún momento [¿monto?] con el objeto de dejar frustrada la justicia de ellos”. Además, se arregló con el cura Ondarza el teniente cura Manuel Sutiño para reemplazarlo; a tal fin les pidió 500 pesos, les hizo llevar mulas y luego se hizo el enfermo. Entonces Ondarza había castigado con azotes a los tres principales denunciantes y los había puesto con un cepo en la cabeza.

Y lo peor era que tal cura había sido promovido desde Pacajes, donde se lo había objetado “por iguales capítulos”.

Por todo lo apuntado, el Virrey ordenó que se lo suspendiera<sup>23</sup>. Y dio también esa orden al cabildo eclesiástico de Charcas<sup>24</sup>. Y la reiteró tiempo después<sup>25</sup>.

De cualquier modo, el Presidente le informaría que el Subdelegado de Carangas no había contestado<sup>26</sup>. Y cuando lo hizo, fue para decir que esa orden la debía haber recibido Manuel María Garrón, su antecesor, quien gobernó hasta fines de diciembre de 1805<sup>27</sup>. Y cuando, igualmente, se le ordenó a aquél que informara, expresó que el cura llevaba residiendo desde octubre de 1804 y todo 1805, con cortas ausencias a Oruro, y que él iba a remediar los males que ocurriesen<sup>28</sup>.

O sea, en definitiva, no se castigó al cura.

Y cuando, por 1808, los mismos indios de Corquemarca (Carangas, Charcas) se querellasén contra el Subdelegado Borda y Reque, agregarán: “que de resultas de los muchos excesos y tiranías que tole-

<sup>22</sup> Al Presidente Intendente, Corque, 26 de agosto de 1804, ANB, EC, 1808, N° 4.

<sup>23</sup> A García Pizarro, Buenos Aires, 12 de marzo de 1805, ANB, EC, 1808, N° 4.

<sup>24</sup> Buenos Aires, 12 de marzo de 1805. Archivo General de la Nación (en adelante AGN) S. IX, C. 5, A. 3, N. 4.

<sup>25</sup> Buenos Aires, 10 de febrero de 1806, ANB, EC, 1808, N° 4.

<sup>26</sup> De García Pizarro al Virrey, La Plata, 29 de abril de 1806, ANB, EC, 1808, N° 4.

<sup>27</sup> De Borda y Reque a García Pizarro, Guallamarca, 31 de mayo de 1806, ANB, EC, 1808, N° 4.

<sup>28</sup> A García Pizarro, Mojotorillo, 11 de julio de 1806, ANB, EC, 1808, N° 4.



ramos en los excesivos derechos que nos exigía nuestro párroco don Apolinar de Ondarza, quedaron de mandones sus dependientes y, para desagrararlo [a Ondarza] hicieron que el Subdelegado pusiera a sus allegados para castigar a los indios denunciantes del cura". Y les decían: "que no se ha de guardar lo que se ordena por Su Señoría Ilustrísima, sino que [los indios] se han de sujetar a la costumbre perniciososa, rebatiendo dos [los] mandatos de que se guarde los reales aranceles"<sup>29</sup>.

Por 1809 se repetía esta queja. O sea, que nada se había arreglado.

Otra denuncia muy posterior —muestra palmaria de que el problema seguía— aclara esto, diciendo que los "entables perniciosos", que los curas habían "inventado" por razón de "pura codicia", en lo que cooperaban los caciques, de manera que si los aborígenes intentaban quejarse "los castigaban con azotes, cárceles [y] presidio de la pólvora para que, por ningún evento, pidamos remedio y justicia para tantas iniquidades", eran los siguientes:

|                                                                                                                        |                  |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------|
| "El cura de Callapa (pueblo del partido de Pacajes, Intendencia de La Paz) cobraba por la fiesta de la Candelaria .... | 66 <sup>30</sup> |
| Por la fiesta del Corpus (con los mismos ricuchicos) .....                                                             | 66               |
| Por la de las Animas (idem) .....                                                                                      | 66               |
| Por la fiesta de la Concepción (con id.) .....                                                                         | 46               |
| Por la de Santa Bárbara (con id.) .....                                                                                | 46               |
| Por la de Santa Cruz (con id.) .....                                                                                   | 46               |
| Por la de Santa Rosa (con id.) .....                                                                                   | 46 <sup>31</sup> |
| Por la del Señor San José (con id.) .....                                                                              | 46               |
| Por la del Corpus chiquito (con id.) .....                                                                             | 56               |
| Por la de Nuestra Señora de los Dolores (con id.) .....                                                                | 36               |
| Por los dos estandartes de Semana Santa (con id.) .....                                                                | 33               |

<sup>29</sup> AGN, S. IX, C. 5, A. 3, N. 6.

<sup>30</sup> "con más una botija de vino, una res —que vale doce pesos—, una fanega de harina de Castilla, azúcar, yerba y todas las especierías, que ascienden a más de 200 pesos con nombre de ricuchico, fuera de que la tropa de cantores y sacristanes se le llevan al pobre indio alférez y éstos le hacen un gasto horroroso de comida, chicha, coca, vino, aguardiente, y después de regalarse, se dan por muy mal servidos". "Memoria y razón de los entables perniciosos que los curas de los pueblos siguientes han inventado por un efecto de pura codicia, pensionando a los pobres indios...". A Villava, La Paz, 7 de julio de 1792, AGN, S. IX, C. 5, A. 2, N. 7.

<sup>31</sup> "que el rey mandó que los curas, por obligación, hiciesen las fiestas a costa suya". La suma exigida, dirán, "en vez de ser por la intención de Su Majestad, invierten los curas, por la del indio alférez". *Idem*, *id.*

|                                                                                                      |                  |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------|
| Por ocho cofrades que destinan a servir la iglesia por un año, les cobran a prorrata (con id.) ..... | 70               |
| Por los aguinaldos también les obligan a que manden decir misas pagadas a razón de 4 ps. ....        | 44 <sup>32</sup> |
| Por la renovación de cada mes, a 8 ps. ....                                                          | 96               |
| Por la fiesta de San Francisco en el anexo de Jariguay (con id.)                                     | 66               |
| Por la del Rosario en dicho Jariguay (con id.) .....                                                 | 36               |
| Por la del Señor San José en Jariguay (con id.) .....                                                | 36               |
| Suma total                                                                                           | 901              |

A todo esto había que agregar que el cura ocupaba 11 indios en su servicio cada mes, “como son un pongo, mitani, mulero, el ayudante ocupa una mitani, un guataco, un indio con nombre de chusichiri que da chuces para alfombrar las viviendas del cura y del ayudante, y un leñero que abastece con leña la cocina del cura y del ayudante, y si fallan le contribuyen al cura 7 pesos”.

Como pago, el cura dábales “un par de reales”, con los cuales, decían, “no nos compensa el servicio de 30 días”.

A lo que se agregaba la perniciosa costumbre de que al cura se le contribuya “una botija de sebo de valor de cinco pesos cada mes”, más “ollas, cántaros, vasijas, cuchillos, piedras de moler ají, mulas, burros y aun carneros cargadores”<sup>33</sup>.

Hemos expuesto con detalle lo que nos pareció más ilustrativo, pero la situación descrita para este pueblo no era la única.

Por ejemplo, sobre el cura de Caquiavire opinaban sus indios que les hacía “iguales daños en cobrarnos obvenciones y exigirnos para las fiestas lo mismo que el de Callapa, con diferencia que no nos cobran el ricuchico”, pero ocupaba “indios de servicio sin pagarles” y, a veces, hasta se servía “de los mismos alcaldes ordinarios”.

Decían los indios haberse quejado de todo esto al Obispo Alejandro José de Ochoa “quien, con decir que llevásemos nuestros escritos firmados de abogados, nos ha arrojado”.

Los indios del pueblo de Achocalla, por su parte, afirmaban que su cura “don Félix Alborta es muy temerario en cobrarnos las obvenciones y, especialmente, de las fiestas; pasan de diez de las que exige

<sup>32</sup> “que aunque esté mandado el arancel, mas no se dice que se fuerce a una cosa tan santa, que con daño y ruina de los indios se obligue”. *Idem*, *id*.

<sup>33</sup> *Idem*. *id*.

cuantiosas cantidades y su producto se invierte en sus propias utilidades y engrosamientos, que aunque hay Arancel que rige semejantes exacciones, jamás se observa su legal contexto, y como no tenemos a quién quejarnos, damos parte a vuestra señoría para su remedio, pues nos manda hacer chacras cuantiosas, se sirve de los indios sin pagarles cosa alguna”<sup>34</sup>.

A esto seguía la exposición de los indios de Alloma, diciendo de su cura (al que no nombraban) que los obligaba a hacer “por fuerza” 12 fiestas; de ellas, por la del Corpus “nos hace exhibir cien pesos, fuera de los diez pesos que damos por los ricuchicos, las demás a setenta y seis pesos; la de San Roque, treinta pesos; de San Francisco de Paula, cuarenta pesos; de San José, doce pesos”. Además, se servía “de cuatro indios y una mujer cada mes y, todo el año, de los alcaldes, fiscales, regidores, mayordomos de iglesia, sin pagarles cosa alguna”, amén de cabalgaduras para viajes y transporte, “sin pagar flete alguno”. Esto, agregaban, sin mencionar a los estandartes de la Semana Santa, que pagaban 32 pesos, ni al alférez de Pascua, que pagaba ocho, “ni las misas forzadas de renovación en cada mes, ni las de cabo de año, ni otra que forzosamente y con cárcel, azotes y prisiones nos obligan a que mandemos decir en medio [del] año para el difunto que fallece y otras invenciones escandalosas que necesitan de remedio”<sup>35</sup>.

A todas estas cosas que se veían como exageradas e intolerables exigencias en los pueblos del partido de Pacajes, se unían otras —aunque sin detallar— de los indios de Yungas (o Apolobamba) y de Sicasica (en La Paz).

El reclamo de estos últimos (pueblos como Calamarca, Umala y Mohosa) que apuntaban más al cacique que los extorsionaba y robaba, decía que lo que buscaba preferentemente esa autoridad era que los indios no se quejasen, pero si llegaban a presentar algún escrito en su contra, “luego nos examinan, no la queja, sino de quien nos hizo el escrito”, y “luego tiran a castigarlos con tanta severidad que faltan voces para hacer análisis de tanta iniquidad”. Y a renglón seguido estampaban esta frase lapidaria que traduciría un estado de desesperación: “que no hay justicia ni quien la administre”. Porque, agregaban al solicitar que el fiscal protector los atendiese, “en nuestro pueblo y en toda la jurisdicción, en toda la provincia de La Paz, el que tiene

---

<sup>34</sup> *Idem*, *id.*

<sup>35</sup> *Idem*, *id.*

plata y caudal para las franquezas [franquicias], ese es el que triunfa y consigue justicia, aunque sea el más facineroso"<sup>36</sup>.

El papel anónimo enviado al Fiscal en 1792 por "el común" de Sicasica se explayaba "quejándose de las vejaciones procedidas de los nuevos impuestos con que los oprimen los curas"<sup>37</sup>.

Formando parte de la visita conjunta a Chayanta y de la actuación del Protector de la Rúa, en 1797, están las importantes declaraciones de ocho blancos vecinos de Sacaca que hacían mención de que, "por los entierros mayores de españoles cantados dentro de la iglesia, se pagan treinta pesos", por entierro rezado y dentro, 20 pesos para arriba; rezado en capilla de la Misericordia, seis pesos. Los mestizos pagaban iguales cantidades. Los indios: 20 pesos por uno cantado dentro de la iglesia, rezado dentro 12 pesos y seis en la capilla de la Misericordia. Además, en todos los entierros se llevan cuatro pesos para misa de cuerpo presente dentro de la iglesia y dos pesos si ésta era en la Misericordia. Entierros de cuerpos menores de blancos y mestizos se cobraban a ocho pesos sin diferenciar cantados de rezados. De indios menores, cuatro pesos.

Varios dijeron que en Sacaca no se pagaba para la fábrica; pero alguno afirmó que españoles y mestizos pagaban dos pesos por entierro mayor o menor.

Los cabos de año, de todas clases, se pagaban a razón de ocho o nueve pesos.

Que había machacas por las que se pagaban cuatro pesos en entierros de iglesia y dos pesos en la Misericordia; éstas y los cabos de año eran forzosas. No se hacían entierros en el cementerio.

Por casamiento de blancos se pagaba 30 pesos, más tres pesos y dos reales por arras y dos pesos de limosna. De mestizos, 20 pesos por casamiento, más tres pesos y dos reales por arras y dos pesos por limosna. De indios: siete pesos, 5 reales, incluidas las arras, más un peso de limosna.

Por cada óleo se cobraba dos reales a todas las castas.

---

<sup>36</sup> Y concluían: "todos los caciques, curas, subdelegados y alcahaleros se sostienen triunfantes, libres de toda tacha, porque los pobres indios les contribuyen con su sudor y sangre, y nunca hallan justicia, porque son unos desvalidos, ciegos aunque con ojos y mudos aunque con lengua, y sólo clamamos a Dios para que mejore algún día tanta tribulación...". *Idem, id.*

<sup>37</sup> A la Audiencia, Buenos Aires, 28 de octubre de 1792, AGN, S. IX, C. 5, A. 2, N. 7.

Y que no se habían cumplido las órdenes sobre el arancel, pues se continuaba cobrando derechos en óleos y casamientos<sup>38</sup>.

Todo esto creemos que es muy importante, ya que muestra que los aranceles —y también, por qué no, muchos clérigos— contribuían a crear el malestar de los indios.

Acerca de sus presentaciones y reclamos existen dos opiniones. La del Fiscal Victorián de Villava, quien expresó que los jueces "lejos de atenderlos, los castigan por solo representar textándose que se amotinan, cuando, por lo contrario, se hallan sumergidos en la mayor humildad por lo que, hostigados de tanta opresión, le piden a dicho Fiscal Protector contribuya a su remedio en tanto desorden y escándalos que experimentan"<sup>39</sup>.

Por su parte, el Virrey Arredondo comunicaría a la Audiencia —y en este resumen estaría condensado su parecer— que había recibido ese papel anónimo enviado al Fiscal por "el común" de Sicasica (al que ya nos referimos) agregando haber hecho varias prevenciones al Intendente para que cuidara el buen tratamiento debido a los naturales<sup>40</sup>.

Los derechos antiguos eran abusivos. Se había realizado una reforma y nuevos aranceles se habían dictado. Pero, como no se respetaban por los curas, volvía a caerse en atropellos.

Y a esos cobros se sumaban ciertos procederes de algunos clérigos, como los de Tomina, Tacopaya, Sopachui y La Laguna, que seguían con las injustas costumbres de tener indios con el título de pongos para su servicio, como carga onerosa, cosa que —se indicó— no debían permitir los subdelegados, pero que provocó varias aclaraciones<sup>41</sup>.

Poco más tarde, el Intendente Sanz, "motivado por los constantes abusos que cometían los curas", expidió en Potosí un auto sobre servicios de indios a los sacerdotes, por el que disponía que éstos y "los ayudantes, caciques, gobernadores y principales no se sirvan de los indios en sus trajines y conveniencias, y en ningún otro ministerio, sin

<sup>38</sup> De la Rúa a Uclés. Con declaraciones en Sacaca, 19 de diciembre de 1797, y en Chayanta, 23 de diciembre de 1797, AGN, S. IX, C. 34, A. 1, N. 2, Hacienda, Exp. 2197.

<sup>39</sup> La Plata, 25 de agosto de 1792, AGN, S. IX, C. 5, A. 2, N. 7.

<sup>40</sup> Buenos Aires, 28 de octubre de 1792, AGN, S. IX, C. 5, A. 2, N. 7.

<sup>41</sup> Juicio de residencia a Vicente Gálvez, La Plata, 9 de octubre de 1788, ANB, EC, 1788, N° 174.

pagarles su trabajo y jornal a razón del precio que se da a los demás indios que se alquilan por su voluntad en esta villa”<sup>42</sup>.

#### CAÑETE. LA REAL ORDENANZA

Con relación a los aranceles considero muy importantes las opiniones del Dr. Pedro Vicente Cañete, el famoso (y discutido, por intrigante e inescrupuloso) asesor de tantos gobernantes de la zona en estos tiempos. Pues él, de manera vívida, dirá, por ejemplo, que “al costo de crecidas limosnas que pagan los alféreces de estas ridículas festividades” se efectuaban los desenterramientos y traslados de restos a las parroquias donde habían estado empadronados los muertos, ceremonia a que eran tan afectos los indios y que él toma como muestra de los exagerados derechos que estaban obligados a contribuir. Y que —cuenta— se realizaban en medio de “fiestas y lamentaciones extravagantes”, que “horrorizarían al hombre más incivil”, aparte del “asco, la fetidez y la inmundicia que insultan los sentidos humanos, en unas ocasiones [en] que solamente debe obrar la consideración y la piedad”, ya que, en definitiva, consistía el “paseo” en llevar los huesos por las calles.

Agregaba que como el cura cobraba 12 pesos por tarifa por el desentierro, no podía creer “que los celosos prelados de Charcas” hubieran “permitido a sabiendas abominación tan detestable”. Y consideraba que “la codicia, que ha sabido avanzarse hasta el santuario en muchas partes del Perú”, era el “único origen de tales excesos”.

O sea, que los clérigos tenían la culpa, pues “los prelados viven en el retiro de sus palacios; sus piadosos oídos conciben solamente lo que persuaden los curas”. Y, entre éstos, volvía a decir que había “muchos poseídos de la ambición”.

Apuntaba que “el remedio” era “muy fácil, procediendo de acuerdo la potestad secular con la eclesiástica; ésta en mandar observar las constituciones canónicas y aquélla en quitar la ocasión de quebrantarse mediante las providencias de policía”.

Era urgente realizar esto en Potosí, en beneficio de la salud de los habitantes, para terminar con un abuso que iba en contra de las

---

<sup>42</sup> Auto del Gobernador de Potosí, Francisco de Paula Sanz, sobre el servicio de los indios a los curas. Potosí, 23 de diciembre de 1789. Cit. por Arze Aguirre, René Danilo: *Participación popular en la independencia de Bolivia*, La Paz, 1979, p. 6, n. 2.

constituciones canónicas “y también para ahorrarles a los infelices indios las oblacones, limosnas y derechos que inútilmente contribuyen por este irregular género de exequias, en perjuicio de sus familias”<sup>43</sup>.

Pero, como decíamos, existían los dictados aranceles y las protestas seguían por el mal uso que de ellos se hacía.

A mayor abundamiento, la octava Declaración de las agregadas a la Real Ordenanza de Intendentes decía que, para “cortar y extinguir los gravísimos daños que se originan” de que algunos curas sacaran a los indios “excesivos derechos parroquiales”, mandaba el Rey a los obispos y prelados que tenían súbditos en misiones y curatos que prohibieran, “con graves penas”, esas demasías, previniéndoles que debían formar “aranceles equitativos y arreglados a la pobreza de aquellos naturales”, los que deberían remitir en seis meses a las Audiencias para que en un plazo máximo de un año estuvieran aprobados.

Comisionaba al propio tiempo al Virrey e Intendente General para que celaran de cerca la puntual observancia de esta disposición, y a los Gobernadores Intendentes les decía que estuvieran “muy a la mira de la conducta de los curas” y que estimularan, “siempre que con venga, el celo y vigilancia” de los prelados.

Finalmente, encargaba a las Audiencias que atendieran preferentemente esta cuestión, dadas su importancia y gravedad<sup>44</sup>.

Pero las cosas no mejoraban. Cañete propuso, en 1794, reformas sustanciales que tendían “a cortar de raíz los perjuicios que los curas causaban a las labores mineras, agrícolas e industriales con el acaparamiento de mano de obra indígena y las innumerables festividades que organizaban”. Denunció los agravios que los eclesiásticos ocasionaban al Estado, bajo la máscara del culto, para satisfacer sus fines particulares. Escribía: “¿Quién no ve la malversación de estos caudales, aplicados muy claramente en la comodidad, en la abundancia, en el lujo, en la vanidad, en los juegos y disipaciones de estos eclesiásticos? ¿Quién no advierte que invirtiendo lo muy preciso en la mantención de los templos, los convierten a conciencia serena propios aprovechamientos? ¿Hay algún cura de los beneficios pingües que por su muerte deje en arcas siquiera un maravedí perteneciente a la iglesia cuya renta ha administrado?”

<sup>43</sup> *Guía histórica, geográfica, fiscal, política, civil y legal del Gobierno e Intendencia de la Provincia de Potosí*, Año MDCCXCI, Potosí, 1952, pp. 299-300.

<sup>44</sup> Real Ordenanza de Intendentes, 8ª Declaración, San Ildefonso, 5 de agosto de 1783.

Todas estas anomalías sugerían un cambio importante. El propio Cañete lo planteaba:

"Mientras no se opere esta reforma, mientras que a los indios se deje con la sola ocupación de labrar los campos y las minas, sin intervención ninguna en los servicios y las contribuciones de las iglesias; mientras que los curas se mantengan en posesión de sus libertades y mientras no se reduzca su ministerio al justo límite de enseñar meramente la doctrina cristiana y administrar los sacramentos, sin otra autoridad sobre sus súbditos, serán siempre vanos o poco fructíferos los proyectos de civilizar el Reino, de promover la industria, de aumentar la mita y adelantar la minería, porque le tiene mucha cuenta mantener perpetuamente a los indios bárbaros, rústicos y brutos, a fin de conservarlos esclavos en una asiática e interesantísima [¿interesadísima?] dependencia; que el motivo de no haberles enseñado ni siquiera nuestro idioma español en cerca de tres siglos y que a pesar de las piadosas intenciones sólo sean por la mayor parte cristianos en el nombre y paganos en realidad, ignorantes aun de los muy precisos misterios de nuestra religión..."<sup>45</sup>.

De cualquier manera, no hay hitos para marcar un camino diferente en esta cuestión, pues los años pasaban y, con aranceles o sin ellos, fuera en 1760, 1770, 1780, 1790..., todo parecía seguir igual en cuanto a exagerados derechos, servicios impagos a los indios, ambición crematística y abuso y desprecio del natural.

El problema iba a tomar un giro inesperado por cuestiones relativas a la mita del partido de Chayanta (Potosí) y a la situación indígena allí existente.

Pero ¿qué duda cabe de que la cuestión aranceles había abierto un cauce profundo de quejas y resentimientos en una masa de desheredados que parecía como engañada, además de mal tratada?

#### OBSERVACIONES

Este es un asunto que no se agota con esta única y unilateral presentación nuestra. Porque, en esencia, continuó. Y creemos —de acuerdo

---

<sup>45</sup> Moreno, René Gabriel: *La mita de Potosí*, cit por Arze Aguirre, René Danilo, *op. cit.*, p. 62.



con las investigaciones que venimos realizando— que, en el futuro, algunos resortes se ajustaron, de manera que no siguieron las cosas en el mismo estado (v.g. la acción del Arzobispo San Alberto respecto de los concursos de curatos en Charcas).

Pero, en cualquier caso, subsiste una pregunta fundamental (que, por otra parte, creo legítimo que ya se haya hecho el lector): ¿qué pasaba con la misión evangelizadora de la Iglesia altoperuana? ¿Había fracasado rotundamente?

Todo consistía, para mí, en saber cómo interpretaba la Iglesia al indio (en el Alto Perú). ¿Se debe plantear así esta cuestión o, mejor, es atinado formular cómo se hizo aquellas preguntas? ¿No cabría decir, en cambio, cómo vieron al indio altoperuano los hombres de la Iglesia?

Yo diría, para concluir, que sus interpretaciones variaron y oscilaron (y, a veces, se mezclaron) entre estas tres: aquella que lo entendió como a un hermano desvalido, que no ha alcanzado desarrollo mental y social; la que lo consideró como un pobre miserable necesitado de protección, cuidados y justicia, y aquella que lo vio como a un ser inferior, cargado de lacras, imposible de redimir. La prevalencia de una de esas consideraciones determinaría, en general, la conducta que se tendría frente al indio.

Y, consiguientemente, de allí saldría también (junto con otras causas, desde luego) el grado de tensión social existente. Sobre esto cabe decir que así como hubo algunas regiones mal gobernadas espiritual y políticamente, existieron otras en las que no aparecen con la misma frecuencia estos motivos de queja esgrimidos por los indios.

Si se nos llevara a precisar más, diríamos que hemos creído ver como mucho más conflictiva —por mal gobernada— a la región occidental (de las Intendencias de La Paz y Puno) que a la de Cochabamba y de Charcas, por ejemplo. Pero esto, evidentemente, con todo lo que implica, ya da para otro estudio.

LA CULTURA MEDITERRANEA EN LAS CONDICIONES DEL  
NUEVO MUNDO: ELEMENTOS EN LA TRANSFERENCIA  
DEL TRIGO A LAS INDIAS

---

La transferencia de plantas y animales del Viejo al Nuevo Mundo, la mitad de la cual ha sido llamada por Alfred Crosby el "intercambio colombino" (*the columbian exchange*), fue en última instancia una consecuencia de los hábitos alimentarios de los colonizadores o, más exactamente, de la insistencia de éstos en poder contar en sus colonias con alimentos que les eran familiares<sup>1</sup>. Las posibilidades de poder refrigerar alimentos y el tener transporte barato permitieron a los conquistadores modernos llevar consigo sus indispensables delicias y de esta manera evitar las comidas locales. Sin embargo, el siglo XVI llevó a los europeos a latitudes por lo general extrañas en donde tuvieron que enfrentar exóticas prácticas agrícolas particulares del mundo no cristiano. Ante tal situación los conquistadores tuvieron ante sí una alternativa: acostumbrarse a comidas diferentes o producir localmente lo que ellos consideraban fundamental para una dieta civilizada. Cuando esto no fue posible tuvieron que llegar a algún tipo de arreglo. Los portugueses asentados en el litoral brasileño, por ejemplo, terminaron aceptando la harina de yuca, y los españoles que llegaron a las Filipinas se acostumbraron a vivir sin trigo. Los colonos ingleses que llegaron a lo que es hoy Nueva Inglaterra aceptaron igualmente muchos productos de la dieta indígena, primero por necesidad y luego porque les terminó gustando. Un buen ejemplo de esto es la cena del día de Acción de Gracias (*Thanksgiving Day*), que, aun siendo una tradición inventada, es igualmente un símbolo de sincretismo culinario<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Crosby, Jr., Alfred W., *The Columbian Exchange: Biological and Cultural Consequences of 1492*, Westport, Conn., 1972, cap. 3.

<sup>2</sup> Cronon, William, *Changes in the Land: Indians, Colonists and the Ecology of New England*, New York, 1983, para tener una idea más amplia; Winthrop, Jr., John, *The Culture and the Use of Maize*, publicado por primera vez en 1678, fue reimpresso por Fulmer Mood como *John Winthrop Jr. on Indian Corn*, en *New England Quarterly*, 10, 1937, pp. 121-133. Aparentemente Winthrop pretendió

Es cierto que los españoles al ver una tortilla o una humilde papa mientras marchaban hacia Tenochtitlán o Cuzco no reaccionaron peor que otros conquistadores cristianos del siglo XVI. Sin embargo, una vez establecidos, insistieron muy rápidamente en poder contar con alimento apropiado, sobre todo con la Divina Trinidad de la agricultura mediterránea formada por pan de trigo, aceite de oliva y vino. Por supuesto, dos de estos elementos son necesarios —en pequeñas cantidades— para la celebración de la misa, pero los europeos buscaron, a través del consumo de alimentos familiares a ellos, reforzar su identidad dentro de esa especie de islotes constituidos por moradores urbanos y rodeados de un vasto mar indígena en donde ellos moraban. Sin duda preferían vino en vez de pulque y cerdo en lugar de pavos. Pero nuestro propósito no es explicar por qué la gente insiste en tener una dieta específica o acepta otra. Lo que se quiere es demostrar no solamente las implicaciones y consecuencias que se derivan de cierta dieta, sino lo relativo al desarrollo agrícola que se requiere para ello. En el caso que nos concierne, las consecuencias de la transferencia, por los españoles, del cultivo de cereales mediterráneos a las condiciones en el Nuevo Mundo. Nuestro objetivo es comprender cómo ocurrieron los hechos y determinar las consecuencias que pueden deducirse. Para esto necesitamos hacer una breve excursión hacia los antecedentes europeos.

#### EL CULTIVO ANTES DE LA MECANIZACIÓN DE CEREALES

La historia de la técnica y de las herramientas agrícolas utilizadas en la siembra, deshierbe y cosecha del trigo —desde el neolítico hasta principios del siglo XIX— ha seguido, en general, un patrón más o menos común. Para trabajar la tierra se necesitaba de un arado jalado por animales; la semilla se sembraba al voleo y se cubría con la ayuda de un rastrillo rudimentario; el deshierbe se hacía a mano o con la ayuda de un azadón; el corte y el atado eran hechos igualmente a mano. Con el tiempo se mejoraron los arreos y arados. Se perfeccionaron los sistemas de regadío, se introdujeron o mejoraron los sistemas de rotación o fertilización, la guadaña fue preferida a veces a la hoz, y mulas y caballos tendieron a reemplazar a los lentos bueyes.

Si el Salvador hubiera aparecido por segunda vez en Provenza o Castilla a principios del siglo XIX no hubiera fruncido el ceño ante

---

arreglar una disputa sobre el valor nutritivo del maíz que era muy consumido por la población europea en Nueva Inglaterra.

los cambios realizados en las herramientas agrícolas. Con una excepción, frecuentemente ignorada, la práctica agrícola de la producción de trigo, aun a pesar de haber sido mejorada, no sufrió mayores alteraciones hasta la aparición de las sembradoras, segadoras y trilladoras mecánicas. Durante la expansión desde su originaria Mesopotamia y zona mediterránea hacia el norte se desarrolló una diferencia fundamental entre los productores de trigo, a tal punto que ahora forman dos grupos diferentes: aquellos que trillan el grano en la era con la ayuda de animales (trilla a yegua) y aquellos que trillan con la ayuda de un mayal o mazo. Estas dos técnicas diferentes dividieron el mundo, lo que es un hecho de no trivial importancia si tenemos en cuenta que Hispanoamérica fue conquistada y colonizada por una nación de trilladores con animales<sup>3</sup>.

Parece que en el Medio Oriente los cereales fueron trillados desde muy temprano con ayuda de animales. Hay pruebas que sugieren que cuando el trigo llegó al valle del Nilo, los bueyes eran ya utilizados en la trilla. El Antiguo Testamento indica muy claramente que Boaz trillaba su trigo con la ayuda de bueyes y con rastras y Moisés muy naturalmente escogió el precepto aquel de que "a un buey no debe ponerse bozal mientras está trillando el cereal", ilustrando muy bien la metáfora sobre el reparto justo del producto entre los trabajadores. La trilla con animales es una herencia romana que fue difundida por todo el mundo mediterráneo y que algunas veces fue combinada con el *tribulum* o *plotellum* (rastra o trilladora)<sup>4</sup>. Estas mismas técnicas fueron heredadas por los árabes, quienes cultivaron el *Triticum durum*, una variedad dura del trigo que tiene sus orígenes en la Edad de Bronce (pero que no fue cultivada por los romanos) y que se difundió en Africa del Norte, Sicilia y España. Empezó, pues, a existir una línea divisoria entre trilladores con yegua y trilladores con mayal que atravesaba la Toscana, la Alta Provenza, la región interior del golfo de Vizcaya y Galicia. Al norte de esta línea, el seco verano mediterráneo cedía su lugar al húmedo y no siempre seguro clima del norte y noroeste europeo y de Gran Bretaña. Parrain indica que en esta zona, entre el siglo V y el siglo X, el mayal —considerado un gran adelanto— reem-

<sup>3</sup> El uso de la hoz y más tarde de la guadaña y la introducción de segadoras y trilladoras mecánicas ha atraído mucho el interés de los estudiosos, pero las técnicas no mecanizadas de trillado han sido por lo general ignoradas.

<sup>4</sup> White, K. D., *Roman Farming*, Ithaca, N.Y., 1970, pp. 173-198; Parrain, Charles, *The Evolution of Agricultural Techniques*, en *Cambridge Economic History of Europe*, ed. M. M. Postan, 2ª ed., vol. 1, Cambridge, 1966, pp. 157-160.

plazó al mazo. Esto significó un gran adelanto en zonas en que, como expresa Parrain, el clima es sumamente incierto para trillar con animales fuera de la casa y el "hacerlo bajo techo requiere de una infraestructura que sólo los ricos pueden tener"<sup>5</sup>.

El clima es un factor fundamental para explicar la trilla con animales o con mayal. En el mundo mediterráneo, por ejemplo, el trigo de invierno requiere de un clima frío para florecer, pero no puede resistir las heladas durante la última parte de su maduración. La siembra se realiza a tiempo para aprovechar las lluvias otoñales y de invierno, permitir su maduración en la primavera y poder cosechar a principios del caliente y seco verano<sup>6</sup>. En esta época, entonces, la trilla con bueyes o caballos y el suelo seco y compacto no corren ningún riesgo de lluvia que pudiera ya sea humedecer el suelo o pudrir las gavillas de trigo. Si las condiciones climáticas y la escala de la operación lo permiten y el costo de los animales no es prohibitivo, el trillar con animales resulta menos costoso que otras opciones y elimina una de las labores más arduas del calendario agrícola. Se pueden encontrar, sin embargo, algunos casos de trilla con mayal en pequeñas parcelas en las laderas de la región mediterránea. Con todo, este hecho —presente desde el siglo XVI hasta nuestros días— no debe oscurecer el patrón básico presentado, ya que por lo general se trata de pequeños y muy pobres agricultores que no pueden afrontar siquiera el costo de un buey.

El uso del mayal fue claramente impuesto por factores climáticos. Conforme uno se dirige de la zona del Mediterráneo al norte de Francia, los Países Bajos, Inglaterra y hacia el Este, a la zona donde se producen granos en Prusia y Polonia, el verano es demasiado variable como para arriesgar el trillado en eras o almacenar el grano afuera. En estas zonas el trigo es cosechado entre las lluvias de verano, secado temporalmente en hacinas o tresnales y luego almacenado en costosos graneros durante el invierno. La trilla con mayal es, entonces, "trabajo invernal para el pequeño agricultor, pero costoso para un gran agricultor, ya que tiene que pagar jornales"<sup>7</sup>. Aquí la importancia de la trilla en el calendario debe tenerse muy en cuenta. En el siglo XVIII, en Francia, la trilla con mayal ocupaba alrededor del 63 por ciento

<sup>5</sup> Parrain, *Evolution*, p. 157.

<sup>6</sup> White, *Roman Farming*, p. 173; Herrera, Gabriel Alonso de, *Obra de Agricultura* (1513), en *Biblioteca de Autores Españoles*, Madrid, 1970, vol. 235, pp. 20-26.

<sup>7</sup> Slicher Van Bath, B. H., *Agriculture in the Vital Revolution*, en *Cambridge Economic History of Europe*, vol. V, cap. II, Cambridge, 1977, p. 98.

del costo de la cosecha. En Inglaterra, en el siglo XVII un buen trabajador trillaba con su mayal 3,5 "bushels" (60 libras) de trigo al día, mientras que en las colonias inglesas en América la cifra era aparentemente menor. Grey afirma que "tradicionalmente, un trillador a mayal puede trillar alrededor de un bushel de trigo por día". En las colonias británicas situadas en la parte suroriental de América, considerada una zona de transición entre la trilla con animales y con mayal y en donde existe la posibilidad de hacer comparaciones, se estimaba en 1649 que "tres hombres necesitaban 10 semanas para trillar con mayal el producto de 20 acres, lo que sólo necesitaría de dos semanas o menos si se trillara con bueyes"<sup>8</sup>. Grey da un ejemplo de cómo fueron trillados con animales 500 bushels de trigo al día, lo que de otra manera hubiera requerido de 500 jornales de trilla con mayal. Es obvio que tanto hombres como mujeres no se sintieran inclinados a trillar con mayal, una de las actividades más arduas y fastidiosas de todas las labores agrícolas, en el caso de poder contar con las condiciones favorables para la trilla con animales. En el mismo sentido, era lógico que las ventajas de una trilladora mecánica aparecieran más obvias a los trilladores con mayal que a los que trillaban con animales. Esto ayuda a explicar por qué el norte adoptó más rápidamente la trilladora mecánica que las zonas con clima mediterráneo.

Los españoles —herederos directos de los árabes y los romanos— trillaban por supuesto con animales. En los siglos posteriores a la caída del Imperio Romano los españoles olvidaron generalizadamente el uso del *tribulum* y del *plostellum* (el que reaparece a finales del siglo XIX como el trillo andaluz), pero mantuvieron la técnica de trillar al aire libre (en la era) utilizando bueyes o caballos. La obra primordial de Gabriel Alonso de Herrera, *Obra de Agricultura*, publicada por primera vez en 1513, indica que sólo en zonas lluviosas "onde cogen poco pan" se desgranaba por medio de un palo o mayal. Obviamente, la trilla con animales era el método superior, empleado en especial "donde hay abundancia de caballos". Herrera da una serie de detalles sobre cómo preparar correctamente el suelo de la era, sobre cuántos

---

<sup>8</sup> Slicher Van Bath, B. H., *The Agrarian History of Western Europe A.D. 500-1850*, traducido del holandés por Olive Ordish, también indica que "el trillado con mayal ocupaba la mayor cantidad de días laborables, pero era por lo general realizado en los días de invierno, cuando no había mucho trabajo en los campos"; Gray, Lewis Cecil, *History of Agriculture in the Southern United States to 1860*, publicado por primera vez en 1932, reimpresión (Gloucester, Mass., 1958), vol. 1, pp. 170-171.

y qué tipo de caballos son necesarios, etc. Esta descripción encuentra eco en el relato de Claudio Gay sobre las técnicas empleadas en la zona central de Chile 300 años después. El mayal no es conocido en la zona sur de España, con su clima atlántico, y es traducido por los diccionarios como un "instrumento usado en las provincias nortenas para trillar centeno"<sup>9</sup>.

#### LA VENIDA DEL TRIGO DEL VIEJO AL NUEVO MUNDO

Cuando los españoles, que venían predominantemente del sur, del suroeste y de Castilla, empezaron a poblar el Nuevo Mundo insistieron en disponer, si bien no del "pan de trastrigo" de Don Quijote, por lo menos de buen pan hecho de trigo. Que fueran los indígenas conquistados los que cultivaron el nuevo producto, o —como terminó siendo más adelante— que fuera más beneficioso su cultivo bajo la supervisión española, ambos casos significaron la transferencia total del complejo cultural y técnico del cultivo mediterráneo de trigo a un clima y a una ecología sumamente variados y muchas veces inapropiados, que se extendían desde los 80° de latitud de California hasta Chile.

El trigo cruzó el Atlántico por primera vez en 1493, en el segundo viaje de Colón. A partir de esa fecha el trigo tuvo tanta importancia que sus orígenes están envueltos en leyendas. Curiosamente se cree que llegó a México y a Perú en barriles de arroz (un producto que no es mencionado en la extensa obra de Alonso de Herrera), y fue descubierto —en el caso de México— por un esclavo negro o —en el del Perú— por la esposa de un conquistador que encontró 20 granos y los repartió a sus conocidos. En otra versión, los granos eran cuidadosamente atesorados, plantados en almácigos y distribuidos después de la primera cosecha<sup>10</sup>.

Inicialmente los españoles trataron de que los nativos americanos cultivaran trigo, imponiéndoles dicho grano como parte del tributo. Esto tuvo muy poco éxito en toda América por varias razones, y la zona de Mesoamérica —comparada con la zona andina— parece que fue la que más resistencia mostró contra esta planta. Desde el punto

<sup>9</sup> Foster, George, *Culture and Conquest: America's Spanish Heritage*, Chicago, 1960, pp. 55-56; Herrera, G. Alonso de, *Obra*, p. 31; *Encyclopedia Universal Illustrada*, Espasa Calpe, tomo XXXIII, p. 1293.

<sup>10</sup> *Obras del P. Bernabé Cobo* (S.J.), Est. Prelim. del P. Fco. Mateos (S.J.), en *Biblioteca de Autores Españoles*, Madrid, 1964, p. 407.

de vista indígena, los cereales europeos parecieron de menor calidad que el maíz. Este último puede ser sembrado entre malezas y piedras y en laderas empinadas con la ayuda de coas o arados de pie (chaquitacla), mientras que el trigo necesita de terrenos nivelados y limpios. El maíz puede ser dejado en pie después de madurar y de esta forma puede ser cosechado durante varios meses. El trigo, por el contrario, requiere de mano de obra intensiva durante un período crítico de dos semanas durante la cosecha. El maíz puede ser almacenado en mazorca y es menos susceptible a la pudrición y al ataque de gorgojos. Pero, sobre todo, el maíz rendía hasta 10 veces más por semilla sembrada que el trigo, y tal vez 150 por ciento más si se le compara con el área cultivada o la inversión de mano de obra<sup>11</sup>. Por otro lado, el trigo pagaba el diezmo eclesiástico, mientras que el cultivo del maíz estaba exento. El sembrar más de una huerta doméstica con trigo requería de arado, de animales europeos de tiro y de la hoz o guadaña, elementos todos ausentes en la América indígena. Por último, y tal vez lo más significativo, los cereales europeos requerían después de ser cosechados de métodos de trilla desconocidos en el Nuevo Mundo y de técnicas de molido diferentes a las utilizadas para moler maíz. La improvisación en este contexto no era imposible, pero los indígenas mexicanos reaccionaron realmente de mala gana cuando los españoles trataron de hacerlos sembrar, aun en pequeña escala, cereales europeos. A mediados del siglo XVI todo el trigo se producía por medio de las labores o en pequeñas propiedades manejadas por los españoles y trabajadas por los indígenas<sup>12</sup>.

En el Perú, quizás por el precedente del cultivo de la quinua, o porque el trigo se acomodaba bien en la rotación con el cultivo de la papa y no competía directamente por mano de obra o tierras en el cultivo de maíz como en Mesoamérica, los cereales europeos parecieron ser mejor aceptados por los indígenas andinos. Los registros de la encomienda de Martínez Vegaso —que se extendía sobre una vasta zona de la sierra sur— muestran una producción indígena estable de trigo. Sin embargo, un estudio reciente hecho en la zona de Ollantaytambo muestra el moderado éxito que tuvieron los españoles al tratar de con-

---

<sup>11</sup> Las estimaciones sobre rendimiento del trigo y del maíz han sido por lo general exageradas; Gibson, Charles, *Aztecs Under Spanish Rule*, Stanford, 1964, pp. 307-310; 322-324; contiene una sobria discusión.

<sup>12</sup> Borah, Woodrow and Cook, Sherburne F., *Price Trends of Some Basic Commodities in Central Mexico, 1531-1570*, en *Ibero Americana*, 40, Berkeley and Los Angeles, 1960, pp. 19-23; Gibson, *Aztecs*, p. 323.



vencer a los indios para que produjeran trigo en sus tierras y construyeran molinos rudimentarios para la producción de harina. Es igualmente cierto que la dieta en Mesoamérica sigue dependiendo principalmente —y algunas veces exclusivamente— de frijoles, zapallo y maíz, mientras que los pobladores andinos incorporaron en su dieta el trigo europeo en la forma de pan de trigo, mote o trigo remojado. Sin embargo, queda abierta la pregunta de si la dieta actual de México o Guatemala es un *continuum* de origen prehispánico o es un vuelco a antiguas prácticas después de haber experimentado sustancialmente con elementos europeos<sup>13</sup>.

Aparte de las diferencias regionales, existen también fundamentales divisiones sexuales de trabajo entre el trigo y el maíz, debidas —hasta cierto punto— a diferentes prácticas y requerimientos agrónomicos de cada cereal y a diferentes procesos culinarios. Por lo general los hombres aran, siembran y deshierban los dos cereales. En el Nuevo Mundo, sin embargo, y a partir de la cosecha existe una clara división de trabajo entre hombres y mujeres. Durante la cosecha del trigo son los hombres los que hacen blandir las guadañas, o más comúnmente las hoces. En el norte de Europa, en sociedades donde la trilla se hace con mayal y el costo de oportunidad para muchas unidades domésticas es cero, las mujeres pasan crudos días de invierno batiendo el grano. Otra es la realidad para las sociedades dedicadas a la trilla con animales. Aquí tanto la trilla como el molido e inclusive el horneado son actividades masculinas. El maíz, sin embargo, tiene un alto porcentaje de mano de obra femenina, sobre todo a partir de la cosecha. Esto se debe en parte a que el procesamiento puede ser realizado en diferentes momentos durante el año, en coordinación con otras labores domésticas y el cuidado de los niños. Las mujeres desgranar a mano el maíz que es consumido por la unidad familiar. Antes de la aparición del molino de nixtamal en la década de 1920, en México, se necesitaban miles de molinos de mano hechos de piedra y llamados *mano y metate* para poder producir lo que un molino de harina de

<sup>13</sup> Trelles, Efraín, Lucas Martínez Vegazo: *funcionamiento de una encomienda peruana inicial*, Lima, 1982, pp. 208-210; Davies, Keith, *Landowners in Colonial Peru*, Austin, Texas, 1948, p. 23; Glave, Luis Miguel y Remy, Maria Isabel, *Estructura agraria y vida rural en una región andina: Ollabta y tambo entre los siglos XVI y XIX*, Cuzco, 1983, pp. 141-144. Sobre interrupción de dieta, vid. Super, John C., *The Formation of Nutritional Regimes in Colonial Latin America*, en *Food, Politics and Society in Latin America*, ed. by John C. Super and Thomas C. Wright, Lincoln, Neb., 1985, p. 7.

trigo. De todos modos, la rápida descomposición de la tortilla —ese indispensable elemento de la dieta mesoamericana— demandaba que manos femeninas las prepararan y cocinaran momentos antes de ser consumidas<sup>14</sup>. En consecuencia, en la región noreuropea en donde se trillaba con mayal y entre los campesinos mediterráneos que lo hacían con animales, la mano de obra femenina pudo haber sido tan importante en el cultivo de trigo como lo es con el cultivo de maíz en el Nuevo Mundo. Sin embargo, la difusión del trillado con animales y la consecuente expansión en la escala de producción de trigo en el Nuevo Mundo hicieron que este cereal estuviera en manos masculinas desde la siembra hasta la mesa, mientras que el maíz continuó bajo el dominio diario de las mujeres.

Pero regresando a sus orígenes, la introducción del trigo a América en el siglo XVI fue hecha con vacilación, y sólo encontró escepticismo de parte de los nativos americanos. Su producción se redujo entonces a unas cuantas parcelas alrededor de los asentamientos europeos. El *Triticum vulgare*, de origen mediterráneo e inferior en contenido proteico a las variedades del *T. durum*, pero muy fácil de moler en molinos de piedra, fue introducido, sembrado, abandonado y vuelto a sembrar en innumerables nichos ecológicos en América Central, en los Andes colombianos y peruanos, en el Ecuador, en la costa peruana (con regadío) y en gran parte de la meseta mexicana<sup>15</sup>. El trigo, sin embargo, es un amante que demanda mucha más atención que el promiscuo maíz. En climas fríos producirá muy bien y se podrá hacer buen pan, pero no podrá sufrir heladas en la etapa de maduración. Es igualmente susceptible a la roya y a la pudrición del tallo en climas demasiado húmedos. Las lluvias intensas impedirán el desarrollo del grano y el granizo destrozará la espiga. Por todas estas razones, el cul-

<sup>14</sup> Nuevamente Perú puede ser diferente. Los panaderos de pan de trigo en Cochabamba eran por lo general mujeres; Larson, Brooke, *Economic Decline and Social Change in an Agrarian Hinterland: Cochabamba (Bolivia) in the Late Colonial Period*, documento no publicado, Tesis, Columbia University, 1978, p. 174.

<sup>15</sup> Vázquez de Espinoza, Antonio, *Compendio y descripción de las Indias Occidentales*, en *Biblioteca de Autores Españoles*, vol. 231, Madrid, 1969, proporciona un recuento general de comienzos del siglo XVIII. Vid. también Fals Borda, Orlando, *Peasant Society in the Colombian Andes*, Westport, Conn., 1962, p. 31; y *Fuentes coloniales para la historia del trabajo en Colombia*, transcripciones hechas por G. Colmenares, M. de Melo, D. Fajardo del AHN, Bogotá, 1968, pp. 362, 405 y *passim*; *Obras del P. Cobo*, pp. 408-409.

<sup>16</sup> Valdivia, Pedro de, *Cartas*, Introducción de Jaime Eyzaguirre, Santiago, 1955, p. 36.

tivo de trigo en el siglo XVIII se concentró en tres zonas: Chile central, Cochabamba —en el Alto Perú, actual Bolivia— y en diversas regiones de México, particularmente Puebla, Tlaxcala, Toluca, el Bajío y Guadalajara, siempre y cuando la combinación de latitud y altura permitieran su cultivo. Las extensas pampas argentinas pastizales hasta mediados del siglo XIX. Estas tierras fueron dedicadas a la producción cerealera en épocas modernas, cuando ya se contaba con segadoras y trilladoras mecánicas.

### LA REGIÓN CENTRAL DE CHILE

De todas las nuevas y muchas veces exóticas tierras ocupadas por los españoles en el siglo XVI, la región central de Chile —de clima mediterráneo y de latitud equivalente a Andalucía— fue la que correspondió más precisamente con la noción española de región apropiada para agricultura. Muy rápidamente se trasplantaron cepas europeas, olivos y trigo a estas tierras benignas que aparecían ante los ojos de los primeros colonos como “que parece la crió Dios a posta para poderlo tener todo a la mano”<sup>16</sup>. El trigo fue traído hasta aquí por los primeros conquistadores. Tres años después de la entrada de Valdivia en 1541, fueron cosechadas más de mil fanegas (76 kg cada una). Durante el siglo XVI, y casi todo el XVII, debido a la escasa población y a la falta de mercado externo, la producción cerealera se mantuvo baja. Casi todo el territorio chileno estaba dedicado a pastizales destinados a la exportación de cuero y sebo al Perú. Esta situación, sin embargo, no duraría demasiado. En efecto, a finales del siglo XVII el alto costo de irrigación en la costa del Perú hizo que la caña de azúcar y los viñedos fueran más rentables que el trigo que hasta entonces se había cultivado para satisfacer el mercado de Lima. Este cambio geográfico de los valles cercanos a Lima a más de dos mil kilómetros hacia el sur en el cultivo de trigo ha intrigado a muchos historiadores, que, curiosamente, han tratado de relacionar cambios climáticos y enfermedades de las plantas con el terremoto de 1687. Parece, sin embargo, que los agricultores peruanos tuvieron gradualmente un mejor conocimiento de las ventajas comparativas de los cultivos especializados, pero, sobre todo, se dieron cuenta de que cualquier intento por combatir las enfermedades del trigo en esa zona fracasaría debido al calor y a la humedad, dos condiciones adversas para el cultivo del mismo. Por otro lado, los panaderos limeños descubrieron muy rápidamente que el trigo chileno era superior que el producido en la

costa peruana. Los comerciantes limeños (quienes controlaban los embarques de Chile) hicieron uso de sus influencias para evitar el pago de impuestos y, de esta forma, beneficiarse del comercio de trigo. Entonces, a partir de fines del siglo XVII hasta el siglo XIX, en un raro ejemplo de comercio intercolonial, el trigo chileno abasteció casi totalmente el mercado de Lima<sup>17</sup>.

El mercado limeño, junto con la creciente demanda de los residentes hispánicos en Chile, favoreció en el siglo XVIII un aumento en el cultivo de trigo, lo que a su vez ayudó a una transformación gradual del campo. Las técnicas mediterráneas de producción de trigo y las condiciones del Nuevo Mundo dieron a esta transformación un carácter especial. La región central de Chile, a diferencia de Mesoamérica y de la cordillera andina, no tuvo una población nativa arraigada, sedentaria y formada por agricultores establecidos en pequeños pueblos. Los conquistadores cristianos se dividieron las tierras y juntaron la dispersa y cada vez más reducida población local y la convirtieron, en primera instancia, en mano de obra forzada y luego en vaqueros y arrendatarios de una economía esencialmente pastoril. Mario Góngora ha mostrado, en una de sus obras ejemplares, cómo la difusión del cultivo de cereales provocó una mayor demanda de mano de obra rural, cómo —para cubrir esta demanda— se impuso el trabajo forzado y cómo los arrendatarios y los vaqueros se vieron reducidos, cambio que se refleja en la terminología, dejando de ser arrendatarios y convirtiéndose en inquilinos. Los inquilinos debían trabajar en las tierras del terrateniente y si se necesitaba mano de obra adicional, ésta provenía de la familia de los mismos o de los asentamientos humanos —aún dispersos— que empezaron a establecerse, conforme la población iba creciendo en el siglo XVIII, entre los intersticios dejados por las grandes propiedades<sup>18</sup>.

El trigo chileno, entonces, no fue producido ni por arrendatarios ni por pequeños propietarios. Fue en las cada vez más grandes haciendas supervisadas por administradores donde se produjo trigo en gran escala. Esto fue posible gracias a la aplicación de técnicas mediterráneas en el cultivo del cereal que no solamente cayeron como anillo al dedo en el clima y topografía chilenos, sino que —dadas las condiciones político-económicas de las grandes propiedades rurales chile-

<sup>17</sup> Una discusión reciente sobre esta controversia se halla en Flores Galindo, Alberto, *Aristocracia y plebe: Lima, 1760-1830*, Lima, 1984, pp. 21-30.

<sup>18</sup> Góngora, Mario, *El origen de los "inquilinos" de Chile central*, Santiago, 1960.

nas— permitieron a los hacendados de esta región gozar de mayores beneficios económicos que los que se podían obtener en el Viejo Mundo. Obviamente, tierras y mano de obra son dos factores determinantes en la sociedad señorial chilena. La apropiación de tierras que siguió al establecimiento europeo en la última parte del siglo XVIII originó una creciente población sin tierra —fuente de mano de obra barata e inclusive una mano de obra pagada en especie—, que pululaba a la entrada de la hacienda buscando unos centavos, un poco de comida, cualquier clase de sustento o el derecho precario a ocupar un terreno. Esta situación significó para los grandes productores chilenos de trigo poder contar, sin problemas, con mano de obra estacional, sobre todo en esas dos semanas críticas de la cosecha de trigo. Sin embargo, el factor que fomentó la producción supervisada y en gran escala de trigo fue la adaptación de las técnicas mediterráneas de trillado a las condiciones chilenas de producción.

La descripción que hace Claudio Gay de la trilla a yegua en Chile en 1840 es un buen punto de partida para nuestro análisis. "La era", escribe Gay, "se preparaba alrededor de un mes antes de la cosecha". Para esto se limpiaba el terreno —en forma de círculo— de piedras pequeñas o cascajo, se echaba estiércol y luego se apisonaba con la ayuda de agua y caballos, yeguas y ovejas que se hacía entrar con este fin. Esta operación se repetía hasta que el suelo estuviera compacto y duro. La era —que tenía generalmente entre 50 y 100 metros de diámetro, aunque algunas veces llegaba a tener 150— era finalmente cercada. El trigo era entonces traído al centro de la era y esparcido sobre el suelo. En ese momento se hacía entrar a las yeguas, dos grupos de unos 50 a 100 animales, que galopaban vertiginosa e incansablemente en círculo. Cien yeguas y 20 hombres podían trillar mil fanegas de trigo (dos mil 750 bushels) en una semana, siempre y cuando "el clima fuera seco, cálido y templado" y con muy poca humedad para que el grano se desprendiera con facilidad de la espiga<sup>19</sup>. Cuando se levantaba un poco de brisa, se procedía a separar el grano trillado de la paja y las cáscaras lanzándolos al viento con la ayuda de horcas o trinchas. El grano era luego almacenado en graneros especiales en donde se habían quemado ajíes para prevenir el ataque de gorgojos. Eventualmente, este trigo era ensacado y llevado a lomo de mula o en carreta a los puertos del Pacífico para su posterior exporta-

---

<sup>19</sup> Gay, Claudio, *Historia física y política de Chile: Agricultura*, tomo II, París, 1865, ed. fac. por Sergio Villalobos, Santiago, 1973, pp. 34-38.

ción o a los molinos regionales y a los mercados de Santiago. Asimismo, Gay llamó la atención sobre las enfermedades, el ataque de ratas o gorgojos, el peligro de daño en campo o en almacén y, por último, sobre el alto costo del almacenamiento y el transporte.

En esta breve descripción de la producción no mecanizada de trigo cabe recalcar una serie de puntos interesantes. Lo que primero salta a la vista es lo bien que se acomodaron una técnica mediterránea y ciertas condiciones chilenas. La trilla, como fue descrita por Gay, necesitaba absolutamente de veranos secos, ya que una lluvia transformaría el piso de la era en barro y, entre otras cosas, no permitiría el fácil descascaramiento del grano. Por otro lado, la necesidad de una economía de escala nos debe aparecer igualmente obvia: cuanto más trigo producido, menor la pérdida en el procesamiento en la era; a mayor número de caballos disponibles para la trilla, menor necesidad de mano de obra, especialmente si el precio de los caballos es más bajo que la mano de obra. En realidad, cuando se trata de técnicas no mecánicas en la producción de cereales, parecería que la producción en gran escala no ofrece ventaja alguna en ninguna de las etapas del proceso, salvo en la trilla, donde la hecha con animales se ofrece como opción a la con mayal. En las condiciones del Nuevo Mundo, la acumulación original de tierras no tuvo virtualmente costo alguno. Para el siglo XVIII un puñado de grandes haciendas dominaban la zona rural. Cada una de estas propiedades contaba con cientos o miles de hectáreas dedicadas al pastoreo, sembradas con pastos de invierno y de verano. Aquí, grandes manadas de yeguas —que eran consideradas de muy baja categoría y los señores no las montaban— crecían y se alimentaban a reducidísimo costo. Gay, junto con otros autores, utiliza esta valoración negativa para explicar el costo insignificante en la proliferación de yeguas en las haciendas chilenas<sup>20</sup>. La hacienda colonial más rica a principios del siglo XIX en Chile supervisaba directamente cientos de peones y trillaba alrededor de 30 mil fanegas al año. Los propietarios de ésta y de las haciendas aledañas no se impresionaron, en consecuencia, por la aparición de las trilladoras mecánicas a mediados del siglo XIX. Es más, después de haber inspeccionado varias

---

<sup>20</sup> Gay, *Agricultura*, II, p. 38, "Nadie puede montar una yegua sin ver disminuida su dignidad". Sobre la misma actitud, *vid.* Slatta, Richard, *Gauchos and the Vanishing Frontier*, Lincoln, Neb., 1983, p. 28: "Ningún gaucho, por ejemplo, montaba yeguas".

trilladoras Pitts en 1854, concluyeron que, dadas las condiciones locales, "la trilla en Chile se hará siempre a yegua"<sup>21</sup>.

Se trata entonces de una explicación que puede ser parcial, pero que es fundamental para entender, no la presencia del latifundio chileno, pero sí la estructura de producción que se daba dentro del mismo. La adopción de técnicas mediterráneas bajo condiciones del Nuevo Mundo hicieron posible las economías de escala, las que a su vez ayudaron a que este cereal europeo trasplantado quedara en manos terratenientes y no en manos campesinas. ¿La ausencia de la trilla mediterránea habría fomentado la descentralización en la producción de trigo? Imaginemos por un instante que quienes conquistaron y se establecieron en Chile fueron habitantes del sureste de Inglaterra, los cuales, acostumbrados a la trilla con mayal, hicieron todo igual a como lo hicieron los españoles, salvo una diferencia: insistieron en que la trilla del trigo debía ser con mayal. Es muy probable que hubiera emergido una estructura rural sustancialmente diferente. Este ejercicio mental no está lejos de la realidad si se considera la historia de los productores hispanos de trigo en México. En esta región los productores de trigo insistieron en la trilla mediterránea bajo condiciones que eran evidentemente contrarias a ella. Otro ejemplo que ilustra cómo el quehacer tradicional triunfó sobre cualquier innovación importada es el caso del que Vázquez de Espinoza informa. En efecto, alude al caso ocurrido en Arequipa, Perú, a principios del siglo XVII, donde, ante la ausencia de animales, los indígenas eran llevados a la era. Allí, tomados de la mano, debían formar un círculo y —unos descalzos y otros llevando ojotas— debían trillar el trigo con sus pies<sup>22</sup>. En todo caso, la importancia global de la conexión entre el cultivo, la estructura de producción y la técnica empleada aparecerá claramente, conforme vayamos situando el caso chileno en relación a otras regiones de Hispanoamérica.

#### LA MESETA CENTRAL MEXICANA

Si la región central de Chile fue prácticamente el sitio ideal para la difusión de las prácticas mediterráneas, la meseta central mexicana presentó problemas inmensos. Aquí, las lluvias no se dan en el frío

<sup>21</sup> Bauer, A. J., *Chilean Rural Society from the Spanish Conquest to 1930*, Cambridge, 1975, p. 102.

<sup>22</sup> Vázquez de Espinoza, *Compendio*, p. 338.

invierno, pero sí durante el verano. Ellas empiezan a principios de junio y continúan —de manera regular en forma de chubascos todas las tardes— durante todo el mes de setiembre. En los primeros años después de la conquista los españoles trataron de sembrar trigo en la primavera mexicana, de manera que éste crecía durante las lluvias de verano y era cosechado y trillado en los meses secos de otoño e invierno<sup>23</sup>. Esta práctica parecía concordar con la práctica mediterránea si no fuera por dos grandes desventajas: 1ª tal programación interfería con la siembra de maíz y significaba que los españoles tenían que atraer mano de obra precisamente cuando ésta alcanzaba la máxima demanda en el cultivo de maíz; 2ª el mejor trigo para pan, que incluía el trechel (una variedad del *Triticum vulgare* que fue muy probablemente la variedad introducida en América) necesitaba de un mínimo de días fríos para florecer. Más aún, esta variedad es susceptible a diversas enfermedades, como el polvillo y la roya, cuando hay presencia de humedad o hay lluvias durante la época final de maduración. Por todas estas razones, la siembra en la primavera fue poco a poco abandonada, el calendario de siembras fue trasladado al otoño, se utilizó irrigación artificial y la cosecha fue realizada a finales de la primavera o a principios del verano. De esta manera se pudieron resolver las dificultades ocasionadas por sobredemanda de mano de obra, y los problemas de sanidad vegetal y calidad del pan. Sin embargo, esto significó que la cosecha y la trilla eran realizadas cuando empezaban las lluvias de verano<sup>24</sup>.

En resumen, los españoles tuvieron que enfrentar nuevos y diferentes problemas que resultaron del trasplante de una práctica agrícola mediterránea a un clima con régimen pluvial diferente e inclusive contrario a lo que el cultivo del trigo requería. En este contexto pueden imaginarse las diferentes maneras de adaptar este cultivo a las condiciones mexicanas, como la parcelación de tierras (igual a lo que ocurrió con el maíz) entre arrendatarios, medieros y unidades domésticas descentralizadas de producción, donde la trilla con mayal era la práctica común. Sin embargo, lo que resultó fue la imposición de prácticas mediterráneas en condiciones totalmente extrañas a ellas. La cosecha del grano y el transporte a la finca fueron realizados por mano de obra indígena obtenida primero por la fuerza y después por jornal. El grano así cosechado era almacenado esperando a ser trillado hasta la

---

<sup>23</sup> Gibson, *Aztecs*, 330.

<sup>24</sup> Herrera, *Obra*, pp. 23-24.



siguiente estación seca (a partir de octubre), cuando la era y los caballos podían ser utilizados, duplicando la práctica castellana. Esta, para ser rentable, requería de grandes inversiones en almacenes, de la presencia de grandes cantidades de equinos y de suficientes tierras, no sólo para la siembra sino para los pastizales necesarios para mantener las manadas. Los europeos, en consecuencia, desistieron de imponer este cultivo a los indios y decidieron reservar para ellos mismos su producción y administración. Durante la conquista, los gemelos de la parca —la guerra y la peste— mataron a muchos indígenas. Los sobrevivientes fueron reubicados en congregaciones y mucha tierra declarada “baldía” pasó a manos de los españoles. Las haciendas cerealeras doblaron y a veces triplicaron su extensión, produciendo el cereal bajo dominio directo —utilizando arrendatarios que debían servicio a la hacienda (peones acasillados) y jornaleros— y no arrendatarios o medieros como había ocurrido en el Viejo Mundo y como sucedía (y sucede) con el maíz en el nuevo <sup>25</sup>.

El esfuerzo e inversión necesarios para mantener una agricultura mediterránea en una situación adversa es ilustrado por el diario administrativo correspondiente al año 1765-1766 de la hacienda San Antonio Palula, situada en la región de Puebla-Tlaxcala. Aquí el trigo era sembrado en noviembre-diciembre, regado durante todo el invierno, comenzando la siega a finales de mayo. Luego toda la cosecha era guardada dentro de unos trojes muy grandes, especialmente contruidos para ese propósito. Cuando la estación de secano empezaba, el trigo era nuevamente sacado y llevado a las eras en donde era trillado con la ayuda de grandes manadas de yeguas. En la misma región, en una hacienda perteneciente a los jesuitas, se mantenía 77 yeguas destinadas a la trilla de más o menos 100 a 124 acres. En 1808, en la hacienda de Huejotitlán, en Guadalajara, se cultivaban 540 acres de trigo; allí “muchos de los 2.380 caballos listados en el inventario eran usados en la trilla” <sup>26</sup>. En el siglo XVIII y conforme la población hispánica crecía

<sup>25</sup> Gibson, *Aztecs*, pp. 324-328; Florescano, Enrique, *The Formation and Economic Structure of the Hacienda*, en *Cambridge History of Latin America*, ed. Leslie Bethell, vol. II, Cambridge, 1984, pp. 158-164.

<sup>26</sup> Ouveeneel, Lucas A., *Eighteenth-Century Tlaxcalan Agriculture: Diary 9 of the Hacienda San Antonio Palula, 1765-66*, en R. Bube, ed., *Haciendas in Central Mexico from Late Colonial Times to the Revolution*, CEDLA, Amsterdam, 1985, pp. 21-84; Ewald, Ursula, *Estudios sobre la hacienda colonial en México: Las propiedades rurales del Colegio Espíritu Santo en Puebla*, Wiesbaden, 1976, p. 64; Van Young, Eric, *Hacienda and Market in Eighteenth Century Mexico: The Rural Economy of the Guadalajara Region, 1675-1820*, Berkeley and Los Angeles, 1981, pp. 214-215.

y el pan se convertía —aparte de ser un buen alimento— en un bien de prestigio, el mercado de trigo fue creciendo rápidamente, pero dentro del patrón de producción ya establecido. Con muy pocas excepciones, el trigo era producido en tierras irrigadas, directamente supervisado y utilizando gañanes y mano de obra proveniente de los pueblos aledaños. El bajo costo de la tierra, la mano de obra barata proveniente de una masa indígena desposeída y la disponibilidad de yeguas trilladoras a bajo o a ningún costo, hicieron posible la existencia de economías de escala. Las técnicas mediterráneas que fueron difundidas y extendidas en el Nuevo Mundo, junto con la necesidad de contar con capital para la construcción de almacenes y redes de transporte, hicieron igualmente que los europeos tuvieran una mayor ventaja en el control de la producción y comercialización de granos europeos. En su tiempo, los productores europeos también empezaron a movilizar esfuerzos hacia la producción de maíz. Aquí, sin embargo, la situación era diferente: la producción de maíz no promueve la existencia de economías de escala en ninguna etapa del proceso de producción, y las haciendas sólo podían ofrecer una seria competencia a la multitud de pequeños productores nativos en circunstancias extraordinarias. En épocas de sequía o heladas, por ejemplo, cuando el sector campesino había ya consumido sus reservas, los grandes trojes de las haciendas permitieron a los hacendados retardar la salida de ese maíz al mercado y, en consecuencia, ofrecerlo cuando los precios eran mucho más altos<sup>27</sup>. Estos cereales generaron dos prácticas diferentes en el campo: el trigo era producido por los hombres, en tierras irrigadas, de manera centralizada y supervisada; el maíz, por el contrario, dominado por mujeres, a partir de la cosecha, era un cultivo de secano, producido descentralizadamente y por lo general en tierras subarrendadas o por medieros<sup>28</sup>.

Con el ánimo de demostrar la importancia del cultivo y las técnicas utilizadas en su producción en las formaciones sociales que los acompañaban, analicemos dos regiones que, superficialmente, parecen similares, pero que a partir del siglo XVIII tomaron caminos completamente diferentes en su desarrollo.

---

<sup>27</sup> Florescano, Enrique, *Precios del maíz y crisis agrícolas en México (1708-1810)*, México, 1969, pp. 187-189.

<sup>28</sup> Brading, David, *Haciendas and Ranchos in the Mexican Bajío*, Cambridge, 1978, cap. 4, pp. 206-207; Morin, Claude, *Michoacán en la Nueva España del siglo XVIII*, México, 1979, pp. 214-236; Miller, Simon, *Agrarian Capitalism in Central México: From Hacienda to Rancho in the State of Querétaro, 1845-1980*, tesis de Doctorado en Antropología, Universidad de Durham, 1983.

## GUADALAJARA Y COCHABAMBA EN EL SIGLO XVIII

Las regiones de Guadalajara en México y Cochabamba en el Alto Perú fueron, en el siglo XVIII, muy similares. En los dos casos, la combinación de latitud y altura creó un clima tropical temperado que favoreció la presencia de una serie de productos y animales nativos e importados y, más específicamente, favoreció un régimen en que tanto el maíz como el trigo predominaron, pero, como veremos un poco más adelante, lo hicieron en forma muy diversa.

Las dos regiones experimentaron un crecimiento demográfico sustancial durante el siglo, constituyendo esa barroca proliferación de diferentes tipos raciales y culturales que fue ocasionada por la catástrofe demográfica del siglo XVI. A finales del siglo, la región de Guadalajara contaba con alrededor de 200 mil habitantes, 35 mil de los cuales (17 por ciento) vivían en la única ciudad importante, la capital, también llamada Guadalajara. Cochabamba, por su parte, tenía alrededor de 150 mil habitantes, con 23 mil (15 por ciento) viviendo en la capital del mismo nombre. Ninguna de las dos regiones tenía importantes mercados de exportación. Guadalajara estaba dedicada a abastecer a su propio mercado urbano, mientras que Cochabamba, que en el siglo XVI fue el principal abastecedor de granos del gran centro minero de Potosí, estaba en el siglo XVIII dedicada igualmente a abastecer a su propia economía regional. Las dos regiones exportaban una buena cantidad de grano, ganado y, especialmente en el decenio de 1790, toscas bayetas para poder pagar una igualmente pequeña cantidad de telas importadas, productos de hierro y unos cuantos productos de manufactura europea. Con todas estas semejanzas aparentes, la economía agraria de las dos regiones se desarrolló en forma completamente opuesta. Pero, antes de buscar explicaciones, veamos cuáles fueron los caminos tomados<sup>29</sup>.

Según Eric Van Young, la Guadalajara del siglo XVIII poseía "el patrón dominante" para el cambio social. La presión demográfica, pero especialmente el aumento del segmento de la población hispánica, requería de más y mejor comida. Esta demanda se traducía, por supuesto, en presión sobre el sector rural. En el transcurso del siglo XVIII la ciudad de Guadalajara creció seis veces más, y la demanda por trigo y

<sup>29</sup> La discusión que sigue está basada esencialmente en Van Young, *Guadalajara*, y Larson, *Cochabamba*.

<sup>30</sup> Van Young, *Guadalajara*, p. 62-63.

harina de trigo "alcanzó los estratos más bajos de la escala social", ocasionando una subida de precios desigual pero inexorable durante todo el siglo<sup>30</sup>. En el campo, los altos precios de los alimentos significaron aumentos en el valor de las tierras. El crecimiento de la población rural, de los pueblos, de los ranchos y haciendas provocó igualmente una mayor competencia por trabajo, una disminución en los jornales y menos posibilidades de acceso a tierras o buenas raciones. Conforme iba avanzando el siglo XVIII, la estructura agraria y las relaciones de producción tuvieron un desarrollo unívoco. Los terratenientes, ante la oportunidad de poder expandir mercado y obtener mano de obra barata, invirtieron en sistemas de irrigación, cercaron sus tierras, construyeron trojes y compraron más animales con el fin de aumentar el hectareaje bajo cultivo. La cantidad de tierras bajo administración directa —el dominio— aumentó a costa de la desaparición de pequeños agricultores, que fueron convertidos, muchas veces junto con sus familias, en trabajadores asalariados de las cada vez más grandes haciendas de la región. Aquí no se tuvo que utilizar ningún método de trabajo forzado (peonaje o servidumbre). La presión demográfica hizo innecesario cualquier método coercitivo, reduciendo la relación con la tierra a una mera relación de mercado. Son, pues, evidentes no sólo la tendencia hacia una centralización y supervisión directa de la producción agrícola, sino también el crecimiento y consolidación del sistema de haciendas y el despojo y proletarización de gran parte de la población rural<sup>31</sup>.

Brooke Larson, en su reciente e impresionante estudio sobre Cochabamba, una región que, como hemos visto, tiene muchos aspectos similares a Guadalajara, usa el mercado como el punto de partida para su análisis: "el origen y evolución del sistema capitalista mundial y la extensión de sus fronteras económicas hacia la zona sur de los Andes ha dado la forma fundamental a las relaciones sociales del mundo rural...". Cochabamba, al igual que Guadalajara, sufrió un proceso de mestizaje e hispanización, de manera que a fines del siglo XVIII por lo menos la mitad de la población de la capital era europea o de ascendencia mixta.

Aun cuando Brooke Larson no ignora la población, se puede ver que el cambio que sufrió Cochabamba se debió más a la decadencia de un mercado extraprovincial. La demanda que significó, en el siglo XVI y principios del siglo XVII, el gran complejo minero de Potosí

---

<sup>31</sup> Van Young, *Guadalajara*, pp. 343-357.

ocasionó la formación de haciendas productoras de granos trabajadas por mano de obra forzada suministrada por el mismo Estado y por yanaconas, un efectivo sistema de servidumbre agrícola. Pero según se acercaba el siglo XVIII, la producción minera de Potosí iba en franca decadencia, dejando igualmente de ser un buen mercado para los productos cochabambinos. Es consecuencia, la producción agrícola de Cochabamba comenzó a depender esencialmente de su propio mercado urbano, al igual que Guadalajara.

En una primera impresión, este mercado urbano de alrededor de 23 mil habitantes, más unos cuantos pueblos rurales aledaños, pareciera ser similar al de Guadalajara y se esperaría que tuviera sobre la zona rural los mismos efectos que el mercado de Guadalajara. Pero, en realidad, los cambios tomaron una dirección diferente. Las tierras administradas directamente por grandes haciendas fueron reducidas y reemplazadas por "patrones descentralizados de producción" entre medieros y arrendatarios<sup>32</sup>. Unas cuantas haciendas quedaron intactas, en manos de órdenes religiosas. Sin embargo, el colapso de las haciendas es un hecho evidente. Las grandes propiedades se vieron reducidas, los campesinos y pequeños propietarios ganaron el control sobre la producción y comercialización de sus productos a través de contratos de arrendamiento y arreglos con medieros, mientras que los propietarios esperaban tranquila y cómodamente recibir sus rentas o competían entre ellos por los derechos (y beneficios) de cobrar el diezmo eclesiástico. Durante el siglo XIX y comienzos del XX los arrendatarios y medieros se las arreglaron para obtener títulos de propiedad de las tierras que estaban trabajando, de manera tal que Cochabamba, en 1950, era una región donde proliferaban los pequeños agricultores y campesinos independientes. Las haciendas de Guadalajara, al contrario, aprovechando la organización agraria establecida en el siglo XVIII, se expandieron y tuvieron su época de oro en el siglo XIX.

¿Cómo se pueden explicar estas dos clases opuestas de desarrollo? ¿Por qué la presencia del mercado urbano en Guadalajara generó la expansión del latifundio y promovió la administración directa de la producción en sus zonas rurales, mientras que en Cochabamba fue sinónimo de descentralización de la producción y del derrumbamiento del sistema de haciendas? Si la presión demográfica provocó el despojo y la proletarianización de campesinos y ocasionó la disminución de sus

---

<sup>32</sup> Larson, *Cochabamba*, pp. 125-127.

jornales en Guadalajara, ¿por qué en Cochabamba los terratenientes no tuvieron más interés en controlar sus tierras y prefirieron más bien arrendarlas o inclusive parcelarlas? ¿Por qué la presión demográfica y la presencia del mercado promovieron la hacienda clásica en Guadalajara y la destruyeron en Cochabamba?

Para poder comprender en su totalidad estas aparentes contradicciones, es de suma utilidad considerar conjuntamente no sólo los factores de población y fuerzas de mercado, sino también la naturaleza y la calidad de ese mercado y luego las técnicas de producción que están siendo utilizadas. En lo que a mercados se refiere, éstos son productos culturales diferentes. Tanto Guadalajara como Cochabamba tenían, a fines el siglo XVIII, una creciente población hispánica que aceptaba ampliamente la reputación y el lugar que ocupaban el trigo y el pan de trigo. En el caso de Guadalajara, por ejemplo, el rápido crecimiento en la demanda de trigo ocasionó un alza del precio igual a 10 veces más que el del maíz. La respuesta de los terratenientes que llegaron a dominar la producción de trigo en el siglo XVI fue la de expandir la producción, irrigando tierras que hasta ese momento no habían sido usadas y contratando mano de obra adicional entre las filas interminables de gente sin tierra y sin trabajo que esperaba a la entrada de la hacienda. Los animales que se necesitaban eran sacados de las innumerables manadas de bueyes y caballos —especialmente yeguas— que pastaban en pastizales y matorrales. Como consecuencia de la creciente demanda, la producción latifundista del trigo fue expandida, y los costos se vieron reducidos. La necesidad de grandes cantidades de capital para empezar una operación de esta índole mantuvo a los pequeños productores al margen, concentrando la producción en manos de un número relativamente pequeño de prósperos terratenientes. Fue entonces la producción de trigo —como Van Young indica— la que promovió el desarrollo de las haciendas, pero fue la manera en que las técnicas mediterráneas se difundieron en el Nuevo Mundo la que guió a los productores hacia las ventajas de una economía de escala y, en consecuencia, hacia una directa administración de la producción en las haciendas, las que a su vez tuvieron mano de obra disponible proveniente de residentes dependientes y de campesinos sin tierra. La producción de maíz en las haciendas, por otro lado —siempre en competencia con múltiples campesinos y pequeños propietarios—, no fue tan ventajosa y fue por lo general relegada a tierras pobres, sin irrigación y sembradas por los general por medieros. Parece entonces que fue el trigo —producido en gran escala y con buenos

precios— lo que dio forma a la estructura agraria y a las relaciones de producción en la zona rural de Guadalajara.

Los diferentes patrones culturales y de consumo en Cochabamba crearon una demanda agrícola distinta. Mientras la gente común en México bebía pulque —una sustancia proveniente del maguey— para alegrar el espíritu, la gente de los Andes tomaba chicha fermentada de maíz. Alrededor de 200 mil fanegas de maíz —casi cuatro veces más el volumen suministrado como alimento en el mercado de Guadalajara— eran consumidas anualmente en forma de chicha. Aparte de su empleo para la chicha, el maíz era consumido en muchas y variadas formas —tostado (cancha), en forma de tamales (humitas), en mazorca— y ocupaba un lugar privilegiado en la dieta cochabambina en relación a los cereales europeos. Muchas veces el precio del maíz era incluso igual o más alto que el del trigo<sup>33</sup>. Ante esta situación, un puñado de haciendas continuaron cultivando trigo, pero la mayoría de terratenientes se mostró reacia a invertir en sistemas de irrigación o a organizar mano de obra y equipo para la producción directa de trigo. En vez de eso, los hacendados relajaron el control en sus dominios, dieron o alquilaron sus tierras a arrendatarios y a medieros que cultivaban maíz. Esto proporciona un paralelo con la producción de maíz en México; la diferencia aquí, sin embargo, es la ausencia de grandes ganancias en la producción de trigo —en comparación con el maíz— que fueron el motor del desarrollo y consolidación de las haciendas en Guadalajara.

Si en algo están de acuerdo las recientes investigaciones sobre la zona rural de Hispanoamérica es en el interés de los primeros conquistadores europeos y de sus descendientes en hacer fortuna. Para esto introdujeron nuevas técnicas y cultivos y atravesaron grandes distancias y difíciles caminos con el fin de abastecer mercados lejanos. La antigua idea de la falta de empuje empresarial o de la hacienda estancada y autárquica ya no refleja la realidad. Estar interesado en ganar dinero no es de ninguna manera incompatible con el deseo de mejorar la situación social —los análisis históricos anteriores tendieron a ver estos intereses como opuestos—, como no es irracional tampoco la tendencia a adquirir y controlar grandes extensiones de tierras. El latifundio fue una característica a lo largo del territorio, desde el norte de México hasta el sur de Chile, y las razones de la expansión incluyen los intentos de dominar mercados y mano de obra y controlar ecologías diferentes.

---

<sup>33</sup> Larson, *Cochabamba*, p. 184.

La conquista hizo posible la combinación de diversos recursos en los procesos de producción. La introducción y difusión del cultivo de trigo no explican totalmente la presencia o persistencia del latifundio en América hispana, pero sí ayudan a explicar la estructura de producción *dentro* de la hacienda. Los empresarios rurales españoles entendieron muy rápidamente que si de lo que se trataba era de hacer dinero, esto se lograría en el cultivo de productos exóticos como la caña de azúcar, que tenían precios tan altos como para soportar los costos de transporte, o en cultivos comunes como el trigo, dirigidos a mercados locales, siempre y cuando la competencia pudiera ser reducida y la producción, bajo condiciones del Nuevo Mundo, llevara a la creación de economías de escala. Para entender el éxito de los españoles con los cereales del Viejo Mundo en el Nuevo se debe tener en cuenta una serie de características de este mundo premecanizado: ni el maíz tradicional ni la trilla de trigo con mayal promueven economías de escala; en la Europa premecanizada la única diferencia en la producción de trigo entre el norte de Europa y la región mediterránea es en el trillado; si el clima lo permite, el trillado con yegua ofrece ventajas considerables sobre la trilla con mayal, siempre y cuando los recursos disponibles permitan al propietario la posesión de animales a bajo costo. Aun en la región mediterránea, donde el clima es ideal para la trilla con yegua en el exterior, la escasez de pastos y las propiedades más pequeñas restringieron considerablemente las posibilidades de usar esta técnica en gran escala. La conquista y ocupación del Nuevo Mundo permitieron la combinación de grandes extensiones de tierras con suficientes recursos como para poder mantener los pastos necesarios para el ganado en una escala inimaginable en el Viejo Mundo. En estas condiciones, las ventajas de una técnica antigua podían ser explotadas en su totalidad. Así, el trigo se convirtió en un importante cultivo comercial, producido en gran escala, administrado directamente en las haciendas, utilizando mano de obra masculina proveniente de campesinos sin tierra o de simples jornaleros. La explicación de la estructura de la producción cerealera en la América hispana aquí presentada no es la única historia, pero sí es parte —muchas veces ignorada— de la misma.



# VERNEY Y LA ILUSTRACION CATOLICA Y NACIONAL EN EL MUNDO DE HABLA CASTELLANA Y PORTUGUESA

Una de las preocupaciones fundamentales de la Ilustración es la enseñanza, primer medio de difusión de las luces. Por eso es imposible estudiar la Ilustración en el mundo de habla castellana y portuguesa sin tratar de Luis Antonio de Verney, más conocido como *Barbadinho*, y de su principal obra, el *Verdadeiro Método de estudar*<sup>1</sup>.

## I

Sobre el autor y el libro existe una rica bibliografía. Sin embargo, hay dos aspectos que no han recibido hasta ahora la atención que merecen. Nos referimos a la difusión de las ideas de Verney fuera de Portugal y al carácter nacional, no sólo católico, de la Ilustración que él sustenta.

La mayoría de los autores apenas se ocupa de ello. Una excepción son los estudios de Hernani Cidade<sup>2</sup> y Luis Cabral de Moncada, que abrieron nuevas rutas a la investigación. Cabral de Moncada llegó en 1941 a la conclusión de que Verney representa cabalmente un tipo de iluminismo cuyas principales características son ser "esencialmente cristiano y católico" y "haberse esforzado por utilizar lo mejor que pudo las dos grandes ideas que se habían desenvuelto en el mundo occidental

<sup>1</sup> Barbadinho, *Verdadeiro Método de estudar para ser útil à República e à Igreja, proporcionado ao estilo e necessidade de Portugal exposto em varias cartas escritas pelo R.P. . . . Barbadinho da Congregação de Italia, ao R.P. . . . Doutor na Universidade de Coimbra*, 2 vol., Valencia, 1746. Sobre las ediciones ver más adelante en el texto. Trad. castellana, José Maymó y Ribes, 4 vol., Madrid, 1760. Cito según esta edición.

<sup>2</sup> Cidade, Hernani, *Uma revolução na vida mental da Península no século XVIII. II: P. Benito Feijóo e P. Luis Antonio Verney*, en *Boletín de la Universidad de Santiago de Compostela*, 20, Santiago (de Compostela) 1934. Id., *Lições de Cultura e Literatura Portuguesas*, 3 vol., Coimbra, 1940, vol. 2.

européico desde el fin de la Edad Media: la idea nacional y la de Monarquía absoluta". En suma, "su espíritu no era revolucionario ni antihistórico ni irreligioso como el francés, sino esencialmente progresista, reformista, nacionalista y humanista"<sup>3</sup>. Cabral de Moncada no alcanzó entonces a ver las posibilidades que este análisis le abría para explicar la difusión de las ideas de Verney en el mundo de habla castellana y portuguesa. Lo cual es, por lo demás, muy explicable, ya que faltaba más de una década para que se empezara a hablar de la Ilustración católica en España o en Hispanoamérica. Con todo, unos años después, en 1949, el profesor portugués pareció apuntar en esa dirección: "Estoy cierto de no equivocarme diciendo, con toda sencillez, que en estos últimos países (Italia, Austria, España y Portugal), de los cuales el centro es Italia, así como en Hispanoamérica, la Ilustración dieciochesca fue globalmente —como hecho histórico— un movimiento esencialmente católico"<sup>4</sup>.

La investigación posterior tiende a concentrarse en las raíces del pensamiento de Verney, como lo hacen Galvao Telles<sup>5</sup> y el moderno editor del *Verdadeiro Método* Salgado Junior, que ha hecho un gran aporte a la determinación de las fuentes utilizadas por Verney<sup>6</sup>.

Pero por esta misma época, a medida que avanza el estudio de la Ilustración en Hispanoamérica, diversos autores empiezan a tropezarse con la proyección de Verney. En 1942 Hussey la advierte en Brasil y en América española<sup>7</sup>, Tate Lanning en Caracas y Marchant en Minas Gerais<sup>8</sup>. A su influjo en México se refieren en 1945 Méndez Plancarte<sup>9</sup>, y en 1948 González Casanova en su conocida obra *El*

---

<sup>3</sup> Moncada, Luis Cabral de, *Un "iluminista", portugués do século XVIII, Luis Antonio Verney*, Coimbra, 1941, ahora en *id.*, *Estudos de historia do direito*, 3, Coimbra, 1950, p. 8.

<sup>4</sup> *Id.*, *Italia e Portogallo nel Settecento*, Roma, 1949, ahora en *Estudios*, nota 3, pp. 153 ss. La cita p. 157.

<sup>5</sup> Telles, Inocencio Galvao, *Verney e o Iluminismo italiano*, en *Revista de Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa*, 7, Lisboa, 1950.

<sup>6</sup> Verney, Luis Antonio, *Verdadeiro Método de estudar*, 5 vol., Lisboa, 1949-52, edición organizada por el profesor Antonio Salgado Junior.

<sup>7</sup> Hussey, Roland D., *Traces of French Enlightenment in colonial Hispanic America*, en Withaker y otros, *Latin America and the Enlightenment*, s/I, 1942, cito 3ª ed., New York, 1961, pp. 23 ss.

<sup>8</sup> Tate Lanning, John, *The reception of the Enlightenment in Latin America*; Marchant, Alexander, *Aspects of the Enlightenment in Brazil*, ambos en Withaker, nota 7, pp. 71ss. y 95 ss.

<sup>9</sup> Méndez Plancarte, Gabriel, *Hidalgo reformador intelectual*, México, 1945.

*Misoneísmo y la modernidad cristiana en el siglo XVIII*<sup>10</sup>. Hasta que Robert Ricard llega a sugerir que "la traducción castellana del *Verdadeiro Método*, aparecida en Madrid en 1760, parece haber asegurado a Verney en América española una influencia casi comparable a la de Feijóo"<sup>11</sup>.

El primero en trabajar sistemáticamente sobre este enfoque global parece haber sido Mario Góngora. Abordó el tema desde una perspectiva muy similar a la sugerida por Cabral de Moncada, la de la Ilustración católica, como lo deja ver el propio título de sus *Estudios sobre el Galicanismo y la Ilustración católica en América española*, publicados en 1957. Allí no se pronuncia sobre la amplitud de la difusión de las ideas de Verney, pero la deja insinuada al destacar el aporte portugués a la introducción del galicanismo en estos países. No se limita a mencionar a Verney, sino que nombra también a Cenáculo y a Pereira de Figueiredo. Dice: "Verney, el Barbadiño, tan importante para la Ilustración portuguesa y española, recoge al tratar de la Teología y del Derecho Canónico las grandes tesis galicanas. Lo mismo hace el franciscano portugués Cenáculo y de una manera más radical, procedente del influjo de Febronio, el canonista Antonio Pereira de Figueiredo, otro de los reformadores de la enseñanza portuguesa en tiempos de Pombal"<sup>12</sup>.

Pero el tema de las influencias portuguesas en el mundo de habla castellana es muy vasto y la investigación no había hecho sino rozarlo. Sus posibilidades quedaron de manifiesto en el libro que María del Carmen Rovira dedicó a los eclécticos portugueses y a algunas de sus influencias en América<sup>13</sup>, aparecido en 1958, esto es, el año siguiente a los estudios de Góngora. En él se trata con mayor o menor detenimiento de la proyección de las ideas de Verney en México a través de

<sup>10</sup> González Casanova, Pablo, *El misoneísmo y la modernidad cristiana en el siglo XVIII*, México, 1948. Agradezco la ayuda del profesor Roberto Moreno de los Arcos para obtener este libro.

<sup>11</sup> Ricard, Robert, *La connaissance de la littérature portugaise en Amérique espagnole au XVIII<sup>e</sup> siècle*, en *Revista da Faculdade de Letras*, 15, N° 1, Lisboa, 1950, p. 3. Debo su conocimiento a una gentileza de Mario Góngora.

<sup>12</sup> Góngora, Mario, *Estudios sobre el galicanismo y la Ilustración católica en América española*, en *Revista Chilena de Historia y Geografía*, 125, Santiago, 1957, ahora en *id.*, *Estudios de historia de las ideas y de historia social*, Valparaíso, 1960, cito según esta edición, p. 89.

<sup>13</sup> Rovira, María del Carmen, *Eclécticos portugueses del siglo XVIII y algunas de sus influencias en América*, México, 1958, esp. pp. 184 ss., 196 y 218.

Díaz de Gamarra, y en otros países como Ecuador con Santa Cruz y Espejo o Cuba con José Agustín Caballero.

Volviendo a Portugal, en 1966 apareció el que es hasta ahora el estudio más completo sobre Verney. Nos referimos a *Vernei e a cultura do seu tempo*, de Antonio Alberto de Andrade. Se trata de una obra madura, en la que se vuelcan más de dos décadas de investigación, cuyos avances fueron dados a conocer paso a paso a través de una serie de trabajos monográficos. En este libro han quedado resueltos muchos problemas biográficos sobre Verney, bibliográficos sobre la publicación de sus obras y relativos a su formación, al ambiente intelectual en que transcurrió su vida. Como lo indica el título, Andrade permanece dentro de la orientación predominante en la investigación portuguesa, que es estudiar a Verney, en relación a las grandes corrientes europeas de su época, pero dentro de Portugal. No obstante, el autor introduce alguna noticia tomada de Ricard y de Rovira sobre su influjo en América española<sup>14</sup>.

Acerca de esto la información no ha cesado de aumentar. Proviene de trabajos muy disímiles. Entre ellos cabe mencionar los de Leal sobre Venezuela<sup>15</sup>, de De la Torre Villar sobre México<sup>16</sup>, de Keeding sobre Ecuador<sup>17</sup>.

En resumen, falta examinar un rasgo de la obra de Verney, sin el cual es muy difícil comprender su eco y su significación dentro del mundo de habla castellana y portuguesa. Sus ideales no son sólo los de una ilustración católica, sino los de una ilustración a la vez católica y nacional. En esto coincide con hombres tan representativos como Feijóo<sup>18</sup>, Campomanes<sup>19</sup> o Jovellanos<sup>20</sup> en España o como Almeida,

<sup>14</sup> Andrade, Antonio Alberto de, *Vernei e a cultura do seu tempo*, Coimbra, 1966, *vid.*, pp. 215 y 216.

<sup>15</sup> Leal, Idelfonso, *Libros y bibliotecas en Venezuela colonial 1633-1767*, Caracas, 1979.

<sup>16</sup> Torre Villar, Ernesto de la, *La Ilustración en la Nueva España. Nota para su estudio*, en *Revista de Historia de América* 87, México, 1979.

<sup>17</sup> Keeding, Ekkehart, *Das Zeitalter der Aufklärung in der Provinz Quito*, Colonia-Viena, 1983.

<sup>18</sup> Bravo Lira, Bernardino, *Feijóo y la Ilustración católica y nacional en el mundo de habla castellana y portuguesa*, en *Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas*, 22, Colonia-Viena, 1985.

<sup>19</sup> *Id.*, *Campomanes y la Ilustración en el mundo de habla castellana y portuguesa*, en *Boletín de la Academia Chilena de la Historia*, 94, Santiago, 1983.

<sup>20</sup> Jovellanos y la Ilustración católica y nacional en el mundo de habla castellana y portuguesa, en *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, 9, Valparaíso, 1984.

Melo Freire<sup>21</sup> o Pereira de Figueiredo en Portugal. Tal es, como veremos, el sentido del título del *Verdadeiro Método*, en el que se consigna expresamente que el objeto de él es "ser útil à República e à Igreja".

## II

Verney nació en Lisboa en 1713. Fue el noveno de 10 hermanos. Su padre era francés y cuidó de darle una amplia formación en materia de lenguas. Ya desde temprana edad recibió lecciones no sólo de latín, sino también de castellano, francés e italiano. El ambiente cristiano de la familia explica que dos de los hijos fueran sacerdotes —Diego, oratoriano y nuestro Luis Antonio, secular— y dos de sus hermanas religiosas<sup>22</sup>.

Luis Antonio estudió en el colegio de San Antón, perteneciente a los jesuitas, uno de los más reputados de Lisboa por su enseñanza de Humanidades. Se ignoran las razones por qué lo dejó para hacer un curso de filosofía en el convento de los oratorianos. Después prosiguió sus estudios en la Universidad de Evora, a cargo de los jesuitas. Allí se licenció en filosofía e hizo dos años de teología.

Antes de terminar estos estudios, en 1736 abandonó Portugal y se radicó en Roma. Tenía entonces 23 años y nunca más volvió a su patria. El resto de su vida transcurrió en Italia, pero siempre pendiente de lo que ocurría en Portugal.

No están claros los motivos de su decisión de trasladarse a la Ciudad Eterna. Sin duda pretendía continuar allí sus estudios y alcanzar algún beneficio eclesiástico, dos cosas que efectivamente logró. Pero, además, el mismo señaló posteriormente que "cuando salí de ese reino... tenía muchas noticias que no se hallaban en el común de nuestros coetáneos"<sup>23</sup>. Lo que hace pensar en que por entonces comenzó a madurar las ideas que vació luego en el *Verdadeiro Método*. No es aventurado pensar que, como sugiere Andrade, contribuye a ello la lectura del breve libro de Martinho de Mendonça de Pina e Proença, aparecido en 1724, *Apontamentos para a educação de un menino nobre*. Allí se emplean expresiones como "el verdadero modo de enseñar" o "el mejor

<sup>21</sup> *Id.*, *Melo Freire y la Ilustración católica y nacional en el mundo de habla castellana y portuguesa*, en *Revista de Derecho*, 9, Valparaíso, 1984.

<sup>22</sup> Para estos datos biográficos y los que siguen Andrade, nota 14.

<sup>23</sup> *Carta*, 17 enero 1753, de Verney a Felipe José de Gama, en Andrade, nota 14, p. 572, la cita p. 584.

modo de enseñar" y se elogian los adelantos de los conocimientos y la educación fuera de Portugal<sup>24</sup>.

De sus estudios en Roma es significativo lo que cuenta en su primera carta a Muratori. Allí da a entender que siguió primero derecho y que horrorizado ante "la selva inmensa de libros de leyes" ... "abandoné la jurisprudencia y me volví a la Teología, que menos contenida es el arcano de todos nuestros principios"<sup>25</sup>.

En 1741, antes de doctorarse en teología, obtuvo Verney el ansiado beneficio eclesiástico. Fue nombrado arcediano de Evora, nombre por el que se le conoce. Pero ello le costó la enemistad de otro pretendiente, Francisco de Almada y Mendoça, primo del futuro marqués de Pombal, ministro de José I.

Los más decisivo para Verney en Italia fue el contacto con figuras relevantes de la Ilustración católica. Con varias mantuvo relaciones epistolares. Al teólogo de la gracia e historiador Juan Lorenzo Berti (1696-1766), a quien califica como "uno de los mayores teólogos romanos"<sup>26</sup>, lo conoció probablemente en la Sapienza, nombre que se daba habitualmente a la Universidad de Roma. En cambio, tuvo correspondencia con profesores de la Universidad de Nápoles, como Giacomo Facciolati (1692-1769), cuya *Logicae disciplinae rudimenta* (1728) parecen haberle suministrado el esquema para *De Re Logica*<sup>27</sup>, o como Antonio Genovesi (1712-96), de cuyos *Elementorum Artis Criticae* (1745) se sirvió en la obra citada, y en *De Re Metaphysica*<sup>28</sup>. Verney estuvo en Nápoles en 1746. Se detuvo bastante tiempo para solucionar todo lo relativo a las licencias y la impresión del *Verdadeiro Método*. Allí conoció personalmente a Genovesi. Se entendieron al momento. Como cuenta el mismo Verney, hablando, a veces coincidían de tal forma, que "más parecían un solo espíritu en dos cuerpos"<sup>29</sup>. Con el andar del tiempo, Genovesi también se convirtió en uno de los

<sup>24</sup> *Id.*, p. 75.

<sup>25</sup> *Carta*, 6 febrero 1745, de Verney a Muratori, en Moncada, *Estudios*, nota 3, 3, p. 242.

<sup>26</sup> (Verney), *Resposta as Reflexoens Apologeticas*, Valencia, 1748, p. 130. Aquí y en las demás referencias a impresos de la polémica sobre el *Verdadeiro Método* indico lugar y fecha de edición que aparece en el impreso. Pero, como ha comprobado Andrade, ellas a menudo no corresponden a la realidad. Para lo cual remito a su obra, nota 14, esp. tabla de ediciones, pp. 456 y 457.

<sup>27</sup> Andrade, nota 14, p. 196.

<sup>28</sup> *Ibid.*

<sup>29</sup> Verneii, Aloysii Antonii, *De Re Logica ad usum Lusitanorum adolescentium, libri quinque*, Roma, 1751, 1, al fin.

autores ilustrados más conocidos en el mundo de habla castellana y portuguesa.

Un eco de la grata impresión que hizo a Verney el ambiente ilustrado de Nápoles ha llegado hasta nosotros a través de una carta suya a su homónimo Ludovico Antonio Muratori (1672-1750), sin duda el más ilustre de sus corresponsales. Muratori es uno de los mayores representantes de la Ilustración católica europea. Editor de enormes colecciones documentales, como los 27 volúmenes de los *Rerum Italicarum Scriptores*, publicada entre 1723 y 1738, era además conocido por diversos opúsculos, de los que se hicieron múltiples ediciones y traducciones en Europa. Entre ellos están *Delle reflessioni sopra il Buon Gusto nelle Scienze e nell'Arti*, aparecida en 1708, y *Dei diffetti della Giurisprudenza*, impreso en 1742.

Precisamente a éste se refiere Verney en la primera epístola latina que en 1745, a los 32 años, en los comienzos de su carrera, dirigió lleno de ilusión a Muratori, entonces de 73 años y en el pináculo de su fama. Ella dio principio a un intercambio de cartas entre ambos que se prolongó por espacio de cuatro años, hasta meses antes de la muerte del sabio italiano.

La huella de los dos opúsculos nombrados es claramente perceptible en el *Verdadeiro Método*, publicado en 1746. Más aún en su primera carta Verney anticipa, sin decirlo, las opiniones que expone allí sobre el derecho canónico, que seguramente ya estaban redactadas.

En su siguiente epístola Verney confía a Muratori los trabajos y proyectos en que está empeñado y el propósito central que los preside. Describe su propia misión en términos muy combativos y la hace consistir nada menos que en ilustrar a la juventud portuguesa: "Por encima de todo he tomado a pecho ayudar por mi parte a nuestra juventud". Para ello "tengo escritas algunas cosas en portugués, a fin de destruir muchos prejuicios de nuestros compatriotas y de instruir sobre lo que la juventud debería saber y, en particular, sobre lo que no debería saber".

Con este objeto, añade, "proyecté una Filosofía en lengua latina y, si la vanidad no me ciega, tengo fe en que no vendrá a ser inútil para nuestros compatriotas"<sup>30</sup>. "Al presente, en cuanto me dejan libre otras ocupaciones estoy escribiendo igualmente una teología para uso de la misma juventud, de que ya tengo listos dos volúmenes, sin que tarde

<sup>30</sup> Carta 24 diciembre 1746 de Verney a Muratori, en Moncada, *Estudios*, nota 3, p. 266 ss.

en estarlo también el tercero"; "...antepuse a la obra una historia de la Teología desde sus orígenes hasta el presente y esto por el deseo de prevenir a la juventud portuguesa contra las ineptias de algunos que con muchas mentiras y grave terror pánico quieren impedir que aprenda una sólida teología y se desvíe de los métodos y de las telarañas de los escolásticos..."<sup>31</sup>. "Después, pienso también en una Historia antigua, principalmente para uso de los portugueses, pues hasta hoy no he visto ninguna adaptada a su paladar"<sup>32</sup>. En fin, termina con esta ambiciosa declaración: "si la vida me alcanza, no sufriré que haya capítulo alguno de los buenos estudios que no venga a hacerse patente y a ser ilustrado, en lengua latina o vulgar, a los ojos de nuestra juventud"<sup>33</sup>.

Esta exposición es muy reveladora. Muestra que a los 32 años Verney tenía clara conciencia de estar llamado a realizar una tarea muy precisa en favor de su patria. Al efecto, se había trazado incluso un plan de trabajo en líneas generales que en el hecho llevó a la práctica a lo largo del resto de su vida. Pero había todavía algo más. En un rasgo característico de su personalidad, se guardó de hacer ninguna alusión a una obra que tenía, si no acabada, a punto de terminar y que constituía el paso más audaz en el cumplimiento de su designio de ilustrar a la juventud de su nación. Nos referimos al *Verdadeiro Método*, que en previsión del revuelo que iba a levantar publicó en 1746 bajo el seudónimo de *Barbadinho*...

Se trata de un alegato en favor de la reforma de los estudios, escrito con notable erudición, pero con no menos irreverencia hacia los autores y métodos en uso, por lo que desató las más encendidas polémicas, primero en Portugal y después en España.

Verney hace una sólida pero descarnada crítica al sistema de enseñanza imperante en su patria. Pero no se limita a criticar; propone, asimismo, una reforma de los estudios. Este sentido constructivo aparece ya de manifiesto en el título de la obra, que habla de ser útil a la república y a la Iglesia, es decir, a la patria y Dios: *Verdadeiro Método de estudar para ser útil à República e à Igreja, proporcionando ao estilo e necessidade de Portugal*.

<sup>31</sup> Vid., nota 25.

<sup>32</sup> Carta, 7 abril 1745, de Verney a Muratori, *ibid.*, p. 253.

<sup>33</sup> *Id.*, p. 255.



## III

La polémica acerca del *Verdadeiro Método* se arrastró en Portugal por más de 10 años, en términos generales desde 1748 hasta 1759, y en el curso de ella se publicó no menos de una veintena de libros, folletos o artículos impugnatorios o favorables. Paralelamente, por 1751 empezó a discutirse la obra en España, donde la disputa se alargó tal vez más que en Portugal<sup>34</sup>.

Los mismos comienzos del libro fueron azarosos. Andrade ha reconstruido minuciosamente las diversas peripecias. Así sabemos que la primera edición, que Verney había hecho imprimir bajo su cuidado en Nápoles en 1746, fue recogida por la Inquisición al llegar a Lisboa. Pero, como era de esperar, él no se arredró ante este contratiempo. Antes bien, por 1747 ó 1748 sacó una nueva edición, probablemente donde el mismo impresor napolitano, pero con indicación de ser hecha en 1746 en Valencia, por Antonio Balle, quien aparece, además, como autor de una dedicatoria a los jesuitas<sup>35</sup>. Con ello cometió un doble error, porque a la sazón el presunto impresor y apologista había fallecido. Esta fue la primera edición que logró llegar al público. La siguieron varias más.

Inmediatamente estalló la polémica. El primer contradictor del *Verdadeiro Método* fue el jesuita José de Araújo, que ya en 1748 publicó bajo el seudónimo de Fray Arsenio de Piedade unas *Reflexoens apologeticas* de las que se hicieron ese año tres ediciones<sup>36</sup>. Verney creyó triturarlo con una *Resposta as reflexoens*, aparecida en forma anónima, de la que también se hicieron tres ediciones ese mismo año<sup>37</sup>. Pero Araújo retrucó, a su vez, en 1750, con un nuevo seudónimo y en un tono más erudito, con una *Conversação Familiar*<sup>38</sup>. De su lado, Verney replicó bajo seudónimo con su *Ultima Resposta*, probablemente de 1752<sup>39</sup>.

<sup>34</sup> San Pedro de Alcántara, José de, *Apologia de la Theología escolástica*, Segovia, 1796.

<sup>35</sup> Andrade, nota 14, pp. 459 ss. Reproduce en facsímiles las portadas de estas primeras ediciones.

<sup>36</sup> Piedade, Fray Arsenio de (Araújo, José de, s.j.), *Reflexoens apologeticas a obra intitulada Verdadeiro methodo de Estudar... expedidas para desaggravo dos portuguezes*, Lisboa, 1748.

<sup>37</sup> Vid., nota 26.

<sup>38</sup> S. Modesto, Severino de (Araújo, José de, s.j.), *Conversação familiar e exame critico...*, Valencia, 1750.

<sup>39</sup> Mastigophoro, Celaste (Verney), *Ultima resposta em que se mostra: I Que o R. Elogista, e o R. Severino des Modesto nom procam o que devian. II Que*

Entretanto, otro jesuita, el P. Francisco Duarte, escondido también bajo un seudónimo, había salido a la palestra en 1749 en apoyo de Araújo frente a la *Resposta* de Verney con un *Retrato de Mortecor*<sup>40</sup>. Verney le contestó con una *Parecer do Doutor Apolonio Philomuso* sobre el retrato, impreso probablemente en 1750<sup>41</sup>, al que Duarte replicó con la *Iluminação Apologetica do Retrato de Mortecor*<sup>42</sup>, cuya primera parte publicó en 1752. A su vez, Verney retrucó con las *Advertencias ao impressor*<sup>43</sup> probablemente de ese mismo año. En 1752 el jesuita publicó la segunda parte de la *Iluminação Apologetica*<sup>44</sup>.

Pero, además, Duarte arrastró a intervenir en la polémica a fray Manuel do Cenáculo Vilas Boas (1724-1814), más adelante provincial de los franciscanos, reformador de los estudios de la Orden para los que señaló varios textos de Verney, diputado y presidente de la Mesa censoria, Obispo de Beja y Arzobispo de Evora, una personalidad señera de la ilustración portuguesa. Sin nombre de autor publicó Cenáculo en 1752 sus *Advertencias críticas e apologeticas*, en las que sale en defensa de la figura de Raimundo Lulio frente a lo expuesto por Verney en el *Parecer do Doutor Apolonio Philomuso*<sup>45</sup>.

La polémica se extendía en diversos frentes. También en 1749 se abrió otro con la defensa que el oratoriano Manuel Monteiro hizo de su obra *Elogios dos Reis de Portugal*<sup>46</sup>, en la segunda edición de la misma contra las censuras de Verney. Este respondió bajo nombre supuesto en una *Carta de um Filologo de Espanha*<sup>47</sup> probablemente del mismo año, que motivó en 1751, por una parte, la *Ilustração critica*<sup>48</sup>, debida a otro oratoriano que la publicó bajo el seudónimo, el P.

la doutrina do Barbadinho e seus defensores e em tudo conforme como o mans duotos e acreditados jesuitas, Sevilla, s/f (¿1752?). Sobre la fecha, Andrade, nota 14, p. 480.

<sup>40</sup> P.V. de M. e C. (Duarte, Francisco, s.j.), *Retrato de Mortecor*, Sevilla, 1749.

<sup>41</sup> Philomuso, Apolonio (Verney), *Parecer do Doutor...*, Salamanca, 1750.

<sup>42</sup> P.V. de M. e C. (Duarte, Francisco, s.j.), *Iluminação apologetica do Retrato de Mortecor, I parte* (Lisboa 1752) y *II parte* (Lisboa 1752).

<sup>43</sup> (Verney), *Advertencias ao impressor* (Roma 1752).

<sup>44</sup> *Ibid.*, nota 42.

<sup>45</sup> (do Cenáculo Vilas Boas, Manuel do), *Advertencias críticas e apologeticas*, Coimbra, 1752.

<sup>46</sup> Monteiro, Manuel, *Elogios dos Reis de Portugal do nome de João*, Lisboa, 1749.

<sup>47</sup> (Verney), *Carta de um Filólogo de Espanha a outro de Lisboa à cerca de certos elogios lapidarios*, Madrid, 1749.

<sup>48</sup> Cândido Lusitano (Freire, Francisco José), *Ilustração critica a numa carta...*, Lisboa. 1751.

Francisco José Freire, quien ataca el *Verdadeiro Método* y, por otra parte, una carta<sup>49</sup>, aparecida sin nombre de autor, de un tercer oratoriano después secularizado y gran figura de la ilustración en el mundo de habla castellana y portuguesa, Antonio Pereira de Figueiredo (1725-97). A ambos replicó Verney en la primera parte de su ya citada *Última Resposta* de 1752<sup>50</sup>.

A estas alturas la controversia había ya sobrepasado las fronteras de Portugal y comenzaba a encenderse en España, sin esperar a que se publicara la versión castellana del *Verdadeiro Método*, que sus adversarios consiguieron retrasar por varios años. En España también menudearon los ataques, pero no faltaron los defensores, papel que en Portugal al principio había debido asumir bajo cuerda el propio Verney. Más aún, fue también en España donde mayor acogida encontraron sus ideas y desde donde se difundieron a la América de habla castellana.

Por eso esta vertiente española de la polémica, a la que no se ha prestado la misma atención que a la portuguesa<sup>51</sup>, es decisiva. Ella discurre de un modo más abierto, sin tantos seudónimos ni rodeos.

En España el *Verdadeiro Método* entró con pie derecho, apadrinado nada menos que por el valenciano Gregorio Mayans (1699-1781), figura destacada de la Ilustración española y europea, que en cierto modo recuerda a Muratori<sup>52</sup>. Seguramente Verney, a quien la polémica ha mostrado como hombre que no deja cabo suelto, tuvo sus motivos para fingir que la segunda edición del *Verdadeiro Método* se hizo en Valencia. De hecho, un valenciano, Maymó y Ribes, tradujo el *Verdadeiro Método* al castellano y allí se editaron varias de sus obras, entre ellas la *Lógica*, en 1769, con prólogo de otro valenciano, Juan Bautista Muñoz. Pero sobre todo en esa ciudad encontró Verney a su otro yo en Mayans. El erudito valenciano fue uno de los primeros en conocer el *Verdadeiro Método* en España y su principal admirador y propagador. Llegó a escribir a su amigo Nebot en 1758, en medio de la

<sup>49</sup> (Pereira de Figueiredo, Antonio), *Carta de um amigo a outro amigo...*, 1751 (Paris, 1750 a 1752).

<sup>50</sup> *Vid.*, nota 39.

<sup>51</sup> Rousseau François, *Régne de Charles III en Espagne (1759-1788)*, 5 vols., Paris, 1907, esp. 2; Menéndez y Pelayo, Marcelino, *Historia de los heterodoxos españoles*, 4 vols., Buenos Aires, 1945, 3, esp., pp. 553 ss.; Puy, Francisco, *El pensamiento tradicional en la España del siglo XVIII (1700-1760)*, Madrid, 1966; Peset, José Luis, *La influencia del Barbadiño en los saberes filosóficos españoles*, en *Braccara Augusta*, 28, Braga, 1974.

<sup>52</sup> Peset, nota 51, esp., p. 15.

polémica sobre el libro: "soy aficionado a Barbadiño porque enseña muchas cosas que yo tenía escritas o dichas años ha..."<sup>53</sup>.

No es extraño, pues, que Mayans se convirtiera en gran difusor de la obra ni que tomara cuerpo la sospecha de que era él su oculto autor.

Ya en 1751 Mayans se defiende de esta imputación. Comenta a Juan Bautista Cabrera: "...para que vea Ud. a qué grado de maledicencia llega la envidia, no ha faltado quien ha dicho que soy yo el autor de las cartas de Barbadiño, porque en ellas se ha pintado a Viera como Ud. sabe y él merece"<sup>54</sup>. Años después recuerda detalles relativos a la simulada impresión del *Verdadeiro Método*, en Valencia: "No faltó quien dijo ser obra mía, porque se fingió haberlas dedicado a los jesuitas Antonio Balle, no considerando que yo no escribía en portugués, ni la decatoria se haría en nombre de uno que había muerto, lo cual ignoró sin duda el que lo fingió"<sup>55</sup>.

Pero la incógnita sobre la identidad del *Barbadiño* se aclaró ese mismo año 1751 y en la propia España. La despejó el franciscano Francisco Soto Marne, conocido por su polémica con Feijóo, en un *Memorial* donde dijo por primera vez públicamente que el pretendido capuchino no era otro que Verney<sup>56</sup>. Con ello vino a confirmar las sospechas que desde la aparición del *Verdadeiro Método* se tenían en Portugal. No obstante, Verney siguió negándolo, hasta el punto de calificar la obra de *fetus expositicius* en una carta latina a Francisco Pina e Melo<sup>57</sup>. Todavía en 1758 Maymó y Ribes, en su defensa de Verney contra el P. Isla, reprocha a éste escandalizado haber violado el incógnito del autor del *Verdadeiro Método*, al llamarle arcediano de Evora<sup>58</sup>.

Volviendo a Mayans, lo más interesante es que ya ese mismo año 1751 se hallaba convertido en un activo propagandista de la obra. El 6 de febrero escribe a José Nebot:

<sup>53</sup> Carta, 20 marzo 1751, de Mayans a José Nebot, en Mayans, *Epistolario*, IV (ed. Antonio Mestre), Valencia, 1975.

<sup>54</sup> Carta, 30 enero 1751, de Mayans a Juan Cabrera, *cit.* Peset, nota 51, p. 16.

<sup>55</sup> Carta, 21 marzo 1763, de Mayans a fray Jacinto Galiana, *cit.*, Peset, nota 51, p. 21.

<sup>56</sup> Soto Marne, Francisco, *Memorial que se presentó a la Majestad Catholica por el R.P.Fr...* (1751).

<sup>57</sup> Carta, 5 septiembre 1753, de Verney a Francisco Pina e Melo, en Moncada, *Estudios*, nota 3, p. 305.

<sup>58</sup> Maymo y Riber (sic), José, *Defensa del Barbadiño en obsequio a la verdad*, Madrid, 1758, p. 9.

"Mi dueño y amigo: Quiero empezar esta carta con una gustosa noticia literaria. Si Ud. quiere tener ratos de gran placer en la tertulia del amigo y Sr. Dr. Piquer, envíe a Madrid a pedir unos libros intitulados Verdadero método de estudiar, atribuidos al P.N. Barbadiño, el cual ha escrito dos tomos de cartas en 4º, acompañados de una apología, atribuida a un capuchino. Cada carta trata de un arte liberal o ciencia, y las va recorriendo todas; y de lo que más sabe es Lógica, Física y Medicina, aunque de todos los asuntos habla con gran juicio, con suma libertad y desenfado, con sólida doctrina y galantería y con una especie de sátira gustosísima"<sup>59</sup>.

De otra carta de esta misma fecha se deduce que Mayans hizo llegar el *Verdadeiro Método* incluso al jurista holandés Meerman, su amigo y corresponsal<sup>60</sup>. En España lo dio a conocer a una serie de personalidades: el médico Andrés Piquer, que participó en la polémica verneiana, el historiador P. Andrés Burriel, el jurista Finestres, el cronista Agustín Sales y otros<sup>61</sup>.

Pero Mayans no es un admirador incondicional del Barbadiño. Desde luego reconoce que no es original, pero admira su valentía para abordar los temas: "Es cierto que sabíamos casi todo lo que dice el Barbadiño. Pero hasta ahora nadie se ha atrevido a decir lo que él y ninguno ha pintado más al por menor los defectos de las Escuelas de España y mal método de sus estudios". Pero el mayor reproche es su desprecio por los antiguos: "Una cosa tiene de mal el Barbadiño y es que tiene demasiado concepto de los autores modernos y menor que el que merecen los antiguos"<sup>62</sup>.

En este punto coincide precisamente Mayans, el principal admirador del *Verdadeiro Método* en España, con el jesuita P. José Francisco Isla (1703-81), su principal impugnador. A él se sumaron otros ignacianos españoles, como los P.P. Antonio Codorniu, Pedro Calatayud o Tomás Serrano.

El P. Isla, al decir de Menéndez y Pelayo, afeó con sus ataques al Barbadiño en dos o tres capítulos de su *Fray Gerundio*, aparecido en 1758<sup>63</sup>. El jesuita reconoce que en determinadas materias, como la

<sup>59</sup> Carta, 6 febrero 1751, de Mayans a Nebot, en Mayans, *Epistolario*, IV, nota 53.

<sup>60</sup> Carta, 6 febrero 1751, de Mayans a Juan Cabrera, *vid.*, Peset, nota 51, p. 16, nota 24.

<sup>61</sup> Peset, nota 51, p. 15.

<sup>62</sup> Carta, 20 marzo 1751, de Mayans a Nebot, *Epistolario*, IV, nota 53.

<sup>63</sup> Menéndez y Pelayo, nota 51, p. 554.

lógica y la física, la crítica del *Verdadeiro Método* es fundada. Pero sale en defensa del honor de las dos naciones, portuguesa y española, y de la religión, que declara amenazada por las embestidas del *Barbadiño* contra el aristotelismo<sup>64</sup>. Lo lamentable es el tono injurioso que emplea.

La reacción fue inmediata. Ese mismo año publicó el abogado y doctor en teología y en derecho José Maymó y Ribes una *Defensa del Barbadiño*<sup>65</sup>. Maymó, que estaba interesado en la reforma de los estudios en España, tenía hecha una traducción del *Verdadeiro Método*, pero por dificultades con la censura no había logrado publicarla. Su *Defensa* provocó una sarcástica *Carta escrita por el barbero de Corpa a don José Maimó y Ribes*, obra del P. Isla<sup>66</sup>. Pero tal vez el comentario más cáustico fue el de Mayans: "Todos los defectos que se hallan en esta obra —la de Maymó y Ribes— los disimuló por el bien que ha hecho el autor al dar a conocer la malignidad del P. Isla, que habiendo copiado del Barbadiño todo lo que tiene de bueno, en la vida de Fray Gerundio, le ha querido infamar sin notarle cosa especial digna de reprehensión. Y así alabo el buen celo de este defensor y añadido que ha hecho un gran beneficio en la traducción de las obras del Barbadiño, de la cual no tenía yo noticias"<sup>67</sup>.

Pero las cosas no quedaron allí. En 1760 pudo por fin Maymó terminar la impresión de su versión del *Verdadeiro Método*, que es la que circuló por todo el mundo de habla castellana<sup>68</sup>. Fue como echarle leña a la hoguera. La misma resistencia contra la publicación de dicha obra en la lengua de Cervantes muestra hasta qué punto era conocida en España antes de que ella apareciera. El propio traductor lo hace notar en la introducción. "A la vista de la utilidad de un escrito de esta clase —dice— empecé su traducción a nuestra lengua, para facilitar así la reforma de los Estudios. Pero las contradicciones que experimentó el Barbadiño portugués, se renovaron con más fuerza contra el Barbadiño español. No se le acometió con apologías, pero se le hizo

<sup>64</sup> (Isla, José Francisco), *Historia del famoso predicador Fray Gerundio de Campazas alias Zotes*, 2 tomos, Madrid, 1758 y 1770. Hay una edición crítica, 4 vols., Madrid, 1960.

<sup>65</sup> *Vid.*, nota 58.

<sup>66</sup> (Isla, José Francisco), *Carta escrita por el barbero de Corpa a Don José Maimó y Ribes...*, s.l. ni f., en *id.*, *Obras escogidas*, BAE, Madrid, 1850.

<sup>67</sup> *Carta*, 12 septiembre, 1758, de Mayans a Juan de Vega Canseco, *cit.*, Peset, nota 51, p. 21.

<sup>68</sup> *Vid.*, nota 1.

la guerra oculta por los medios más extraños. ¡Qué maquinaciones! ¡Qué ardides no se movieron para sepultar esta obra en el olvido! Logró la astucia suspender la impresión y detenerla por más de tres años. Pero amaneció a España nueva luz con la venida de nuestro católico Monarca Carlos III, Padre de la Patria y Protector de las letras y por su Real Decreto de 5 de enero de este año mandó se continuase la impresión del Barbadiño para utilidad del público y universal remedio de las escuelas”<sup>69</sup>.

Los ataques llovieron. Pero también hubo defensas. La explicación de este eco favorable o desfavorable del *Verdadeiro Método* en España nos la da un escrito, contrario a la obra, redactado en 1761, es decir, a raíz de su publicación en castellano. Son tres volúmenes titulados *Reforma del reformador Barbadiño*, que no merecieron los honores de la imprenta. Allí, al comenzar, se sostiene que el portugués “quiso principalmente tirar la piedra en España y pensó, aunque malamente, que escondía la mano tirándola a Portugal”<sup>70</sup>.

La verdad es que la situación de los estudios y universidades era similar en los dos países y en cierto modo también en América española. Tal es, en resumen, la razón de la acogida del *Verdadeiro Método* en el mundo de habla castellana. Para decirlo con palabras de otro refrán: Los que aspiraban a la reforma de las universidades en España y América española se pusieron este sayo porque vieron que les convenía, tanto o más que a los portugueses.

El caso de Mayans no fue único. Como él muchos profesores y estudiosos vieron en el *Verdadeiro Método* recogidos y expuestos con orden y claridad, aunque en un tono hiriente, sus propios ideales, a veces un tanto difusos, de reforma de los estudios.

Entre los escritos posteriores de la polémica se destacan el *Desagravio de los autores y facultades que ofende el Barbadiño*, que dio a la estampa en 1764 el jesuita Antonio Codorniu<sup>71</sup>, tal vez el más demoledor ataque contra el *Verdadeiro Método*, y las *Apologías a la obra*

<sup>69</sup> Maymó y Ribes. *Introducción* a su edición castellana del *Verdadeiro Método*, nota 1.

<sup>70</sup> Trebna, Pedro, *Reforma del reformador Barbadiño*, 3 vol., manuscritos con fecha 1761, en Academia Española de la Historia; Alvarez de Morales, Antonio, *La Ilustración y la reforma de la universidad en España*, Madrid, 1971, p. 48, nota 25.

<sup>71</sup> Codorniu, Antonio, *Desagravio de los autores y facultades que ofende el Barbadiño*..., Barcelona, 1763.

del *Barbadiño* de Maymó y Ribes, publicadas en 1768<sup>72</sup>, donde traduce algunas piezas de la polémica portuguesa de los jesuitas Araújo y Duarte con las correspondientes respuestas de Verney.

#### IV

Todos estos años de la polémica fueron difíciles para el arcediano de Evora a causa de lo que él mismo llama, en carta a Muratori, su "flaca salud". "No sé por qué lados —le escribe en 1747— he tenido siempre desde hace tres años a esta parte una flaca salud, de modo que siempre he estado más o menos enfermo"<sup>73</sup>. Las molestias datan, pues, de antes de la publicación de la obra y persistieron largamente. En el segundo semestre de 1745 llegaron a impedirle escribir a su familia y redactar durante cinco meses<sup>74</sup>. Posteriormente se queja de dolores de cabeza y estómago<sup>75</sup>, de vértigos<sup>76</sup> y, como no podía ser menos, de las inevitables sangrías a que lo sometían los médicos<sup>77</sup>. En 1766 confiesa haber sufrido "un fiero reumatismo de 35 días del cual me encuentro todavía convaleciente"<sup>78</sup>.

Sobreponiéndose a estos achaques, Verney, que en 1749 recibió las órdenes sacerdotales, siguió trabajando, paralelamente a la disputa, en los dos proyectos destinados a ilustrar a la juventud estudiosa de Portugal de que había hablado a Muratori. Uno era el curso de filosofía, que poco a poco fue publicando entre 1758 y 1769, y el otro un curso de teología que pulió esmeradamente y del que llegó a imprimir seis tomos en 8º, pero que quemó él mismo con los manuscritos al final de su vida, desilusionado y medio ciego<sup>79</sup>.

<sup>72</sup> Maymó y Ribes, Joseph, *Analogía a la obra del Barbadiño...*, Madrid, 1768.

<sup>73</sup> *Carta*, 16 diciembre, 1747, de Verney a Muratori, en Moncada, *Estudios*, nota 3, p. 278.

<sup>74</sup> *Carta*, 15 diciembre 1745, de Verney a Muratori, *ibid.*, p. 258.

<sup>75</sup> *Carta*, nota 72, p. 278; *Carta*, 19 diciembre, 1749, de Verney a Muratori; *ibid.*, p. 301.

<sup>76</sup> *Carta*, 30 junio, 1751, de Verney a un amigo de Lisboa, en Andrade, nota 14, p. 571.

<sup>77</sup> *Carta*, nota 23, p. 575.

<sup>78</sup> *Carta*, 14 mayo, 1766, de Verney a Aires de Sá, en Moncada, *Estudios*, nota 3, p. 370.

<sup>79</sup> Andrade, nota 14, p. 442.



Las dos primeras partes del curso de filosofía vieron la luz en Roma en 1751. Son el *Apparatus ad Philosophiam et Theologiam*<sup>80</sup> y *De Re Logica*<sup>81</sup>. Les siguió en 1753 una tercera parte, *De Re Metaphysica*<sup>82</sup>. Incansable en manejar todos los resortes a su alcance, Verney se preocupa de hacer aparecer extractos de estas obras en el *Giornale de Litterati di Roma* de 1752-53<sup>83</sup>.

La *Logica* no dejó de suscitar reacciones adversas, como la del jesuita Manuel Marques<sup>84</sup> en Portugal —a que alude Verney en el prefacio de la *Metaphysica*— o la de Andrés Piquer en España, que nuevamente le reprochan “el desprecio que hace de los antiguos y la ciega deferencia a los modernos”<sup>85</sup>. Sin embargo, tuvo amplia difusión. Fue reeditada en 1757, 1762 y dos veces en 1769, una en Nápoles y otra en España. Es de notar que esta reimpresión se hizo en Valencia, donde Verney tenía buenos amigos y gracias a Juan Bautista Muñoz, el historiador del Nuevo Mundo, que como dijimos la prologó. La *Logica* se usó como texto en Portugal<sup>86</sup> y en España<sup>87</sup> y, además, como veremos, fue conocida en América española, al igual que la *Metaphysica*, de la cual se hizo una nueva edición en Valencia en 1763 y otra en Lisboa en 1765.

Después de esta obra publicó Verney, sin indicación de autor, y fingiendo la traducida del francés al italiano y del italiano al portugués, su *Gramatica latina*, en Barcelona, en 1758<sup>88</sup>. De ella se hicieron otras cinco sucesivas ediciones desde 1768 hasta 1816. A partir de la cuarta, de 1785, se señala que es obra suya.

En 1760 se produjo la rotura de relaciones entre Portugal y la Santa Sede y los portugueses residentes debieron abandonar los Es-

<sup>80</sup> Verneii, Aloysii Antonii, *Apparatus ad Philosophiam et theologiam ad usum lusitanorum adolescentium libri sex*, Roma, 1751.

<sup>81</sup> Vid., nota 29.

<sup>82</sup> Verneii, Aloysii Antonii, *De re Metaphysica ad usum Lusitanorum adolescentium, libri quatuor*, Roma, 1753.

<sup>83</sup> Textos parcialmente en Andrade, nota 14, pp. 608 s.

<sup>84</sup> Censorio Victoriano (Marqués, Manoel), *Furfur Logicae Verneianae*, Pamplona, 1752.

<sup>85</sup> Piquer, Andrés, *Lógica moderna*, Madrid, 1771, Introducción, p. XLI.

<sup>86</sup> Andrade, nota 14, p. 339.

<sup>87</sup> Se usó en los Reales Estudios de San Isidro de Madrid, Alvarez de Morales, nota 70, p. 41. Lo cual sirvió de ejemplo en América, como sucede en el seminario de San Pedro y San Pablo en Puebla, Góngora, nota 12, p. 90, nota 14.

<sup>88</sup> (Verney), *Gramática Latina*, Barcelona, 1758.

tados Pontificios, Verney se instaló entonces en Pisa. No volvió a Roma hasta 1769. En el intertanto sus achaques se agravaron.

La gran preocupación en estos años es la publicación de la *Física*<sup>89</sup>, que constituye la cuarta parte de su curso de Filosofía. La ofrece al Rey en una epístola latina de 1765 en términos que reflejan sus concepciones políticas, insinuadas antes en el *Verdadeiro Método* y en sus anteriores dedicatorias al monarca<sup>90</sup>. El eje de su exposición es la felicidad pública, una expresión y un concepto caros a los ilustrados:

"La Física muestra más claramente que las otras ciencias todas las artes y disciplinas en que estriba la felicidad pública, a la cual están ligadas entre sí con admirable nexos. Pues dos son los fundamentos sobre los cuales descansa la felicidad de cualquier nación: conservación del pueblo y tranquilidad del Estado, de los cuales la primera comprende la agricultura, las artes liberales y el comercio y la segunda otras partes. En ambas es admirable la influencia de la Física, tanto a fin de que se subordinen lo necesario y voluptuario para el hombre, como a fin de que uno y otro se usen para mayor utilidad de la sociedad civil. Así lo muestra una sumaria consideración de las partes de la felicidad civil"<sup>91</sup>.

Después de ocuparse de la agricultura, de las artes serviles y liberales y del comercio, que según él no son en sí mismos sino una Física particular, pasa a tratar de la tranquilidad del Estado.

Comienza por afirmar que

"sin ella no cabe que la felicidad de los pueblos sea constante y duradera. El gobierno de cualquier nación o pueblo exige pleno conocimiento de las costumbres de la sociedad, es decir, de lo que los políticos llaman conocimiento del hombre moral, el cual

<sup>89</sup> Verneii, Aloysii Antonii, *De re Physica ad usum Lusitanorum adolescentium Libri decem*, 3 vols., Roma, 1769.

<sup>90</sup> En la de la *Lógica*, nota 29, recuerda Verney a José I que puede ser en Portugal lo que había sido un Carlos II para Inglaterra, un Luis XIV para Francia, un Leopoldo I para Alemania, un Federico II para Prusia, un Pedro I y una Catalina I para Rusia.

<sup>91</sup> *Carta*, 13 enero, 1765, de Verney a José I en *De re Physica*, nota 89. Reproducida por Andrade, nota 14, p. 626. Cito según esta edición, p. 626.

no es posible adquirir sin el conocimiento de lo que ellos denominan hombre físico. La razón es muy simple: el conocimiento de los temperamentos, inclinaciones, contextura y circunstancias es tan necesario para curar las enfermedades corporales como para aliviar los males del alma. Pues ni todas las leyes civiles son apropiadas para cada nación, ni todos los pueblos deben ser regidos y gobernados del mismo modo... De donde se deduce que el conocimiento de las cosas físicas es de gran significación en las cosas morales y que tan sólo los que saben distinguir rectamente las dos cosas pueden dictar leyes estables, que fundamentan tanto el derecho público como el derecho privado de un pueblo"<sup>92</sup>.

Buscando apoyo para imprimir la *Física*, Verney acude a su antiguo conocido de Italia, convertido en Embajador en Madrid, Aires de Sá e Melo, primo de Carvalho e Melo —el futuro Pombal—, el poderoso ministro de José I<sup>93</sup>. También escribe a este último. Esta correspondencia deja ver otra faceta de sus ideas políticas. No pide sólo ayuda para editar sus obras. Apela al poder para realizar la renovación de los estudios en que está empeñado.

A Aires de Sá le escribe largas cartas donde expone grandes proyectos de reforma de las instituciones religiosas y de gobierno. Es sugerente que invoque el ejemplo de "los milagros que en pocos años hizo el Zar Pedro I, que no sólo plantó los principios fecundísimos de la futura felicidad, sino que meditó de tal manera las medidas que adoptó, que pudo ver él mismo el fruto de ellas en breve tiempo". Más aún, precisa, "y debió toda esta fortuna a las sabias directivas de un amigo extranjero". Con Pombal, naturalmente, no se atreve a ser tan claro<sup>94</sup>.

Dicho de otro modo, Verney, al igual que Feijóo, no piensa en ningún momento que las reformas deban ser obra del saber sólo. Antes bien, estima indispensable el concurso del poder. En este sentido, es, como el benedictino, un sostenedor del absolutismo ilustrado, de un gobierno capaz de llevar a la práctica sus ideales de Ilustración.

<sup>92</sup> *Id.*, pp. 627-28.

<sup>93</sup> Andrade, nota 14, p. 311.

<sup>94</sup> Carta 25 diciembre 1756, de Verney a Aires de Sá, en Moncada, nota 3; p. 332. Al publicar esta correspondencia Moncada creyó que estaba dirigida a Francisco de Almada e Mendonça, pero Andrade, nota 14, pp. 495 ss., demostró que su destinatario es Aires de Sá.

Pero no tuvo la misma fortuna que Feijóo, que vio sus obras aprobadas por el poder real<sup>95</sup>. Aunque Verney se benefició de la protección regia, no consiguió entenderse con Pombal<sup>96</sup>. Es raro, pues muchos factores parecían favorecer la colaboración entre los dos. Sobre todo desde que Pombal se decidió a realizar la reforma de los estudios, para la que Verney había trabajado no sin fruto por espacio de varias décadas.

La comparación con Feijóo ayuda a comprender este desencuentro. Por una parte, el benedictino representaba una fase primera de la Ilustración, primordialmente crítica. Verney, en cambio, encarna una segunda fase, más avanzada, principalmente reformadora. Así pues, la situación del gobierno frente a sus obras era más delicada. No podía contentarse con aprobarlas, como las de Feijóo, porque eso habría supuesto, de alguna manera, comprometerse a llevarlas a la práctica. Por otra parte, Verney no gozaba en modo alguno de una autoridad comparable a Feijóo, que permitiera convertirlo en mentor de las reformas.

Esto explica, en alguna medida, la actitud de Pombal. Se limitó a emplear sus servicios para negociar en Roma asuntos relativos a los jesuitas, como tal vez se lo sugiriera su primo Aires de Sá, a quien Verney desde su primera carta planteó este tema. Al efecto le nombró en 1768 Secretario de la Legación en Roma, servida por otro primo suyo, Francisco de Almada y Mendonça, el mismo con quien, como dijimos, Verney se había indispuesto años antes. Ambos se llevaron muy mal<sup>97</sup>.

Pero esto fue lo único de relieve que hizo Pombal por Verney. No satisfizo ninguna de sus demás peticiones y tampoco tuvo inconveniente en despojarlo de su puesto de Secretario y aun hacerlo expulsar de Roma en 1771, una vez obtenida la extinción de la Compañía

<sup>95</sup> Bravo Lira, nota 18, p. 105.

<sup>96</sup> Juan V le otorgó su protección para escribir el *Apparatus*, nota 80. Según recuerda Verney en carta de 28 de mayo, 1766 a Aires de Sá, José I le mandó pagar secretamente los gastos de la edición, lo que él aceptó sólo en parte, *cfr.* Moncada, *Estudios*, nota 14, p. 378. Además, el Rey le permitió dedicarle sus obras y, por consiguiente, reembolsarle los gastos de edición de ellas y otorgó privilegio perpetuo para todos los libros que escribiese y compusiese fuera. Lo recuerda Verney a Pombal en carta de 21 julio, 1768, en Andrade, 14, p. 65, *Vid.*, Andrade, nota 14, pp. 86 y 222.

<sup>97</sup> Para sus relaciones, Andrade, nota 14, pp. 411 ss. Se basa en la *Relação da perseguição* del propio Verney y en la correspondencia de Almada a Pombal y a Sousa Coutinho que transcribe en pp. 633 ss.

de Jesús. Antes de esta medida sus ideas influyen en el *Decreto* de 5 de abril de 1768, que instituyó la Mesa censoria con competencia sobre las publicaciones impresas o manuscritas, en el *reglamento* de ella de 18 de mayo siguiente y, sobre todo, en la famosa *ley de la Boa Razão* de 18 de agosto de 1769 que, como se sabe, modificó drásticamente el esquema de fuentes del derecho, al señalar la *Boa Razão* como derecho subsidiario. A juicio de Cabral de Moncada, Galvao Telles y de Andrade, se recoge en ella, en un lenguaje legislativo, la doctrina que, bajo la forma de argumentos y acerbos críticas, se hallaba en el *Verdadeiro Método* <sup>98</sup>.

Ese año puede considerarse de triunfo para Verney. Volvió a Roma, con un cargo que le procuró cierto desahogo y logró imprimir al fin su *Física*, que con tanta demora se había engrosado hasta abarcar nada menos que cuatro volúmenes. Fue su última publicación importante.

## V

Esta bonanza termina abruptamente en 1771, con su destitución y destierro de Roma, de donde permaneció ausente, refugiado en San Miniato, hasta 1781. También a partir de 1771 se oscurece su estrella en Portugal. Aunque esto parece deberse más al procedimiento adoptado por Pombal para la reforma de la universidad que a mala voluntad suya contra Verney.

Como verdadero gobernante ilustrado, Pombal encargó en 1770 a una Junta de Providencia Literaria, formada por un grupo de hombres de saber y talento, entre los que se contaban Joao Pereira Ramos y nuestro conocido Manuel do Cenáculo, la elaboración de un *Compendio histórico* que debía fundamentar la renovación de los estudios y de los nuevos *Estatutos da Universidade de Coimbra* <sup>99</sup>. En el primero, aparecido en 1772 <sup>100</sup>, se cita más de una vez el *Verdadeiro Método*, pero, contrariamente a lo que se ha dicho, no se siguen mayormente sus ideas de reforma. Lo mismo sucede con los *Estatutos*,

<sup>98</sup> Moncada, Luis Cabral de, *O "Século XVIII" na legislação de Pombal*, en *Boletín da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra*, 9, Coimbra, 1926, ahora en *id.*, *Estudos de Historia do Direito*, I, Coimbra, 1948, pp. 99; Galvao Telles, nota 5, p. 11; Andrade, nota 14, p. 321.

<sup>99</sup> Menéndez y Pelayo, nota 46, 3, pp. 554 y 557, Moncada, nota 98, p. 102.

<sup>100</sup> *Compendio histórico do Estado da Universidade de Coimbra no tempo da invasão dos denominados jesuitas...*, Lisboa, 1772.

publicados en 1773<sup>101</sup>, que estaban también bastante lejos de ellas. Algo parecido ocurre con los textos de Verney, los que se dejaron de lado. Todo lo cual puede explicarse muy bien por el hecho de que entre los artífices de la reforma no gozaba Verney de una gran autoridad. En cambio, hay indicios de una intervención personal de Pombal, a propósito del texto adoptado para lógica. Se dejó de lado el de Verney y, en cambio, se hizo imprimir ese mismo año 1773 otro de Genovesi.

Cuatro años después murió José I y Pombal debió dejar el gobierno. Llegó la hora de la rehabilitación de Verney que, por lo demás, no fue completa. Si bien pudo volver a Roma, no se le repuso, a pesar de su insistencia, en el cargo de Secretario. A ella siguieron los honores. Primero la recién fundada Academia Real de Ciencias de Lisboa le nombró miembro correspondiente en 1780 y una década después, como veremos, la Reina le hizo diputado honorario del Tribunal de la Mesa de conciencia y órdenes.

Pero estas distinciones llegaron tarde. Su salud estaba muy maltrucha y su ceguera avanzaba implacablemente. Tenía deudas y, lo que es peor, estaba quebrado interiormente. Como dice en la epístola latina con que agradece su nombramiento a la Academia, consideraba que había fracasado en su intento de ilustrar a la juventud de su patria.

"...también yo, llevado por el mismo amor a la patria, ha ya muchos años, trabajé en más de un género de letras, tanto exactas como humanas para servir de provecho y utilidad a nuestra juventud. Mas, por la envidia de muchos, por el odio de muchos, por las (males) artes de muchos, no pude alcanzar el fin que me propuse... Todo lo cual proclama a las claras que no pareció a Dios que los hombres fueran ayudados por nuestras lucubraciones: non visum fuisse Deo O.M. ut lucubrationibus nostras homines adjuvarentur"<sup>102</sup>.

Esta misma sensación de fracaso es la que le llevó a quemar sus obras inéditas, entre ellas su *Curso de Teología* en que había cifrado tantas ilusiones, desesperado de poder imprimirlas. Como escribió en 1786, a propósito de una solicitud de la Academia de que le enviara

<sup>101</sup> *Estatutos da Universidade de Coimbra*, Lisboa, 1772.

<sup>102</sup> *Carta*, 30 octubre, 1780, de Verney al Presidente y Miembros de la Academia de Ciencias de Lisboa, en Andrade, nota 14, p. 661. La cita, p. 662.

algunos trabajos: "En esto vinieron a parar las fatigas literarias de 50 años que estoy acá. Arruiné la salud, destruí los medios y no concluí nada".

Pero antes de morir tuvo, en lo humano, al menos un consuelo: una muestra de reconocimiento, venida nada menos que del propio monarca. En 1790 la Reina Doña María, además de otorgarle una pensión, lo distinguió como diputado del Tribunal de la Mesa de Conciencia y órdenes en atención —según dijo— no sólo "a lo que me ha servido y sirvió al señor Rey D. José mi señor y padre", sino también "al celo con que procuró promover los estudios en estos reinos por medio de sus escritos"<sup>103</sup>.

Un digno epitafio para Verney, que falleció dos años después en Roma. Siempre que se le agregue algo que ni la Reina ni él mismo imaginaban: que desde hacía tiempo sus escritos habían cruzado el Océano y estaban en manos de los ilustrados de Hispanoamérica.

## VI

Verney eligió para el *Verdadeiro método* el género epistolar, el mismo que había adoptado desde hacía cuatro años el Padre Feijóo en sus *Cartas eruditas*, que comenzaron a publicarse en 1742.

Se presenta como extranjero, un capuchino italiano —*Barbadinho*— que responde desde su patria a las consultas de un amigo suyo, doctor en la Universidad de Coimbra.

El tema es amplio. El propio Verney lo califica de enciclopédico en la penúltima de sus cartas. "En fin, quiere V.P. —dice— que yo sea un enciclopedista consumado: pues no se le ocurre materia sobre que no quiera oír mi dictamen"<sup>104</sup>. Pero no es tan universal como el *Teatro Crítico* y las *Cartas eruditas*, de Feijóo, pues se contrae a la reforma de los estudios. En este campo la obra de Verney es ciertamente completa. En 16 cartas alcanza desde la gramática portuguesa y latina, hasta las lenguas griega y hebrea, la retórica, la poesía, la filosofía, la física, la medicina, la jurisprudencia y la teología.

Todas estas materias se abordan de un modo eminentemente crítico. En cada caso comienza Verney por describir el modo en que

<sup>103</sup> Decreto de 11 de septiembre, 1790, *ibid.*, p. 663. Sobre la pensión, oficio de 12 septiembre, 1790, en Andrade, nota 14, p. 662.

<sup>104</sup> *Verdadeiro Método*, 4, p. 177.

ellas se enseñan en Portugal y señalar sus defectos, sobre todo en comparación con otros países europeos. Después expone el método adecuado para reformar esa enseñanza, con acopio de información sobre los libros y autores que encuentra más recomendables. Aquí revela Verney una erudición nada común en las distintas materias. Lo mismo cita autores modernos en medicina y en física, que en derecho, filosofía o teología.

Verney se dirige a los espíritus abiertos y razonables y no a los prejuiciados contra lo moderno por ser moderno. Así dice al concluir la carta XIV:

"Si los que leyeren ésta estuvieren preocupados por sus antiguas costumbres, declaro que para ellos no escribo, ni tengo tanta vanidad que crea que les he de persuadir. Si los que la leyeren tuvieren docilidad y buenos principios (sin esto es tiempo perdido) en este caso con lo que digo pueden aprovecharse algo y con el tiempo adelantarse mucho: instruir nuevos discípulos y tener la gloria de haber hecho este servicio a la República"<sup>105</sup>.

## VII

Para Verney la crítica es el distintivo de la ciencia moderna y la clave del avance científico:

"... el siglo pasado tuvo la felicidad de libertarse de la ignorancia en muchas cosas. La crítica que nació o renació entonces, y se aumentó y abrió los ojos al mundo literario para adelantarse en las ciencias. En esta era no basta que un hombre afirme una cosa: es necesario que la pruebe y muestre que los monumentos de que saca sus pruebas están libres de corrupción"<sup>106</sup>.

El principal defecto de los métodos en uso es, según Verney, la falta de crítica, que impide examinar las cosas por sí mismo:

"En las escuelas de la antigua Filosofía, quiero decir de la Peripatética, está el entendimiento (como dijo un bello ingenio) por razón de juro; porque ninguno usa de él con libertad, sino que obra aquello que los Maestros le quieren permitir. Ninguno examina las cosas con el propio juicio"<sup>107</sup>.

<sup>105</sup> *Ibid.*, p. 176.

<sup>106</sup> *Ibid.*, pp. 152-53.

<sup>107</sup> *Verdadeiro Método*, 3, p. 40.



Al respecto observa Verney:

"El mundo estaba muy escaso de noticias y método el siglo pasado...". Los hombres "seguían unos a otros sin más elección que la costumbre y veían y estudiaban con ojos y juicio ajeno. Pero a los principios del siglo XVII aparecieron algunos que quisieron usar de lo propio y les fue fácil conocer los errores de los antecedentes porque eran grandes"... "un conocimiento facilitó otro y quedó abierta la puerta al método"<sup>108</sup>.

En cuanto al método, Verney lo descubre en los siguientes términos:

"El método es aquella operación del espíritu tan necesaria a todo género de ciencia, sin la cual no se puede discurrir bien. El discurso es aquel progreso que el entendimiento hace de un conocimiento a otro, el método es el que prepara la materia del discurso"<sup>109</sup>.

La crítica tiene un lugar incluso en la teología. Es utilísima para probar las verdades que están al alcance de la razón humana, como la existencia de Dios. En cambio, para las verdades conocidas sólo por revelación no sirve, salvo que se trate de refutar una objeción:

"Si entienden los argumentos que se deducen de la luz de la razón, ayudada con los principios de la física y dirigidos por buena crítica; sin duda son utilísimos y necesarios para confirmar algunos dogmas; pero solamente aquellos que se prueban con la luz de la razón, vgr., la existencia de Dios, la espiritualidad y libertad de la alma, etc., pero para los otros, que sabemos por medio de la revelación, nada sirven, o si sirven es sólo para facilitar la respuesta a algún argumento"<sup>110</sup>.

Sobre el papel de la razón humana y, por tanto, de la crítica en la teología, Verney es concluyente. A la razón natural sólo le cabe ilustrar el dogma. Por eso no se le debe introducir en la teología, sino en cuanto sirve para defender y declarar el dogma. En teología

<sup>108</sup> *Ibid.*, p. 112.

<sup>109</sup> *Verdadeiro Método*, 2, p. 314.

<sup>110</sup> *Verdadeiro Método*, 4, pp. 115-116.

"los lugares infalibles deben preferirse a los falibles, pues sólo aquéllos motivan la conclusión teológica. En cuanto a los demás (falibles) debemos servirnos de ellos cuando es necesario para ilustrar el dogma. Hablo especialmente de los argumentos sacados de la razón natural. Sirve ésta para confirmar algunas cosas que creemos, vgr., la existencia de Dios y del espíritu criado, su libertad, etc., y aquí forma argumentos evidentes. En otras cosas sirve para explicar mejor lo que se dice y en otras de ningún modo tiene lugar. De que se conoce que la razón debe sujetarse al dogma y ayudarle a triunfar de sus enemigos... en materias de teología no se debe introducir la razón natural sino en cuanto sirve para declarar y defender el dogma"<sup>111</sup>.

La diferencia entre Etica y la Moral está precisamente en el hecho de que mientras la una, que es parte de la Filosofía, se apoya sólo en la razón natural, la otra, que es parte de la teología, se basa, además, en las verdades reveladas:

"La Etica y la Moral tratan ambas del Sumo Bien y de las enfermedades del ánimo, pero discrepan porque la teología deduce sus conclusiones de las verdades reveladas; la ética de la razón. La Filosofía muestra la verdadera felicidad, pero no sugiere bastantes medios para conseguirla, porque solamente considera al hombre con las fuerzas de la naturaleza corrupta: no llega a conocer el verdadero origen de las enfermedades del ánimo ni enseña otra cosa más que conformarse con la ley natural. Pero la teología conoce el verdadero principio de la naturaleza corrupta, apunta los sobrenaturales medios; quiero decir sacados de la revelación, para enmendar las enfermedades del ánimo y no sólo enseña a conformarse con la ley natural, sino también con la positiva universal, de suerte que enseña algunos oficios (deberes) que el filósofo ignora.

"De esta suerte sirve mucho la Etica al teólogo, porque le prepara el camino, confirma sus conclusiones con la autoridad de los filósofos y dispone al hombre para recibir la religión"<sup>112</sup>.

La crítica cabe, pues, en materia religiosa, pero tiene un límite en las verdades reveladas de orden sobrenatural, porque ellas superan los límites de la razón humana. En lo demás, la crítica es, como se vio, la clave del avance científico.

<sup>111</sup> *Ibid.*, pp. 167-168.

<sup>112</sup> *Verdadeiro Método*, 3, 123.

"Déme V.P. hombres que quieran examinar las materias con juicio; que no inculquen un autor, porque lo dijeron sus maestros, sino porque es digno de seguirla, que yo le prometo adelantamiento en todas las ciencias"<sup>113</sup>.

### VIII

A Verney le preocupan sobre todo los métodos que se emplean en la enseñanza. No se debe leer sin hacer resúmenes de lo leído:

"nunca me cansaré de repetir que leer sin pluma en la mano y sin hacer resúmenes es lo mismo que no querer saber cosa alguna... La experiencia ha mostrado que sólo quien escribe lo que lee es quien lo entiende y se acuerda"<sup>114</sup>.

Por otra parte, el estudio de toda ciencia ha de comenzar por su historia. Por ella se debe comenzar, según dice, con la expresión "desengañar de sus errores", que parece salida de la pluma de Feijóo:

"el mejor modo de desengañar a esta gente y manifestarles sus errores es ponerles a la vista una breve historia de la materia, que este es el más necesario prólogo en todas las ciencias. Crea V.P. que con esta noticia se excusa mucho trabajo y mucho estudio, se adelanta un hombre mucho en la inteligencia de la materia y sólo así queda capaz de oír lo que debe y de desengañarse por sí mismo"<sup>115</sup>.

Por eso insiste en la necesidad de la historia para el teólogo, el jurista y el canonista:

"la preocupación común de este reino es que la historia para ningún estudio es necesaria. El teólogo no la sabe, el jurisconsulto civil menos, siendo en ambos indispensablemente necesaria... si el (estudiante de derecho canónico) no ha estudiado fundamentalmente la Historia de la Iglesia y de su disciplina, a cada paso hallará dificultades nuevas y caerá en todas, por cuyo motivo... (ha de) tener hecho tal fundamento de Historia, que

<sup>113</sup> *Verdadeiro Método*, 1, p. 112.

<sup>114</sup> *Verdadeiro Método*, 4, p. 65.

<sup>115</sup> *Verdadeiro Método*, 2, p. 245.

sirve de perpetuo comentario a la ley y tenerlo siempre pronto en la memoria para todos los casos que le sucedieren"<sup>116</sup>.

## IX

Luego enuncia Verney el principio básico de las ciencias de la naturaleza:

"Después refinando los hombres sus pensamientos y hallando que nada se debe admitir sin prueba, despreciaron todas las hipótesis y se inclinaron a la experiencia y a lo que de ellas se saca...".

"Fue protector grande de este método el famoso Newton a fin del siglo pasado. Después se adentró en las academias de Londres, París, Leopoldina, de Berlín, de Bolonia, de San Petersburgo, etc., de suerte que éste es el método que hoy corre entre los doctos. Ya no se admiten hipótesis, no se hace caso de lo que no se prueba concluyentemente; se pone la vista en la experiencia y se procura dar razón probable de aquello que se ve"<sup>117</sup>.

El método experimental es, pues, la base de lo que Verney llama filosofía moderna, tomando la palabra filosofía en su sentido etimológico de amor a la sabiduría. Del mismo modo, llama filósofos a los científicos modernos.

"El fin del Físico es descubrir la verdadera causa de los efectos naturales y para conseguir este fin no debe hacer aprecio de lo que dicen los otros, sino de lo que muestra la experiencia"<sup>118</sup>.

Este método experimental fue empleado por Aristóteles en su Física, y es ahora rechazado por sus seguidores en la universidad portuguesa:

"los mejores (libros de Aristóteles) son los nueve de *Historia Animalium*, los cuatro de *Partibus Animalium* y los cinco de *Generatione Animalium*... En estos libros no usa de materia, forma y privación, sino que observa menudamente las operaciones, par-

---

<sup>116</sup> *Verdadeiro Método*, 4, p. 197.

<sup>117</sup> *Verdadeiro Método*, 3, pp. 70-71.

<sup>118</sup> *Ibid.*, p. 72.

tes, modos de engendrar, variedad de sexos, la virtud del semen y las distintas especies de ovíparos y vivíparos. En lo cual demuestra el uso que se debe hacer de la experiencia y el modo con que se debe tratar la Física. Pero esto que hizo Aristóteles es lo que no hacen los que se dicen aristotélicos" <sup>119</sup>.

Pero los científicos modernos tienen ventaja sobre los antiguos, debido a los instrumentos con que cuentan para realizar sus experiencias:

"Sin embargo (los filósofos antiguos) no se deben comparar ni mucho menos preferir a nuestros filósofos modernos. No tenían ellos los telescopios para observar los astros, los engiscopios para los invisibles y los demás innumerables instrumentos de que el método moderno enriqueció a la física. Todas estas máquinas o se inventaron en el siglo pasado o en este presente y cada día se van inventando" <sup>120</sup>.

En seguida, pondera Verney la "utilidad" de estas experiencias por medio de las cuales hemos alcanzado considerables "desengaños":

"Las leyes del movimiento que según Aristóteles son la llave para penetrar los secretos de la naturaleza, están hoy demostradas y mediante ellas se explican muchos efectos, cuya causa se ignoraba. Antiguamente los filósofos no veían en los animales sino aquello que pueden observar los carniceros; en los árboles, aquello que saben los carpinteros; no tenían más conocimiento de las plantas que el que puede tener un jardinero; ni de los metales sabían otra cosa que lo que sabe un fundidor. Pero hoy los filósofos hacen anatomía de todas estas cosas y se explican la disposición orgánica de muchas de estas partes como se explica la disposición de un reloj" <sup>121</sup>.

Verney agrega, no sin satisfacción, por los adelantos de su siglo, que un inmenso porvenir está abierto a las ciencias experimentales:

"Conozco que muchas cosas se han descubierto, pero que muchas más quedan por descubrir, reservadas para nuestros venideros" <sup>122</sup>.

<sup>119</sup> *Ibid.*, p. 48.

<sup>120</sup> *Ibid.*, p. 66.

<sup>121</sup> *Op. cit.*, 3, p. 67.

<sup>122</sup> *Ibid.*, p. 68.

Finalmente, señala la acogida de estas ciencias experimentales en los países de la Europa católica:

"Esta dilatación de los estudios naturales llamó a sí a los mejores filósofos principalmente seglares. También empezaron a dejar las sutilezas de Aristóteles algunos regulares a fines del pasado siglo. Pero en este siglo XVIII se han declarado infinitos contra el antiguo estilo y enseñan públicamente la filosofía moderna. En Italia y aun en Roma, por toda la Francia, Alemania, etc., se ha divulgado este método y los mismos regulares que al principio le tenían prohibido no tienen hoy reparo en defenderle. Verdad es que algunas religiones aún no le aprobaron, pero también es cierto que muchos lectores de ellas son declaradamente filósofos modernos. Los doctísimos dominicanos y jesuitas que parecían los más empeñados por el antiguo método, comenzaron a admitir la nueva filosofía no sólo en Francia, pero aun en Italia"<sup>123</sup>.

## X

Pero lo que más preocupa a Verney es que se defienda a la filosofía aristotélica en nombre de la religión.

Después de demostrar, como acabamos de ver, que no hay razón para rechazar los avances de las ciencias experimentales, agrega:

"Y también se conoce con cuan poca razón quieren persuadirnos que los Santos Padres aprobaron la doctrina de Aristóteles: pues no siendo ella, o por lo menos esta que pasa con el nombre de Aristóteles, conocida antes del siglo XIII no podían aprobar una cosa que no conocían ni que nacería en el mundo... De suerte que examinando bien el asunto es Aristóteles muy moderno en las escuelas católicas y aun en éstas no duró sino hasta el Concilio de Trento, pues desde entonces a acá poco a poco se abrieron los ojos al mundo y hoy todos los tienen muy abiertos"<sup>124</sup>.

Pero el asunto no es tan simple y Verney se ve obligado a volver repetidamente a él. No puede ser menos por la conexión que hay entre filosofía y teología, en razón de los conceptos filosóficos que se emplean para exponer las verdades reveladas. Verney no lo ignora cuando acusa a los aristotélicos de ampararse tras la religión:

---

<sup>123</sup> *Op. cit.*, 2, p. 257.

<sup>124</sup> *Ibíd.*, pp. 257-258.

"La otra célebre prueba de los Peripatéticos consiste en cubrirse con la capa de la religión, pretendiendo introducir las formas accidentales peripatéticas, porque así lo definió el concilio Constanciense contra Wicleff. Quien oye de repente esta objeción entiende que es celo, pero examinando bien el caso se halla ser pertinacia y envidia, nacida de una grandísima ignorancia... Primeramente, aún hasta ahora no definió la Iglesia que hay accidentes en la Eucaristía. Esto lo vemos todos y la Iglesia no acostumbra a definir lo que se ve. Ni Wicleff negó jamás que hubiere accidentes: lo que dijo fue que con ellos estaba el pan y la Iglesia definió que no estaba el pan con ellos... Cuando un filósofo admite esta declaración, satisface a todo lo que le pide la Iglesia, la Iglesia tal controversia; ni creo se moverá, porque esto no pertenece a la Fe con que nos debemos salvar, ni a la jurisdicción. Si los accidentes son aristotélicos o no, aún no se ha excitado en que dio Dios a la Iglesia, la cual sólo se dirige a aquel punto y no a la filosofía, y nunca acostumbró la Iglesia definir cuestiones de filosofía que no tocan con el dogma"<sup>125</sup>.

El ejemplo de Verney es excelente. No obstante, contrariamente a lo que él piensa, muestra la estrechísima relación que guarda la teología católica con la filosofía aristotélico-tomista. Los dogmas se definen precisamente con una terminología filosófica y por eso ésta no es indiferente. Ahora bien, lo que ocurre a Verney es que no distingue entre la física y la metafísica aristotélica. Las modernas ciencias experimentales echaron por tierra la física aristotélica, como observa el mismo Verney. Pero no alteraron para nada la metafísica, de la cual se sirve la teología católica.

Hay que reconocer, eso sí, que los defensores de la filosofía aristotélica en nombre de la religión caían en el mismo error que Verney. Tampoco distinguían entre la física y la metafísica de Aristóteles. En consecuencia, les parecía suficiente comprobar que la metafísica estaba estrechamente ligada a la teología católica para afirmar que toda la filosofía de Aristóteles, incluida la física, guardaba esa relación con la religión.

En suma, Verney tenía razón en que era un abuso y un absurdo utilizar la religión para defender la física aristotélica frente a las nuevas ciencias experimentales. En cambio, se equivocaba cuando deducía de ahí que la metafísica aristotélica corría la misma suerte, es decir,

---

<sup>125</sup> *Op. cit.*, 3, pp. 48-51.

que era indiferente a la teología católica y había sido también superada. A esta confusión de Verney contribuía, sin duda, su propia idea de lo que debía ser la metafísica útil. No la concebía a la manera de Aristóteles, como la cumbre de la filosofía, ciencia del ser en cuanto ser, sino como una especie de introducción terminológica a la filosofía:

"Toda la metafísica útil se reduce a definir con claridad algunos nombres de que usan los filósofos y a entender y persuadir bien algunos axiomas o proposiciones que les pertenecen. Esto en cualquier parte que se haga, se debe compendiar mucho y explicarlo en pocas palabras si quieren que sea útil; apuntando lo que sea cierto y lo que es dudoso entre los filósofos" <sup>126</sup>.

## XI

No menos importante era para Verney la reforma de los estudios de derecho.

Ante todo, reprocha a los juristas su falta de método:

"Este es el defecto principal que hallo en todos los jurisconsultos, falta de método. Ninguno facilita la inteligencia de las cosas que trata; ninguno se contenta con decir poco, con tal que diga bien; todo el punto está en acarrear erudición y amontonar textos sin pies ni cabeza como si para ser un hombre buen jurista tuviese necesidad de saber cuántos textos se hallan en el derecho civil sobre el mismo asunto" <sup>127</sup>.

Verney sostiene, en cambio, que la clave del método está en reducir las leyes a su orden natural, según la expresión clásica de Domat:

"el punto principal consiste en reducir las leyes a su orden natural, como debían estar dirigidas, si Triboniano y sus compañeros hubiesen conocido (que sin duda ignoraron) aquello a que nosotros llamamos método, lo cual no se halla en los libros del derecho" (romano) <sup>128</sup>.

Es fácil saber de dónde tomó esta idea, pues poco antes recomienda a los que sepan francés la obra de Domat, en estos términos:

<sup>126</sup> *Ibid.*, p. 39.

<sup>127</sup> *Ob. cit.*, 4, pp. 62-63.

<sup>128</sup> *Ibid.*, p. 66.



"Quien entendiese el francés podrá servirse de M. Domat que puso todas las leyes en su orden natural y metódico; son dos tomos en folio. Hace reflexiones tan juiciosas y acomodadas al caso, que no me acuerdo haberlas leído en otra parte alguna" <sup>129</sup>.

Por otra parte, critica el exagerado aprecio del derecho romano:

"es necesario que el estudiante advierta aquí algunas cosas que comúnmente advierten pocos jurisconsultos. Debe persuadirse que esta jurisprudencia y estos libros de el derecho —se entiende, el derecho romano— no merecen todos aquellos elogios que verá en las glosas y en algunos intérpretes que se ofrecen. Son buenos, es verdad; tienen muy buenas reglas para conocer lo *justo e injusto*, pero tienen también muchos defectos intrínsecos y extrínsecos. Quien no forma este concepto de las leyes romanas, se engaña mucho y no es bueno para juzgar" <sup>130</sup>.

Sobre este punto recomienda la obra de Philippus Buccardus, *De Modierna Jurisprudentia navis et remediis*, en la que supo

"escribir los defectos de la moderna jurisprudencia, con el fin de precaver a los juristas y demostrar que Justiniano, entre tantas cosas buenas, tiene mucha repugnancia, superfluidad y cosas que necesitaban reforma" <sup>131</sup>.

Además, recuerda que el derecho romano sólo rige en subsidio del portugués, contenido en las llamadas leyes municipales, que en Portugal prevalecen sobre el romano, al igual que en otros países de Europa y de ultramar bajo dominio europeo:

"La misma ley romana que hoy está generalmente recibida en la mayor parte de Europa y países que de ésta dependen se acomoda a nuestras costumbres. En Francia, Alemania, España y Portugal, que prevalecen a la ley romana: porque cuando después del siglo XII salió de Italia y entró en estos reinos, estaban tan radicadas ciertas costumbres que no fue posible dejarlas fuera y sólo fue recibida la ley común en defecto de la municipal" <sup>132</sup>.

<sup>129</sup> *Ibid.*, p. 65. Jean Domat (1625-1696), autor de *Les lois civiles dans leur ordre naturel*, 1694.

<sup>130</sup> *Ibid.*, p. 67.

<sup>131</sup> *Ibid.*, p. 78.

<sup>132</sup> *Ibid.*, p. 30.

En el fin, Verney aboga por la introducción de una cátedra de derecho portugués, en la universidad, a ejemplo de lo que se ha hecho en otros países con su propio derecho:

"(se) debe leer el Derecho Portugués o las Leyes municipales, notando las cosas en que se distingue del común.

Es, sin duda, digno de admiración que salgan los hombres de las universidades hablando mucho de las Leyes de Justiniano, que sólo sirven cuando falta la ley municipal y que nada sepan de la ley por la cual se han de gobernar! Esto es lo mismo que un teólogo, el cual, después de doctorado, saliese de las escuelas sin saber los preceptos generales de la ley divina.

Están las leyes municipal sujetas a varias interpretaciones como las romanas, pues ¿por qué no enseñará un lector en la Universidad a los que han de seguir el foro la mejor inteligencia de esas leyes, la más seguida y conforme a las decisiones de los tribunales? Negar esto es dar a entender que se ignora la utilidad que de aquí resultaría a el público. Muy bien la conocen en otros reinos, en los cuales se establecieron cátedras de el derecho municipal... Finalmente este estudio se debe también hacer en la Universidad y se evitarían tal vez así muchas demandas que nacen de la ignorancia de la ley"<sup>133</sup>.

Por último, Verney se dirige al Rey y le llama a prestar su concurso para reformar los estudios. Esto, digámoslo de paso, nos permite reconocerle como partidario de un absolutismo ilustrado:

"Pero de paso diré a V.P. que para esto debe también cooperar el príncipe, reformando la ordenanza..."<sup>134</sup>.

## XII

La teología constituye otra de las grandes preocupaciones de Verney. Al tratar de ella muestra cómo se concilia la actitud crítica propia de la Ilustración con la adhesión irrestricta a la revelación divina. Incluso va más lejos y sugiere que la teología debe desprenderse del método escolástico para convertirse en una ciencia más útil como lo reclaman

<sup>133</sup> *Ibid.*, pp. 79-80.

<sup>134</sup> *Ibid.*, p. 108, *cfr.* p. 110.

la razón y la experiencia. Es decir, debe corresponder a los ideales ilustrados:

"En cuanto a la teología de este reino fácilmente se conoce que es mera escolástica, según el antiguo estilo, por el cual están preocupados los profesores, de suerte que no es fácil, no digo persuadirles, pero ni menos decirles que hay otra teología más útil en este mundo y que ésta se debe dejar para buscar aquella ciencia que la razón y la experiencia demuestran ser necesaria"<sup>135</sup>.

En consecuencia, Verney distingue entre la teología escolástica y la que él llama moderna teología.

Para explicar la formación de esta última se remonta a la época de la reforma protestante y señala algo que, como hoy sabemos, se ha dado muchas veces en la historia de la Iglesia. Los ataques de los herejes han dado ocasión a una profundización de la verdad revelada:

"debemos confesar en obsequio de la verdad que la ocasión de este adelantamiento (de la teología) la debemos a los herejes que se descubrieron en el siglo XVI. . . Lo mismo sucedió con las otras pruebas de nuestros dogmas, digo que con los textos que se sacan de la Escritura. Negaron ellos mil cosas y fue necesario que las probásemos de suerte que no tuviesen réplica. Sucedió también con las pruebas deducidas de la buena razón, las cuales fue necesario escudriñar, para ver las que no merecían ese nombre. Esta necesidad de examinar todas las pruebas y respuestas de los contrarios nos introdujo insensiblemente en las materias que tenían conexión con ellas. De aquí nació este cuerpo de doctrina a que llamamos teología moderna"<sup>136</sup>.

La diferencia entre esta teología moderna y la escolástica está en el método, no en el contenido. Por eso aclara que la teología moderna

"...sin embargo de que nada exponga que no sea antiguo, lo expone con nuevo método y busca pruebas con que confirma esa su venerable angüedad. De suerte que la teología moderna es una teología dogmática expuesta con claro y fácil método y conforme al estilo de la Escuela. Pero como para descubrirse una verdad se debe exponer todo lo que de ella depende y de la noticia de la historia eclesiástica depende la de muchos puntos de la dog-

<sup>135</sup> *Ibid.*, pp. 151-152.

<sup>136</sup> *Ibid.*, p. 154.

mática, de aquí nace que necesariamente se deban examinar todas aquellas cuestiones que pertenecen sin duda a la teología positiva y por este motivo se debe llamar positivo-escolástica" <sup>137</sup>.

En seguida, insiste en que esta teología

"No busca otra cosa que probar las verdades que Dios nos reveló: tanto las que pertenecen a sí cuanto las que miran a Cristo, a la Iglesia y a nosotros; a este fin dirige todas sus pruebas, y huye de todo lo que separa de este intento. No se entretiene con sutilezas no necesarias; no se sirve de la razón natural, sino en aquellas cosas en que no puede dejar de hacerlo" <sup>138</sup>.

Una vez precisado el lugar de la razón natural en la teología moderna, elogia Verney su método, porque según él es el que más satisface al entendimiento:

"(esta teología) se ocupa toda en facilitar el método de persuadir a todos las verdades de que trata. No puede descubrirse método que satisfaga más a el entendimiento que éste y todo lo demás es detenerse en las hojas sin llegar a coger los frutos. Una verdad teológica que depende de un hecho histórico y doctrina Escritural no se puede probar sin descubrir y calificar ese hecho y esa doctrina. No se consigue esto con escolásticas, arengas y sofismas, sino con fuertes y claras razones despuestas de un modo inteligible" <sup>139</sup>.

La búsqueda de claras razones se funda con toda seguridad en Descartes y sus ideas claras y distintas. Según Verney, es una característica de la moderna teología:

"los modernos teólogos, siguiendo también el dictamen de los filósofos modernos, persuadieron a el mundo [de] esta verdad que jamás entendió la escuela peripatética y viene a ser que el entendimiento no se perfecciona con arengas, sino con claras y bien dispuestas razones" <sup>140</sup>.

Pero Verney tiene muy claro el papel de la razón natural o *boa razão* en la teología:

---

<sup>137</sup> *Ibid.*, p. 155.

<sup>138</sup> *Ibid.*

<sup>139</sup> *Ibid.*, pp. 155-56.

<sup>140</sup> *Ibid.*, p. 157.

"De tres fuentes se sacan las pruebas de nuestra teología. I. De la palabras de Dios escrita, que se contiene en ambos testamentos. II. De la tradición divina, que es la misma palabra de Dios que se comunicó con voz y divinamente se conserva hasta nuestros tiempos. III. De la razón natural, que prueba y confirma muchas cosas que también fueron reveladas"<sup>141</sup>.

Verney examina la autoridad teológica de la razón natural junto con la de las sentencias de los teólogos, de los filósofos y de los historiadores. De todos ellos afirma que

"...son por naturaleza falibles y algunos de ellos expuestos a engaño y aun la misma razón natural que en materias evidentes acierta, en las que no lo son solamente conjetura. Por lo que no puede el teólogo inferir de ellos conclusión infalible, sino probable, y para probar algunas determinadas cosas que sirvan para ilustrar el dogma"<sup>142</sup>.

En consecuencia, distingue Verney el papel de la razón según se trate de verdades reveladas pero naturales, es decir, al alcance de la naturaleza humana, como son la existencia de Dios o la inmortalidad del alma, y las verdades reveladas sobrenaturales, que no caben dentro del entendimiento humano, como la existencia de tres personas y una sola esencia en Dios.

"Si entienden los argumentos que se deducen de la luz de la razón ayudada con los principios de la física y dirigidos por buena crítica, sin duda son utilísimos y necesarios para confirmar algunos dogmas, pero solamente aquellos que se prueban con la luz de la razón, vgr., la existencia de Dios, la espiritualidad y libertad del alma, etc., pero para los otros, que sabemos por medio de la revelación nada sirven o si sirven es sólo para facilitar la respuesta a algún argumento"<sup>143</sup>.

Hay dos cosas por las cuales aboga con especial calor Verney: el estudio de la Sagrada Escritura y de la Historia eclesiástica. Al respecto, rechaza el prejuicio de que la Escritura sólo sirva a los predicadores<sup>144</sup>

<sup>141</sup> *Ibid.*, p. 166.

<sup>142</sup> *Verdadeiro Método*, 4, p. 167.

<sup>143</sup> *Ibid.*, pp. 115-116.

<sup>144</sup> *Ibid.*, p. 112.

y "para nada sirve al teólogo" <sup>145</sup>. Por otra parte, afirma de la historia que "sin ella no se entiende el dogma" <sup>146</sup>.

Además de la historia de la Iglesia son necesarias al teólogo otras disciplinas, como la historia profana, la geografía y la cronología.

"La historia es sumamente necesaria a el teólogo y no pudiéndose saber bien la historia de ambas Iglesias sin la civil, sin la geografía y cronología, se concluirá también que todo es necesario al teólogo. Entonces conocerá que éste debe saber el verdadero sentido de las Escrituras, de quienes se vale para probar los dogmas" <sup>147</sup>.

Es significativo que, para el estudio de la Historia Sagrada, Verney recomienda a los que saben francés la obra del P. Calmet y para el de la historia eclesiástica la del conocido autor galicano Fleury, "porque en su género son bellísimas y escritas con grande crítica y piedad" <sup>148</sup>.

Por otra parte, Verney está consciente de las limitaciones de la Teología moderna. Lamenta que no haya un buen texto para estudiantes:

"hasta ahora no ha salido un curso de teología moderna proporcionado a los estudiantes y que sólo trate, además de las dogmáticas, aquellas cuestiones Escolásticas que son necesarias para el dogma" <sup>149</sup>.

Además, señala sin ambages los puntos flacos de los autores modernos:

"Los modernos, aunque doctos, pecan comúnmente contra uno de estos dos puntos: o dicen más de lo que deben; o se fundan tan mal, que con un soplo se destruyen sus fundamentos" <sup>150</sup>.

<sup>145</sup> *Ibid.*, p. 113.

<sup>146</sup> *Ibid.*, p. 168.

<sup>147</sup> *Ibid.*, pp. 168-169.

<sup>148</sup> *Ibid.*, p. 199. Fleury, Claude (1640-1723) *Cathechisme historique* (1679) Trad. portuguesa, Coimbra, 1752, e *Histoire ecclésiastique*, 26, vol. 1681 ss.; Calmet, Augustin-Antoine (1672-1757), *Commentaire littéral sur tous les livres de l'Ancient et du Nouveau Testament*, 26 vols., Paris, 1707-16; el mismo, *Dictionnaire historique... de la Bible*, Paris, 1719.

<sup>149</sup> *Ibid.*, pp. 170-171.

<sup>150</sup> *Ibid.*, p. 171.

## XIII

Verney presta especial atención al derecho canónico. Su visión del mismo es sumamente sugerente. Distingue también entre un derecho canónico antiguo y otro moderno:

"La antigua disciplina de la Iglesia se mudó por el derecho nuevo, especialmente desde el siglo X acá"<sup>151</sup>.

A continuación señala los defectos de ambos derechos:

"El antiguo, formado por aquellos venerables obispos, que no respiraban más que santidad, quería en todo excesivo rigor, de los cuales no era muy capaz la humana naturaleza. Todas aquellas leyes no buscaban solamente lo bueno, sino lo perfecto. Se reformó con el tiempo esta disciplina, se fueron acomodando más a las facultades y presente estado de la naturaleza humana. Se determinaron muchas cosas que al principio se entendían mal y quedó mucho más lustroso el derecho canónico. Estos son los defectos de el antiguo, pero por otra parte tenía muchas utilidades, que no se hallan en el moderno.

Eran breves y claras aquellas leyes y poco sujetas a disputas; todo lo que era necesario se contenía en ella; los súbditos obedecían con más facilidad a las leyes que eran pocas y notorias a todos y ninguno podía alegar ignorancia"<sup>152</sup>.

En esta descripción se reconocen algunos rasgos de la Iglesia primitiva, tal como la pintan los autores galicanos: el episcopalismo y el rigorismo.

Con ellos guarda concordancia su visión del derecho canónico moderno, cuya clave es, según Verney, el mismo que señalan los autores galicanos, un aumento de la jurisdicción temporal del Papado:

"Después que los Papas aumentaron su temporal jurisdicción se mudó esto del todo y creció el cuerpo del derecho de suerte que no se puede explicar. Dejando aparte el derecho de Graciano y contando sólo las leyes de los Papas desde ese tiempo, todas las decretales, bulas, breves y declaraciones de el concilio componen tal montón de volúmenes que mete miedo sólo el verlos"<sup>153</sup>.

<sup>151</sup> *Ibid.*, p. 193.

<sup>152</sup> *Ibid.*, p. 206.

<sup>153</sup> *Ibid.*

Así, pues, el gran defecto del derecho canónico vigente en su certidumbre, mayor que la del derecho romano:

"Esta temeridad de los canonistas es la que ha hecho el derecho canónico más incierto que el civil, porque las leyes de Justiniano están juntas y no crecía aunque crezcan las explicaciones, pero los canonistas todos los días crecen..."<sup>154</sup>.

En consecuencia, agrega:

"Este fue el motivo porque muchos hombres doctos y píos desearon la reforma de el derecho canónico y que los Papas redujesen toda esta máquina de leyes a un determinado cuerpo de doctrina, omitiendo mucha cosa inútil y estableciendo las que son más conformes a la disciplina que se mostró después del Concilio de Trento ser más útil a la Iglesia y más acomodada a las actuales costumbres"<sup>155</sup>.

Con esta reforma, por la que aboga con convicción Verney, se podría dar certeza y claridad a las leyes y limitar la proliferación de tratadistas canónicos:

"Sería útil a los pueblos tener una ley cierta y clara para gobernarse; los jueces reconocerían en ella la justicia de las partes y se acabaría esta fecunda secuela de disputas, poniéndose límites a la superabundancia de consulentes y tratadistas"<sup>156</sup>.

Según fácilmente se advierte, éstas son ideas que sirven de base a los autores del siglo XVIII para propugnar la codificación del derecho nacional.

Anticipándose a ellos, Verney propone que se atienda al espíritu de la ley y no a los juristas:

"El remedio es éste: Que tanto el abogado como el juez debe huir de todos los consulentes y andar también muy cauteloso con los tratadistas. Debe buscar la inteligencia de la ley en sí misma, viendo el fin que tuvo el legislador y las circunstancias en que

---

<sup>154</sup> *Ibid.*, p. 223.

<sup>155</sup> *Ibid.*, pp. 211-212.

<sup>156</sup> *Ibid.*, p. 212.



lo mandó. Esta es la llave de las leyes y a esto llaman nuestros italianos saber el espíritu de la ley"<sup>157</sup>.

Entre las obras canónicas modernas, Verney dice que siempre le agradó por la solidez de juicio y erudición el *Ius ecclesiasticum universum*, en seis tomos, de Van Espen. Este autor es, como se sabe, un connotado jansenista<sup>158</sup>. Sin embargo, Verney muestra una marcada distancia de Jansenio, a quien no vacila en señalar, junto con Lutero y Calvino, como condenado por la Iglesia:

"...no debe embarazarse al estudiante con las disputas de escuela sobre el modo con que la ciencia divina y también el auxilio divino no impide nuestra libertad.

... Por lo que basta saber lo que la Iglesia definió en esta materia contra Pelagio de una parte y contra Lutero, Calvino y Jansenio de otra"<sup>159</sup>.

#### XIV

Verney invoca con frecuencia el ejemplo de otras naciones. Incluso habla en una ocasión de "otros reinos más ilustrados"<sup>160</sup>. Por otra parte, censura acremente los defectos de que adolecen los estudios en su patria. En consecuencia, no vacila en proponer y recomendar una serie de autores extranjeros que en ella son desconocidos o mal conocidos.

Pero no se trata de una ingenua admiración por lo extranjero. Antes bien, lo que más llama la atención es el sentido crítico con que examina y califica a los autores extranjeros.

De Descartes dice que lo admira, aunque no comparta su pensamiento:

"Yo ciertamente no soy cartesiano, porque me persuado que el tal sistema en muchas cosas es más ingenioso que verdadero, pero confieso que no puedo hablar de el tal filósofo sin grandísima veneración... En materia de filosofía hallo que fue inventor de un nuevo sistema... Además... Descartes fue el primero que

<sup>157</sup> *Ibid.*, p. 215.

<sup>158</sup> Van Espen, Bernhard Zeger (1646-1728), *Ius ecclesiasticum universum*, Lovaina, 1700; reeditado expurgado Madrid, 1778 y 1791.

<sup>159</sup> *Verdadeiro Método*, 3, p. 154.

<sup>160</sup> *Op. cit.*, 2, p. 283.

hizo un sistema o inventó una hipótesis para explicar todos los fenómenos naturales y con este principio abrió la puerta a otros para la reforma de las ciencias. En materia política distingue entre una verdadera y otra impía, la cual no tiene otro fin que engrandecer el Estado sin hacer caso de la religión ni de el derecho natural. De esa clase es Nicolás Maquiavelo y Thomas (H)obbesio y algunos otros"<sup>161</sup>.

Así, pues, Verney no trepida en poner entre la política impía nada menos que a Maquiavelo, Spinoza y Hobbes:

"Entre las impías la primera es la de Maquiavelo, porque no diciendo sino aquello que se practica todos los días en las cortes y otras partes inspira fácilmente el veneno de sus principios apadrinado por el común uso.

Pongo en segundo lugar la de Espinosa, holandés, que es impía por otro término: quita la libertad al hombre y le confunde con Dios y todo esto con bellísimas expresiones que pueden engañar a cualquiera.

Pongo en tercer lugar a Thomas Hobbes, inglés. Este hombre fue filósofo y geómetra grande y escribió muy bien en materia de Prudencia civil en sus tres libros intitulados *Elementa Philosophica* de Cive donde trata del derecho natural y de gentes; pero entre ellos introdujo mil supuestos falsos y temerarios y es un verdadero epicúreo"<sup>162</sup>.

Por eso concluye, en general:

"Lo cierto es que estos autores tienen mucho bueno y también mucho malo y así sólo sirve para hombres hechos y bien fundados en los principios de la religión católica, quienes los pueden leer sin peligro y sacar de ellos lo que es útil"<sup>163</sup>.

Aquí estamos ante uno de los rasgos propios de la Ilustración católica. No se trata de una simple asimilación del pensamiento racional.

<sup>161</sup> *Op. cit.*, 3, p. 31, Descartes, René (1596-1650), autor de *Discours de la méthode*, 1637; Maquiavelo, Nicolás (1469-1527), autor de *Il Principe*, Roma, 1513; Hobbes, Thomas (1588-1679), autor de *De Cive*, Paris, 1642, y *Leviathan*, Paris, 1651.

<sup>162</sup> *Ibid.*, p. 162; Spinoza, Baruch (1632-1677), autor de varias obras filosóficas.

<sup>163</sup> *Ibid.*, p. 163.

lista. Hay discriminación. Es decir, se examina, se juzga y se asume una posición propia, de aceptación o de rechazo en todo o en parte. Uno de los criterios de discernimiento, aunque no el único, es precisamente la compatibilidad de las nuevas doctrinas con la religión católica.

La aclaración de Verney que sigue al párrafo transcrito se refiere a esto mismo. Allí explica que ha advertido sobre las obras y autores nombrados justamente para prevenir una acogida inconsiderada de ellos.

"Digo esto a V.P. porque como creo no tendrá entera noticia de estos libros extranjeros, no suceda engañarse aconsejando a alguno de sus amigos o discípulos que lean estos y semejantes autores que se hallan comúnmente citados por algunos con grandes elogios y no explican ni distinguen esto bien"<sup>164</sup>.

Entre las obras recomendadas se halla un extenso catálogo de publicaciones científicas, todas extranjeras. No deja de sorprender que dentro de él se incluyan los 46 tomos de la *República de las Letras*, de Pierre Bayle (1647-1706), publicados desde 1684 hasta 1709<sup>165</sup>.

Uno de los autores más elogiados por Verney es Heinecio (1681-1741), cuyas obras, según es sabido, alcanzaron enorme difusión en las universidades de Portugal, España y América española:

"Compuso este juriconsulto una breve paráfrasis de todas las Instituciones con algunas notas brevísimas y muy bellas. Compuso también las Antigüedades Romanas, necesarias para entender las Instituciones, siguiendo el mismo orden de los títulos, son dos tomos en dozavo. Compuso la Historia del Derecho y algunos opúsculos bellísimos"<sup>166</sup>.

También aprecia a Vinio (1588-1657), otro autor que llegó a hacerse común en las universidades del mundo de habla castellana y portuguesa<sup>167</sup>. Pero estima que a su obra debe hacerse una correc-

<sup>164</sup> *Ibid.*

<sup>165</sup> Bayle, Pierre, *Nouvelles de la République des Lettres*, 46 vols., 1684-1706; Sobre Bayle, Hazard, Paul, *La crisis de la conciencia europea 1680-1715*, 3ª ed., Madrid, 1975, pp. 91 ss.

<sup>166</sup> *Verdadeiro Método*, 4, p. 63, Heineccius, Johann Gottlieb, *Elementa iuris civilis secundum ordinem institutionum*, Amsterdam, 1725; el mismo, *Antiquitatum Romanorum Syntagma*, Halle, 1717; el mismo, *Historia iuris civilis Romani et Germanici*, 1733.

<sup>167</sup> Vinnen, Arnaldo, *Justiniani, Institutiones libri IV, notis illustratis*, Leiden, 1642.

ción, lo que en efecto hizo 34 años después Juan Sala (1731-1806), en su *Vinnius castigatus*, publicado en Valencia en 1779-1780<sup>168</sup>.

"Sería muy necesario que algún hombre docto, gobernándose por el Heinecio, despojase a el Vinio de todas las sutilezas y superfluidades que tiene, dejándole únicamente las notas de los lugares oscuros y apuntando, como digo, algunas cuestiones útiles para el foro"<sup>169</sup>.

## XV

Las obras posteriores de Verney no son sino un complemento del *Verdadeiro Método*. Así las concibió aun desde antes de la publicación de este libro, como se desprende del plan de ellas que expuso a Muratori en 1745.

En estos otros escritos reafirma el papel de la crítica para alcanzar la ilustración:

"Considero un hombre que ya duda de lo que estudió, que está pronto a oír nuevas razones y a examinarlas y a abrazar lo bueno; lo considero —digo— no ya medio convertido, sino adelantado: porque ya ha vencido el primer foso; ya superó las preocupaciones y los prejuicios de la niñez y de la mala costumbre, y es un terreno labrado y bien preparado, al que no le falta más que recibir la simiente para producir fruto. Esta simiente es la lectura de algunos buenos libros"<sup>170</sup>.

La crítica lleva a Verney a reparar en la significación de la historia, realizada con rigor científico, especialmente para el estudio de la filosofía y la teología. La historia es, pues, un elemento capital en la renovación de los métodos de estas disciplinas. Lo cual comporta cierta tendencia ecléctica. De esto había hablado a Muratori en 1745, según vimos. Volvió sobre el tema en carta al Marqués de Valencia:

"La principal dificultad que afecta a los principiantes de Teología e impide que entiendan bien lo que es la Teología, se reduce al hecho de que se separen de la Historia, sea sagrada, sea eclesiás-

<sup>168</sup> *Verdadeiro Método*, 4, p. 62; Sala, Juan, *Vinnius castigatus*, Valencia, 1779-80; reeditado en 1786.

<sup>169</sup> *Op. cit.*, 4, p. 62. Vid., notas 98 y 99.

<sup>170</sup> *Carta*, nota 25, p. 582.

tica. Esto me llevó a pensar en un sistema en que cada dogma fuere desarrollado a partir de la propia historia de nuestra religión: con lo cual la explicásemos a los nuestros y la defendiésemos de los enemigos" <sup>171</sup>.

Pero la actitud crítica tiene sus límites. Como se dice en el *Verdadeiro Método*, debe "ser útil à República e à Igreja". Antes y después de la publicación de esta obra Verney reitera estos criterios que para él son inamovibles.

A Muratori hace ver en 1745 que nada tiene que temer "porque nada escribo ni pienso que no esté conforme en todos los sentidos con las enseñanzas de la Iglesia Romana" <sup>172</sup>. Pero distingue entre lo dogmático y lo opinable.

Por eso no se recata para rechazar el aristotelismo y a quienes "no tienen reparo en proclamar que es necesariamente contrario al sentir de la Iglesia todo aquello que fuere también contrario a las ideas de los peripatéticos, como si la Iglesia Romana hubiese aprobado alguna vez las decisiones de los aristotélicos y hubiese proclamado que debieran extraerse de ellas cualesquiera proposiciones iguales o hermanas de los dogmas o de aquellas cosas que, salva nuestra paz de cristianos, pueden siempre ser disputadas en uno y otro sentido" <sup>173</sup>.

Su declaración de que no sólo escribe sino también piensa conforme al sentir de la Iglesia Romana está avalada por múltiples testimonios posteriores <sup>174</sup>. El tema de las conjunciones entre las ciencias humanas y la ciencia teológica le interesó profundamente. Ese mismo año 1745 dedicó a él su oración pronunciada en la Sapienza <sup>175</sup>. Volvió sobre esta materia poco después en la epístola dedicatoria al rey del *Apparatus ad Philosophiam et Theologiam*, con que se abre su curso de Filosofía. Allí sostuvo que la buena Filosofía no se opone a la verdadera Teología, tanto natural como revelada. Más aún, que la discriminación entre lo verdadero y lo falso debe hacerse "a la luz de la Religión Católica" <sup>176</sup>.

<sup>171</sup> Carta, nota 32, p. 254.

<sup>172</sup> Carta, 11 abril, 1748, de Verney al Marqués de Valencia, *cit.*, Andrade, nota 14, p. 203.

<sup>173</sup> Carta, nota 74, p. 264.

<sup>174</sup> Carta, nota 32, p. 251 s.

<sup>175</sup> Verneii, Aloysii Antonii, *De coniungenda lectissima Philosophia cum Theologia oratio ad Academiam Theologicam*, Roma, 1747; hay edición de José V. de Pina Martins, en *Revista de Universidade de Coimbra*, 20, Coimbra, 1962.

<sup>176</sup> *Vid.*, nota 80.

Consecuente con esta declaración en el apéndice al segundo tomo de la *Física*, su última gran obra, dedicado a la forma accidental y substancial de los compuestos naturales, donde sostiene que ésta es una cuestión filosófica y no teológica y dogmática, termina con una declaración de que se somete enteramente al juicio infalible de la Iglesia<sup>177</sup>.

Este carácter católico de la Ilustración en Verney es conocido. No ocurre lo mismo con la otra faceta nacional. Sin embargo, en esta materia los testimonios son también abundantes, no sólo en el *Verdadeiro Método*, sino también después de él.

Como no podía ser menos, también aquí su actitud es crítica. Así como en el plano religioso la crítica le lleva a distinguir claramente lo que es de Fe de lo que es simplemente opinable, en el plano nacional le conduce a contraponer el verdadero y el falso patriotismo.

Según él mismo explica, en una defensa del *Verdadeiro Método*, poco posterior a su aparición, publicada bajo seudónimo: "Estos duros reproches de pedantería y de ignorancia son prodigados aquí si no al cuerpo entero de una Nación, por otra parte muy estimable, al menos a todos los maestros encargados de la educación de la juventud portuguesa. Se afirma y se prueba que su método de enseñar no es apropiado más que para extinguir la antorcha de la razón y del genio, inmortalizar el reinado del mal gusto, de los prejuicios y de la superstición"<sup>178</sup>.

Estamos, pues, en presencia de un patriotismo crítico, ilustrado, en una palabra. Como Feijóo, Verney condena el patriotismo beato y fanfarrón, corto de miras, que no sabe otra cosa que complacerse en lo propio, porque es propio y despreciar lo ajeno, porque es ajeno. Así había escrito en el *Verdadeiro Método*: "Sé que la mayor parte de los hombres vive muy satisfecha de los estilos y singularidades de su país; pero no sé si hay quien requinte este prejuicio con tanto exceso como a los españoles y portugueses". Unos años después, en respuesta a Felipe José de Gama, vuelve sobre el punto: "Concedo que los maestros tienen un ingenio muy hermoso y facilidad para las ciencias y que muchos se aplican y estudian mucho. Que otros aman el buen gusto, etc. Pero todo esto está muy lejos de la perfección que tú le atribuyes y tan lejos que median muchas leguas. Por esto tu proposición: 'Nuestra nación tiene y siempre tuvo sujetos de grandes luces en toda materia

---

<sup>177</sup> Vid., nota 89.

<sup>178</sup> Teixeira-Gamboa, Antonium, *Synopsis... per*, Paris, 1762. Reproducida en Andrade, nota 14, p. 603. La cita, p. 604.

y que 'saben dar a las cosas su justo valor' es falsa. Y no menos falsa es esta otra: 'Tenemos sujetos, y no son pocos, que en la... poesía, retórica y más aún en las bellas letras y también en las ciencias tienen todo el buen gusto y aplicación. Y aquí lo que no dan nuestros libros, lo dan los italianos y franceses que nos son bien familiares'" 179.

Años más tarde vuelve sobre esta idea del verdadero patriotismo, el que presidió el *Verdadeiro Método* y que sigue muy vivo en él:

"El verdadero espíritu patriota, esto es, el celo por las verdaderas ventajas de la patria y no por ventajas quiméricas no sólo no se ha extinguido en mí, sino que ha crecido siempre, con el mayor conocimiento que he adquirido de los despropósitos nacionales y del modo de corregirlo" 180.

Pero se lamenta de que en Portugal son raros los que comprenden y practican este verdadero patriotismo:

"son rarísimos los que conocen el verdadero espíritu nacional y lo saben distinguir del espíritu de adulación, que es el que más ha prosperado. Desear todo el bien a una nación, querer que se distinga entre las demás, suministrarle todos los medios literarios para conseguir este fin, y, a más de esto, censurar los defectos de los nacionales que la desvían de este fin, todo esto se llama entre esa gente hacer una sátira. Al contrario, loar y exaltar todos los errores que la hacen risible a las naciones más cultas, a esto lo llaman ser un egregio ciudadano" 181.

Ante este panorama no se desanima. Acude a los medios sobrenaturales: a Dios, a la oración:

"Roguemos a Dios que los ilumine a todos y que todo resulte para verdadera ventaja de la nación, y que no la abandone de su gracia y de su providencia y le dé un poco de honrada quietud, que es lo que únicamente debe desear un filósofo" 182.

La obra de Verney y aún su misma vida se resumen, pues, en el doble servicio mediante las letras a la república y a la Iglesia, a la Patria y a la Religión.

179 *Verdadeiro Método*, 2, p. 242.

180 *Carta*, nota 23, pp. 575 s.

181 *Carta*, nota 78, p. 376.

182 *Carta*, 8 octubre, 1766, de Verney a Aires de Sá, en Moncada, *Estudios*, nota 3, p. 385 s.

Este era un ideal común a los ilustrados en el mundo de habla castellana y portuguesa. Lo que nos lleva a hablar de la acogida de las ideas de Verney fuera de Portugal.

## XVI

Portugal constituyó el centro de las preocupaciones y afanes de Verney. Hacia él convergían sus pensamientos, sus observaciones y sus juicios. Escribió para su patria y especialmente de su juventud estu-  
*diiosa, ad usum lusitanorum adolescentium.*

Esto no obsta a que en sus escritos incluya más de una vez referencias a España. Ni a que sus obras desbordaran las fronteras lusitanas y se difundieran dentro del mundo de habla castellana. Ni, en fin, que —conforme al adagio de que nadie es profeta en su patria— encontraran allí tal vez mejor acogida que en tierras portuguesas. Algunas de estas obras, como el *Verdadeiro Método*, fueron traducidas; otras, como sus textos, circularon en latín, la lengua de los estudios universitarios.

Sabemos que en España comienza a conocerse el *Verdadeiro Método* por 1751 y que es vertido al castellano en 1760. Con ello se abre un nuevo capítulo de la influencia de Verney. Ignoramos, en cambio, cuándo empiezan a difundirse sus obras en América. Sólo contamos con datos aislados que no permiten todavía formarse una visión de conjunto.

Pero ellos al menos indican que el área de influencia es muy extensa, prácticamente todo el continente, y que las obras del arcediano de Évora empezaron a circular muy pronto. Figuran en bibliotecas privadas conventuales y universitarias y se los encuentra citados en manuscritos impresos y periódicos. A diferencia de lo ocurrido en Portugal y en España, aquí no hay polémica, aunque se tiene noticia de ella. En general la acogida es positiva, elogiosa, si bien no faltan reticencias e incluso, antes de la expulsión de los jesuitas, alguna denuncia a la Inquisición.

Los libros circulaban muy rápidamente en el mundo de habla castellana en la segunda mitad del siglo XVIII al menos entre España y América<sup>183</sup>. Así, no es raro que la primera mención del *Verdadeiro*

<sup>183</sup> Así, por ejemplo, las *Memorias de Trevoux* de 1754 aparecen citadas en Lima en un voto consultivo de 14 de abril de 1755 del juriconsulto Pedro Bravo de Lagunas. Bravo de Lagunas y Castilla, Pedro, *Colección legal de cartas, dictámenes y otros papeles de derecho*, Lima, 1761.



*Método* en el Nuevo Mundo que conocemos sea del año siguiente a su publicación en la lengua de Cervantes.

En una censura dada en Lima en mayo de 1761 el oidor Domingo José de Orrantía (1728-1780) al hablar de "la reforma de nuestra jurisprudencia", se refiere a las "censuras de los Muratoris, Lucas y Barbadiños" y se remite en nota a la carta 13 del *Verdadeiro Método*<sup>184</sup>.

Por la misma fecha el libro también se encontraba en Caracas, pues figura en el inventario de bienes del hacendado Lorenzo Antonio de la Ponte y Villegas practicado en 1762, esto es, 14 años después de la aparición del original portugués<sup>185</sup>.

Cuatro años más tarde tenemos noticia de una denuncia de la obra al Santo Oficio. El hecho ocurrió muy lejos de Lima y de Caracas, en México. Allí el joven oratoriano Benito Díaz de Gamarra (1748-83), después famoso por sus *Elementa Recentioris Philosophiae*, publicados en México en 1774, denunció en dos cartas dirigidas a la Inquisición dos proposiciones del Barbadiño. El Santo Oficio aparentemente no le dio importancia al asunto<sup>186</sup>. En todo caso, en 1770 el Obispo de Puebla Fabián y Fuero recomendaba a Verney y años más tarde serán los propios inquisidores quienes acudan a Muratori, Barbadiño y Feijóo para atacar escritos que les merecían reparos. Así lo hacen en una censura publicada en Antequera de Oaxaca en 1778. Allí se cita la carta 1 del *Verdadeiro Método* con estas palabras: "en el día nos publica el erudito deán de Evora ni Cartesio, ni Gassendo, siendo los primeros que sacudieron el yugo de Aristóteles, tienen muchos alumnos"<sup>187</sup>.

Entretanto el mismo Díaz de Gamarra había cambiado de opinión. Viajó a Europa el año siguiente a su denuncia y no volvió hasta 1770, después de haber estado en Madrid y en Roma. En sus *Elementa*, la principal obra para enseñanza de filosofía de Hispanoamérica en el siglo XVIII, utiliza largamente la *Lógica*<sup>188</sup> y la *Metafísica*<sup>189</sup> de Verney. Lo cita pocas veces, pero transcribe párrafos enteros e incluso las propias citas que hace el arcediano de Evora<sup>190</sup>.

---

<sup>184</sup> Orrantía, Domingo de, *Dictamen* de mayo de 1761, en Bravo de Lagunas, nota 183. ,

<sup>185</sup> Leal, nota 15, p. 96.

<sup>186</sup> González Casanova, nota 10, p. 213.

<sup>187</sup> *Ibid.*, pp. 98 s.

<sup>188</sup> *Vid.*, nota 29.

<sup>189</sup> *Vid.*, nota 82.

<sup>190</sup> González Casanova, nota 10, p. 180; *vid.*, nota 13.

En contraste con esta actitud, Francisco Eugenio de Santa Cruz y Espejo (1748-95), contemporáneo de Díaz de Gamarra, hacia gala en Quito de su admiración por Verney. Espejo es uno de los principales representantes de la Ilustración en América y tiene no pocos rasgos de afinidad con Verney. Ante todo los hermana la actitud crítica en la que el quiteño añade a la irreverencia del portugués un tono ácido y corrosivo. En su *Nuevo Luciano de Quito* trata Espejo de las diversas disciplinas, poesía, filosofía, teología y demás, a través de nueve diálogos entre dos doctores: el Dr. Mera, imagen del buen gusto, es decir, del ilustrado, y su antítesis el Dr. Murillo, símbolo de la hinchazón y los prejuicios reinantes<sup>191</sup>. Se ha dicho que esta obra está influida por Feijóo. Sin desconocerlo hay que señalar, como lo hizo Góngora, que se inspira en el Barbadiño, "imitando su composición dialogada y su ordenación según las diversas disciplinas y marcando más la sátira contra la formación tradicional escolástica"<sup>192</sup>.

En varios pasajes Espejo se refiere a Verney. Tal vez ninguno más expresivo que el de la conversación quinta, sobre la Filosofía. Allí se ocupa de la polémica del *Verdadeiro Método* y contrapone a los denuetos del Padre Isla contra el Barbadiño, la noticia del *Giornale de Litterati di Roma* de 1752-1753 sobre la aparición del *Apparatus ad Philosophiam et theologiam*, de la Lógica y la *Metafísica* de Verney. Sin duda, Espejo ignoraba que, como vimos, esta reseña, publicada sin nombre de autor, provenía del propio Verney. Pero no deja de llamar la atención el manejo que tiene del *Giornale*. Termina remitiendo a su interlocutor "a lo de ese mismo Barbadiño, para que conozca que nuestro método de estudiar Filosofía era tan malo como él lo pinta"<sup>193</sup>.

Más adelante reproduce regocijado unos acápites de la epístola dedicatoria de la *Metafísica* a José I, en los que se muestra que esa disciplina "no es cosa difícil tal como piensan algunos; no menos inútil como están publicando muchísimos semidoctos, especialmente algunos ignorantillos juriscultos y políticos"<sup>194</sup>.

Un nexo entre México y Quito es otro gran difusor de Verney, José Pérez Calama (1740-1793). Colaborador del Obispo de Puebla Fabián y Fuero, es el tipo eclesiástico ilustrado. En cierto modo, dis-

<sup>191</sup> Francisco Eugenio de Santa Cruz y Espejo, *El Nuevo Luciano de Quito o Despertador de los ingenios quiteños*, en *id. Escritos de Espejo*, 3 vols., Quito, 1912.

<sup>192</sup> Góngora, nota 12, p. 90.

<sup>193</sup> *El Nuevo Luciano*, nota 192, Conversación quinta de la filosofía, 1, p. 340.

<sup>194</sup> *Ibid.*

cípulo suyo es Miguel Hidalgo (1753-1811), quien cita a Verney junto con Feijóo como autoridades indiscutidas, en su *Disertación sobre el Verdadero método para estudiar la teología escolástica*, cuyo solo título evoca al Barbadiño<sup>195</sup>. En su plan de estudios de 1784, Hidalgo señala a Feijóo y a Verney como autoridades fundamentales.

Promovido en 1790 a la silla episcopal de Quito, donde entonces florecía la ilustración, Pérez Calama se convirtió de inmediato en personaje de primera fila. Participó activamente en la fundación de la Sociedad Patriótica y del periódico *Primicias de la Cultura de Quito* y en la reforma de la Universidad. Sus discursos los recogía incluso *El Mercurio Peruano* de Lima y así se conocieron en la parte sur del continente. Como Espejo, tenía a Verney entre los autores que más procuraba difundir. Así, de su plan de reforma para la Universidad de Quito dice: "es también quinta esencia que con mi alambique he extraído de la lectura frecuente en el Barbadiño, en Rollin, en los Apatistas de Verona, Luis Vives, en la República Literaria de Saavedra, en Mabillon, en Fray Luis de Granada, y en mi Santo Tomás; pues en algunas partes trató el Santo del verdadero y legítimo modo de adquirir la verdad científica"<sup>196</sup>. El tenor de esta última frase es por demás suficiente. Evoca de un modo inequívoco la célebre obra de Verney, pero, al mismo tiempo, muestra una amalgama entre su influencia y la autoridad del Aquinate<sup>197</sup>.

Esta es la época de los planes de reforma de los estudios universitarios de América española, que tuvieron mayores o menores resultados, pero son en todo caso un fiel reflejo de la mentalidad renovadora. No se ha hecho todavía un estudio de conjunto de ellos. Pero lo que sabemos basta para mostrar que esta es la hora de Verney en estos países. Como observó Góngora ya en 1957, estos planes universitarios americanos de fines del XVIII y comienzos del XIX son de una gran uniformidad. Reproducen en proporciones variables, según la importancia de cada universidad, los españoles. En ellos "los textos que aseguran la unidad de las nuevas orientaciones han sido escogidos por los redactores de los planes entre las obras indicados por el Barbadiño, Fleury, Mabillon, Mayans, Feijóo. Los reformadores americanos corren directamente a estos escritos"<sup>198</sup>.

<sup>195</sup> Hidalgo y Castilla, Miguel, *Sobre el verdadero método de estudiar teología eclesiástica*, en *Abside* 4, 1940; Méndez Plancarte, nota 9.

<sup>196</sup> Góngora, nota 12, p. 96.

<sup>197</sup> *Id.*

<sup>198</sup> *Ibid.*

<sup>199</sup> *Ibid.*, p. 89.

Es lo que sucede, como vimos, con Hidalgo, en México, en 1784, o con Toribio Rodríguez de Mendoza (1750-1825), en Lima en 1787<sup>199</sup>, Baltasar de los Reyes Marrero (1752-1809), en Caracas<sup>200</sup>, o Pérez Calama en Quito, en 1791<sup>201</sup>.

En particular se usó la *Lógica* de Verney, de la que, como sabemos, había ediciones españolas. Era el texto del Dr. José Pérez, profesor de la Universidad de Quito<sup>202</sup>, y el que se empleaba en la de Caracas<sup>203</sup>. El catedrático de esta última, Reyes Marrero, decía en 1790: "El célebre Barbadiño, en su Verdadero Método de Estudios para ser útil a la República y a la Iglesia opina que cuando la matemática no fuese totalmente necesaria para la Física, lo sería en la presente providencia, pues sin ella no es posible entender los libros de los mejores filósofos y sus discursos..."<sup>204</sup>.

Las obras de Verney no podían dejar de llegar a Brasil, aunque no hubiese allí universidades. Algunos de sus escritos se han encontrado en bibliotecas de fines del siglo XVIII, como las del canónigo de Vila Rica en Minas Gerais Luis Vieira de Silva, o de Carlos de Correia de Toledo y Mello<sup>205</sup>. Del primero sabemos que tenía unas *Opera* y la *Lógica*<sup>206</sup>. Pero es seguro que los libros del arcediano de Evora se conocían desde mucho antes también en otras partes de Brasil.

Lo mismo puede decirse del resto de los centros culturales de Sudamérica: Charcas, Santiago, Córdoba, principalmente, donde es posible hallar las obras de Verney en bibliotecas universitarias, conventuales y privadas. Así sabemos que en 1802 el *Verdadeiro Método* figuraba entre los libros del electo Obispo de Paraguay Nicolás Videla del Pino<sup>207</sup>, deán de Córdoba, sede de una influyente Universidad de cuyos anales salieron personalidades como el deán Gregorio Funes (1749-1829) o el Dr. Juan Ignacio Gorriti (1770-1842).

<sup>199</sup> *Plan de estudios para el convictorio de Lima 1787*, en Eguiguren, L. A., *Diccionario Histórico-Cronológico de la Real y Pontificia Universidad de San Marcos y sus colegios*, 3 vols., Lima 1940, 3, pp. 212 ss.

<sup>200</sup> Leal, nota 15, p. 100, nota 10.

<sup>201</sup> *Plan de estudios de la Real Universidad de Santo Tomás de Quito*, Quito, 1791, *Apéndice al plan de estudios*, Quito, 1791.

<sup>202</sup> Keeding, nota 17, p. 245.

<sup>203</sup> Hussey, nota 7, p. 39.

<sup>204</sup> *Vid.*, nota 201.

<sup>205</sup> Hussey, nota 7, pp. 45-46.

<sup>206</sup> Marchant, nota 8, p. 109.

<sup>207</sup> Biedma, Juan María, *Los bienes y la biblioteca del deán de la catedral de*

En suma, todavía no es posible medir el alcance del influjo de Verney en Hispanoamérica. Pero todo parece indicar que no andaba desviado Ricard cuando adelantó que le parecía casi comparable a la de Feijóo.

## XVII

Verney fue un ilustrado perfectamente consciente de serlo. Según se recordará, a los 32 años, al comienzo de su carrera, decía a Muratori: "por encima de todo he tomado a pecho ayudar a nuestra juventud... a fin de destruir en los espíritus muchos preconceptos de los nuestros y de instruir sobre lo que ella debería saber y, más aún, sobre lo que no debería saber"<sup>208</sup>. Más de 40 años después, al fin de su vida, rememora estos tiempos y cuenta en 1786 al P. José de Azevedo: "yo tuve al principio particular orden de la corte de iluminar a nuestra nación, en todo lo que pudiese"<sup>209</sup>.

Esa fue la meta de vida. Hizo suya la causa de la Ilustración. Por eso expresiones como "ilustrado" e "ilustrar" o "iluminado" e "iluminar" vienen espontáneamente a su pluma. Así comenta en 1753 las dificultades de la Ilustración en su patria: "como esa gente (retrógrada) nunca podía enmendarse, por eso digo que (Portugal) nunca se podrá ilustrar". Particularmente sugerente es que hable a Aires de Sá de "la tarea de iluminar la nación" y de los "principios iluminados"<sup>210</sup>.

Esta ilustración la concibe Verney bajo un doble aspecto: la crítica y la reforma. La crítica de los métodos y prejuicios envejecidos y la reforma mediante la recepción de autores extranjeros hasta entonces desconocidos o mal conocidos en Portugal. Pero no se trata de admitir indiscriminadamente sus obras. Antes bien, debe tomarse todo lo que representa un real aporte a la patria y no menoscabe la religión y rechazarse lo demás.

Verney hace gala de estar familiarizado con las principales tendencias intelectuales de su tiempo. Ante todo, está relacionado con la Ilustración católica a través de Muratori, Berti, Genovesi y demás. A

Córdoba, doctor Nicolás Videla del Pino, al ser electo Obispo de Paraguay, en *Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas* 29, Buenos Aires, pp. 194 ss.

<sup>208</sup> *Ibid.*, nota 32.

<sup>209</sup> *Ibid.*, nota 14, pp. 86 y 441.

<sup>210</sup> *Carta*, 1º julio, 1765, de Verney a Aires de Sá, en Moncada, *Estudios*, nota 3, pp. 325 y 328.

este propósito cabe recordar que Espejo señaló ya en 1779 que en una teoría teológica se inspira principalmente en Dupin y Simon<sup>211</sup>. Lo que descubre una veta, todavía poco estudiada<sup>212</sup>, la del aporte de los autores católicos franceses de los siglos XVII y XVIII a la Ilustración católica. Góngora señaló, al respecto en 1957: "La Ilustración católica aparece en Italia, Alemania, los dominios austríacos, Portugal, Polonia, etc. Pero la fuente indiscutible de los pensamientos que en ella laten es la Francia del siglo XVII. La filosofía cartesiana, la crítica de los Maurinos, el jansenismo, el galicanismo, son las ideas básicas, luego combinadas según los temperamentos y circunstancias nacionales"<sup>213</sup>.

Verney no es cartesiano, pero como hemos tenido ocasión de ver de paso utiliza largamente autores franceses del siglo XVII y XVIII como Charles Fleury, Calmet, Dupin<sup>214</sup>, Simon<sup>215</sup> y demás.

Además, Verney habla de las corrientes científicas, filosóficas, jurídicas o históricas del momento que conoce de modo desigual. Pero, como Feijóo y otros ilustrados españoles, portugueses e hispanoamericanos, tiene una posición propia frente a los autores que maneja. Censura a Maquiavelo, Spinoza y Hobbes<sup>216</sup> y aplaude a Descartes<sup>217</sup>, pero sin aceptar su filosofía; rechaza a los canonistas alemanes Layman, Engel, Pikler, Pirhing<sup>218</sup>, e incluso a Reiffenstuel<sup>219</sup>, tan conocido en el mundo de habla castellana y portuguesa, y elogia, en cambio, a van Espen<sup>220</sup>; recomienda a los juristas Domat<sup>221</sup> y Heinecio<sup>222</sup> y señala la necesidad de corregir a Vinio<sup>223</sup> y, por último, aplaude la *Histoire ecclésiastique* de Fleury<sup>224</sup>. No estamos aquí, pues,

<sup>211</sup> Vid., nota 192.

<sup>212</sup> Rovira, nota 13, p. 227.

<sup>213</sup> Góngora, nota 12, p. 110.

<sup>214</sup> Dupin, Louis Elie (1657-1719), autor de la *Bibliothèque universelle des auteurs ecclésiastiques*, 6 vols., pp. 1.686 s.

<sup>215</sup> Simon, Richard (1638-1712), autor de una *Histoire critique de l'Ancien Testament*, 1678, y de una *Histoire critique du Texte du Nouveau Testament*, 1683.

<sup>216</sup> *Verdadeiro Método*, 3, p. 162. Vid., nota 162.

<sup>217</sup> *Ibid.*, p. 31. Vid., nota 161.

<sup>218</sup> Pirhing, Ehrenreich (1606-79), autor de *Universum ius cononicum*, Diligen 1644-77, abreviada en la *Synopsis Pirhingana*, Ausburg, 1690, que por su método tuvo gran influencia posterior.

<sup>219</sup> Reiffenstuel, Anacleto (1641 ó 42-1703), autor de *Ius canonicum universum*.

<sup>220</sup> Vid., nota 158.

<sup>221</sup> Vid., nota 129.

<sup>222</sup> Vid., nota 166.

<sup>223</sup> Vid., nota 167.

<sup>224</sup> Vid., nota 148.

ante un simple eco de la ilustración europea, ante una recepción o adaptación de ella al propio país, sino ante la formulación de un pensamiento ilustrado propio.

Como buen ilustrado, tiene Verney una preocupación casi obsesiva por la utilidad de los estudios. Pero no se queda ahí. Según dice en el título del *Verdadeiro Método*, se trata de ser útil "à República e à Igreja". En una palabra, la ilustración porque lucha Verney no es ni irreligiosa ni cosmopolita. Es católica y nacional.

Pero este planteamiento no vale tan sólo para Portugal. Es común a todo el mundo de habla castellana y portuguesa y perdura largamente. Aún está plenamente vigente en 1843 al inaugurarse la Universidad de Chile. En esa solemne ocasión su rector, Andrés Bello (1781-1865), máximo exponente de la Ilustración en Hispanoamérica, se refirió expresamente a los tres puntos: religión, patria y recepción crítica de los aportes extranjeros. En primer término dijo: "todas las verdades se tocan; y yo extendiendo esta aserción al dogma religioso, a la verdad teológica. Calumnian, no sé si diga a la religión o a las letras, los que imaginan que pueda haber una antipatía secreta entre aquélla y éstas"<sup>225</sup>. Más adelante precisó: "el programa de la universidad es enteramente chileno: si toma prestadas de Europa las deducciones de la ciencia es para aplicarlas a Chile..."<sup>226</sup>. Y poco después advirtió: "La opinión de los que creen que debemos recibir los resultados sintéticos de la Ilustración europea, dispensándonos del examen de sus títulos, dispensándonos del proceder analítico, único medio de adquirir verdaderos conocimientos, no encontrará muchos sufragios en la Universidad"<sup>227</sup>.

En estos ideales comunes de Ilustración católica y nacional está la clave para entender la difusión de las obras de Verney en los diversos países de habla castellana y portuguesa.

---

<sup>225</sup> Bello, Andrés, *Discurso pronunciado en la instalación de la Universidad de Chile el día 17 de septiembre de 1843*, en *Obras Completas*, 15 vols., Santiago, 1881-93, 8, p. 306.

<sup>226</sup> *Id.*, p. 312.

<sup>227</sup> *Id.*, p. 315.

EL CORREGIMIENTO, DESPUES PARTIDO DE ITATA  
1600 - 1786 - 1818

---

PRIMERAS NOTICIAS Y UBICACIÓN GEOGRÁFICA

Itata fue señorío de un poderoso cacique, Maulén. A él se refiere Ercilla, en *La Araucana*, como señor de Itata (Canto XIV). Y en el Canto XII nos da la descripción de sus tierras:

"Junto adonde con recio movimiento  
baja de un monte Itata caudaloso  
atravesando aquel umbroso asiento  
con sesgo curso, grave y espacioso;  
los árboles provocan a contento,  
el viento sopla allí más amoroso  
burlando con las tiernas florecillas  
rojas, azules, blancas y amarillas..."

Itata, que parece un nombre griego, en araucano "viene de Itan-itan; pacer, pastorear. La repetición indica abundancia, es decir, región de buenos pastos"<sup>1</sup>. Itata fue corregimiento desde comienzos del siglo XVII. Su límite Norte era el corregimiento de Maule; Este, el de Chillán; Sur, el de Puchacay, y Oeste, el océano Pacífico. El río era la columna dorsal del territorio: abarcaba al sur el valle de Coyanco, que después formó parte del corregimiento de Puchacay, y Ranquil, Rafael, Coelemu hasta Tomé<sup>2</sup>. Tenía estos límites cuando finalizaron los co-

---

<sup>1</sup> Campos Menchaca S.J., Mariano José, *Nahuelbuta*, II Parte, Vocabulario, p. 535, Edit. Francisco de Aguirre, S.A., Buenos Aires, Santiago, 1972.

<sup>2</sup> El ex presidente de la Sociedad Chilena de Historia y Geografía Manuel Montt Lehuedé (Q.E.P.D.), que fue diputado por Itata y conocía su territorio, insistió siempre en que el antiguo corregimiento se extendió a ambas riberas del Itata, y estaba en lo cierto, pues hay numerosa documentación que así lo acredita. Yerran quienes, siguiendo los actuales límites del departamento, piensan que por el sur limitaba con el río.



regimientos, en 1786, y los mantuvo bajo el régimen de Intendencias y en los primeros decenios republicanos, hasta la creación por ley de la provincia del Maule, el 30 de agosto de 1828. Como formaba parte del obispado de Concepción, sus habitantes se denominaban "vecinos de Concepción".

El historiador penquista Felipe Gómez de Vidaurre, en su obra *Historia Geográfica, Natural y Civil del Reino de Chile* (tomo I, p. 341) describe así este corregimiento:

"La provincia de Itata se extiende a lo largo de la costa entre el Corregimiento de la provincia del Maule y el de Puchacay, y confina al Este con el de Chillán. Ella tiene de Oriente a Poniente, veinte leguas y de Septentrión a Mediodía once. *El río Itata que la atraviesa* le da el nombre, fuera del cual la riegan otros menos considerables. Su territorio produce el mejor vino de Chile, el cual porque se hace comúnmente en las haciendas que pertenecen a los vecinos de Concepción, es conocido bajo el nombre de vino de Concepción.

Todas estas viñas son tan bajas que los racimos tocan a la tierra. Ellas están colocadas sobre colinas altas y no tienen otro riego que el de las lluvias. Además de esto es abundante en toda especie de granos, bien poblada de toda suerte de ganados y en ella hay mucha cría de caballos, particularmente de los *brazos*. Sácase también no poco de oro, así de los montes como de los lavaderos. Es más poblada de bosques y tiene excelentes maderas lo que hace que en ella sea más frecuente que en otras provincias las muchas lluvias. También es una suma muy sorprendente de papas, la que anualmente se cosecha en esta provincia". (Lo subrayado, por mí).

---

A mayor abundamiento, ver: José Pérez García, *Historia General, natural, civil y militar del reino de Chile*. (Colección de Historiadores de Chile, T. XXII, p. 96), dice a este respecto: "Su jurisdicción corre a un lado y otro del río Itata, que da el nombre a la Provincia". Asimismo acreditan este hecho: a) *Mapa de una parte de Chile que comprende el terreno donde pasaron los famosos hechos entre españoles y araucanos*, compuesto por el Mapa manuscrito de Poncio Chileno, por don Tomás López. Está en la edición de "La Araucana" por don Antonio de Sancha, Madrid, 1776. b) *Informe sobre la situación en América del Sur presentado al Gobierno de los Estados Unidos por Joel Roberts Poinsett* (La versión española de este informe se encuentra en "Correspondencia diplomática de los Estados Unidos, concerniente a la Independencia de las naciones latinoamericanas", seleccionadas y arregladas por William R. Manning, Tomo I (Buenos Aires, 1931).

Las dos últimas referencias, gentileza de D. José Miguel Barros Franco, Secretario Perpetuo de la Academia Chilena de la Historia.

El antiguo camino de La Frontera, entre Santiago y Concepción, pasaba desde San Javier por los lugares de Cauquenes, Quirihue, Coelemu, y Tomé (los tres últimos, Itata); ellos eran los puntos intermedios, donde se descansaba y pernoctaba y renovaba la cabalgada. Ese camino real era de absoluta necesidad para el Ejército, que tenía en Concepción la plaza mayor, principal defensa contra los araucanos que habitaban el sur del Biobío. Para las autoridades y altos oficiales del gobierno colonial y para el comercio de antaño ese camino era vital. De allí provino el plan de los Gobernadores Manso de Velasco (1740-1745) y su sucesor Ortiz de Rozas (1745-1755) de hacer de esos asentos "villas" o futuras ciudades, para agrupar a los hacendados, reunir a las autoridades y poner orden y tranquilidad en los campos. Sobre este punto volveremos para tratarlo en párrafo aparte \*.

### ECONOMÍA Y COMERCIO. EL HÁBITAT

Fue la de Itata una economía agrícola: su principal producción eran el ganado, mayor y menor, y el grano, en especial trigo y lenteja.

El ganado servía de transporte y elemento de trabajo, sobre todo el caballar y el vacuno; proporcionaba además alimento, carne, leche y sus derivados. El menor daba la lana para mantas y tejidos, así como carne y leche. Todos ellos proporcionaban grasa, sebo y cueros; de aquí las suelas y cordobanes, materias de activo comercio.

El ganado lanar era abundante; no tanto el vacuno y el caballar, muy apreciado y cuidado. Se les mandaba a invernar a los fundos de la cordillera, con buenos pastos, en Chillán.

El vino sostuvo su fama por siglos; alcanzaba un alto grado de alcohol fácilmente 13 ó 14 grados. Pero las viñas no eran de gran extensión, pues el vino no tenía mercado externo, pero sí abastecía a Concepción y al Real Ejército de la Frontera; el resto se consumía en la propia hacienda o en los poblados del corregimiento.

El trigo y la lenteja se producían en abundancia y mantuvieron en los siglos coloniales la economía de la zona. Los ricos terratenientes penquista pagaban a los agricultores de Itata el trigo en verde; a fines de la colonia en *vales del Tomé*, donde tuvieron sus molinos

---

\* Siglas de las fuentes documentales en el Archivo Nacional y abreviaturas usadas: CG, Capitanía General; E, Escribano; RA, Real Audiencia; CM, Contaduría Mayor; Jes., Jesuitas; Jud., Archivo Judicial; Not., Archivo Notarial; vol., volumen; fs., fojas; vta., vuelta; leg., legajo; pza., pieza.

(RA 499, fs. 153). En ambas orillas del Itata se cultivaban arboledas frutales, naranjos y limoneros, y extensos olivares, de donde se obtenía el aceite.

Se ha exagerado mucho la pobreza de las tierras de Itata, considerándolas algunos estudiosos de la historia del agro chileno con un criterio de hoy: tierras de secano, en la árida y montuosa cordillera de la costa, sin posibilidades de riego, alejadas de las grandes vías de comunicación. Pero no fue ese el criterio con que fueron consideradas en los siglos XVI, XVII y XVIII. Se las estimaba tierras ricas y fértiles: por algo los milites pedían allí mercedes de tierras, como premio a sus servicios en la guerra de Arauco. De los corregimientos penquistas, Itata fue el más cotizado, acaso por ser fronterizo con su capital, sobre todo cuando ésta fue Concepción de Penco. No estaba aislado: lo atravesaba el principal camino de Chile.

En aquellos tiempos no existía el riego en el valle central, que data de las postrimerías del siglo pasado y del actual; de manera que la mayoría de las tierras del obispado de Concepción eran de secano, sin más regadío que la lluvia. El camino que unía Santiago y Concepción, llamado Camino de la Frontera, no pasaba por el valle central, sino por la cordillera de la costa y atravesaba el corregimiento de Itata, hasta su límite, Tomé, terminando en Concepción.

Todo ello se comprueba con la descripción que del corregimiento de Itata hace el jesuita Gómez de Vidaurre, quien terminó su *Historia de Chile* en 1778, y conocía bien la zona, pues su familia remató en pública subasta, en 1772, la hacienda Rotancura, colindante con El Manzano, en Itata (CM Tesorería, 1775-1810, vol. 4408). El historiador califica al corregimiento de Itata como abundante de lavaderos de oro y de maderas, granos, ganados, y como productor *del mejor vino de Chile*, llamado *vino de Concepción* por ser penquistas los propietarios de las viñas.

Detengámonos ahora en el paisaje. Muy quebrado a orillas del Itata, donde se cultivaron pequeños huertos familiares, presenta lomas abruptos y grandes barrancos. El historiador Francisco Antonio Encina, que adquirió Quilpolemo, la tradicional hacienda de los Carvajal y Vargas, decía que allí la cordillera de la costa semejava un "mar petrificado". El paisaje es hermosísimo por lo variado: desde algunas alturas, bordeando el Itata, se divisa el ancho de Chile, de cordillera a mar (Aguas Miro).

Las villas, haciendas y caseríos destacan al sol blancas de cal. En la costa, el mar bravío sacude con su estampido las heredades; hay largas playas de arenas oscuras, inabordables para las embarcaciones;

socavones donde el mar horada la roca y sube en grandes surtidores, como el Agujero del Puelche; impresionantes parajes, como La Iglesia de Piedra, donde el mar labró en el roquerío imponentes naves; o como la Piedra de la Lobería, dorada por miles de lobos.

El copihue rojo y el rosado alumbran los bosques autóctonos y los matorrales. El copihue blanco y los jazmines de España se cultivan en los jardines de Itata.

El clima es seco y saludable. Hay microclimas en los lugarejos que abrigan los riscos de la cordillera de la costa y especialmente a orillas del Itata, donde el "trumao", mezcla de arena y de tierra, mantiene el calor del sol. Es muy saludable para la curación de enfermedades bronquiales, pulmonares y respiratorias.

#### EL CORREGIMIENTO DE ITATA. LOS CORREGIDORES. LAS MILICIAS. LA JUSTICIA.

Existió corregimiento en Itata desde comienzos del siglo XVII. El jefe o corregidor era nombrado por el Gobernador del reino y, en ocasiones, por el Rey. Llevaba, como en todos los corregimientos, los títulos de *Corregidor*, *Justicia Mayor* y *Capitán a Guerra*. Sus facultades eran triples: ejecutivas, judiciales y militares<sup>3</sup>. En algunos casos era, además, alcalde o juez de minas.

Por tanto, era el jefe administrativo de los funcionarios reales encargados de los servicios públicos. Como juez de su territorio debía incoar y conocer las causas civiles y las criminales, cuya segunda instancia correspondía a la Real Audiencia. Como capitán a guerra tenía a su cargo las milicias reales, que formaban parte, con la tropa de línea, del Real Ejército. Para ello las debía reclutar entre los principales vecinos, teniendo en cuenta sus particulares aptitudes. Con ellas debía defender el corregimiento de los ataques de indios y bandidos, y acudir a las campañas de la guerra de Arauco cuando lo ordenaba el Gobernador. Chile tuvo ejército permanente, creado por Felipe III en 1603 y pregonado por bando en Concepción por el Gobernador Alonso de Ribera, el 22 de enero de 1604. Incluía la planta de línea y milicias. Así, en el nombramiento del corregidor de Itata, en 1736, don Francisco González de Estrada, se le ordenaba que, como capitán a guerra

<sup>3</sup> Campos Harriet, Fernando, *La Institución del Corregidor en el Reino de Chile*, Instituto Nacional de Estudios Jurídicos, Madrid, 1973.

"hagáis lista de toda la gente española que en vuestro distrito hay, y a las personas que pudieren manejar armas les mandaréis se apereiban de ella señalándoles un breve término, acordaréis según los sujetos las que os parecieren mejor gobernar, y a los que fueren a propósito para la caballería haréis compañías, y de infantería y arcabuceros, con distinción, mandando y ordenando lo que os pareciere más conveniente al servicio de Su Majestad, en especial que sirvan con cuidado y vigilancia, teniendo prevenidas las armas, municiones y caballos, cada uno conforme al orden que los hubiere dado, haciendo acudan todos a las reseñas y alardes que dispondréis para el ejercicio y disciplina militar, etcétera"<sup>4</sup>.

Este servicio militar de estancieros y encomenderos fue muy activo en Itata y se mantuvo hasta 1818, último año de la dominación española<sup>5</sup>. En el siglo XVIII estaban en Itata el Regimiento de Caballería de la Infanta y el Batallón de Infantería de Quirihue (CM vols. 71; 162 y 224). Ello explica por qué, de tanto jurar fidelidad al Rey sobre la cruz de sus espadas, la mayoría de sus estancieros fueron realistas en la revolución de la Independencia, por mucho que se haya tratado de disimular o desvirtuar este hecho. Volveremos al tratar dicho tema a ello. El corregidor estaba asesorado por su teniente de corregidor, nombrado directamente por él o por el Gobernador. Era su secretario y ministro de fe, autorizaba sus providencias y practicaba las notificaciones. Lo subrogaba en su ausencia, licencia o enfermedad. Se comprenderá, pues, por qué ambos cargos eran codiciados y recayeron generalmente en las principales familias del corregimiento, aun cuando en Itata, en el siglo XVIII, no faltaron algunos, como Mascayano, que no tenían vinculación con la zona.

Con la Ordenanza de Intendentes, implantada en Chile en 1786, se redujeron notablemente las atribuciones, tanto administrativas como militares, de los corregidores, que pasaron a llamarse subdelegados. Presentamos a continuación una lista de corregidores y subdelegados de Itata:

### *Corregidores*

Luis del Castillo Velasco, 1615 (*Revista Estudios Históricos* N° 15, p. 91).

<sup>4</sup> RA, vol. 590, pieza 24.

<sup>5</sup> Intendencia de Concepción, vol. 2, Milicias Reales de Itata.

- Andrés Verdugo de la Vega, 1625 (Juan Mujica, *Nobleza Colonial de Chile*, t. II, Zamorano y Caperán, 1986, p. 255).
- Francisco Flores de Valdés, 1630 (Gustavo Opazo M., *Familias del Antiguo Obispado de Concepción*, 1551-1910, p. 100).
- Diego Fernández Gallardo, 1640 (Mujica, *op. cit.*, t. II, Zamorano y Caperán, 1986, p. 225).
- Manuel Fernández de Matamala, Tomé, 1641 (Jes., vol. 72, pieza 8, fs. 34) <sup>6</sup>.
- Juan de Sanhueza Palafox, 1645 (CC, vol. 479).
- Francisco Güirao Calderón, 1660 (Jes., vol. 73, pieza 68, fs. 142).
- Marcos de Leiva Sepúlveda, 1666 (Opazo, *op. cit.*, p. 234).
- Bartolomé Bustos de Lara Alvarez de Toledo, 1676 (RA, 1035).
- Bernardo de Soto Aguilar y Sant Angel, 3, 12, 1679 (Opazo, *op. cit.*, p. 240).
- Juan Rodulfo de Ayala, 1696 (Jes., vol. 70, pieza 14, fs. 261).
- Pedro de Rivas y González Delgado, tte, corregidor interino, 1704. (Jud. Talca, Legajo 177, pieza L-Z).
- Juan Marcelino de Carvajal Vargas y Quezada, 1715 y 1724 (Jes., vol. 72, pieza 7, fs. 302).
- Francisco Pascual de Roa y Moraga, 1719, 1743 (Opazo, *op. cit.*, p. 218).
- Francisco Rodríguez y Rojas Sandoval, 1725 (RA, vol. 687, pieza 3).
- Luis de Ceballos, 1719, 1732 (RA, vol. 1272, 1532).
- Juan Cornelio de Baeza, 1734-36 (RA, vol. 1109 y 3325, pieza 5).
- Carlos Bustos de Lara Carvajal y Vargas, 1735 (Not. Quirihue, vol. 7).
- Francisco González de Estrada, 1736 (RA, vol. 590, pieza 24, fs. 28 vta.).
- Fernando de Gaete y Toledo, 1740 (Mujica y Opazo, ver *Gaete*).
- Alonso Palma Riquelme de la Barrera, 1768 (Opazo, *op. cit.*, p. 189).
- Miguel Campos y Acevedo, corregidor interino, 1770, 1778 (CM, vol. 965).
- José Laureano de Rivas y Campos, 1771 (CM, vol. 594, Opazo, p. 217).
- Andrés de Ceballos y Mendoza, 1763, 1773 (Jud. Quirihue, leg. 5).
- Bernardo López y Soto Aguilar, 1779 (RA, vol. 2515, pieza 15, fs. 16).
- General Francisco Márquez, 1780 (RA, vol. 415, pieza 2).
- José Santos Mascayano, 1782 (CG, vol. 540).
- Fernando de Herrera, 1783 (CG, vol. 540).

<sup>6</sup> A pesar de decir Tomé (donde se encontraba el corregidor) se refiere al corregimiento de Itata, cuya jurisdicción sobrepasaba la raya sur del río, como tantas veces documentalmente lo he demostrado, limitando así con la Vieja Concepción de Penco. No he encontrado ningún otro corregidor de Itata con asiento en Tomé.

*Subdelegados "de Intendencia y Justicia Mayor"*

Francisco González Palma, 1795 (RA, vol. 2435).

Luis Ortiz de Landalíse, 1798 (RA, vol. 2435).

José María Arias de Molina y Bustos, 1800 (CG, vol. 483, fs. 158, Not. Quirihue, Vol. 1).

Raimundo de Prado, 1802 (CG, vol. 483).

Juan Manuel de Ceballos y de la Fuente, 1806 (Jud. Quirihue, Legajo 5).

LOS PUEBLOS DE INDIOS

Un "Expediente sobre el número de Pueblos de Indios del Partido de Itata 1782. Hecho por don José Santos Mascayano, Corregidor y Justicia Mayor del Partido de Itata, terminado en Quirihue, Agosto 26 de 1783" (Archivo Nacional, Capitanía General, vol. 540, fs. 112 y siguientes) entrega la siguiente nómina, con sus habitantes:

| <i>Pueblos</i>             | <i>Caciques</i>     | <i>Matri-<br/>monios</i> | <i>Viudos</i> | <i>Solteros</i> | <i>Solteras</i> | <i>Total</i> |
|----------------------------|---------------------|--------------------------|---------------|-----------------|-----------------|--------------|
| 1. Pumande                 | D. Carlos Pailapoco | 21                       | 3             | 51              | 19              | 115          |
| 2. Ranquilhaue             | D. Pedro Aucamenón  | 9                        | 2             | 9               | 11              | 40           |
| 3. Pimaguil                | D. José Maripol     | 14                       | 2             | 15              | 23              | 68           |
| 4. Maipú                   | D. Pablo Gueniente  | 7                        | —             | 3               | 7               | 24           |
| 5. Puaguin                 | D. Miguel Catillao  | 10                       | 1             | 16              | 13              | 50           |
| 6. Mela                    | D. Manuel Pichimao  | 12                       | 1             | 15              | 9               | 49           |
| 7. Colmuyago               | D. Nicolás Lepiman  | 5                        | —             | 5               | 3               | 18           |
| 8. Nonche                  | D. Lorenzo Alarcón  | 2                        | —             | —               | —               | 5            |
| 9. Coquicura               | D. Alejandro Pifero | 6                        | —             | 11              | 9               | 32           |
| 10. Maytenco               | D. Nicolás Remilpén | 5                        | —             | 7               | 6               | 23           |
| 11. Puralegui y<br>Nonquén | D. José Chequerrua  | 5                        | —             | 9               | 7               | 26           |
|                            |                     | 96                       | 9             | 142             | 107             | 450          |

ENCOMIENDAS, ENCOMENDEROS Y ENCOMENDADOS

*Documento:* Archivo Nacional. *Capitanía General*, vol. 540, ps. 123-129. "Año 1782. La matrícula de los indios encomendados hecha

por el corregidor de Itata, Fernando de Herrera, asesorado por el coadjutor", en el año 1782, permite apreciar la situación de las encomiendas<sup>7</sup>.

*Indios del Cap. de caballos Francisco de Fontalba. Asiento de Butalco: cuatro y uno ausente.* (Hijo del Capitán Juan de Fontalba Angulo y Serra Carrillo y de Rufina Canales de la Cerda, troncos de esta familia en Itata. Después Fuente Alba).

*Indios del Encomendero Pedro de Mardones, antes fueron de Fernando de Cea: dos.* (Pedro de Mardones y Lagos, Encomendero de Puñual y Ningue, 1700. Casado con Manuela de Benavides Poveda. Su hijo Pedro, encomendero en segunda vida).

*Indios del Encomendero Faustino del Carte: uno.*

*Indios del Capitán Francisco del Carte: uno.* (Casado con Juana Ulsipicia Montesinos Navarrete Vera de Aragón).

*Indios del Capitán Bentura Palomino: siete.* (La matrícula dice: "En el asiento y Estancia de Ñipas, partido de Itata", lo que confirma que el corregimiento se extendía al Sur del río).

*Indios de Simón de Albarracín, asiento de Ñipas: tres.* (Observación igual a la anterior).

*Indios del Capitán Lorenzo de Ayala, encomendero, asiento de Puñual: cinco.* (Antepasado de Prat, nacido en esa estancia).

*Indios del Capitán Gerardo de Andía: tres.*

*Indios del Capitán Pedro de Espinosa: uno.* (Tronco de los Espinosa de los Monteros y los Galeazo de Alfaro, grandes estancieros de Itata).

*Indios del Capitán Nicolás de la Fuente: tres.* (Nicolás de la Fuente Manrique de Lara, casado con Antonia Montesinos Navarrete y Córdoba Figueroa).

*Indios del Capitán Antonio Córdoba: seis.* (Alonso Antonio Córdoba Figueroa y Arce, Alférez Real de Concepción, 1735. Casado con Josefa Barriga Villaseñor).

*Indios que goza don Simón Donoso: dos.* (Simón Donoso Pajuelo y Torres, corregidor de Concepción, 1662. Casado con Elisa Elvira Manrique de Aguilar)<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> CG., vol. 540, fs. 123-129. Lo escrito en cursiva está en el documento. Lo que va entre paréntesis son anotaciones para individualizar al encomendero, su esposa, etc. Tomados principalmente del libro de Gustavo Opazo Maturana *Familias del Antiguo Obispado de Concepción. 1550-1900*, Zamorano y Caperán, Santiago, 1957.

<sup>8</sup> Mujica de la Fuente, Juan, *Nobleza Colonial de Chile*, t. II, p. 168, Zamorano y Caperán, Santiago, 1986.



- Indios del Teniente Miguel de la Cueva: tres.*
- Indios del Capitán Juan González Osorio, asiento de Panguilemo: dos.*
- Indios de que goza el Capitán García Lobillo, asiento de San José de la Punta: tres.*
- Indios de que goza el Capitán Juan Bentura del Harma, asiento de Cucha-Cucha: tres.* (Se trata de D. Ventura de Lerma y Castilla, que donó la hacienda Cucha-Cucha a los jesuitas. Cfr., *Las grandes estancias*, etc., párrafo 7).
- Indios del Capitán Francisco de Ocampo, asiento de Ranquil: tres.* (Maestre de campo, casado con María Gasco de Velasco).
- Indios de doña Constanza de la Cueva, asiento de la Punta: tres.*
- Indios del encomendero Francisco de Roa, asiento de Truco: 12.* (Francisco de Roa y Ortiz de Gatica, Comisario General de Caballería, casó en Concepción con Luisa Gasco de Velasco. Su hijo Francisco, casado con Magdalena de Soto Aguilar, encomendero en segunda vida).
- Indios de que goza el Capitán Francisco de Valenzuela, asiento de Chimilto: nueve.* (D. Francisco Valenzuela y Fontalba Angulo, de Antonio y Rosa).
- Indios de Fernando de Canales, asiento de Chimilto: cinco.* Fernando Canales de la Cerda y Fontalba Angulo, de Juan y Florencia).
- Indios del Maestre de Campo Fernando de Mier, asiento de Pichimávida: 15.* (Fernando de Mier Arce y de la Barra, de Pedro y María, instituyó capellanía sobre su estancia de Quillay, a sus sobrinos Córdoba Figueroa).
- Indios del Capitán Ventura de Soto, asiento de Quilpalemo: tres.* (Ventura de Soto Aguilar y Mier Arce, b. Concepción, 14 de junio de 1675).
- Indios de doña Polonia de Abaria: uno.* (Viuda del Capitán Francisco Olmos de Aguilera).
- Indios que fueron del Capitán Nicolás de Puga, encomendero.* (Se le cita como antecesor en varias encomiendas).
- Indios de D. Agustín de Bustos, encomendero, asiento de Calquín: dos.* (D. Agustín Bustos de Lara y Bravo de Villalba, casado con Ursula Carvajal Vargas y Roa, tía del primer Duque de San Carlos).
- Indios de María de Roa, encomendera: dos.* (María de Roa Moraga, casada con Francisco Acosta Rabanal).
- Indios del encomendero Juan de Alarcón: uno.* (Juan de Alarcón Cortés Monroy, casado con Tomasa Galeazo de Alfaro).
- Indios del Capitán Alonso de Zarrea, asiento de Quirihue: dos.*

- Indios de Don Juan de Narvéz, asiento de Menque: uno.*
- Indios del Maestre de Campo Don Tomás Daza, asiento de Quirihue: uno.*
- Indios del Teniente Pedro de Rivas, asiento de Chapelco: tres.* (Pedro de Rivas y González Delgado, teniente de corregidor, casado con Josefa de Campos y Aguilera, de Nicolás, Encomendero de Puralpel, y Mariana, estanciera de Itata).
- Indios del Capitán Joseph de Aguilera, asiento de Santa Rosa: cuatro.* (Hijo de Alonso Ramos de Aguilera, Capitán, Encomendero, casado con Luisa Matus de la Parra y Ruiz de Cabrera).
- Indios del Licenciado Constanzo: tres.* (Se trata del Capitán Francisco Constanzo, casado con Catalina López de Aguirre).
- Indios del Capitán Belarmino Coloma, encomendero de Chanco: dos.* (Esta encomienda pertenecía al partido del Maule).
- Indios del Capitán Francisco Pedreros: dos.* (Se firmaba también Francisco Post-Pedreros o Soto Pedreros).
- Indios de Fernando de Alarcón, asiento de Quilpolemo: tres.* (Al parecer, hijo natural de Juan de Alarcón Cortés Monroy).
- Indios del Capitán Diego de Roa, asiento de Leuques II.* (Diego de Roa Gasco de Velasco, alcalde de Concepción, 1717, casado con Josefina de Moraga y Cea, antepasados de los Benavente y Carvajal Vargas).
- Indios del Capitán de Caballos Gonzalo Matus de la Parra, en Llocato: cuatro* (Instituyó capellanía sobre su estancia; su hija Catalina casó con el corregidor de Itata Fernando de Herrera, quien firma esta matrícula).
- Indios de doña Inés de Ceballos, encomendera, por encomienda y otros por amparo o depósito, asiento de Ticantaro: tres.* (Doña Inés de Ceballos y López de Gangas, hija del capitán Pedro de Ceballos y Sotomayor y de doña Inés López de Gangas, dueños de Ticantaro por compra a Francisco y a José de Campos. Viuda de Francisco Matus de la Parra).
- Firma la matrícula el Corregidor Francisco de Herrera, siendo testigos Juan Matus de la Parra, Joseph de Cisneros y Felipe de Arce Cabeza de Vaca.

#### SITUACIÓN DE LA IGLESIA, CURATOS Y PARROQUIAS. LOS CURAS DE ITATA

El Pbdo. Jorge Falch Frey, en su estudio *La Congrua de los Párrocos de Itata 1689-1694*, nos proporciona datos preciosos para la his-

toria eclesiástica de esta región<sup>9</sup>. El estudio está basado en un documento que se custodia en el Archivo Nacional, Real Audiencia, vol. 478, leg. 52, fs. 101-126.

Se trata del sínodo del curato de Toquihua. El clérigo presbítero de la diócesis de Concepción, Cristóbal de Sepúlveda, declara que ha servido por más de 30 años como cura interino el curato de Toquihua. Según una Real Cédula, Toquihua pertenece a un grupo de cuatro curatos que tienen asegurados una congrua de 400 pesos para la sustentación de su cura. Este monto proviene en primer lugar de los indios del pueblo, lo cual significa una entrada de dos pesos por cada indio. Conforme a la última matrícula de los naturales, su número no alcanza para juntar los 400 pesos de la congrua o sínodo de sustentación, por lo cual la Caja Real de Concepción debe pagar la diferencia. El 1º de septiembre de 1690 recibe este reclamo el Fiscal de la Real Audiencia de Santiago.

Lo que nos interesa no es el pleito mismo, sino la organización parroquial de la región.

No es fácil descubrir hoy la situación de Toquihua, pero de los documentos se desprende que está más abajo de Chillán, pasado el río de Itata y Ñuble (Confluencia). En 1602 se le situaba entre Ninhue y Portezuelo. El año 1674 el Obispo de Concepción, Fray Francisco de Loyola y Vergara (1672-1677), hizo la visita canónica a su obispado, concretándose a la parte Norte de Itata y comunicando después al Rey que en tiempos del padre Luis de Valdivia había seis doctrinas con curas beneficiados en esta región. Después del levantamiento indígena de 1655 van a subsistir cuatro. Uno de ellos es Toquihua. ¿Cuáles son los tres curatos restantes?, se pregunta en su estudio el pbdo. Falch Frey. Gracias a los documentos del proceso los puede establecer: son Cobquecura, Renobellén y Conuco (p. 116). No hay duda, por la ubicación, que Toquihua es base de las parroquias de Ninhue y Portezuelo. "Renobellén —nos dice el padre Falch— fue trasladado a Virquico, después a Perquillauquén, después a la actual Parroquia de San Carlos". No debe, pues, preocuparnos: está fuera de Itata.

El Curato de Cobquecura es, sin duda, el más antiguo del partido. Se fundó aproximadamente en 1589. "Son 100 años más o menos, que esta doctrina está fundada", dice el padre Juan de Lagos en el año 1689, al reclamar su congrua (*op. cit.*, p. 117). Según los libros parroquiales, desde 1718 ésta atiende la capilla "en San Nicolás de Quil-

---

<sup>9</sup> En *Anuario de Historia de la Iglesia en Chile*, Seminario Pontificio Mayor, Santiago, vol. 1, N° 1, 1983, Imprenta Alfabetá.

polemo" (*op. cit.*, p. 117). Hasta aquí he seguido, agradecido, al pbdo. Falch.

Quilpolemo fue estancia de los Alarcón, de los Roa y después de los Carvajal Vargas. Según el historiador quirihuano Fray Honorio Aguilera Chávez, franciscano, la parroquia de Quirihue fue creada el año 1721, bajo el título de San Nicolás, en el lugar de Quilpolemo, por el Dr. Juan de Nicolalde, decimotercer Obispo de La Concepción, y fue trasladada a Quirihue mismo en 1766 por el Obispo don Fray Pedro Angel de Espiñeira, que le dio por título Dulce Nombre de Jesús<sup>10</sup>.

Quirihue había sido fundada el 17 de enero de 1749 con el título de San Antonio Abad de Quirihue. Muchas veces los historiadores y los moradores nombraban con alguno de ambos títulos a la villa.

Los libros parroquiales que se conservan en Quirihue empiezan así: Nacimientos, 1721; Casamientos, 1786; Defunciones, 1786. Desgraciadamente, adolecen de grandes lagunas.

Cobquecura volvió a ser parroquia en 1839, desprendiéndose de Quirihue. Ninhue ya era parroquia en 1725.

Réstame ahora ocuparme de Conuco. Sobre el origen de este nombre, es voz india que en América Central y Cuba sirve para designar una porción de tierra que los indios taínos dedicaban al cultivo. En Chile es voz araucana. El padre Mariano José Campos Menchaca, en su obra *Nahuelbuta* nos dice que viene de *conu*, torcaza, y *co*, agua, o sea, agua de la torcaza.

Situada al sur del río Itata, en la estancia de su nombre, es antecesora de Rafael y de Coelemu. El documento antes citado dice que

---

<sup>10</sup> Fray Honorio Aguilera Chávez dedicó sendos artículos para recordar la fundación de la señorial Quirihue, en su bicentenario, en *La Discusión* de Chillán y *La Patria* de Concepción, el 17 de enero de 1949.

El Obispo de Concepción, Don Tomás de Roa y Alarcón, en su Visita Pastoral de la Diócesis, estuvo en Quirihue desde el 4 al 7 de febrero de 1797. Visitó la Iglesia, el Sagrario, constató el estado de los vasos sagrados, ornamentos y demás utensilios, casó y confirmó, revisó los Libros Parroquiales, celebró actos de devoción, etc. En el *Diario de su Visita*, día 6 de febrero, dice: "En este día por devoción de su Señoría Ilustrísima y de toda su ilustre Casa a la milagrosa imagen de Nuestra Señora de la Merced, que se venera en esta Parroquia (Quirihue), cantó una misa solemne, a la que asistió todo el Pueblo, etc."

(Este *Diario* se publicará por primera vez en Chile, con la biografía del Obispo Roa, por el autor de este estudio, en la obra en preparación *Episcopologio Chileno, 1541-1817*, que dirige el académico de la Historia, Arzobispo Monseñor Carlos Oviedo Cavada).

este curato era atendido por un cura colado, mientras los tres restantes tenían curas itinerarios.

La religiosidad del pueblo criollo, la de estancieros y encomenderos se demuestra documentalmente en donaciones, que por testamento o en vida hicieron a sus parroquias.

El primer Duque de San Carlos, Fermín Francisco de Carvajal Vargas y Alarcón, bautizado en Quirihue, Quilpolemo, el 20 de diciembre de 1722, guardó gran devoción por la villa y la parroquia de Quirihue, su patria chica, como la llamaba, y se ocupó del alhajamiento de su Iglesia, como lo demuestra la donación de un cáliz de plata, vinajeras, candeleros y ornamentos, según asevera el Obispo de Pogla, monseñor Reinaldo Muñoz Olave, en su obra *La Virgen María en la diócesis de Concepción, 1500-1810*, Santiago, 1929, p. 43<sup>11</sup>.

El Duque era hermano materno del Obispo Roa y Alarcón. (Ver nota 10).

### *Los Curas de Itata*

a) Quirihue (o Quilpolemo o Cobquecura): Lagos, Juan de

---

<sup>11</sup> La historia del Ducado de San Carlos es la siguiente: Es el único título de Duque concedido a un indiano y recayó, con el Condado de Montes de Oro y otros beneficios y prebendas, en la familia Carvajal y Vargas, estancieros de Itata, vecinos de Concepción. Desde los tiempos de Carlos V eran Correos Mayores de las Indias los mayorazgos de esta familia, radicados en Lima, y, como consecuencia de la guerra de Arauco, en Concepción. El privilegio había sido concedido por el Rey Fernando el Católico a Lorenzo Galíndez de Carvajal —para él y sus descendientes— por agnación y mayorazgo. Era éste magnate, jurista y presidente del Consejo de Castilla, privado y albacea testamentario del Rey Católico. Carlos V lo ratificó. Reinando Carlos III, la Corona, persiguiendo un plan de estatización de los servicios públicos que estaban en manos particulares, resolvió convenir con el Mayorazgo de los Carvajal y Vargas, que a la sazón lo era Fermín Francisco de Carvajal y Vargas, la desvinculación del cargo hereditario de Correo Mayor de Indias, que, naturalmente, era imposible estuviere bien atendido, a cambio de la concesión del ducado de San Carlos, con grandeza de España, para él y sus descendientes; del título de Conde de Montes de Oro y Vizconde del Convenio, para el hermano del agraciado, don Carlos Adriano de Carvajal y Vargas, alcalde que fue de Concepción, su vecino y estanciero de Quilpolemo en Itata. Además, recibieron los Carvajales y los Roa otros honores y prebendas. La elevación a la nobleza titulada de esta familia le dio gran importancia social, de la que participaron sus consanguíneos y parientes; sobre los *Orígenes del Correo terrestre en Chile*, léase el estudio de Walter Bose de este nombre, en *Revista Chilena de Historia y Geografía*, números 84 y 85; sobre los Carvajal y Vargas, véanse datos en el ensayo de Fernando Silva Vargas y Horacio Aránguiz Donoso, titulado *Epistolario del Duque de San Carlos*, publicado en el *Boletín de la Academia Chilena de la Historia* N° 82, pp. 93-173, 1969.

(1687); Aguirre, Constanzo de; Montero, Isidro de; Montes de Oca, José; Barra, Isidro de la; Franco, Francisco; González Barriga, Carlos; Mandiola, Simón de; Arce, José de; Lamilla, Baltasar; Quevedo, Pedro Nolasco; García, Feliciano Irene; Sáenz de León, Pedro José; Somoza, José Antonio; Gómez Lorca, Felipe; Soto Aguilar, José Antonio; Jarpa, J. Tomás; Estuardo, José Antonio; Alcázar, Matías del (*Fuentes: Muñoz Olave, Rasgos biográficos de Eclesiásticos de Concepción 1552-1818*, Santiago, Imprenta San José, 1916, p. 542); Lavín y Heredia, Pedro de, 1730-1760 (*Opazo, op. cit.*, p. 139);

b) Ninhue: Flores de Valdés, Sebastián, 1725; Soto Aguilar, Bernardo; Sáenz de León, Pedro José; Andrade, Salvador; Jarpa, Ramón; Arregui, Pío (*Fuentes: Muñoz Olave, op. cit.*, p. 542); Pineda y Bascañán, Antonio de, 1739-1742 (*Opazo, op. cit.*, p. 55);

c) Toquihua (orillas del Itata): Segura, Cristóbal de (*Fuente: Muñoz Olave, op. cit.*, p. 542).

#### LAS GRANDES ESTANCIAS DE ITATA

Formadas por mercedes de tierras, por herencia, por compra, a través de los siglos XVI, XVII y XVIII, constituyeron grandes feudos. Aun cuando en Concepción no se fundaron mayorazgos, la inexorable ley de sucesión por causa de muerte y su secuela, las particiones de bienes, no lograron hacer desaparecer la vinculación a una estancia de la primitiva familia que la formó. Antes bien, en muchos casos el casco primitivo fue aumentado. Los hijos que no tenían vocación por los trabajos agrícolas vendían sus hijuelas a los más aptos, no siempre el mayor. Así logró subsistir por más de tres siglos un grupo de grandes estancias que se suceden por herencia, ya por línea de varón, ya de mujer, y permanecen en la misma familia. Otras estancias legadas a los jesuitas son sacadas a remate por el Rey, después de la expulsión de la orden en 1767. Pasan a manos de vecinos de Concepción, enriquecidos en el comercio, algunos de los cuales, no todos, tenían vinculación con las antiguas familias terratenientes.

El tema daría para un vasto estudio y aun cuando dispongo de mucha anotación documental, en algunos casos hasta de copias autorizadas de las primitivas mercedes, sólo haré una sucinta relación de estas grandes estancias de Itata que se mantuvieron en una misma familia.

## I

*San Agustín de Puñual*

Después de la gran sublevación indígena de 1599, que arruinó las ciudades del sur, los escasos y heroicos supervivientes defensores de aquellas villas se refugiaron en Concepción y para sobrevivir, como compensación de sus servicios militares, pidieron mercedes de tierras en los corregimientos penquista, sobre todo en Maule y en Itata. Un joven de una de esas grandes familias históricas de la Conquista, Pedro de Aguilera, fue agraciado por el Gobernador Alonso de Ribera con tierras en Itata, el 7 de mayo de 1603. Era primo de la mujer del Gobernador y por haberle favorecido se hicieron al mandatario severos cargos. Una de estas mercedes de 500 cuadras en Itata, "contiguas a las del capitán Diego de Sanhueza Palafox", es el título de dominio más antiguo de San Agustín de Puñual (RA, vol. 1727, pza. 1). Un hijo del agraciado, Francisco de Aguilera, vendió las tierras a Francisco Maldonado de Aguayo, ante el escribano público de Concepción, Diego González de Liébano, el 14 de abril de 1644. Fallecido Aguayo, su viuda Francisca Flores vendió las tierras, en Santiago, ante el escribano Pedro Vélez, en 24 de septiembre de 1654, a Catalina de los Ríos, quien las compró para Pedro Muñoz de Ayala, vecino de Concepción. Desde entonces San Agustín de Puñual permanece en poder de los Muñoz de Ayala o de sus descendientes.

Ricardo Muñoz de Ayala, casado con Aldonza Pinto Ravelo, era su dueño en 1717. Su hija Lorenza, mujer de Bernardo Sanhueza Palafox, lo era en 1773. Una nieta de éstos, Josefa Sanhueza Palafox y Pacheco, casada con Matías Bustos de Lara y Carvajal Vargas, fueron padres de Angela Bustos de Lara, heredera de San Agustín de Puñual y bisabuela de Prat. La hacienda, como se ve, se hereda por línea femenina y así continuará (De todas estas personas pueden encontrarse datos en las obras de Gustavo Opazo Maturana, y en el *Epistolario del Duque de San Carlos*, de Fernando Silva Vargas y Horacio Aránguiz Donoso).

Angela Bustos de Lara Sanhueza Palafox, dueña de San Agustín de Puñual, en 1800, bisabuela de Prat, tuvo la existencia más extraordinaria a que podía aspirar una niña nacida en las aisladas serranías de la cordillera de la costa. Casó en Concepción con Andrés del Barrio, bautizado en Pisa —la patria de Galileo en Italia—, armador, marino, capitán de barco, el ascendiente más próximo de Prat en su vocación

náutica. Andrés del Barrio era dueño del buque *El Carmen*, y, radicado en Concepción en 1800, comerciaba con Buenos Aires.

Su mujer, la dueña de San Agustín de Puñual, abandona el encierro de sus montañas costinas y acompaña a su marido en su buque, viajando con él a Buenos Aires: no la intimidan las tempestades y riesgos del Mar del Sur, dobla varias veces el Cabo de Hornos, la punta más austral de América. Se comprende que con tan zarandeada vida, la intrépida dama sólo haya dado a su marido una hija única: fue ésta doña Concepción del Barrio, futura heredera de San Agustín de Puñual y abuela de Prat.

El marino italiano falleció en 1815; su mujer testó en su hacienda en Ninhue, el 21 de abril de 1830. Concepción del Barrio y Bustos de Lara, heredera de San Agustín de Puñual, casó en 1827 con Pedro Chacón y Morales, nacido en 1784, patriota de 1810, diputado por Elqui en 1829; una hija de este matrimonio, María del Rosario Chacón y del Barrio, rica heredera de San Agustín de Puñual, casó en Santiago con Agustín Prat Barril, quien, tras desafortunadas empresas comerciales, se acogió a la estancia de su esposa en Ninhue. Ello explica por qué nació allí, el 3 de abril de 1848, Arturo Prat Chacón, el héroe máximo de nuestra historia naval, el que fue bautizado de 11 meses y dos días en la parroquia de Ninhue, el 2 de marzo de 1849.

Su último propietario, antes de ser expropiada la hacienda por la Corporación de Reforma Agraria, Pío Herreros Brunet, trató de conservar la casona en el mejor estado y con la mayor dignidad posible. Cuando la expropiación, muchos de sus muebles pasaron a poder de los inquilinos, quienes ahora, con generosidad, los han restituido y donado para su alhajamiento. Así ha podido ser amoblada con propiedad.

La casona, convertida en Santuario Nacional, ha sido felizmente entregada a la Armada Nacional para su custodia y conservación.

## II

### *Quilpolemo*

Alonso de Ribera, el gran Gobernador de Chile, arribó a comienzos del siglo XVII, soltero, al país, pero en su séquito traía a una lindísima limeña, Claridiana de Benavides, hija de padres nobles de Baeza, en España. En Concepción, siempre liberal, vivió con ella con el mayor desenfado y por esto fue acusado a la Corte.



Para terminar "con las justas murmuraciones de la ciudad" (y antes de contraer él legítimo matrimonio), la casó con el más joven de sus capitanes, Luis del Castillo Velasco, bautizado en Madrid el 22 de septiembre de 1573: poseía ejecutorias de hidalguías por sus cuatro costados. Y como regalo de bodas lo hizo capitán. No contento con esto dotó a los novios por decreto dado en Concepción, el 12 de diciembre de 1604, con un molino y una merced de tierras de 500 cuerdas en el partido de Itata, de los cuales tomó posesión el agraciado en Quilpolemo, el 28 de febrero de 1605, y fueron la base, en virtud de las demasías, de la gran estancia de este nombre<sup>12</sup>.

Muchos años después, en Lima, el 2 de octubre de 1761, el Duque de San Carlos, Fermín Francisco de Carvajal-Vargas y Alarcón, hace entrega a su hermano, el Conde de Montes de Oro, Carlos Adriano de Carvajal-Vargas (el cual se trasladó expresamente de Quilpolemo a Lima), de la venera de Caballero del Orden de Santiago, y en el solemne acto, en la Catedral de Lima, el Duque quirihuano (había sido bautizado allí, el 2 de marzo de 1722) hace alusión a la merced de tierras en Itata, que recibiera en 1605, o sea, más de siglo y medio antes, su tatarabuelo, el Corregidor Luis del Castillo-Velasco.

Pero volvamos a la limeña. El matrimonio del joven capitán del Castillo con Claridiana de Benavides se celebró en Concepción, el 24 de agosto de 1605. Los recién casados establecieron su residencia en Quilpolemo. Y allí permanecieron muchos años. El capitán Luis del Castillo fue designado corregidor de Itata, en 1615.

Fueron sus hijos: 1) Ignacio, el primogénito, heredero de los mayorazgos españoles, pasó a la metrópoli; 2) Petronila, la heredera de Quilpolemo, casó con el capitán Alonso de Alarcón y Cortés Monroy, y 3) Isabel Ana, casó con el capitán Andrés Verdugo de la Vega.

Desde entonces Quilpolemo se va heredando de generación en generación por estricta línea femenina, la cual es, según los entendidos, la más segura...

Doña Francisca de Alarcón y del Castillo casó con Luis de Roa y Gatica. La hija de ambos, Luisa, casó con Juan de Carvajal y Vargas, Corregidor de Itata. La estancia la heredó Carlos Adriano de

---

<sup>12</sup> Cfr., Campos Harriet, Fernando, *Alonso de Ribera, Gobernador Galante y Visionario*, Santiago, Edit. Andrés Bello, Santiago, 1966 (1ª ed.), pp. 116 y 117; *Jornadas de la Historia de Chile*, Edit. Orbe, Santiago, 1974, pp. 58, 59, 60; Silva Vargas, Fernando y Aránguiz Donoso, Horacio, *Epistolario del Duque de San Carlos*. Zenón Urrutia Infante, *El espaldarazo de un penquista en Lima*. Rev. Estudios Históricos N° 15. p. 91.

Carvajal Vargas y Roa, primer Conde de Montes de Oro, casado con Mauricia González de Estrada. Su hija Fermina heredó la estancia, casada con Gonzalo Figueroa y Polo, sin hijos. Testó en Quilpolemo, el 22 de mayo de 1841 (Not. Itata, Libro 10, fs. 92), dejándola a su hermano Melchor, segundo Conde, coronel realista, casado con Josefa de Roa y Palma. La estancia la heredó Mariana Carvajal y Roa, casada con Manuel Benavente y Bustamante. Su hija Mariana Benavente Carvajal heredó la estancia. Casó con Víctor Lamas Miranda, Intendente de Concepción, etc. Aurelio Lamas Benavente fue el último dueño de Quilpolemo descendiente de su primer mercedario, Luis del Castillo Velasco. Estuvo tres siglos y medio en su familia.

Aurelio Lamas Benavente la vendió hacia 1930 a Ramón León Luco, Ministro de Estado, quien la vendió después al historiador Francisco Antonio Encina y éste a los Almeida Medina, en cuyo poder estaba cuando la expropiación por la Reforma Agraria. La estancia que estuvo adscrita a una sola familia más de tres siglos tuvo tres propietarios en sus últimos 20 años antes de su parcelación<sup>13</sup>.

### III

#### *El Molino de los Aguilera*

El origen es una merced de tierras dada al capitán Pedro Olmos de Aguilera por el Gobernador Alonso García Ramón, en Concepción, el 19 de agosto de 1606. "Cuatrocientas cuadradas y sus demasías en Itata lindantes con tierras de Pedro del Castillo Velasco y el camino que va a Santiago y la ribera del Itata" (RA, vol. 1727, pza. 1).

Era el mercedario primo hermano de Inés de Córdoba y Aguilera, la esposa del Gobernador Alonso de Ribera. Fueron sus hijos los capitanes Juan Ramiro y Francisco. Una nueva merced de tierras fue dada al capitán Pedro Olmos de Aguilera, esta vez por el propio Gobernador Alonso de Ribera, en su segundo gobierno, por decreto dado en Concepción, el 7 de mayo de 1613, merced de 500 cuadradas en Itata, tierras llamadas Miquiñaco y Domihuelo, "por haber servido a Su Majestad y por ser hijo y nieto de conquistadores de este reino" (RA,

<sup>13</sup> Quilpolemo se componía de ocho mil 550 hectáreas, con sus hijuelas de Domihuelo y Curalihue. La venta a los señores Almeyda Arroyo y Eduardo Necochea Nebel se efectuó en Santiago ante Azócar, el 18 de abril de 1932. Vid. Donoso, Ricardo, *Encina, Simulador*, tomo I, pp. 126, 127, Santiago, 1969.

vol. 1727, pza. 1). La primera merced fue heredada por el capitán Juan Ramiro de Aguilera y la segunda por su hermano, el capitán Francisco de Aguilera, dando lugar la última a la estancia San Agustín de Puñual, de la que ya me ocupé. Casó Juan Ramiro de Aguilera con Juana Ramos (Cervantes) y fueron sus hijos: 1) Alonso; 2) Simón; 3) Juan Ramiro de Aguilera, casado con María Sanhueza Palafox, y 4) Mariana, casada con el capitán Francisco de Campos Vera, encomendero de Purapel, dueño de Güemangue. Mariana fue heredada en Itata con las tierras de Santa Rosa y Domihuelo, que a su fallecimiento pasaron a dos de sus hijos radicados en Itata: a) el teniente Francisco de Campos y Aguilera (Not. Quirihue, vol. 6) y Josefa de Campos y Aguilera, casada con el teniente Pedro de Rivas y González Delgado, cuya partición de bienes corre en el vol. 1 del archivo notarial de Quirihue. Francisco de Campos y Aguilera y su hijo José fueron, además, dueños de la gran estancia de Ticantaro, en la raya de Maule e Itata, camino por medio, que hoy subsiste sólo como nombre del lugar. La vendieron al capitán Pedro de Ceballos y Sotomayor (Jud. Talca, leg. 177, pieza L-Z). El Molino continuó en el único hijo de Alonso de Aguilera y de su mujer Luisa Matus de la Parra, Pedro José de Aguilera, del que no tengo más noticias, perdiéndose después el rastro de la continuidad de esta estancia, de más de dos mil cuadras. (Not. Quirihue, varios jueces, años 1775-1834, tomo 6).

#### IV

##### *El Manzano*

Fue una gran estancia contigua a Quilpolemo. Se extendía desde el camino real de La Frontera al mar, y tenía una superficie de dos mil 300 cuadras. Ramón de Aranda Gatica y Montecinos Navarrete, maestro de campo, capitán, 1690, era dueño de la estancia en 1708 (Opazo, *op. cit.*, p. 110). Su hija Petronila Aranda Gatica y Salgado de la Rivera casó con Francisco de Valenzuela Moraga y heredó la estancia. Ignacio de Moraga y Gatica y su mujer Juana de Acevedo eran dueños en la primera mitad del siglo XVIII. Juana de Acevedo, viuda, casó con el capitán José de Campos y Valdés, y la estancia, por herencia o compra de hijuelas, la heredaron Miguel Campos y Acevedo, capitán, teniente corregidor, y Gregorio Campos y Acevedo, casado con Ana María de Ceballos y Mendoza (CM, vol. 695; Not. Puchacay, vol. 1, fs. 83, 90). La estancia es heredada por Miguel José y

Pioquinto Campos y Ceballos, quien, sin hijos, testa a favor del primero (Not. Quirihue, vol. 2). Ambos fueron realistas en la Independencia ("Monitor Araucano", tomo II, Nº 13; Not. Quirihue, vol. 17, fs. 345 vta. y 346). Casó Miguel Campos Ceballos dos veces: 1º con su prima Manuela Mendoza y Bustos de Lara y 2º con María de la Trinidad Galván Illescas. Testó en Quirihue, el 4 de mayo de 1855. El Manzano pasó a los Campos Galván. La última hijuela del Manzano en poder de la familia, llamada La Aurora, fue heredada por Aurora Campos San Cristóbal, hija de Isidro Campos Galván y de Ramona San Cristóbal y Ramos, fallecida soltera en 1939. Fue vendida a raíz del terremoto de ese año, desprendiéndose la familia de la hacienda.

## V

### *Magdalena y Torreón*

Al norte y al sur del río Itata, respectivamente, fueron vastas heredades que pertenecieron al canónigo Juan de Alvarado. Este ilustre sacerdote, penitenciario de la Imperial, después del traslado de la diócesis, canónigo de Concepción, fue Vicario Capitular de la Concepción en sede vacante. Tenía gran fortuna, y el año 1613, como dice el historiador jesuita Olivares, "donó a la Compañía de Jesús para que fundase un colegio, la casa que tenía en la plaza de Concepción y otro solar y una viña con 1.700 cuerdas de tierra que tenía junto al Itata, llamada La Magdalena, y había en ella 500 cabras, 1.000 ovejas, bueyes y mulas, y muchos yanaconas o indios de servicio" (Muñoz Olave, *op. cit.*, pp. 19 a 24).

Los jesuitas fueron propietarios de la estancia hasta su expulsión en 1767: se extendía a ambas riberas del Itata, es decir, comprendía La Magdalena y Torreón. Con las demasías, Torreón se componía de dos mil cuerdas y la Magdalena de dos mil 375. Ambas estancias fueron adjudicadas en el remate de las temporalidades de los jesuitas a Francisco Javier Manzano y Guzmán, coronel, alcalde de Concepción en 1787, en la cantidad de 16 mil 150 pesos (Archivo de Enrique Urrutia Manzano, propietario de Torreón, 1970). Francisco Javier Manzano casó con Rosario de la Sotta y heredó la estancia su hijo Esteban, intendente de Concepción, en 1830, casado con Manuela Puga y de la Sotta. Torreón se dividió en Torreón Alto y Torreón Bajo. El primero fue adquirido por Juan Bautista Méndez Urrejola, casado con Laura Eguiguren, dando origen a los predios hoy conocidos por Las Nieves, Torreón Alto, El Molino y otros.

Torreón Bajo continuó en poder de los Manzano, en la persona de Zenón Manzano Puga, casado con Pilar Benavente Carvajal Vargas. Lo heredó su hija Aurora Manzano Benavente, casada con Luis Urrutia Rozas, y a ésta su hijo Enrique Urrutia Manzano, magistrado, presidente de la Corte Suprema de Justicia, casado con Blanca Aninat, en cuyo poder se encontraba, después de dividido entre sus hijos, cuando la expropiación por la Reforma Agraria. Una importante porción de él está hoy en poder de Antonio Urrutia Aninat, siendo uno de los casos de una hacienda de Itata que permanece en una familia por más de dos siglos.

## VI

### *Cucha-Cucha*

En el asiento de su nombre, fue vasta propiedad de los De la Barra, que el capitán Ventura de Lerma y Castillo, encomendero, vecino de Concepción, legó a los jesuitas en el primer cuarto del siglo XVIII, avaluada entonces en ocho mil pesos. En el remate de las temporalidades de los jesuitas, el 15 de marzo de 1775, fue adquirida por Alejandro de Urrejola y Peñaloza, fundador de esta familia en Concepción.

Había casado con Isabel Leclerc de Vicourt. Tanto él como sus hijos fueron realistas, y la hacienda y sus casas fueron teatro de guerrillas y combates en la época de la Independencia.

Triunfante la revolución, la hacienda de Cucha-Cucha fue confiscada por las armas de la República y entregada a Ramón Freire y Serrano, en compensación por los servicios militares que había prestado. Reivindicada más tarde, hay constancia en documentos de la forma generosa y gentil en que el general Freire, entonces Presidente de la República, se allanó a cumplir las resoluciones judiciales sobre esta materia<sup>14</sup>.

La hacienda fue heredada por Francisco de Borja Urrejola y Vicourt, casado con María del Carmen Díaz Lavanderos. Dos Urrejola Lavanderos se asignan Cucha-Cucha: Juana Paula, casada con Agustín Méndez, y Gonzalo. Loreto Méndez Urrejola, casada con Guillermo Cox Bustillos, hereda la hijuela conocida después como la hacienda

---

<sup>14</sup> Gonzalo Urrejola, *cuarenta años de vida pública*. Anotaciones de Raúl Silva Castro, Imprenta Universitaria, 1925, pp. 72 y ss.; Torrente, Manuel, *Historia de la Revolución de Chile*, tomo III, p. 727 (Combates de Cucha-Cucha y Membrillar).

Cucha-Cox. Gonzalo Urrejola Lavanderos hereda una hijuela de la original, que corresponde más o menos a la mitad de ella, mil 230 cuabras. Casó con Tránsito Unzueta Rioseco. La hacienda Cucha-Cucha Urrejola se divide en dos hijuelas, según su testamento otorgado en Concepción ante Peña, el 7 de enero de 1879. Su hijo Gonzalo Urrejola Unzueta hereda una hijuela que corresponde aproximadamente a unas tres cuabras partes de la anterior, o sea, 975 cuabras. Las restantes las hereda Domitila Urrejola Unzueta, primera esposa de Tomás Menchaca Sanders, dando origen al fundo conocido por Cucha Menchaca; éste lo heredó Benjamín Menchaca Urrejola, casado con Inés Herrera Unzueta, siendo su actual propietaria (1986) Carmen Menchaca Herrera de Larraín.

Cucha-Cucha Urrejola, que comprendía la mayor parte de la primitiva hacienda, la mantuvo por vida Gonzalo Urrejola Unzueta, senador, Ministro de Estado, etc., casado, y sin hijos, con su prima Clara Unzueta. Este extendió testamento cerrado con fecha 14 de enero de 1938, instituyendo herederos universales a sus sobrinas: Carmela Moreira Urrejola de Cariola; Sara Moreira Urrejola de Barros e Isabel Menchaca Urrejola de Campos. Falleció Gonzalo Urrejola Unzueta el 17 de marzo de 1940. Los herederos señalados se adjudicaron la hacienda Cucha-Cucha, la que permaneció en su poder y en el de sus sucesores hasta ser expropiados por la Corporación de la Reforma Agraria, según acuerdo N° 2055, de 13 de agosto de 1973<sup>15</sup>. Posteriormente, el año 1978, la Corporación indicada dejó sin efecto el acuerdo de expropiación y devolvió a los propietarios una exclusión de 500 hectáreas que correspondían aproximadamente a un cuarto del total. Los herederos la vendieron a José Giner. El resto fue entregado a los inquilinos y trabajadores por la Corporación de la Reforma Agraria, previa renuncia sin indemnización de los propietarios.

---

<sup>15</sup> Debo estos datos a la gentileza del Dr. Alberto Costa Costa y a Joaquín Campos Menchaca. Al momento de la expropiación, eran dueños de Cucha-Cucha: Sara Barros Moreira de Cortés, Gabriela Barros Moreira de García Huidobro, José Agustín Barros Moreira, Francisco García Huidobro Steel, Alberto Costa Costa, Rebeca Barros Moreira de Costa, Alfonso Barros Moreira, Joaquín Campos Menchaca, Magdalena Campos Menchaca de Burmeister, Juan Campos Menchaca, Isabel Lagos Campos, Josefina Cariola de Chirwing, Cristina Cariola de Mathei, Carmen Cariola Moreira, Inés Cariola Moreira, Inés Murillo Cariola, Carmen Cariola de Celedón y Ximena Cariola de Schaefer.

## VII

*Portezuelo Durand*

El origen es una antigua estancia denominada Quilliquillay emplazada en el mismo lugar donde hoy se levanta el pueblo de Portezuelo, a 36 km al noroeste de Quirihue. Perteneció a Miguel de las Cuevas y a su esposa María Montecinos Navarrete y Córdoba Figueroa (CG, vol. 431). Su hija Margarita Cuevas y Montecinos heredó la estancia de Rincón, en Itata, y casó con el capitán Rodrigo Martel de Durand, uno de los marinos galos que llegaron a Concepción en el comercio francés de 1700. Su hija Gabriela Martel de Durand y Cuevas Montecinos casó con Valentín de Alarcón y Aguilera, vecino de Quirihue, en 1730, repoblador de Concepción, en 1764, padres de Matías Alarcón y Durand, quien en su esposa Catalina Godoy fue padre de los célebres guerrilleros realistas Gervasio y Pedro Alarcón y Godoy, todos nacidos en Portezuelo Durand. Los descendientes de Gervasio Alarcón y Godoy y de su esposa Clara Robles y Godoy, su prima, unidos a los Alamos, Martín, del Canto, Manzano, etc., mantenían la estancia hasta pasada la primera mitad del presente siglo.

## VIII

*Tregualemo*

Está ubicada en parte en Maule y parte en Itata, a la orilla del camino Quirihue-Cobquecura y frente al mar. Formada por las estancias Noquehue, Pachagua y Tregualemo, quedó con el último nombre<sup>16</sup>. Su propietario más antiguo que conocemos parece ser Basilio de Segura y Flores de Valdés, acaudalado hombre de negocios en Concepción del siglo XVII, casado con Agustina Flores de Valdés y Hurtado de Mendoza, dueña de la estancia de Batuco, al sur del Itata. Su hija María Teresa casó con José del Campo y Prado, bautizado en Granada, en 1683, vecino de Concepción, fallecido en 1760. Su hijo Pedro del Campo y Segura, bautizado en 1722, prebendado sacristán mayor de la Catedral de Concepción, riquísimo propietario de Tregualemo, fallecido en 1793, dejó por heredera a su hermana Rosa del Campo y Segura Flores de Valdés, casada en Concepción con Diego de Vial y Santelices, capitán, maestre de campo, regidor, etc., padres de María

<sup>16</sup> Díaz Vial, Raúl, *El Linaje de Vial*, Madrid, 1960, pp. 301, 302.

Josefa Vial del Campo, heredera de Tregualemo, esposa de Francisco Javier del Solar y Puga. Tenía más de cuatro mil cuerdas. Tres Del Solar Vial casaron con tres Pinochet Benítez, maulinos, y heredaron Tregualemo (Opazo, *op. cit.*, p. 237). En el censo de 1895 aparece Tregualemo dividido en cuatro hijuelas, pertenecientes a cada uno de los hermanos Pinochet Solar: José Manuel, Ruperto, José Ignacio y Javier. Sus descendientes, unidos a sus parientes Pinochet y a los Benavente, Urrutia (Avellaneda), Campos, Gaete, Ibar, Alviz, mantuvieron parte del antiguo predio —y acaso alguno todavía lo mantenga— pasada la primera mitad del siglo XX.

## IX - X

### *Chimilto y Leuque*

Luis de Roa y Gatica, bautizado en Concepción, sucesor del primer Roa venido a Chile y de sus mayorazgos españoles, testó en su estancia de Chimilto, Itata, el 20 de junio de 1680. Su hija Luisa casó con Juan de Carvajal y Vargas, bautizado en Lima, corregidor de Itata.

Chimilto, en Ninhue, como Leuque, en Portezuelo, estuvieron desde entonces en poder de los Carvajal Vargas. De los Carvajal Vargas y Roa los heredó Margarita Carvajal Vargas, esposa de Ramón Campos Galván (Not. Quirihue, vol. 44), a cuyo nombre figuran ambas estancias en el censo de 1895. Parte de este último fundo, incluidas sus casas coloniales, las mantuvieron las hermanas Margarita, Ana María y Mercedes Campos Carvajal (de Soffia), las cuales las dejaron a sus sobrinos Campos Lira, Campos Pastor, García Huidobro Campos, en cuyo poder aún se encuentran. Los títulos primitivos eran de más de mil cuerdas cada uno.

## XI

### *Membrillar*

En Portezuelo, a orillas del Itata, en el remate de las temporalidades de los jesuitas fue adquirido por el caballero guipuzcoano José de Urrutia Mendiburo, el comerciante más rico de Concepción en la época de la Independencia. Fue casado con María Luisa Manzano y Guzmán. Lo heredó su hijo José María, casado con María de las Nieves Palacios y Pozo, y de ellos su hija Zacarías Urrutia y Palacios casada



con José María Eguiguren y Urrejola, en cuya sucesión en parte se mantiene.

En Membrillar se efectuó el célebre combate de este nombre en las luchas de la Independencia.

## XII

### *Denecán*

En Portezuelo, a orillas del Itata, era propiedad del subdelegado de Itata, en 1795, Francisco González Palma. Casado con María Mercedes Córdoba de Figueroa, tuvo extensa prole y extensas propiedades en Itata. Sus descendientes Vespasiano González Godoy, casado con su pariente Concepción González González, eran sus dueños a principios de siglo. Tenía entonces el fundo 500 hectáreas.

Su hija María Mercedes González González, esposa de Tomás Riosco Cruzat, lo mantuvo hasta la expropiación de la Reforma Agraria, en la presidencia de Eduardo Frei.

## XIII

### *Taiguén*

Es otra de las grandes estancias de Itata, merced real a Pedro Ortiz Palma, venido a Chile en 1600, capitán, casado antes de 1619 con Inés de Arraño y Sotomayor (E. Stgo., vol. 136, fs. 32). Su bisnieto Alonso Palma Riquelme de la Barrera, maestre de campo, corregidor de Itata en 1768, casó con Ana de Echeandía y Arias de Molina. Fueron propietarios de Taiguén, en la doctrina —después comuna— de Portezuelo. Fue gran estancia con capilla y bodegas que aún se mantenían a mediados del presente siglo. Juan Angel Palma y Echeandía, vecino de Concepción en 1770, casó con Josefa Plaza de los Reyes. Su hijo Ignacio, casado con Catalina Barriga y Gaete, heredó Taiguén. Salvador Palma Barriga, dueño de Taiguén, casó en Lima con Juana Izcue. A su muerte se formaron cuatro hijuelas, una para cada uno de sus cuatro hijos: 1) Chudal se asignó a Leoncio Palma Izcue, casado con Elisa Eguiguren Urrutia, con sucesión Palma Eguiguren; 2) Delfina, casada con Miguel Ignacio Collao Ugarte, alcalde de Concepción (con sucesión Van der Hayde Collao), heredó Viña Vieja; 3) San Martín adjudicado a Justiniano Palma Izcue, casado con Josefina Eguiguren

Urrutia, fue heredado por los Vial Palma, y 4) Taiguén y San Francisco, adjudicados a Ignacio Palma Izcue, intendente de Concepción, casado con Mercedes Caveró Egusquiza. Los heredó su hija Delfina, casada con el Dr. Ramón León Luco, parlamentario, Ministro de Estado. Sus últimos dueños fueron Blanca y después su hermano Carlos León Palma, casado, sin hijos, con Enriqueta Pastor Bambach, quien la dejó por testamento a su sobrino Ramón León Van der Hayde, el último propietario de esta familia, que vendió Taiguén después de 1960<sup>17</sup>. El primitivo título era de más de cuatro mil 200 cuadras.

#### XIV-XV-XVI

##### *Coroney y Collipeumo*

Eran propiedad de los Carvajal y Vargas, merced dada por el Rey. Rosario y Mariana de Carvajal Vargas y Roa, sucesivas esposas de Manuel José Benavente y Bustamante, eran sus propietarias, pasando la estancia a los Benavente en 1824. Juan Benavente y Carvajal, casado con Elena Serrano, sucedió en la hacienda, que pasó después a su hijo Manuel Arístides Benavente Serrano, varias veces intendente de Concepción. La heredó su sobrino Federico Benavente Puga, casado con Flor María Aninat Spoerer, a quienes les tocó las vicisitudes de la toma de la hacienda, en virtud de la Reforma Agraria. Ella escribió un emocionante relato, titulado *Coroney*, en que describe los días finales de esta familia en la tierra ancestral.

*Panguilemu*, también en Ninhue, del mismo origen, fue de Eduvigis Benavente Carvajal, casada con su primo José Vicente Benavente Soto Aguilar. Pasó a sus descendientes Benavente Benavente, de los cuales Armando Benavente Benavente, casado con Donatila Pinochet Campos, y sus hijos, fueron sus últimos propietarios de esta familia.

#### XVII-XVIII-XIX-XX-XXI

##### *Llohué y Rincón*

Situadas en Ninhue, de tres mil 770 hectáreas de secano, fueron de Blas Maira, casado con Evarista González, y las heredaron sus hijos

<sup>17</sup> Plano de las hijuelas de la partición del fundo Taiguén, que fue de don Leoncio Palma Izcue, en poder de la señora María León Palma de Stewart. Fundo Los Pinos, Itata, 1980. Censo agrícola de 1895.

Zoila y Manuel Antonio Maira González. Tenían grandes casas, con bibliotecas y sala de música. Casó Manuel Antonio con Carmen Morla Lynch. Heredó Llohué su hija Carmen Maira Morla, que casó dos veces: 1) con Andrés Serrano Palma y 2) con Francisco Riesco Viña, sin hijos de ambos. A su fallecimiento fue vendida la hacienda, y después, se incendiaron las casas.

Tierras Coloradas, en Ninhue, fueron tierras ancestrales de los Puga Vidaurre; después de los Puga Borne y Puga Sepúlveda. Joaquín Campos Menchaca fue su último propietario, antes de la Reforma agraria.

Nipas, al sur del Itata, en cuyo asiento se encuentra hoy el pueblo de este nombre, fue gran estancia de los De la Barra y los Galeazo de Alfaro; la heredaron los Serrano Alfaro, los Villar Serrano, los Ferrier del Villar. Su último propietario, en esta familia, fue José María Ferrier Moller. Bellavista, en la orilla sur del Itata, fue propiedad del pbdo. Salvador Andrade y Bórquez, rico estanciero, luego Obispo electo de Concepción. La heredó su sobrina Jesús Binimelis y Andrade, casada con el francés Juan Castellón y Dupoui, fundador de su familia en Concepción, acérrimo partidario de la Independencia. Su único hijo, Agustín Castellón Binimelis, casado con Javiera Larenas, heredó la linda estancia, que después pasó a Juan Castellón Larenas, notable político, diputado, senador, ministro de Estado, casado con Respicia Bello. La estancia la heredó su hija Javiera Castellón Bello, casada con el Dr. Octavio Maira González. La heredaron sus hijos Maira Castellón.

## XXII a XXXIII

Otras estancias de las que no he podido seguir una sucesión continua en una misma familia son: La Huerta, a orillas del Itata, gran propiedad de los Soto Aguilar desde 1679. A principios del siglo XIX era de los Stuardo Soto Aguilar, la heredaron los Varas Stuardo y después los Soffia Stuardo. Era estancia con antigua casona, con capilla y graneros, y, según tradición, tenía privilegio de cadenas. Lircay parte en Maule y parte en Itata, dividida en tres predios de más de mil hectáreas cada uno, estuvo en poder de los Urrutia (Abellaneda); los Urrejola Mulgrew y los Campos Fuente-Alba, respectivamente (siglos XIX y XX). San Pedro y Retancura fue de la familia De la Concha. Antequereo, de los Ceballos. Quiriquiño y La Reforma, en Cobquecura, de los Garcés Vera. Vegas de Concha, en Nipas, de los de la Vega. Mangarral, en Pocillas, de los Bustos de Lara; Guanaco, en Cobquecura, de los Letelier; Colmuyao, en Cobquecura, de los Pra-

denas; La Quinta, en Quirihue, de 750 cuadras, de los Merino Baeza, Merino Bocardo, la adquirió José Campos Galván y así, otras. Los De la Barra y los Alfaro tuvieron grandes estancias al sur del Itata que dieron origen, a más de Nipas, a Galpón, Batuco, Majuelo, Ranquil, Belenunque, Coyanco, Totoral, Leonera. Todas tuvieron diversos dueños <sup>18</sup>.

#### TRABAJO AGRÍCOLA. ENCOMIENDA E INQUILINAJE. ESTRUCTURA SOCIAL

¿Cómo se trabajaron estas grandes estancias de Itata?

Obviamente, en el siglo XVII con los indios encomendados y en el XVIII con éstos, complementados con mestizos y españoles pobres que dieron origen al inquilinaje.

El inquilinaje es una forma de trabajo diferente a la encomienda: es una prestación de servicios como pago del arrendamiento de tierras, el inquilino paga la renta con su trabajo; hay, además, derechos y concesiones mutuas <sup>19</sup>. La organización laboral agraria en torno a la hacienda es la base de la estructura social en Itata. Las familias terratenientes, muy enlazadas entre sí, son las mismas que figuran en la encomienda, en las milicias, en el clero. Muchas prolongan su sangre por bastardías sucesivas en estamentos del campesinado.

Las encomiendas de Itata que cité eran 41 en 1783, con una masa de 147 indios encomendados. Y había, además, 11 pueblos de indios con 11 caciques, que agrupaban a 450 indios. En total, 608 in-

<sup>18</sup> En resumen, puede hacerse una gran diferencia entre las grandes estancias de Itata: las que estaban al norte y las al sur del río Itata. Las primeras permanecen, casi sin excepción, adscritas a una familia, por dos, tres siglos y más, y ello por un curioso *jus sanguinis*, ya que no hubo mayorazgos. Aquí estuvieron las encomiendas, las extensas mercedes de tierras, las milicias reales. Se comprende que casi todos estos hacendados hayan sido partidarios del rey en la Independencia.

Al sur del río Itata, a excepción de Nipas, que principia en un Galeazo de Alfaro y termina en un descendiente Ferrier Moller; y bastante más tarde Bellavista, de los Castellón, casi todas las demás son perfectos títulos traslaticios de dominio. Se suceden innumerables dueños, sin que entre unos y otros haya ninguna consanguinidad continua de dos o más generaciones. Sus habitantes tienen características más libres de la tradición agraria colonial y de la fidelidad al Rey. Casi todos fueron patriotas.

<sup>19</sup> Mario Góngora, en su ensayo *Orígenes de los Inquilinos del Chile Central*, Edit. Universitaria, 1960, destruyó la tesis muy aceptada de que la encomienda fue el origen del inquilinaje.

dios en 1783. No es efectivo que al dictarse la Real Cédula de 10 de junio de 1791 sólo hubiese 12 encomiendas en el país, y que ya no quedaran indios que encomendar, por causa del mestizaje o de la guerra.

Las clases proletarias vivían como trabajadores agrícolas en las grandes estancias, muchos en las casas patronales, con un sentido familiar casi patriarcal. Era frecuente que los estancieros, en sus testamentos, legaran bienes a sus servidores. Nunca se oyó de una sublevación de los campesinos; acaso el modesto nivel de vida de los patrones, la convivencia, las aficiones comunes, produjeron una armonía social<sup>20</sup>.

#### POBLACIONES, VILLAS Y ALDEAS

Me he referido al plan de los Gobernadores Manso de Velasco (1740-1745) y Ortiz de Rozas (1745-1755) de convertir en ciudades los puntos terminales, o tambos, donde se pernoctaba y descansaba y renovaba la cabalgada, del antiguo camino de la Frontera. Trazada sobre la ruta del Conquistador, que unía Santiago y Concepción, esta vía pasaba por San Javier, Cauquenes, Quirihue, Coelemu y Tomé. Era indispensable para el transporte del Real Ejército y para la seguridad del país.

Así nació Quirihue, fundada por orden del Gobernador Ortiz de Rozas, el 7 de febrero de 1749, con el nombre oficial y registrado de San Antonio Abad de Quirihue, nombre propagado por el pregón en la fecha expresada, mientras se alzaba el fortín y se trazaban las calles de la población, con formalidades y requisitos usuales en la época colonial. Desgraciadamente, no se conservan el Acta de su fundación

---

<sup>20</sup> Las largas estadias de patrones e inquilinos, mayordomos, capataces, gañanes, en las haciendas, formaron un conglomerado social bastante unido. Las aficiones comunes a las faenas agrícolas, con sus fiestas campesinas —mingacos, trillas, vendimias, rodeos, topeaduras, amansas, etc.—; los entretenimientos, la caza y la pesca, la rayuela, las cartas, acercaban a los diversos estratos sociales. La afición al caballo era común; era objeto de cuidados y de admiración. Las carreras a la chilena eran corrientes, y alegraban las festividades campesinas y religiosas. Fue necesario poner orden en la creciente afición: a ello obedecieron las Ordenanzas de Jáuregui, reproducidas en Concepción por Mata Linares. El Cabildo de Concepción, en sesión de 12 de octubre de 1816, designó juez de carreras a Pedro de Arrau y Santa María, que había sido designado por el intendente Ordóñez.

ni el padrón de sus habitantes, o no han sido encontrados en los archivos pertinentes<sup>21</sup>.

Ninhue, fundada en 1770, sobre el declive del cerro de su nombre y casi en el límite este del Corregimiento, está a 27 km de Quirihue.

Buchapureo, puerto de pequeña rada y escaso abrigo, a 40 km al noroeste de Cobquecura, con bosques de rica madera y minas de carbón de piedra, fue fundada en 1764, bajo la advocación de Nuestra Señora del Tránsito. Un tiempo fue puerto menor. Coelemu fue fun-

<sup>21</sup> Emplazada la villa en una planicie extendida entre los faldeos del "empinado Coiquén", su eterno vigilante, y grandes barrancos por el poniente, lugar lleno de evocaciones y leyendas, como toda la tierra de Itata, donde magos, brujos y hechiceros tienen su aquelarre. Su hermosa planta de villa, que hasta hoy se mantiene, está atravesada por una alameda de doble calzada y árboles al centro, y bancos de piedra; por allí se entra a la ciudad y se sale a la costa hacia Cobquecura. Las manzanas estaban divididas en cuatro solares, algunas solamente en dos. Las casas de adobe y tejas, blanqueadas con cal, tenían grandes ventanas enrejadas y gruesos portones con aldabas. Eran de tres patios; en el primero, alrededor del jardín, con copihues, rosas y jazmines, corredores con galerías, daban a los salones, dormitorios y comedor; en el segundo patio, la servidumbre y los servicios; y en el tercero, bodegas, graneros, cocheras.

Por allí entraban las carretas con productos agrícolas de los fundos, destinadas al comercio y al consumo; las mulas aparceras, los caballos de silla y los carruajes. Algunas casas tenían portales; todas las con frente a la plaza. Era una típica aldea castellana, a la vez señorial y campesina. La gran iglesia, con tres naves, tenía retablos e imágenes coloniales y los sepulcros, con lápidas esculpidas en mármol y largos epitafios, de las antiguas familias de Itata.

La plaza de armas queda más al extremo sur que al centro, y muchas estancias limitaban a la calle (hoy Esmeralda) de su costado sur. Allí estaban la iglesia, la cárcel y los principales solares. Según el padre Honorio Aguilera Chávez (art. citado) el nombre de Quirihue viene por onomatopeya de las voces araucanas *curci*, ortiga, y *hue*, lugar, lo que equivaldría a "lugar de ortigas"; y el nombre del cerro Coiquén, del araucano, en el que significa horno donde se cuece el pan. "En realidad, dice el P. Aguilera, el cerro semeja un horno y las leyendas que a él se refieren concuerdan con su nombre".

Por su parte el P. Mariano Campos Menchaca, en *Nahuelbuta* (op. cit., p. 552) señala que Quirihue viene de *quiref*, viento, y *hue*, lugar; o sea, lugar de ventoleras; y Coiquén, de *coihue*, árbol de ese nombre, y *quen*, partícula que lo actualiza, es decir, cerro cubierto de coihues (p. 521). Lo cierto es que la vida urbana de Quirihue sólo se organiza después de la Independencia, a mediados del siglo XIX. Las familias estancieras eran renuentes a habitar sus solares en la villa, de manera que el siglo de oro quirihuano fue el XIX, en su segunda mitad. Así lo asegura el P. Aguilera: "La época de oro de Quirihue fue la última década del siglo pasado. Su población, que ahora alcanzará a unos 3.000 habitantes, llegó a más de 5.000. Había vida comercial abundante y vida social activa, en la que venían a alternar grandes familias de Santiago y de Concepción" (art. cit.).

dada por Ortiz de Rozas en 1750, en la orilla sur del Itata, en la confluencia con el riachuelo de su nombre. Dista 40 km al noreste de Tomé (en la República, hasta 1850, fue capital del departamento de Tomé). Tomé es el nombre de uno de los caciques de La Araucana.

Rafael se formó en torno a la antigua parroquia de Conuco. Nipas de Ranquil, al sur de Itata, 35 km al noreste de Tomé, lleva el nombre de la antigua estancia en que se formó. Nipas es nombre de una hierba, llamada también corontillo o hierba del barraco. Portezuelo, a 36 km al sureste de Quirihue, se formó en torno a la parroquia de ese nombre<sup>22</sup>.

#### ITATA EN LA INDEPENDENCIA

Itata fue un Corregimiento leal al rey, hay que decirlo sin eufemismos. El coronel Don Melchor de Carvajal y Vargas, tercer Conde de Montes de Oro, dirigía el clan de sus parientes Roas, Alarcones, Bustos de Lara y otros. El guerrillero chillanejo Juan Antonio de Olate tenía en Itata numerosos amigos.

En enero de 1814, en Quirihue, un destacamento suyo estaba en las casas y tierras del hacendado realista Miguel Campos Ceballos, en la estancia denominada El Manzano. Allí el destacamento fue puesto en fuga por el capitán chileno Santiago Bueras.

Otro tanto ocurrió en Membrillar, de los Eguiguren Urrejola, el 22 de marzo de 1814, y al día siguiente en Cucha-Cucha, de los Urrejola Vicourt el 23 de marzo de 1814, en que el jefe patriota Bueras obtuvo un triunfo más o menos claro. Los combates llevan el nombre de estas haciendas, y se realizaron en sus propias casas.

Famosos guerrilleros realistas fueron los hermanos Gervasio y Pedro Alarcón y Godoy, nacidos en su hacienda Portezuelo Durand. Y el más célebre de todos, Vicente Benavides y Llanos, era hijo del alcaide de la cárcel de Quirihue, y al que dediqué un capítulo en mi libro *Los Defensores del Rey*.

El terreno era propicio. Hacendados y granjeros, descendientes de conquistadores, habían jurado por siglos, en las milicias, su lealtad al Rey. No conocían otro ideario. El entusiasmo patriota de Santiago y Concepción, los centros urbanos más poblados, más cultos, les era desconocido: no lo entendían. Se arruinaron por su causa.

Consolidada la Independencia, estas familias de Itata quedaron empobrecidas y humilladas. Costó trabajo que se diesen cuenta que

---

<sup>22</sup> Espinoza, Enrique, *Geografía descriptiva de la República de Chile*, 1903.

era la suya una causa perdida. Una nueva generación republicana les hizo abrir los ojos. Ofrecieron sus modestos servicios a la patria: como jueces, diputados, alcaldes, gobernadores. Algunas tuvieron gran trayectoria histórica en la guerra del Pacífico, a la que Itata contribuyó con dos célebres héroes: Arturo Prat Chacón y Pantaleón Segundo Cortés Gallardo. Pero es ya una época que sobrepasa la historia del antiguo corregimiento de Itata.

#### FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

El ensayo aquí presentado se funda casi exclusivamente en fuentes archivísticas, enumeradas a lo largo del texto. Proceden de los repositorios del Archivo Nacional.

Las fuentes impresas proceden en gran parte de los *Manuscritos Medina*, Biblioteca Nacional, y de las obras que se citan en la Bibliografía. Señalo las referencias documentales archivísticas: *Real Audiencia*: vol. 499, fs. 153; 590, pieza 24; 1.035; 687, pieza 3; 127a; 1.532; 1.109, 3.225, pieza 5, fs. 16; 415, pieza 25; 2.435; 478, legajo 52, fs. 101-126; 1.721, pieza 1. *Capitanía General*: vol. 73, pieza 68, fs. 142; 540; 483, fs. 158; 540, fs. 112 y siguientes; 540, fs. 123-129; 431. *Contaduría Mayor*: vols. 4.408 (1775-1810); 71; 162; 224; 965; 494; 695. *Jesuitas*: vol. 72, pieza 8, fs. 34; 70, pieza 14, fs. 221; 72, pieza 7, fs. 302. *Notarial Quirihue*: vol. 7; vol. 2; Notario León, 1850, vol. 44. *Notarial Puchacay*: vol. 1, fs. 83, 90. *Notarial Santiago*, Escribanos, vol. 136, fs. 32.

*Judicial Quirihue*, Legajo 5; *Judicial Talca*, Legajo 177, pieza L-Z. *Actas del Cabildo de Concepción*, *Archivo Intendencia Concepción*, vols. 1 y 2. Corporación de la Reforma Agraria, acuerdo N° 2.055, de 13 de agosto de 1973.

#### FUENTES IMPRESAS

Real Cédula de 10 de junio de 1791; Monitor Araucano, tomo II, N° 13, *Censo General de la República*, 28 de noviembre de 1895.

Allende Salazar y Arrau, Jorge de, *Ejército y Milicias en el Reino de Chile*, en *Boletín de la Academia Chilena de la Historia*, Nos. 66, 67 y 68.

Araneda Bravo, Fidel, *Historia de la Iglesia en Chile*, Edic. Paulinas, 1986, p. 119.

Aguilera Chávez, Fray Honorio, *La Bicentennial ciudad de Quirihue*, en *La Discusión* de Chillán y *La Patria* de Concepción, 17 de enero de 1949.

Bose, Walter, *Orígenes del Correo Terrestre en Chile*, en *Revista Chilena de Historia y Geografía*, 84, 85. Campos Harriet, Fernando, *La Institución del Corregidor en el Reino de Chile*, Instituto Nacional de Estudios Jurídicos. Madrid, 1973; Alonso de Ribera, *Gobernador Galante y Visionario*, Edit. Andrés Bello, 1966; *Jornadas de la Historia de Chile*, Academia Superior de Ciencias Pedagógicas, Alfabetá, 1981; *Leyendas y Tradiciones Penquistas*, Editorial Orbe, 1974.

Campos Menchaca, Mariano José, S.J., *Nahuelbuta*, Editorial Francisco de Aguirre, Buenos Aires-Santiago, 1972.



- Donoso Ricardo, *Encina, Simulador*, Edit. Ricardo Neupart, Santiago, 1969.
- Díaz Vial, Raúl, *El Linaje de Vial*, Informaciones Gráficas, Madrid, 1960.
- Espinoza, Enrique, *Geografía Descriptiva de la República de Chile*, Santiago, 5ª edición, 1903.
- Falch Fray, Jorge, Pbdo., *La Congrua de los Párrocos de Itata, 1689-1694*, en *Anuario de Historia de la Iglesia en Chile*, vol. 1, Nº 1, Alfabetá, Santiago, 1983.
- Góngora, Mario, *Orígenes de los Inquilinos de Chile Central*, Edit. Universitaria, 1960; *Encomenderos y Estancieros. Estudio acerca de la constitución social aristocrática de Chile después de la Conquista, 1580-1660*, Universidad de Chile, Editorial Universitaria, 1970.
- Muñoz Olave, Reinaldo, *La Virgen María en la Diócesis de Concepción, 1550-1810*, 1929, p. 43; *Rasgos Biográficos de Eclesiásticos de Concepción*, Santiago, Imp. San José, 1916, p. 542.
- Mujica, Juan, *Nobleza Colonial de Chile*, Zamorano y Caperán, Santiago, 1986.
- Opazo Maturana, Gustavo, *Familias del Antiguo Obispado de Concepción, 1550-1818*, Edit. Zamorano y Caperán, Santiago, 1957.
- Silva Castro, Raúl, *Gonzalo Urrejola. Cuarenta años de vida pública*, Imp. Universitaria, 1925.
- Silva Vargas, Fernando y Aránguiz Donoso, Horacio, *Epistolario del Duque de San Carlos*, Apartado del Boletín de la Academia Chilena de la Historia, Nº 82, 1969, pp. 93-173.
- Torrente, Mariano, *Historia de la Revolución de Chile*, en *Colección de Historiadores y Documentos relativos a la Independencia de Chile*, tomo III, Santiago, 1900.
- Urrutia Infante, Zenón, *El Obispado de Concepción, 1567-1957*, en *Revista de Estudios Históricos*, Nº 6-7, Años 1956-57; *El Linaje de los Fernández del Manzano*, en *Revista de Estudios Históricos*, 1950-1951, y *El espaldarazo de un penquista en Lima*, en *Revista de Estudios Históricos* Nº 15.
- Amunátegui Solar, Domingo, *Las Encomiendas Indígenas en Chile*, 2 vols., 1910.
- Salvat Monguillot, Manuel, *La Encomienda en Chile*. En *Estudios de Derecho Histórico*, Edit. Jurídica de Chile, 1975.
- Valladares Campos, Jorge, *La Estancia de Guemangue en Purapel*, en *Revista Chilena de Historia y Geografía*, Nº 130, año 1962.

VISIONES EUROPEAS DE AMÉRICA LATINA:  
EN BUSCA DE UNA INTERPRETACIÓN GLOBAL \*

Uno de los muchos temas históricos que atraían a Mario Góngora fue la dimensión utópica, milenaria y escatológica del pensamiento europeo respecto de la América colonial. Algunos de sus escritos arrojan una luz interesante sobre este curioso tema en el campo de la historia de las ideas<sup>1</sup>, y son en cierto modo el punto de partida del ensayo que sigue. En homenaje a la memoria del distinguido estudioso chileno sería apropiado preguntar hasta qué punto esta dimensión utópico-escatológica puede asimilarse a un cuadro más global de las visiones europeas de América latina, e, incluso, se podría preguntar hasta qué punto tal cuadro ha sido de larga duración en la mentalidad europea. Nuestro propósito en este trabajo es bosquejar a grandes rasgos —en efecto, a vuelo de pájaro— ciertas tendencias aparentemente dominantes dentro del panorama de las actitudes y percepciones europeas en lo que a América Latina se refiere, y sus principales orientaciones en los siglos transcurridos desde el primer viaje de Colón.

El tema es, por supuesto, extraordinariamente amplio. Sus aspectos son múltiples. Reflexionar sobre casi cinco siglos de la historia europeo-americana no es posible sin caer en cierto esquematismo. En todo caso, es un riesgo que hay que aceptar gustosamente, porque es imposible resumir de una manera más matizada el problema de las visiones europeas sobre América Latina en un trabajo poco extenso como el presente. Desgraciadamente, debemos hacer caso omiso de muchas facetas interesantes. Por otra parte, es evidente también que no estamos

\* El autor le agradece al señor Eduardo Cavieres F. sus consejos y correcciones en la elaboración del texto español de este ensayo.

<sup>1</sup> *The New World in Eschatological and Utopian Writings of the Sixteenth to the Eighteenth Centuries*, en *Studies in the Colonial History of Spanish America*, trad. por Richard Southern, Cambridge, 1975; *El nuevo mundo en el pensamiento escatológico de Tomás Campanella*, en *Anuario de Estudios Americanos*, 31 (1976). Mario Góngora se interesó también por los escritos mesiánicos y utópicos del padre Lacunza y Juan Egaña.

en terreno desconocido: de más está decir que muchos estudiosos —europeos, latinoamericanos, norteamericanos— se han dedicado al análisis de variados y específicos aspectos de este enorme tema, y, obviamente, algunos de sus nombres aparecerán en los párrafos que siguen. Lo único que nos proponemos en este ensayo —lo subrayamos de nuevo— es entregar una especie de panorama global (un posible paradigma, si se quiere) de las tendencias generales. Se trata de un pequeño viaje por los territorios del intelecto y de la imaginación.

Hablar de una mentalidad colectiva europea es, por supuesto, un poco atrevido y no muy científico. La cultura europea no es una unidad homogénea; tampoco es monolítica. Dentro del área europea hay una variedad impresionante de divisiones culturales, lingüísticas, sociales, religiosas e ideológicas. En términos muy generales, quizás la división más significativa a lo largo de los siglos ha sido aquella línea divisoria que indica la diferencia entre la Europa "nórdica" y la Europa "latina". La divulgación del adjetivo "latino" en este sentido es algo que les debemos a los franceses del Segundo Imperio. En Francia, la línea cultural norte-sur corre por la mitad del país, mientras en otras partes corresponde a las fronteras nacionales. La otra gran división europea, desde luego, es la que separa el Oeste del Este, la cultura occidental y la cultura eslava. Pero a pesar de tales divisiones —e incluso hay varias más— se sabe perfectamente bien que los europeos, sean nórdicos o sureños, occidentales u orientales, tienen ciertos rasgos comunes. Todos en cierta media pertenecen a la misma familia cultural, distinta en muchos aspectos esenciales de las otras grandes familias culturales de larga duración, como la árabe, la hindú, la china, la japonesa, etc., las cuales son todavía instantáneamente identificables, a pesar de la creciente homogeneización tecnológica del siglo XX. En este sentido —poco riguroso, por cierto— es legítimo hablar de una mentalidad europea, capaz de formar y proyectar sus propias visiones de América.

Una peculiaridad de la cultura europea durante los últimos cinco siglos, para bien o para mal, ha sido su dinamismo en el plano de la historia mundial. En todo el largo período que transcurre entre la formación del imperio español y el derrumbe del imperio británico a mediados del siglo XX, el papel desarrollado por la civilización europea ha sido determinante en la historia del planeta. Este dramático proceso de expansión y contracción de la influencia europea empieza, precisamente, con los viajes portugueses del siglo XV y, muy especialmente, con el descubrimiento de América. Es justamente en aquella época que debemos empezar nuestra investigación de las visiones europeas de América Latina.

El descubrimiento de América, o sea la *revelación* de un continente cuya misma existencia no había sido siquiera sospechada en la Europa medieval (los viajes de los vikingos no han tenido repercusión alguna en la conciencia general de los europeos), representa desde el principio un desafío enorme para la mentalidad y la imaginación europeas. El descubrimiento de América (es importante subrayar este punto) es sobre todo una gran sorpresa. Evidentemente, en la primera fase de los contactos europeo-americanos, los europeos tienden a interpretar los fenómenos descubiertos de acuerdo con categorías que les son familiares, como cuando Cortés, por ejemplo, aplica la palabra "mezquita" a los templos aztecas, y cuando otros opinan que los pumas son leones y que los jaguares son tigres. Es probable que todas las civilizaciones, al encontrar culturas ajenas y antes desconocidas, se enfrentan inicialmente al mismo error. Vasco da Gama, llegando a Calicut en 1498, piensa que los templos de la ciudad son iglesias cristianas, si bien un poco extrañas. Hace unos 80 años, los chinos de la expedición del almirante Cheng Ho estaban igualmente seguros de que esos mismos edificios religiosos eran templos budistas<sup>2</sup>, religión tan familiar a los chinos como el cristianismo para los portugueses. En realidad, los edificios no eran ni cristianos ni budistas: eran hindúes.

En el caso de América, los europeos pronto se dan cuenta de que los templos aztecas no son mezquitas árabes; los pumas y los jaguares no son leones y tigres. América es un continente auténticamente diferente. De allí el efecto que produce en la mentalidad europea, por lo menos a largo plazo. El pensador venezolano J.M. Briceño Guerrero expresa muy claramente la naturaleza y las consecuencias de este impacto inicial en algunas frases que citaremos a continuación:

"Los relatos de los descubridores, conquistadores, colonizadores, misioneros, comerciantes y simples aventureros rebosan de asombro. Lo insólito de la constitución psíquica y social de los pueblos recién descubiertos produjo un choque en sus concepciones y en sus esquemas de interpretación, amenazando con desmantelarlos... Pero el asombro hubo de transformarse en intento de comprensión... Surgieron y se propagaron las más peregrinas hi-

---

<sup>2</sup> Ma Huan, *Ying-Yai Sheng-Lan: the Overall Survey of the Ocean's Shores*, trad. por J. V. G. Mills, Cambridge, 1970, pp. 138-139. El cronista chino afirma que el monarca de Calicut era budista, lo que no fue efectivo. Agrega que gran parte del pueblo calicutense sigue la religión islámica, Calicut en aquella época era una mezcla de hindúes y musulmanes.

pótesis aceptadas como verdades de hecho o de razón. La variadísima gama de explicaciones iba de la que negaba a los salvajes, primitivos o bárbaros, la condición humana, el alma, la razón, hasta la que, más distante y romántica, idealizando la lejanía, proyectando frustraciones y anhelos propios, les atribuía la bondad y felicidad del hombre puro, no corrompido aún por la sociedad. Esta situación interpretativa prevalece todavía en no reducidos sectores de la opinión pública europea"<sup>3</sup>.

Es posible que el filósofo venezolano exagere un poco respecto del elemento de "asombro". De hecho, hay quienes sostienen que el impacto "americano" no llegó de inmediato, como se pensaba antes<sup>4</sup>. Seguramente se trató de un proceso de varias décadas, pero de todas maneras de estas frases se desprende la importante noción de dos "polos" en el panorama de las primeras visiones europeas de América: un polo *negativo* y un polo *positivo* o romántico. Sería muy difícil negar que las "peregrinas hipótesis" mencionadas por el autor venezolano tuvieron, de una forma u otra, vigencia por mucho tiempo, pero, dentro de la variadísima gama de explicaciones que él postula, surgió luego un tercer enfoque que en el largo plazo llegó a ser mucho más importante que los otros dos.

Partiendo de esta idea general, la afirmación central de este trabajo es que en lo fundamental las visiones europeas de América Latina desde el siglo XVI en adelante se dividen (o, por lo menos, se podrían dividir) en tres *tipos básicos*, que son los siguientes:

1º una visión marcadamente despectiva o peyorativa, que se podría caracterizar como la "visión negativa", en realidad, excesivamente negativa;

2º una visión marcadamente fantástica, idealizada e incluso utópica, que se podría caracterizar como la "visión positiva", en realidad, excesivamente positiva; y

3º una tercera visión, que tarda en parecer, que es más bien empírica, verídica, precisa y coherente, una visión relativamente exenta de elementos fantásticos o ilusorios.

Estas tres orientaciones dominantes aparecen en el primer siglo de la historia americana. En los siglos posteriores, a nuestro juicio,

<sup>3</sup> Briceño Guerrero, J. M., *América Latina y el mundo*, Caracas, 1966, pp. 22-23. Los escritos de este filósofo venezolano son siempre altamente estimulantes.

<sup>4</sup> Sobre este punto, *vid.*, J. H. Elliot, *The Old World and the New*, Cambridge, 1970, pp. 1-27.

cambian su forma y experimentan una serie de transformaciones internas, pero, sin embargo, subsisten ciertos rasgos definitorios de cada actitud, incluso en el mundo contemporáneo. Es evidente —si bien no podemos entrar en el campo peligroso de la sicología colectiva— que se trata de algunos hábitos mentales bastante arraigados entre los europeos. Pero antes de llegar al mundo contemporáneo hay que sintetizar lo que pasó en el dramático siglo XVI y en los comienzos de esta extraña historia.

La “visión negativa”, al parecer, empieza con la conquista española, y está relacionada con las percepciones europeas (predominantemente españolas) de la naturaleza de la población indígena del continente americano. El contacto con los aspectos más sanguinarios de la civilización azteca, por ejemplo, ayuda a formar una impresión de la “barbarie” y la “bestialidad” de los indios americanos. Surge así uno de los primeros dilemas intelectuales derivados de la conquista: los indios, ¿son seres humanos o no?, ¿son acaso criaturas de un nivel más bajo? Son preguntas que hoy podrían parecer extraordinarias, pero que son acuciosamente debatidas, como sabemos, en la primera parte del siglo XVI. Para la Iglesia, desde luego, las preguntas tienen una significación urgente e importante, pues si los indios no son seres racionales, son incapaces de recibir la luz del Evangelio. Es indispensable resolver el problema. El Papa Pablo III, en su bula *Sublimis Deus* (1537) resuelve el dilema en su sentido más radical: “los indios son verdaderos hombres y son... capaces de entender la fe católica”.

Sin embargo, a pesar de la ratificación por parte de la Iglesia de la racionalidad indígena, la visión negativa sobrevive en otras formas. Puede que los indios sean seres racionales, pero en todo caso son seres humanos netamente *inferiores* en comparación con los europeos. Esta doctrina (más bien, esta actitud) es singularmente útil, por supuesto, para la legitimación de los sistemas de trabajo empleados por los españoles en sus nuevos dominios transatlánticos. La tesis de la inferioridad indígena es elocuentemente manifestada por Juan Ginés de Sepúlveda en su libro (no publicado) *Demócrates secundus* y en los muchas veces narrados debates de Valladolid de 1550-1551. Según esta hipótesis, basada en concepciones supuestamente aristotélicas (ya empleados de antemano por el profesor escocés John Mair, que trabaja en París, en un libro publicado en 1510)<sup>5</sup>, los indios

---

<sup>5</sup> Leturia, Pedro, *Maíor y Vitoria ante la conquista de América*, en *Estudios Eclesiásticos*, 2, Madrid, 1932, pp. 44-82.

americanos son "siervos por naturaleza", y, por tanto, es legítimo explotarlos<sup>6</sup>. El lado opuesto en el debate —debate único, quizás, en los anales sombríos del imperialismo europeo— es la defensa tenaz del indígena por parte del padre Las Casas. Sin embargo, a pesar de las campañas enérgicas del ilustre dominico y otros eclesiásticos, persiste la noción de la inferioridad esencial del indio, y la legislación colonial española, la cual siempre implicó un espíritu profundamente paternalista respecto de las comunidades indígenas, es en buena medida un reflejo de esta tendencia. Más tarde, la visión negativa se hace extensiva a los otros componentes de la población americana: mestizos, criollos, etc. En pleno siglo XVIII habrá una polémica europea sobre esta cuestión, como veremos más adelante.

Es importante subrayar que la visión alternativa, la que llamamos "visión positiva", también tiene sus raíces en este primer siglo americano. En este contexto, la noción clave (de enorme influencia en los siglos posteriores) es la de la "inocencia" de los indios del Nuevo Mundo. Esta impresión de la inocencia indígena se desprende, inicialmente, de algunos escritos de los descubridores y de sus comentaristas europeos: Colón, Vespucci, Pedro Mártir de Anghiera, etc. En esta formulación, al hombre americano se le considera un ser inocente, felizmente aislado de la corrupción europea. Este punto de vista envuelve, necesariamente, una crítica a la sociedad europea formulada por los mismos europeos. Decir que los indios americanos son inocentes (hasta cierto punto, en la tradición cristiana, seres edénicos) quiere decir que los europeos no lo son. América, en esta fórmula, se transforma, para emplear una metáfora cinematográfica, en una suerte de pantalla donde se proyectan fantasías, aspiraciones, frustraciones e ilusiones *netamente europeas*.

¿De dónde viene esta fuerte tendencia? Debe estar relacionada con el trasfondo medieval, y, especialmente, con la propensión medieval de pensar en términos de leyendas fantásticas y de mitos extravagantes. Muchos relatos de viajeros medievales, por ejemplo, son una mezcla rara de lo auténtico y lo fantasioso. En Marco Polo, como sabemos ahora, predomina la autenticidad; en Sir John Mandeville, igualmente famoso en su época, predomina la fantasía. En la Edad Media han abundado numerosas leyendas de islas encantadas, lejanas y misteriosas, vagamente situadas en el océano Atlántico. Una de éstas se ha llamado Brasil (en Inglaterra, Hy-Brasil). La visión europea

---

<sup>6</sup> Hanke, Lewis, *Aristotle and the American Indians*, Londres, 1959, pp. 44-61.

de América, una vez revelada, es inevitablemente afectada por tales fenómenos mentales. Colón, en su primera visita a la isla Española, pregunta si existen en ella monstruos fabulosos. El esquema de interpretación llevado a América por los conquistadores es un esquema teñido de fantasía. Los libros de caballería (libros muy leídos por la generación que emprende la conquista, libros que después serán el blanco del humor inmortal de Cervantes) contienen un rico caudal de fantasías e ilusiones. Tales libros son, en cierto modo, el equivalente en el siglo XVI de la ciencia-ficción moderna; son derivados de una gran tradición europea cuya máxima expresión (por todo el continente) es el majestuoso ciclo arturiano. Su influencia es notable<sup>7</sup>. Basta con referirse a las palabras de Bernal Díaz del Castillo, describiendo la reacción de los compañeros de Cortés al contemplar Tenochtitlán: "nos quedamos admirados y decíamos que parecía a las cosas de encantamiento que cuentan en el libro de Amadís"<sup>8</sup>. Palabras célebres, por cierto, pero que reflejan una mentalidad muy específica.

Este aspecto fascinante de la conquista española deja sus huellas en la forma de leyendas y fantasías americanas. Sobrevive por largo tiempo en Europa la suposición de que hay gigantes en Patagonia, cuyo nombre, precisamente, viene de esa creencia. En efecto, la toponimia americana refleja tal propensión en diversas formas: el río Amazonas, por ejemplo, o California. El nombre de California aparece en el libro *Sergas de Esplandián* (1510), que surgió como continuación de *Amadís de Gaula* y que tristemente aparece como el primer libro echado por la ventana en el capítulo VI de *Don Quijote*; allí, California se presenta como una isla fantástica poblada de mujeres agresivas<sup>9</sup> (¿precursoras, tal vez, del feminismo exaltado de la California actual?)

Este es el lugar indicado, sin duda, para mencionar también que el descubrimiento de América coincide (o casi coincide) con la formulación de las primeras utopías del Renacimiento. Algunas de ellas están situadas (ficticiamente) en América o cerca de América. La *Utopía* de Sir Thomas More, el libro que da su nombre a todo el género, es teóricamente (así es la ficción) el relato de un marinero portugués (si bien sus nombres no son del todo portugueses) que ha estado con Vespucci en sus expediciones. Otra famosa utopía inglesa, la *New*

<sup>7</sup> Un resumen excelente de la literatura caballeresca que influye en la mentalidad de los conquistadores se encuentra en Leonard, Irving A., *Books of the Brave*, Cambridge, Massachusetts, 1949.

<sup>8</sup> *Historia verdadera de la conquista de Nueva España*, cap. 87.

<sup>9</sup> Cap. 157 y capítulos siguientes.



*Atlantis* de Francis Bacon, casi un siglo después del ensayo de More, empieza con la frase "Estábamos navegando desde el Perú...". La relación entre las utopías y América no es directa, pero es indudable que para algunos escritores europeos América constituye un horizonte nuevo y exótico. La ampliación de las perspectivas geográficas mediante la incorporación del continente occidental (el "Nuevo Mundo") al mundo europeo es una influencia clave detrás de la elaboración de las utopías, puesto que la convención ficticia de éstas en aquella época es la de situarlas en lugares lejanos, misteriosos y desconocidos. La ampliación de los horizontes geográficos europeos (la destrucción de la geografía ptolemaica) implica otras consecuencias intelectuales de gran importancia, las cuales, por importantes que sean en la historia de las ideas en general, están fuera de nuestra esfera en la discusión actual.

Este aspecto de la visión positiva europea contiene un elemento más fascinante aún. Es precisamente la dimensión que le interesaba a Mario Góngora. Se trata del elemento mesiánico, apocalíptico, escatológico: la visión de América como el posible escenario del Paraíso Terrenal (en la idea confusa de Colón, por ejemplo, quien afirma que el río Orinoco llega de aquel lugar), o la de América como el sitio apropiado para la construcción de una sociedad cristiana ideal. (Mario Góngora siempre insistió en la distinción entre el utopismo como tal y este elemento milenarista, pero quizás es legítimo hablar en términos de una especie de utopismo cristiano). América, en esta visión, puede convertirse en el "reino milenarista" preconizado por algunos franciscanos del siglo XVI, especialmente aquella figura extraordinaria que es Fray Jerónimo de Mendieta, cuyas ideas fueron admirablemente analizadas, hace bastante tiempo, por el historiador norteamericano John L. Phelan en un trabajo magistral<sup>10</sup>.

Los anhelos franciscanos son un ejemplo excelente de la manera en que las aspiraciones europeas se proyectan en la pantalla americana. Entre un sector de los franciscanos sobrevivieron las enseñanzas apocalípticas del abate Joaquín de Floris (siglo XII, y esta tendencia "joaquinista" tiene ideas muy firmes sobre la necesidad de recrear las condiciones de la Iglesia Primitiva, y sobre la inminencia del Apocalipsis, un acontecimiento que tiene forzosamente que ser precedido por la con-

---

<sup>10</sup> Phelan, John L., *The Millennial Kingdom of the Franciscans in the New World*, 2ª ed., Berkeley, California, 1970.

<sup>11</sup> *Ibid.*, pp. 74-75.

versión de los indios, pues el Evangelio debe predicarse "a todos los hombres". El mesianismo en esta forma llega a su último extremo en el pensamiento del fraile dominicano Francisco de la Cruz. Para Cruz, España es la Babilonia Malvada que muy pronto será destrozada a causa de su crueldad para con los indios. Después de esta catástrofe (fervorosamente anticipada por Cruz) resplandecerá la gloria de América, una América poblada de indios redimidos (más los criollos y algunos simpatizantes peninsulares, como Cruz). Desgraciadamente, las teorías de Cruz eran demasiado atrevidas; incluso tiene ideas heterodoxas en torno a la naturaleza de los ángeles; en 1578 fue condenado por la Inquisición y quemado en la ciudad de Lima <sup>11</sup>.

Este complejo de aspiraciones escatológicas y milenarias —las de Mendieta, del Obispo Vasco de Quiroga, y muchos otros— tiende a comprobar la noción de "América como pantalla". El lado mesiánico de la visión positiva refleja un anhelo esencialmente europeo y cristiano, cuyos antecedentes medievales son suficientemente conocidos. Refiriéndose a Vasco de Quiroga, el historiador inglés J. H. Elliott afirma certeramente que "su sueño fue un sueño europeo, que muy poco tenía que ver con la realidad americana" <sup>12</sup>.

El mesianismo también asume una forma más política. En la Francia y la Alemania medievales las esperanzas mesiánicas han estado relacionadas a veces con la idea del regreso a la tierra de Carlomagno o Federico Barbarroja. (En Inglaterra, y muy especialmente en la periferia celta, la posible reaparición del mítico rey Arturo —*rex quondam rexque futurus*— constituye una esperanza parecida). En el caso del imperio español, la nación hispana desempeña un papel mesiánico en algunas visiones. De allí, por ejemplo, la fantasía de un reinado universal español (como preparación del dominio universal del Papa) preconizada en uno de los libros de Campanella <sup>13</sup>, para quien España se transformará en la Quinta Monarquía implícita en la profecía contenida en el Libro de Daniel. (Esta idea tiene una larga trayectoria en Europa. En Inglaterra, durante la convulsionada época cromwelliana, los "Fifth Monarchy Men" son una secta político-religiosa bastante notable). Los portugueses, desde luego, se consideran más aptos que los españoles para el estatuto de "quintomonarquistas": un famoso adherente de este punto de vista es el padre Antonio Vieira, aquel sacerdote

<sup>12</sup> Elliott, *op. cit.*, p. 27.

<sup>13</sup> Campanella, Tommaso, *De Monarchia Hispanica Discursus*, Amsterdam, 1640.

verdaderamente formidable del siglo XVII<sup>14</sup>. El quintomonarquismo se combina, entre algunos portugueses, con el fenómeno del sebastianismo, basado en la idea de que el Rey Sebastián (muerto en el campo de batalla de 1578) volvería en gloria y majestad para presidir un imperio universal dominado por Portugal. Algunos ecos lejanos y bien curiosos del sebastianismo pueden encontrarse en ciertos movimientos mesiánicos en el Brasil de la época moderna. Los tristes seguidores de Antônio Maciel, "O conselheiro", durante el episodio de Canudos (años 1890) gritan versos como

*Visita nos vem fazer  
Nosso Rei D. Sebastião*<sup>15</sup>.

Se podría agregar, quizás, que el elemento fantástico de la visión positiva europea subsiste en una u otra forma entre los mismos pobladores de América: las leyendas perdurables de las Siete Ciudades de Cibola, el mito tenaz de El Dorado, y, en el Cono Sur, la quimera de la Ciudad de los Césares. Se sabe que esta última fantasía tiene su origen a principios de la época colonial, y es interesante (dentro del cuadro que estamos bosquejando) que hacia fines del siglo XVIII todavía se proyectan expediciones para ir en busca de ella<sup>16</sup>.

Ya hemos dicho lo suficiente para indicar que muchas visiones iniciales de América tienen un contenido fantástico, ilusorio y distorsionado. Por el lado positivo, las ilusiones y distorsiones tienen un contenido realmente multifacético, cuyos pormenores todavía ofrecen un campo muy amplio para la investigación. Parece que es difícil, al principio, reconocer que la naturaleza americana, así como la sociedad indígena, son sencillamente *distintas*, y que tienen una normalidad propia. Pero el intento de comprensión postulado por el Dr. Briceño Guerrero en las frases ya citadas no se detiene en ilusiones. Los esquemas de interpretación europeos se amplifican. América se incorpora poco a poco a ellos, pero de una manera más auténticamente objetiva. La tercera orientación europea comienza a manifestarse. Es un proceso largo y

<sup>14</sup> Boxer, C. R., *A Great Luso-Brazilian Figure. Padre Antônio Vieira S.J. 1608-1697*, Londres, 1957, pp. 10-11. A diferencia de los sebastianistas, Vieira preconiza la reaparición del Rey João IV.

<sup>15</sup> Da Cunha, Euclides, *Rebellion in the Backlands (Os Sertões)*, trad. por Samuel Putnam, Chicago, 1944, pp. 163-164.

<sup>16</sup> Vid., Couyoumdjian B., Ricardo, *Manuel José de Orejuela y la abortada expedición en busca de los Césares y extranjeros*, en *Historia*, 10, 1971, pp. 57-176.

complejo, un capítulo de la historia intelectual referido brevemente por J. H. Elliott<sup>17</sup>, y más extensamente en una monografía estimulante de Anthony Pagden<sup>18</sup>. A pesar del empirismo embrionario que se puede advertir en algunos escritos (incluso en algunos de los mismos conquistadores, desde luego) transcurre casi un siglo, según Elliott, antes de que se produzcan las primeras grandes síntesis objetivas, o que contienen, al menos, el afán de objetividad. Por su parte, Pagden traza el desplazamiento paulatino de los patrones europeos hacia lo que ahora se llamaría el relativismo cultural. Para ambos autores la figura clave es el padre jesuita José de Acosta, en cuya magnífica *Historia natural y moral de las Indias* (1590) se vislumbra, quizás por primera vez, seguramente por primera vez de manera impresa, un enfoque más bien realista y coherente. América no es un mundo fantástico para el padre Acosta. No es inferior ni superior. Es América, con sus peculiaridades y sus formas especiales y locales, incorporadas en un esquema de interpretación universal, el cual, por defectuoso que nos parezca ahora, es serio. El marco teórico de Acosta no es, por cierto, moderno; es netamente cristiano y providencialista, y, en el fondo, bastante eurocéntrico. Pero para el ilustre jesuita América no es un mundo semi-ilusorio, y sus habitantes no son intrínsecamente inferiores a los europeos, ya que si son atrasados en comparación con Europa, esto se debe a razones de la inteligentemente concebida evolución cultural. Con el padre Acosta, podemos afirmar, se inicia la tercera visión europea de América Latina<sup>19</sup>.

Así, antes de cerrarse el siglo XVI, se han formado tres orientaciones europeas en torno al Nuevo Mundo: la positiva, la negativa, y la embrionariamente empírica. Ahora nos corresponde bosquejar, de una manera necesariamente muy somera, la prolongación histórica de estas tres grandes tendencias intelectuales que han coexistido en el panorama de las visiones europeas de América Latina. De acuerdo con el paradigma indicado, será imprescindible poner énfasis en las sucesivas transformaciones internas de las tres visiones. Tales transformaciones, a nuestro juicio, deben estar relacionadas con los cambios históricos generales en Europa, si bien una descripción adecuada de estos grandes procesos —el enorme flujo de las fuerzas estructurales— está fuera de nuestra esfera en el ensayo actual.

<sup>17</sup> Elliott, *op. cit.*, pp. 48-52.

<sup>18</sup> Pagden, Anthony, *The Fall of Natural Man*, Cambridge, 1982.

<sup>19</sup> *Ibid.*, pp. 146-200. *Vid.*, también Ivanhoe Francis, *Padre José de Acosta, cronista de Indias*, en *Historia Mexicana*, 17:1, 1967, pp. 126-143.

Examinemos primero la sobrevivencia de la visión negativa. Una actitud profundamente despectiva y peyorativa para con los americanos emerge de nuevo en una corriente menor de la Ilustración dieciochesca. En este contexto hay que mencionar las teorías de Buffon y de Jan Cornelius de Pauw en torno a la inferioridad esencial del hombre americano, y no se trata ahora solamente de los indios, sino de toda la gama de la población del continente. Buffon, como sabemos, postula la inmadurez del hombre americano. En el caso de De Pauw, es cuestión de la degeneración precoz del mismo. Estas teorías extravagantes provocan una reacción apasionada por parte de ciertos intelectuales hispanoamericanos, tales como los ilustres jesuitas desterrados Clavijero, Molina y Velasco, admirables y tenaces defensores de lo americano. Algunos escritores europeos también se oponen a los planteamientos absurdos de Buffon y de De Pauw. Huelga aquí un comentario detenido sobre esta vieja polémica, cuyos pormenores han sido analizados prolija y definitivamente en un clásico estudio (una verdadera obra maestra) del historiador italiano Antonello Gerbi<sup>20</sup>. A fin de cuentas, se trata de una corriente muy menor de la Ilustración europea —más bien un remolino que va en contra de la corriente principal—, si bien confirma la sobrevivencia, bajo formas aparentemente más “científicas”, de la visión negativa.

Más interesante desde nuestro punto de vista es el hecho de que en el curso del siglo XIX esta visión peyorativa adquiere algunos contornos nuevos. El contexto fundamental es la aparición definitiva de la idea del progreso como factor clave en la mentalidad europea. Con el gran despegue industrial, con el avance irresistible del armatoste estuendo del capitalismo moderno, con el creciente poderío político y militar de los principales países europeos (Gran Bretaña a la cabeza), expresado en la enorme eclosión imperialista de fines del siglo XIX, en esta coyuntura radicalmente nueva los europeos se ufanan de su propia superioridad en la escala del progreso. *I, the heir of all the ages, in the foremost files of time*. (“Yo, el heredero de todas las épocas pasadas, en las filas más avanzadas del Tiempo”), canta el poeta Tennyson, expresando así el optimismo victoriano<sup>21</sup>. Es una actitud soberbia, con ribetes de racismo, tendencia marcada por un tiempo en el sector anglosajón de la cultura europea, pero muy visible también entre los franceses y los alemanes; para estos últimos, las consecuencias

---

<sup>20</sup> Gerbi, Antonello, *La disputa del Nuevo Mundo*, México DF, 1960, pp. 33-295.

<sup>21</sup> Del poema *Locksley Hall*.

de tales ideas pseudocientíficas en el siglo XX serán indescriptiblemente atroces.

Tales actitudes han sido comentadas muy bien por el historiador británico V. G. Kiernan, en un libro admirable<sup>22</sup>. En este cuadro de la pretendida superioridad europea, América Latina, ya independizada y pasando por su clásica época del caudillismo decimonónico, es mirada como una región atrasada, arcaica, retrógrada y reaccionaria. En ciertos sectores intelectuales el desprecio hacia América Latina alcanza su apogeo en este período de optimismo arrogante. Para el filósofo Hegel, por ejemplo, escribiendo muy a principios de esta época, América es un continente inmaduro, inerte, informe, nulo, sin importancia alguna en la marcha dialéctica y majestuosa de la historia mundial. A veces, también, hay una subestimación asombrosa (generalmente basada en una ignorancia igualmente asombrosa) de los personajes históricos latinoamericanos. Carlos Marx, por ejemplo, en una carta del año 1858, se refiere a Simón Bolívar como "un bribón desgraciado, vulgar y cobarde"<sup>23</sup>. Federico Engels, el colega de Marx, comentando la guerra entre México y los Estados Unidos, insiste que es altamente deseable poner a México bajo la tutela norteamericana: "que un tal país sea arrastrado por la fuerza hacia la actividad histórica es, sin duda, un gran paso adelante"<sup>24</sup>. Es decir, los yanquis son progresistas y dinámicos, mientras los pobres mexicanos no lo son. Nada más lógico: en el esquema histórico concebido por Marx y Engels, el capitalismo tiene un papel *necesaria* e inevitablemente progresista en la marcha de la historia humana.

No sería muy difícil dar un sinnúmero de ejemplos parecidos. La inestabilidad política latinoamericana es tema de muchos comentarios despectivos y chistosos (incluso en el plano del *music hall*) en Europa. La gran excepción, casi siempre, es Chile, "la república modelo de Sudamérica", según el diario *The Times*, de Londres<sup>25</sup>, un juicio ampliamente compartido, dicho sea de paso, por los mismos chilenos. Más típica es la expresión "Estas repúblicas delincuentes", que encontramos en un memorándum interno del Foreign Office británico en 1879<sup>26</sup>. Y

<sup>22</sup> Kiernan, V. G., *The Lords of Human Kind*, Harmondsworth, 1972, pp. 286-338.

<sup>23</sup> Marx a Engels, 14 de febrero de 1858, *cit.* en Aguilar, Luis E., ed. *Marxism in Latin America*, Nueva York, 1968, p. 66.

<sup>24</sup> *Ibid.*, pp. 66-67.

<sup>25</sup> *The Times*, 22 de abril de 1880.

<sup>26</sup> Platt, D. C. M., *British Diplomacy in Latin America since the Emancipation*, en *Inter-American Economic Affairs*, 21:3, 1967, p. 34.

en una de las muy pocas alusiones a América Latina en su gigantesca obra maestra, Marcel Proust expresa el mismo desprecio: *La France, Dieu merci, n'est pas une république sudaméricaine*<sup>27</sup>. Aquella frase por sí sola (muy corta para Proust) puede ser tomada como un símbolo elocuente de la actitud de una entera generación europea.

En general, resumiendo este aspecto del asunto, se puede decir que en el siglo XIX se forma una serie de *estereotipos* europeos de América Latina: caos e inestabilidad en lo político, atraso y letargo en lo social. Con el advenimiento de la "sociedad de masas" y el desarrollo correspondiente de los medios de comunicación contemporáneos, tales estereotipos son cada vez más divulgados, y llegan a ser influyentes, quizás muy especialmente en el plano de las mentalidades populares. Subsisten incluso en una época en que los europeos ya no somos los dueños del mundo. Sería utilísimo tener algunos estudios de este fenómeno: un buen modelo (para empezar) podría ser el análisis de los estereotipos norteamericanos de América Latina (realizado sobre la base de chistes gráficos en la prensa), hecho por el historiador norteamericano John J. Johnson<sup>28</sup>. Hace falta una serie de estudios parecidos para los países europeos. Sería interesante saber hasta qué punto sobreviven los estereotipos indicados. Es cierto que aparecen todavía, de vez en cuando. Basta con mencionar algunas expresiones deplorables, vertidas por la prensa amarilla inglesa, indudablemente la más vulgar del mundo, durante la primavera europea de 1982, sobre ciertos supuestos defectos del carácter nacional argentino<sup>29</sup>. En el clima bélico de aquel momento, tales expresiones son comprensibles, pero no por eso muy agradables, y fueron rechazadas por un sector amplio de la opinión pública inglesa.

La visión alternativa, la visión positiva, también ha mantenido mucha fuerza al través de los siglos recientes. Hay que volver al siglo XVIII. Otra corriente del pensamiento ilustrado de aquella época, que se debe mencionar, por supuesto, es la reaparición de las viejas fantasías de inocencia, en la forma más universal, ahora, del "buen salvaje".

---

<sup>27</sup> Proust, Marcel, *A la recherche du temps perdu*, 3 tomos, Paris, 1980-1982, II, 242.

<sup>28</sup> Johnson, John J., *Latin America in Caricature*, Austin, Texas, 1980.

<sup>29</sup> Ver Harris, Robert, *Gotcha! The Media, the Government and the Falklands Crisis*, Londres, 1983, p. 54, y los números de los diarios populares de la época, especialmente *The Sun. Gotcha!* ("¡Te pillamos!"), fue el titular de *The Sun* en la ocasión del hundimiento del *General Belgrano*, quizás el titular más infame en la historia del periodismo inglés.

Al buen salvaje se le busca en las selvas canadienses, en las islas exóticas y recién descubiertas del Pacífico Sur, en todas partes; pero no cabe mucha duda de que las ideas preexistentes de la inocencia del indio americano son la fuente primordial de este concepto típicamente dieciochesco. (La conexión, especialmente para los intelectuales franceses, puede haber sido la obra de Montaigne, en donde los indígenas americanos son líricamente idealizados). El elemento utópico también reaparece en los capítulos 17 y 18 del *Candide*, de Voltaire. Para algunos escritores europeos, también, las reducciones jesuitas del Paraguay son una especie de sociedad modelo. Su buena organización, su sencillez, contrasta con la supuesta corrupción de la vida metropolitana de Francia e Inglaterra. Lodovico Muratori, en los años 1740, escribe dos tomos enteros sobre este tema<sup>30</sup>. Montesquieu, en el *Espíritu de las leyes*, se refiere a las reducciones paraguayas de una manera elogiosa y en términos de una república platónica<sup>31</sup>.

En otro plano, el abate Raynal, figura muy confusa pero muy bien conocida en aquella época, llega hasta el punto de fantasear en torno a los criollos hispanoamericanos, y profetiza que formarán la nación más floreciente de la tierra: "si, algún día, ocurre una revolución feliz en el mundo", afirma el abate, "empezará en América"<sup>32</sup>. (No es de extrañar que el libro de Raynal estuviera prohibido en el imperio español). En estas palabras célebres de Raynal se nota un cambio incipiente en la dimensión utópica de la visión positiva: adquiere cierto contenido político, y al mismo tiempo América Latina empieza a ser el posible escenario de una *utopía futura*. (La tendencia a colocar las utopías en el porvenir es cada vez más notable hacia fines del siglo XVIII: el ejemplo clásico, sin duda, es *L'Histoire de l'An 2440*, de Louis-Sébastien Mercier, con su fantasía de una Francia ideal gobernada por el rey Luis XXXVI<sup>33</sup>).

En esta concepción nueva (o más bien modernizada), América se transforma de nuevo en una *esperanza*, no una esperanza milenaria, por cierto, sino más bien una esperanza política. En el sentido más literal,

<sup>30</sup> *Il Cristianismo felice nelle Missioni de' Padri della Compagnia di Gesù nel Paraguay*, Venecia, 1743-1749.

<sup>31</sup> Libro IV, cap. vi.

<sup>32</sup> Raynal, G. T., *A Philosophical and Political History of the Settlements of the Europeans in the East and West Indies*, trad. por J. Justamond, 4 tomos, Londres, 1776, III, 197.

<sup>33</sup> Manuel, Frank E., y Manuel Fritzie P., *Utopian Thought in the Western World*, Oxford, 1979, pp. 458-460.



desde luego, la emigración en masa de fines del siglo XIX demuestra claramente a muchos europeos de condición modesta que América (sobre todo Argentina y Brasil) es efectivamente una tierra de promisión; e incluso en los tiempos coloniales, para algunos, América ha tenido la misma significación, como lo indica muy elocuentemente la expresión *hacer la América*. En el plano de las ideas, que es lo que nos interesa a nosotros en este ensayo, América empieza a infundir una serie de esperanzas esencialmente políticas. La frase inmortal del Libertador Bolívar —“la libertad del Nuevo Mundo es la esperanza del Universo”— es aceptada entusiastamente por algunos liberales europeos de principios del siglo XIX. La América recién liberada tiene un papel inspirador para muchos de los que se oponen a la sombra reaccionaria de la Santa Alianza. El poeta Byron bautiza a su yate con el nombre de Bolívar, un ejemplo temprano, tal vez, de lo que los norteamericanos de hoy llaman el *radical chic*. En las calles de París, durante la Revolución de julio (1830), se escuchan canciones en honor de Bolívar. Un folletinista anónimo de 1830 afirma: “me inclino a pensar que esta parte del Nuevo Mundo —la mejor parte— tiene el destino de llevar el liberalismo a su punto culminante”<sup>34</sup>. Son palabras éstas que no tienen nada que ver con la situación postcolonial latinoamericana, con sus inmensas dificultades, pero que al mismo tiempo reflejan muy claramente el afán utópico de algunos europeos. Una vez más, quizás, se trata de frustraciones y anhelos proyectados en la pantalla lejana y misteriosa del continente americano.

Esta tendencia (mejor dicho, este hábito mental) se ha mantenido en muchas formas distintas. Poco a poco, al través de este período moderno, el “buen salvaje” se ha convertido en el “buen revolucionario”, para emplear una frase muy conocida, quizás demasiado conocida<sup>35</sup>. En 1960, por ejemplo, dos jóvenes ingleses, comentando una visita a Cuba en las páginas de una revista estudiantil de Oxford, afirman que la revolución cubana no es nada menos que “un invento original del hombre en sociedad”<sup>36</sup>. (Cualquiera que sea nuestra opinión sobre el sistema imperante en Cuba, es evidente que pertenece a una clasificación política enteramente convencional; en honor a la verdad, ha-

<sup>34</sup> Anónimo, *On the Disturbances in South America*, Londres, 1830, p. 44.

<sup>35</sup> *Del buen salvaje al buen revolucionario*, es el título del bestseller polémico del venezolano Carlos Rangel (10 ediciones hasta la fecha), traducido al inglés con el título mucho más aburrido de *The Latin Americans*, Nueva York, 1977.

<sup>36</sup> Anderson, Perry, y Blackburn, Robin, *Cuba, Free Territory of the Americas*, en *The New University*, 4, Oxford, 1960, p. 23.

bría que agregar que esto no era tan obvio en 1960). Los estudiantes europeos —franceses, italianos, alemanes, ingleses— de la década de 1960, gritando fervorosamente su apoyo a las guerrillas andinas<sup>37</sup>, comparten, sin saberlo, este rasgo utópico de la visión positiva, y en cierta medida (no hay que exagerar) son los auténticos herederos de los misioneros franciscanos que en pleno siglo XVI soñaron con una república cristiana ideal en el ambiente no muy apropiado del Virreinato de Nueva España.

El novelista peruano Mario Vargas Llosa ha afirmado que algunos intelectuales europeos “se interesan en una América Latina ficticia”, y que la miran “a fin de que les muestre siempre lo que quieren ver, como el espejito mágico de la reina malvada de Blanca Nieves”<sup>38</sup>. Esta tendencia utopizante no se limita a la izquierda revolucionaria, un sector a todas luces muy minoritario en Europa, sino que se expresa también desde una perspectiva diametralmente opuesta. Algunos pensadores neoconservadores (que en lo económico son neoliberales) han visto en el caso del Chile de la década de 1970 una especie de pequeña utopía monetarista, felizmente depurada de críticos incómodos<sup>39</sup>. Otro sueño más, de corta duración.

A veces —es un punto que vale la pena destacar brevemente— la visión positiva tiene una forma menos específicamente política y más literaria y nebulosa. Podríamos mencionar en este contexto las “fuerzas cósmicas” detectadas en América Latina por D. H. Lawrence o el Conde Keyserling. Muy frecuentemente es el porvenir el que tiene el papel determinante en tales visiones. El filósofo Hegel, por ejemplo, a pesar de sus afirmaciones tajantes en cuanto a la inferioridad americana, especula en un pasaje famosísimo de su *Filosofía de la historia* que América “es el país del porvenir, donde se revelará, en los tiempos futuros, y quizás en el conflicto entre la América del Norte y la del Sur, la significación de la historia universal”<sup>40</sup>. Otro alemán, Stefan Zweig,

<sup>37</sup> Algunos recitaron pasajes de los diarios bolivianos de Che Guevara, algo visto por el que escribe, en una cafetería de su propia universidad, allá por el año 1968.

<sup>38</sup> Vargas Llosa, Mario, *El intelectual barato*, en *Contra viento y marea*, Barcelona, 1983, p. 343.

<sup>39</sup> Ver, por ejemplo, *Chili: le crime de résister*, Paris, 1980, de la autora francesa Suzanne Labin, especialmente el cap. 18. En Inglaterra, ciertas efusiones periodísticas de Paul Johnson y Tim Congdon durante la misma época reflejan esta tendencia utopizante.

<sup>40</sup> Hegel, G. W. F., *The Philosophy of History*, Nueva York, 1956, p. 86.

que se refugia en Brasil a principios de la Segunda Guerra Mundial, contempla la inmensa extensión física de su patria adoptiva (que nunca llegará a ser su patria, ya que se suicida allí poco después), y nos informa: "Donde hay espacio, también hay tiempo, hay el Porvenir, y en el Brasil se puede escuchar el revoloteo fuerte de sus alas"<sup>41</sup>. Citaremos un último ejemplo. El novelista inglés (después norteamericano nacionalizado) Christopher Isherwood, viajando por algunos países sudamericanos en 1947-1948, resume sus impresiones en una metáfora doméstica, la de una olla de la cocina:

"lo que se está cocinando allí adentro, con sus ruidos tan ominosos, nadie lo sabrá nunca, es decir, nadie, de nuestra generación. Una raza nueva, una cultura nueva, por cierto. Quizás una sensibilidad enteramente nueva, un enfoque verdaderamente original sobre la vida humana... Pero sea lo que fuere, *es cierto que se está cocinando*"<sup>42</sup>.

Es evidente que Isherwood, un escritor notablemente realista, se siente muy atraído por la idea de un porvenir *distinto y especial* (no necesariamente utópico) en América Latina.

El tercer tipo básico de visión europea que hemos postulado en este cuadro general —la visión empírica, realista, objetiva, exenta de fantasía y de soberbia, o la visión que por lo menos aspira a estas calidades deseables— es cada vez más influyente desde el siglo XVIII. Se puede decir que un elemento fantástico o fantasioso entra en las visiones negativa y positiva (en sus varias formas); estas dos tradiciones reflejan, en gran medida, realidades europeas y no americanas, si bien están basadas en percepciones distorsionadas o parciales de la realidad americana. El tercer tipo de visión encierra en sí una tentativa de *comprender* América, de verla con ojos más claros. Es una expresión de la tendencia científica y empírica cuya influencia en la civilización europea de los últimos tres siglos ha sido tan fundamental y determinante. Los esquemas preconcebidos no pueden estar totalmente ausentes de esta tercera visión europea de América Latina. Es imposible deshacerse de ellos por completo, y, además, son útiles incluso en las ciencias exactas. Pero lo importante es el *afán* de objetividad, lo que no excluye, por cierto, sentimientos de cariño y de solidaridad humana e incluso política.

<sup>41</sup> Zweig, Stefan, *Brazil, Land of the Future*, Londres, 1942, p. 133.

<sup>42</sup> Isherwood, Christopher, *The Condor and the Cows*, Londres, 1949, p. 195.

Quizás la figura más representativa y más inspiradora en este sentido es el gran estudioso alemán Alejandro von Humboldt. Viajero incansable, científico agudo, hombre equilibrado y sabio, Humboldt tiene una visión nítida, minuciosa, precisa, exenta de fantasías utópicas o peyorativas. El ilustre alemán rechaza de una manera terminante las ilusiones dieciochescas: "estos autores", escribe el barón, "consideran bárbaro todo estado del hombre que se aleja del tipo de cultura que ellos se han elaborado de acuerdo con sus ideas sistemáticas. Nosotros no podemos admitir esas tajantes distinciones entre naciones bárbaras y naciones civilizadas"<sup>43</sup>. En otra parte Humboldt rechaza la "desagradable suposición de razas humanas superiores e inferiores", y agrega lo siguiente: "Hay razas más educadas, de mayor instrucción, ennoblecidas por una cultura espiritual, pero no hay razas más nobles que otras"<sup>44</sup>. Leyendo a Humboldt, respiramos un aire bien distinto del que se nota en las páginas del señor de Pauw y del abate Raynal. Su voz es la voz del científico; su enfoque se basa en factores concretos y auténticos. A diferencia de Pauw y de Raynal, Humboldt tiene la ventaja de haber conocido los lugares que él retrata. Ver algo, desde luego, no es una garantía de una percepción nítida, pero no cabe duda de que Humboldt aporta una notable integridad científica a sus propias visiones de la región.

Cabe agregar que otro gran científico, Carlos Darwin, escribiendo sobre sus andanzas por el Cono Sur en la década de 1830, nos presenta una serie de impresiones igualmente verídicas, precisas y equilibradas. Darwin, al igual que su gran colega alemán, no idealiza a los sudamericanos; tampoco los desprecia, si bien, al llegar a Australia después de su visita a Sudamérica, se enorgullece algo cuando contempla patrióticamente los progresos de aquella colonia británica<sup>45</sup>. Darwin apunta sus impresiones de una manera objetiva, sin fantasías ni ilusiones líricas. Para Humboldt y Darwin, América Latina es un mundo específico que se puede (y se debe) interpretar con los métodos de la razón humana. No se necesita más ni menos.

En la línea general de Humboldt y Darwin están muchos europeos que se sienten atraídos por los temas latinoamericanos en la época moderna. Nombrarlos todos sería imposible. En efecto, examinar más ejemplos de la "tercera" visión nos llevaría a muchos campos distintos: la historiografía, el periodismo, los libros de viajeros, e, incluso, la fic-

<sup>43</sup> Citado en Gerbi, *op. cit.*, p. 382.

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 383.

<sup>45</sup> Darwin, Charles, *The Voyage of the Beagle*, Londres, 1936, p. 415.

ción. Conviene mencionar, quizás, que hasta en el plano puramente literario se ha llegado a veces a niveles excepcionales de interpretación verídica y precisa. El tema de América Latina en la ficción moderna europea es interesante y merece ser investigado. Efectivamente, hay una cantidad de novelistas que se han dedicado (al menos en parte) a América Latina. En la literatura inglesa deberíamos destacar los nombres de Malcolm Lowry (cuya novela "mexicana" *Under the Volcano* es una de las obras de ficción culminantes del siglo XX), Graham Greene y Norman Lewis, en los planos más elevados, y los de John Buchan y Geoffrey Household en los más populares. En Francia hay figuras tales como Valéry Larbaud, Blaise Cendrars, Drieu La Rochelle, y (en un nivel más popular) Jean Lartéguy. (Desde luego, españoles como Blasco Ibáñez y Valle-Inclán deberían incorporarse a cualquier catálogo europeo). ¿Cuáles son las impresiones de América Latina que se desprenden de tales escritores? Si bien entran en algunas novelas elementos de las visiones negativa y positiva, muchas obras pueden asimilarse a la orientación empírica. El ejemplo supremo, a nuestro juicio, es la novela *Nostromo*, de Joseph Conrad, autor polaco que escribe en inglés.

*Nostromo* es un libro que nos ofrece un panorama impresionante de una república latinoamericana ficticia a fines del siglo XIX. La "República de Costaguana", de Conrad, a pesar de que no figura en ningún mapa, es una visión magnífica, pero no del todo fantástica, de América Latina en vísperas de su "modernización" al estilo del siglo XX. A Conrad no le interesa fantasear en torno al mundo latinoamericano. Lo que le interesa a él es captar su esencia histórico-social en un momento específico, algo que logra genialmente. Como el mismo Conrad lo explica en su prefacio a la edición de 1917, "he tratado de describirlos —aristocracia y pueblo, hombres y mujeres, latinos y anglosajones, bandidos y políticos— de la manera más fría posible dentro del torbellino de mis propias emociones conflictivas". Si tuviéramos que nombrar una sola novela europea acerca de América Latina, esa novela tendría forzosamente que ser *Nostromo*, la obra maestra de un auténtico genio literario. Curiosamente, sus contactos personales con América Latina (fue marinero antes de ser novelista) no fueron muy prolongados.

Llegando, por fin, a nuestra propia época, es interesante preguntarse hasta qué punto los viejos esquemas de interpretación han mantenido su importancia. En cuanto a las percepciones europeas de los procesos políticos latinoamericanos —para elegir un solo aspecto del tema, si bien un aspecto cuya relevancia es patente—, se puede decir

que son inevitablemente diversas, matizadas de acuerdo con una gran variedad de enfoques ideológicos, una gama que va desde el conservantismo en su forma tradicional o en su nueva forma thatcheriana hasta el socialismo en sus múltiples manifestaciones. Tales diferencias ideológicas necesariamente influyen en las distintas tomas de posición respecto de cuestiones específicas como la crisis centroamericana, las dictaduras castrenses de los años 1970, etc. (En cuanto a la situación centroamericana, habría que decir que si existe un consenso europeo, es un consenso que es diferente del enfoque adoptado por la Administración Reagan en los Estados Unidos. En cuanto a los regímenes castrenses de la época reciente, habría que decir que la visión mayoritaria europea ha sido altamente condenatoria. Un buen indicador, quizás, es la actitud desplegada en el Parlamento Europeo). A fin de cuentas, sin embargo, es posible afirmar —cautelosamente— que todas estas visiones parciales europeas de América Latina contemporánea son generalmente coherentes y hasta cierto punto igualmente válidas dentro de sus propios parámetros interpretativos.

Si bien algunos de los viejos estereotipos aun persisten (y evidentemente es así), está claro también que en el plan de los medios de comunicación de masas, que tienden a estereotipar todo, las percepciones europeas de la realidad contemporánea de América Latina son cada vez más nítidas. ¿Es demasiado atrevida esta afirmación? Las imágenes comunes y corrientes de la región que llegan al través de la televisión, por ejemplo, son bastante más consecuentes con la realidad latinoamericana (mejor dicho, las realidades latinoamericanas), que los estereotipos antiguos. Es posible vaticinar algunos cambios muy significativos en este sentido: después de todo, estamos en una época en que los programas de televisión latinoamericanos (especialmente brasileños) aparecen con cierta frecuencia en las pantallas europeas<sup>46</sup>. Parece probable que en la formación de las futuras percepciones europeas de América Latina, influirán cada vez más las visiones latinoamericanas acerca del continente. El proceso está aun en sus comienzos.

Con el desmoronamiento de la hegemonía política europea en el mundo, es probable que algunas de las viejas actitudes —especialmente, quizás, las más negativas— estén desapareciendo poco a poco. En la historia, sin embargo, los fenómenos de larga duración son difíciles de desarraigar de la noche a la mañana. Por bastante tiempo más, segu-

---

<sup>46</sup> La empresa brasileña TV-Globo ha tenido mucho éxito en la venta de programas (inclusive telenovelas) a varias cadenas europeas, por ejemplo las cadenas comerciales italianas y el Canal 4 en Gran Bretaña.

ramente, será relativamente fácil detectar ciertos rasgos de las viejas visiones negativa y positiva de América Latina en los distintos estratos de la multifacética cultura europea. Algunos europeos seguirán pensando en términos de la supuesta inferioridad americana; otros seguirán elaborando sus fantasías utópico-políticas a base de interpretaciones más o menos distorsionadas de los fenómenos políticos latinoamericanos. Se trata incuestionablemente de hábitos mentales (e intelectuales) hondamente arraigados. Es de esperar (efectivamente hay motivos de esperanza) que la "tercera" visión europea, la que aspira a un grado mayor de comprensión de lo latinoamericano, gane más terreno en los años venideros. El estudio de las actitudes y estereotipos pasados es un campo interesante para el historiador, y queda mucho por hacer en este campo. (Lógicamente, valdría la pena estudiar el tema de las visiones latinoamericanas de Europa). En el mundo contemporáneo, lo que es todavía más deseable es un gran esfuerzo de comprensión mutua. En la formación de las futuras visiones europeas de América Latina (y las habrá, por supuesto) es indispensable que los europeos escuchen las diversas voces de los mismos latinoamericanos. Escuchar es siempre más difícil que hablar. Debería ser al revés. Los seres humanos tenemos una sola boca, pero tenemos dos orejas.

## LOS FUNDAMENTOS LEGALES DEL PRIMER NOMBRAMIENTO DE PEDRO DE VALDIVIA

---

En abril de 1539 el gobernador del Perú extendía una provisión mediante la cual designaba al maestre de campo Pedro de Valdivia como su teniente de gobernador y le autorizaba para enganchar gente y marchar a la conquista de Chile.

¿De qué facultades disponía Pizarro para extender dicho nombramiento?

Es el propio Valdivia quien da respuesta a este interrogante, algunos años después de ocurrido el hecho.

En dos oportunidades alude a una cédula firmada por el Emperador Carlos V en Monzón, el año 1537, por la cual —según expresa— Francisco Pizarro quedaba autorizado para ir él mismo o enviar a uno de sus capitanes a la conquista de Chile.

Las oportunidades a que hemos hecho referencia son:

1º La carta dirigida por Valdivia al Emperador desde Concepción, en 15 de octubre de 1550, y

2º la relación de servicios redactada por el conquistador y entregada a sus enviados a la Corte, Alonso de Aguilera y Rodrigo González Marmolejo, del mismo lugar y fecha de la anterior<sup>1</sup>.

Conviene anotar textualmente las dos citas: La que aparece en la carta expresa: "El Marqués, como tan celoso del servicio de vuestra MAJESTAD, conociendo mi buena inclinación en él, me dio puerta para ello, y con una cédula y merced que de vuestra Majestad tenía

---

<sup>1</sup> Tanto en la edición de Medina de las cartas de Valdivia como en las sucesivas de Esteve Barba, Eyzaguirre y Ferreccio, la instrucción y relación de servicios aparece como datada en Santiago, a 15 de octubre de 1550. Si bien la fecha es la correcta, no lo es el lugar: claramente aparece consignado al final del documento: "E desta cibdad de La Concepción a XV días...". Es evidente, por lo demás, que en esa fecha el conquistador se hallaba en Concepción, ciudad que había fundado hacía sólo 10 días y desde donde despachaba, con la misma data, una extensa carta al Emperador.



dada en MONZON, año de DXXXVII, refrendada del secretario Francisco de los Cobos, del Consejo Secreto de vuestra Majestad, para enviar a conquistar y poblar la gobernación del Nuevo Toledo y provincia de Chili, por haber sido desamparada de don Diego de Almagro, que a ella vino a este efecto..."<sup>2</sup>.

En la Instrucción y relación puede leerse lo que sigue: "E como vido mi ánimo e determinación, *por una cédula de Su Majestad, dada en MONZON, año de treinta e siete*, refrendada de Francisco de los Cobos, secretario de su Real Consejo Secreto, en que por ella, mandaba al Marqués enviase a poblar e conquistar e gobernar el Nuevo Toledo e las provincias de Chili, de donde había vuelto Almagro, me mandó viniese a poner mi buen propósito en cumplimiento della; e así con los despachos que medio *y por virtud de la dicha cédula*, yo vine a servir a estas partes..."<sup>3</sup>.

De los cronistas del siglo XVI, Jerónimo de Vivar es el único que menciona la cédula de Monzón, la que cita en tres oportunidades a lo largo de su escrito. Hablando de la entrevista que sostuvieron en Cuzco el conquistador de Chile y el presidente La Gasca dice que el primero "emprendió la jornada y descubrimiento y población y conquista del Nuevo Extremo por orden del marqués Pizarro y por comisión de Su Majestad por virtud de la real cédula que para poblar en (el) Nuevo Toledo le fue enviada, dada en Monzón"<sup>4</sup>.

En el siglo XVIII el historiador José Pérez García hace referencia explícita a una real cédula que sería el fundamento legal del nombramiento inicial de Valdivia. El párrafo pertinente es éste: "El marqués Francisco Pizarro... conociendo cuán buena era la conquista del reino de Chile mandó a España a pedirle al rey la conquista dél, la cual Herrera en sus décadas (dice) se le concedió en el año 1537". Y más adelante: "Viendo D. Pedro de Valdivia pacificado el Perú... y que no proveía la del reino de Chile urgiendo más y teniendo aún más derecho que para las otras, pues si para aquellas era su jurisdicción presuntiva, para ésta era determinada como concedida por real cédula de 20 de diciembre de 1537"<sup>5</sup>.

<sup>2</sup> *Cartas de relación de la Conquista de Chile*, ed. Mario Ferreccio, Edit. Universitaria, Santiago, 1970, p. 117.

<sup>3</sup> *Cartas de relación*, cit. p. 87.

<sup>4</sup> Vivar, Jerónimo de, *Crónica y relación copiosa y verdadera de los reynos de Chile*, ed. del Fondo Medina, p. 116. Adviértase la diferencia entre la cita de la cédula de Monzón que hace el cronista con las hechas por Valdivia.

<sup>5</sup> Pérez García, *Historia de Chile*, I, p. 133. ¿Dónde obtuvo este dato que no consignan los cronistas del siglo XVI y que tampoco nos ha entregado el propio

El cronista nos da únicamente una fecha, coincidiendo con los datos anteriores sólo en el año. Ahora bien, el lugar en que fue expedida la cédula a que hace referencia Pérez García no pudo ser la ciudad de Monzón. El Emperador estuvo en esa ciudad presidiendo las Cortes de Aragón, que concluyeron alrededor del 20 de noviembre de 1537<sup>6</sup>. Desde Monzón, Carlos V se dirigió a Valladolid, ciudad a la que arribó, según el cronista Pedro Girón, "sábado en anocheciendo, veinte y quatro del mes de noviembre...". Y más adelante, anota: "Estuvo S. M. en Valladolid hasta veinte y dos de diziembre..."<sup>7</sup>.

De acuerdo a estos datos es factible que el Emperador extendiera una cédula en 20 de diciembre, pero ella, de existir, debió datarse en Valladolid y no en Monzón. La conclusión evidente es que Pérez García y Pedro de Valdivia hablan de documentos diferentes.

Pero demos cuenta de la investigación posterior relativa al punto que nos preocupa.

Al redactar los capítulos correspondientes a la iniciación de la empresa de Pedro de Valdivia en su *Historia General de Chile*, Diego Barros Arana tomó nota de las referencias anteriores y procuró, infructuosamente, encontrar la cédula de 1537 en los archivos de España. Veamos lo que él mismo nos dice: "A su vuelta al Perú a fines de 1537, Peranzúñez traía entre muchas otras, dos provisiones que ensanchaban considerablemente las atribuciones de Pizarro. Por una de ellas, el rey lo autorizaba para dejar después de sus días, o cuando quisiese la gobernación de la Nueva Castilla, no a Almagro, como se le había concedido antes, sino a cualquiera de sus hermanos. Por la otra, lo facultaba para mandar hacer la conquista de la Nueva Toledo y de la provincia de Chile, que Almagro había abandonado. Aunque el texto original de estas provisiones, que *no hemos podido descubrir*..."<sup>8</sup>. En nota de pie de página agregaba: "La cédula a que sos referimos ha

---

Valdivia? En la nota al pie de página el autor indica como fuentes de información las obras de Antonio de Herrera, Antonio García, el abate Molina y el P. Alonso de Ovalle. Consultados los capítulos pertinentes de los tres últimos verificamos que el dato entregado por Pérez García no aparece consignado en las obras de esos autores. La única posibilidad que queda es la *Historia de Chile*, de Antonio García, crónica que desgraciadamente no ha llegado hasta nosotros.

<sup>6</sup> En el *Cedulario del Perú*, editado por Raúl Porras Barrenechea, aparecen dos cédulas: una dirigida al Obispo Valverde (pp. 367-368) y otra dirigida a Pizarro y a los Oficiales Reales (p. 375), ambas de la misma fecha, 19 de noviembre de 1537. Son las últimas cédulas despachadas en Monzón.

<sup>7</sup> Girón, Pedro, *Crónica de Carlos V*, pp. 124-125.

<sup>8</sup> Barros Arana, *Historia General de Chile*, I, pp. 205-206.

debido ser dada en esa ocasión (las Cortes de Aragón, reunidas ese año de 1537 en Monzón), pero no hemos podido verla nunca ni impresa ni manuscrita”<sup>9</sup>.

Con posterioridad a Barros Arana, en 1912, Joaquín Santa Cruz publicó en la *Revista Chilena de Historia y Geografía* un artículo en el que hace diversos alcances a la entonces recién publicada obra de Crescente Errázuriz sobre el conquistador de Chile. En su trabajo, Santa Cruz hace referencia a la real cédula de 13 de noviembre de 1537 dirigida a Pizarro, de la que cita el siguiente párrafo: “... que siendo cierta la muerte del dicho mariscal (Almagro) vayáis o enviéis a conquistar la provincia de Toledo que al dicho mariscal teníamos encomendada”<sup>10</sup>.

A continuación de esta cita el autor expresa: “Probablemente ésta u otra análoga cédula real fue la que Pizarro usó para su provisión de abril de 1539, a favor de Valdivia, para la conquista de Chile”<sup>11</sup>. Sin duda constituye un acierto de parte de Santa Cruz el haber entendido que aun no habiendo coincidencia con Valdivia en el lugar de la expedición del instrumento, se encontraba en presencia de una pieza que, en alguna medida, se refería a la misma materia.

Más afortunado que Barros Arana estuvo el acucioso investigador que fue Levillier. En efecto, en el Archivo General de Indias logró descubrir un extenso documento que, bajo el título de “Real Cédula a D. Francisco Pizarro, por la que se le concede la gracia de marqués y veinte mil vasallos y se trata de otras muchas cosas de la tierra”<sup>12</sup>, dio a la publicidad en la colección de documentos titulada *Gobernantes del Perú. Cartas y papeles. Siglo XVI*. La pieza hallada por Levillier está datada en Monzón, a 10 de octubre de 1537. ¿Es ésta la cédula que Barros Arana buscó afanosamente? O, mejor, ¿es ésta la cédula a que hace referencia Pedro de Valdivia en su carta y en la relación ya citada? Veamos. El documento transcrito por Levillier cumple con todas las especificaciones entregadas por Valdivia: está datado en Monzón en el año 1537 y lleva, además de la firma del Emperador la del secretario Francisco de los Cobos. En él Carlos V da respuesta a un memorial que le ha enviado el gobernador del Perú por mano de uno de los diversos emisarios despachados por Pizarro a la Corte en aque-

<sup>9</sup> *Ibidem*, nota 4, pp. 205-206.

<sup>10</sup> La cita está en la p. 279 del N° 6 de la *Revista Chilena de Historia y Geografía*.

<sup>11</sup> Santa Cruz, *op. cit.*, p. 279.

<sup>12</sup> Levillier, *op. cit.*, II, pp. 51 a 56.

llos años. Se trata, en esta ocasión, de Hernando de Cevallos<sup>13</sup>. Como en su carta el gobernador del Perú se refiriera a numerosos asuntos, la contestación del monarca toca cada uno de los puntos del citado memorial. Un párrafo completo se ocupa de la materia que es de nuestro interés. Dice textualmente:

"Dezis que se publica en esta tierra ser muerto el mariscal don diego de almagro a quien teníamos encomendada por capitulacion nuestra la conquista y gouernacion de la prouincia de toledo de dozientas leguas de costa y siendo cierta me suplicais que pues ambos aueis sido una misma cosa vos haga merced de encomendaros su conquista porque ninguno lo podría hacer tan bien como vos por la noticia que teneis de la tierra y porque pensais ir en persona a la conquistar por las grandes nueuas que teneis dellas si por acaso la muerte del dicho mariscal saliere cierta, de que me desplacería mucho, por la confianza que yo de uos tengo y el aparejo y buena yndustria que confio que en ello porneis tengo por bien que teniendo vos pacificada la tierra de vuestra gouernacion como antes que se resuelase solía estar y pareciendo al obispo desa dicha prouincia que nos eria inconueniente el salir de la gente que en ella sobrare que vais o enbieis a conquistar la dicha prouincia de toledo que al dicho mariscal teníamos encomendada con la misma capitulacion que a el estaba concedida conforme a vna cedula que para ello se vos enbia"<sup>14</sup>.

El texto reproducido es de claridad meridiana: se trata de la extensión a nombre de Pizarro del beneficio otorgado a Almagro sin quitarle ni agregar nada ("con la misma capitulación") al instrumento concertado con Hernando Pizarro, en representación de Almagro, en 21 de mayo de 1534. Conviene traer a la memoria lo que al respecto consignaba el documento: "Primeramente doy licencia y facultad al dicho mariscal Don Diego de Almagro para que por nos y en nuestro nombre e de la corona real de Castilla pueda conquistar, pacificar e poblar las provincias e tierras que hubiere en las dichas doscientas leguas que comiencen desde donde se acaban los límites de la gobernación que por la capitulación e por nuestras provisiones tenemos en-

<sup>13</sup> Y no Peransúrez, como afirmara erróneamente Barros Arana, *op. cit.*, I, p. 205.

<sup>14</sup> Levillier, *op. cit.*, II, p. 52.

comendadas al capitán Francisco Pizarro al levante que es hacia el estrecho de Magallanes”<sup>15</sup>.

Ahora bien, volviendo al texto de la carta transcrita por Levillier, es relativamente fácil reconstruir, sobre la base de los testimonios que han llegado hasta nosotros, los pasos que dio la secretaría de la Corte. El original de la comunicación fue entregado a Cevallos a fin de que éste, a su turno, lo pusiera en manos del destinatario. Una copia de la carta le fue remitida desde Monzón a Valladolid a la Emperatriz Isabel, a cuyo cargo se encontraba el despacho de los asuntos de Castilla e Indias<sup>16</sup>.

Habiendo tomado debida nota de la comunicación, el Consejo de Indias procedió a extender las cédulas relativas a los asuntos que allí se mencionaban. Nos interesan, desde luego, aquellas que dicen relación con el permiso otorgado a Pizarro para enviar a la conquista del Nuevo Toledo. Tres documentos fueron despachados por el Consejo, todos de la misma fecha: 13 de noviembre de 1537<sup>17</sup>. Dos de las cédulas reproducen íntegro el capítulo tercero de la carta de Monzón, sin variar en nada el texto original, ya que de lo que se trataba era, precisamente, reproducirlo con total fidelidad, como se le advierte a cada uno de los destinatarios: el obispo del Cuzco, fray Vicente Valverde, y los oficiales reales del Perú: “Sabed, dice la Emperatriz, que el Emperador, mi señor, en cierta carta que escribe al marqués don Francisco Pizarro ay un capítulo del tenor siguiente: Dezis que se publica en esta tierra ser muerto el mariscal...”. Y sigue el texto ya conocido<sup>18</sup>.

En cuanto a la tercera cédula, le fue despachada al propio Pizarro. En ella no se hace la transcripción del párrafo en referencia, lo que era innecesario, ya que podía disponer del texto original contenido en la carta de Monzón. “Por la carta que el emperador, mi señor, os

<sup>15</sup> Medina, *Colección de Documentos Inéditos, de la Historia de Chile*, en adelante CODOIN, IV, pp. 224-225.

<sup>16</sup> El despacho hacia Valladolid debió salir de Monzón en los días inmediatamente siguientes, ya que la Emperatriz Isabel, en cédula de 17 de octubre de 1537, en la que ordenaba a Pizarro que concediera licencia al factor Illán Suárez de Carvajal a fin de que pudiera ausentarse de la tierra, le da al primero, ya en esa oportunidad, el título de marqués, concedido al gobernador del Perú en uno de los capítulos de la carta de Monzón. Vid. Porras Barrenechea, *Cedulario del Perú*, II, pp. 337-338.

<sup>17</sup> Estas piezas se encuentran asimismo reproducidas en CODOIN, V, pp. 227-228.

<sup>18</sup> Porras Barrenechea, *op. cit.*, II, p. 347, y Medina, *op. cit.*, V, p. 29.

manda responder —dice en la oportunidad la Emperatriz— a lo que le escribistes acerca de la muerte del mariscal don Diego de Almagro y como por ella vereys dize...”. Y, a continuación, la Reina reproduce lo esencial del párrafo de la referencia. En su parte final la cédula encarga a Pizarro que envíe noticia de los hijos que ha dejado Almagro y, si no los tiene, quiénes son sus herederos, a objeto de hacerles merced “como los servicios del dicho mariscal lo merecen...”<sup>19</sup>.

La conclusión que se desprende de la compulsa de estos documentos es la siguiente: ni en la carta de Monzón de 10 de octubre de 1537 ni en las cédulas datadas en Valladolid en 13 de noviembre del mismo año se halla la expresión “...e las provincias de Chili...” o “...y provincia de Chili” colocada después de provincia de Toledo. Forzoso es concluir que la cita de Valdivia es inexacta. La voz Chili, Chillí o Chile no figura en los textos oficiales que hemos consultado y expuesto. De este hecho, la no existencia de una referencia a Chile, se desprende claramente la ninguna autoridad que tenía Pizarro para designar a Pedro de Valdivia como teniente de gobernador de un territorio que se encontraba fuera de los límites de la gobernación de Almagro. La concesión obtenida por Pizarro en Monzón y de la que, de hecho, resultaba una considerable ampliación de su jurisdicción, llegaba hasta la altura de la actual ciudad de Taltal. De esta forma, su gobernación se ampliaba en 200 leguas más, alcanzando un total, en conjunto con la Nueva Castilla, de 470 leguas de costa. Al margen de la documentación presentada, que de por sí es decisiva, resulta obvio que el Rey no podía conceder más de lo que Pizarro había expresamente solicitado para sí: disponer de la gobernación de su antiguo socio, el Nuevo Reino de Toledo.

La pérdida del nombramiento extendido por Pizarro en favor de Valdivia nos impide conocer la referencia exacta que en ella se haría, sin duda, a la expresada autorización real, y a la extensión geográfica en la cual podía y debía ejercer su mando delegado el capitán Pedro de Valdivia<sup>20</sup>. Asimismo, si aparecía la palabra Chili o Chillí en el

<sup>19</sup> CODOIN, IV, p. 374.

<sup>20</sup> La única referencia al texto de la provisión de Pizarro la da el propio Valdivia en su respuesta al capítulo cuarto del libelo presentado en su contra y que dio origen al proceso que se le siguió en Lima a fines de 1548. Allí dice: “... desde allí (del valle de Copiapó) en adelante el marqués, por sus provisiones, me daba de términos para mi conquista...”. *Vid.* Barros Arana, *op. cit.*, VII, p. 51.

citado instrumento haciendo referencia a un territorio que, supuestamente, sería parte integrante del Nuevo Reino de Toledo.

Resulta evidente que el gobernador del Perú había procedido en esta materia dejando de lado cualquiera consideración que no se enmarcara dentro de la política que aconsejaban las circunstancias del momento.

Estaba plenamente consciente de que al nombrar a Valdivia traspasaba en exceso la concesión contenida en la carta de Monzón y en las cédulas subsecuentes. Por otra parte, obraba en su conocimiento la real cédula de 1536 dirigida a él mismo, conjuntamente con Almagro y Pedro de Mendoza, en la que se consignaba: "...vos mandamos y defendemos que cada uno de vos, desde el día que esta nuestra carta os fuere mostrada ... no salgáis ni excedáis de los límites que os están dados en gobernación ..." y agregaba, reforzando la prohibición: "...antes (bien) aquellos guardéis sin exceder por vuestras personas, ni enviando capitanes ni otras personas direte o indirete a descubrir ni conquistar otras tierras más de aquellas que se incluyen dentro de los dichos límites que así os están señalados, pues teneis en lo que hay en la dicha vuestra gobernación la tierra adentro bien en que descubrir y saber los secretos della ..." <sup>21</sup>.

Ahora bien, la carta de Monzón de fecha posterior a la de la cédula que acabamos de citar no anula la disposición general de aquélla; muy por el contrario, se enmarca en su contexto, toda vez que es el propio monarca el que concede la autorización y precisa, por si alguna duda hubiere, que se trata de la provincia de la Nueva Toledo y lo remite a la capitulación de 1534 que había obtenido Hernando Pizarro en representación de Almagro.

En todo este caso Pizarro se manejaba, como hemos dicho más atrás, en términos de estricta conveniencia política. Sabía que la ley de 1536 le vedaba traspasar los límites de la concesión hecha a Almagro; estaba consciente de que la concesión de Monzón estaba condicionada a la certeza sobre la muerte de Almagro y que había per-

---

<sup>21</sup> Existe la más plena evidencia acerca del conocimiento que tenía Pizarro de la real cédula de 1536. En diciembre de 1537 hizo notificar a Almagro, por medio de tres comisionados suyos, el texto de la cédula: "...por mí y en mi nombre —dice la carta de poder correspondiente— podáis parescer y parezcais antel señor Adelantado don Diego de Almagro é le notificar y requerir a él y sus gentes y Capitanes una Provisión Real de SS. MM. e una Cédula Real que hablan sobre lo que cada uno de nos a de guardar y complir acerca de las Governaciones que por S. M. nos están encomendadas ...". Vid. Maúrtua, Víctor, *Juicio de límites entre el Perú y Bolivia*, I, *Virreinato Peruano*, pp. 2 y ss.

dido todo valor al comprobarse que la noticia dada por el gobernador del Perú a la corte era falsa<sup>22</sup>.

Más adelante, en diciembre del mismo año, extendía una nueva provisión, esta vez en favor de Pero Sancho de Hoz. Los historiadores, hasta el presente, no han evaluado exactamente la situación en la que fueron dadas ambas provisiones. Trabados por una suposición errónea o por datos imaginarios, como la inexistente entrevista de Pizarro y Valdivia en Chuquiabo, que puede leerse en Barros Arana y que ha venido siendo repetida sin mayor reflexión por cuantos han escrito en forma pormenorizada sobre el conquistador de Chile, no les ha sido dado entrever y entender la situación en la cual se explican las concesiones de Pizarro.

En el caso específico de Pero Sancho ha obnubilado el criterio de nuestros autoristas el examen de las cédulas de que era portador y que le autorizaban para descubrir y conquistar las tierras al sur del estrecho<sup>23</sup>.

Hoy por hoy puede decirse que los citados instrumentos causaron escasa impresión (si es que causaron alguna) en el conquistador del Perú. No sentía aprecio por su antiguo secretario y las disposiciones reales que favorecían a Sancho no le afectaban en manera alguna<sup>24</sup>.

<sup>22</sup> Santa Cruz, *op. cit.*, p. 279. El autor se pregunta, al referirse a la cédula de la concesión, si ella "ha podido motivar la verdadera muerte o sea el asesinato del mismo Almagro". Esta sospecha la estimamos infundada. Hemos podido comprobar que Hernando de Cevallos, el portador de los despachos para el Perú, arribó a Lima varios meses después de la muerte de Almagro. En efecto, en el Libro de Actas del Cabildo de Lima ha quedado consignado que Cevallos fue recibido como regidor perpetuo conjuntamente con Diego de Agüero y Nicolás de Ribera en sesión de 9 de diciembre de 1538. *Vid. Libros de Cabildos de Lima*, I, p. 258 de la edición de Bertram T. Lee, Lima, 1935. Después de efectuada esta ceremonia, Cevallos partió hacia el Cuzco a fin de hacerle entrega a Pizarro de las cédulas y cartas de que era portador. De lo anterior se desprende que el gobernador del Perú tuvo sólo entonces a la vista la concesión real y no antes de febrero o marzo de 1539. El cronista anónimo, autor de la *Relación del sitio del Cuzco y principio de las guerras civiles del Perú...*, da cuenta del arribo de Cevallos a la ciudad, pero sin indicar fecha: "En esto llegó Cevallos con los despachos de V.M., y para entender en ellos vino aquí el Gobernador...". *Varias relaciones del Perú y Chile...*, p. 191. (En *Colección de Libros Españoles Raros o Curiosos*, XIII, Madrid, 1879).

<sup>23</sup> Publicado por Medina, en *CODOIN*, VIII, pp. 20 y ss.

<sup>24</sup> Hay plena evidencia de que Pizarro hizo caso omiso de la real cédula de 21 de febrero de 1539 en la que el Rey le ordenaba que mantuviese a Pero Sancho su encomienda en el Cuzco. *Vid. CODOIN*, VIII, p. 24. La negativa del gobernador a efectuar la restitución de sus indios solicitada por Sancho movió a éste a re-



Pero, así como en el primer caso el nombramiento de Valdivia para venir a la conquista de Chile le permitía, al menos en teoría, descargar la tierra en general y, en particular, alejar de su persona la indeseable presencia de los almagristas, en el segundo caso, el de Sancho, se libraba de un molesto peticionario que con importunidad le requería la devolución de su encomienda, que ya Pizarro había asignado a otro vecino de Cuzco. Aparte de esto, aseguraba la salida de la expedición hacia Chile, demorada largos meses, entre otras cosas, por la falta de recursos del nombrado jefe de la empresa.

Así, en los oscuros e intrincados entretelones de la política hay que buscar la explicación de la utilización de la carta de Monzón a que echó mano el marqués gobernador para enviar a Chile a Pero Sancho y a Valdivia.

Habría que preguntarse si este último tuvo conciencia de la falta de jurisdicción de Pizarro en los territorios que le encargaba conquistar. Creemos que hay que responder afirmativamente a esta pregunta. Así se explica que el conquistador tomara posesión de la tierra en nombre del Rey y no de Pizarro, como correspondía, al arribar al valle del río Copiapó<sup>25</sup>.

Estaba, en aquel momento, a los 27° de latitud sur y, por tanto, fuera de la jurisdicción del gobernador del Perú.

Y Valdivia, evidentemente, no lo ignoraba.

---

clamar de agravio al monarca. La corte atendió el reclamo del antiguo secretario de Pizarro, como se advierte por la cédula de 23 de mayo de 1540, transcrita por Medina, *CODOIN*, VIII, pp. 31-32.

<sup>25</sup> El capítulo cuarto de las acusaciones formuladas a Pedro de Valdivia se refería específicamente a este punto: "...llegado que llegó (Valdivia) al valle de copiapó tomó posesión en él por su Magestad sin llevar provisiones sino de don Francisco Pizarro por su teniente...". La respuesta del acusado no pudo ser más precisa: "A lo cuarto digo, que es verdad que tomé posesión en nombre de su Magestad desde donde dicen...". *Vid.* Proceso de Pedro de Valdivia, en Barros Arana, *Obras Completas*, VII, pp. 28-29, 51.

## TRAJES Y MODA EN CHILE 1650-1750: JERARQUÍA SOCIAL Y ACONTECER HISTÓRICO<sup>1</sup>

---

La trayectoria del traje, como ha escrito un historiador de nuestros días, es menos anecdótica de lo que parece; enuncia aspectos y problemas múltiples de una sociedad, que van desde las jerarquías sociales y las fijaciones culturales, hasta el abastecimiento de materias primas y los costos e incidencias de la fabricación<sup>2</sup>.

### ¿"EL HÁBITO HACE AL MONJE"?

La moda —el estilo en el vestir— no es solamente un fenómeno fútil y frívolo; es también un signo del dinamismo de aquellas sociedades en ruptura con la tradición, que se preocupan tanto de cambiar los colores, los materiales y las formas del traje, así como de alterar el orden de las categorías sociales y el mapa del mundo. Hay que preguntarse entonces: ¿será tal vez necesaria para abrir las puertas a la innovación, al progreso, una cierta inquietud, un afán de cambios, que se traduce hasta en los vestidos, en el calzado y en la manera de peinarse?

No es aventurado afirmar que la movilidad social, el deseo y el logro de ascenso o de una posición más favorable se manifiestan en primera instancia en la manera de vestir. ¿No es el traje la forma más rápida —anterior incluso al lenguaje, a los comportamientos, a la vivienda, aun a la comida— de demostrar un nuevo nivel social?

Historiadores y sociólogos de la moda están de acuerdo en señalar que ésta responde también al deseo de los privilegiados de distinguirse, cueste lo que costare, del pelotón que los sigue; de levantar una

---

<sup>1</sup> Este trabajo forma parte del libro *Arte y Sociedad en Chile*, tomo II, 1650-1820, que realizamos para el Ministerio de Educación.

<sup>2</sup> Braudel, Fernand, *Civilization Matérielle, Economie et Capitalisme XV-XVIII siècle*, Gallimard, Paris, 1979, tomo I, *Les Structures du Quotidien*, p. 271.

barrera entre ellos y los nuevos ricos o imitadores. A su vez, la presión de estos últimos no deja de animar el curso del fenómeno.

Así, el vestido acusa con crudeza las oposiciones sociales. Las mismas leyes suntuarias parecen responder, como se ha indicado en un trabajo anterior<sup>3</sup>, más que a la sabiduría y probidad de los gobernantes, al prurito de las altas clases sociales cuando se ven imitadas por los que las siguen. La historia de la moda entre los siglos XIII y XVIII ha sido considerada en buena medida la historia de la reacción de la nobleza por escapar al ascenso de la burguesía en sus dominios<sup>4</sup>. Pero los esfuerzos fueron vanos. Nadie ha podido contener, sino en forma muy esporádica, la pasión de llegar a ser "alguien" o el deseo de llevar ciertas vestimentas que, en Occidente, han sido el signo sensible de la menor promoción social; los gobernantes, pese a todo su empeño, no pudieron impedir el lujo ostentatorio de los grandes señores y de sus émulos, los nuevos ricos.

En las sociedades más estables, como la hindú o la china hasta el siglo XIX, o en los pueblos prehispánicos, prácticamente no existió el fenómeno de la moda. La vestimenta que convenía al *status* de una persona y a la estación del año en que se llevaba era hecha de la misma manera. Por otra parte, como se ha indicado, si no hubiera más que pobres el problema no se plantearía, permaneciendo todo inmóvil; no habría riqueza ni libertad de movimientos ni cambios posibles<sup>5</sup>.

La "Europa de los ricos"<sup>6</sup> es históricamente la de las modas cambiantes que no conciernen sino a un número muy pequeño de gente. Como lujo, cantidad y profusión; como cuestión de estación, de días y de horas, la moda es, sin embargo, un fenómeno que no se da en todos sus alcances sino a partir de 1700.

Buena parte de los sociólogos de la moda y de los estudiosos del traje coinciden hoy en señalar que entre las necesidades que cubre el vestido, la de protección es la principal pero no la única, y que cuando se trata de moda, "nada incomoda" y entonces esta necesidad se reduce sustancialmente. Decoración, pudor y protección, en este orden serían

---

<sup>3</sup> Cruz, Isabel, *Arte y Sociedad en Chile 1550-1650*, Ediciones Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago, 1986, pp. 148-149.

<sup>4</sup> Rivière, Margarita, *La Moda ¿comunicación o incomunicación?*, Gustavo Gili, Colección Punto y Línea, Barcelona, 1977.

<sup>5</sup> Braudel, *ob. cit.*, p. 273.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 273.

las motivaciones profundas que han inducido a la humanidad a dedicar tantos empeños, recursos e intereses al vestido<sup>7</sup>.

La antigua sentencia "El hábito no hace al monje", indicativa de la consideración del ser humano más allá de su apariencia vestida, se invierte hoy para ciertos estudiosos, quienes subrayan la importancia de la imagen externa del hombre, reveladora del sujeto como ser individual y como ente social. Humorísticamente, "El hábito hace al monje", sería un punto de partida para la actual sicología y sociología del vestir<sup>8</sup>. Preciso es reconocer al respecto que en el vestido, a partir de cierto momento histórico, más acá de la época de las cavernas y de las pieles, la parte que sirve para cubrir —para defender del calor o del frío y para ocultar la desnudez de aquellas partes consideradas vergonzosas por la moral y las buenas costumbres— no va más allá del 50 por ciento. El resto es fantasía, deseo de hacerse notar, de sobresalir; costumbre, estética y afán de comunicación o de incomunicación...

La relación entre el vestuario y los usos y costumbres de una sociedad y de una época es indudablemente muy estrecha. En la definición de los trajes como aquellos objetos que sirven para cubrir el cuerpo humano, cuyo conjunto constituye la indumentaria —es decir, la apariencia exterior reglamentada por la costumbre<sup>9</sup>— está explícita la vinculación del vestido con los usos sociales de un período histórico. Incluso en francés la palabra *costume* (vestido) y *coutume* (costumbre) tienen una raíz común, ya que ambos términos provienen del término latino *consuetudo*, que quiere decir uso.

#### LOS MODELOS EUROPEOS

El siglo XVII europeo, junto con ofrecer un estímulo sin precedentes al cambio en el vestir, incentivado fundamentalmente por Francia, conoce por primera vez la publicidad de la moda. Una familia de grabadores, los Bonnat —mediocres como artistas—, despliegan ante el Viejo Mundo estampas de suntuosos trajes cuya prolija descripción aparece a pie de página. Asimismo en Francia durante el reinado de

<sup>7</sup> Sigurtá, Renato, *Rasgos psicológicos de la moda masculina*, en Eco, Dorfles, Alberoni, Livolsi, Lomazi, Sigurtá, *Psicología del vestir*, Lumen, Barcelona, 1976, p. 27.

<sup>8</sup> Eco, Humberto, *El hábito hace al monje*, ob cit., pp. 9-23.

<sup>9</sup> Deslandres, Ivonne, *El traje, imagen del hombre*, Tusquets Editores, Barcelona, 1985, p. 23.

Luis XIV, el fundador del *Mercure Galant*, Donneau du Vizé, manda insertar allí artículos sobre moda que se acompañan entre 1678 y 1685, de figurines grabados con detalladas leyendas. Para que las elegantes de Europa se impusieran de los últimos "gritos" en esta materia, italianos y franceses habían creado ya en el quinientos, muñecas vestidas como pequeños maniqués que circulaban de una gran ciudad a otra llevando las novedades del vestuario hasta las zonas más apartadas del Viejo Mundo. Aunque en los dos primeros tercios del XVIII apareció un buen número de grabados firmados por artistas de renombre como Watteau o Gravelot, sólo en tiempos de Luis XVI se desarrollarán en Francia la industria de la moda y las publicaciones periódicas dedicadas especialmente al traje y a sus creadores.

Los avatares de la moda europea durante el seiscientos y la primera mitad del setecientos son aún muy lentos si se los compara con los fulminantes de hoy, no obstante, es posible palpar a través de ellos las pervivencias y transformaciones que experimenta la sociedad en los ámbitos de las costumbres, de la moral, la economía, las ideas, las formas de vida y las condiciones políticas.

La moda española domina Europa durante el período de hegemonía hispana —desde principios del XVI hasta mediados del XVII, aproximadamente—. Se aprecia así el estrecho vínculo que puede establecerse entre estilo, indumentario y poder político. Con los embajadores, los altos dignatarios y los soldados peninsulares viajan las novedades del traje español imponiéndose en todas las cortes de Europa y de Hispanoamérica. La austeridad majestuosa del traje peninsular, sus tonalidades sombrías, sus líneas severamente ceñidas, son un fiel trasunto del espíritu que impregna la corte de Felipe II. El triunfo de la Contrarreforma en España clausura los escotes, mantiene el largo de las faldas y de las mangas en el atuendo femenino y en el varonil cierra el jubón y alarga los calzones.

En tiempos de Felipe III y de Felipe IV la moda implantada por su antecesor se continúa con escasas variantes. Durante el reinado del endeble Carlos II el traje francés de corte, astro de creciente magnitud en el panorama de la moda europea, se impone lentamente en España, reflejando su declinar político en el concierto de países del Viejo Mundo, así como el ascenso vertiginoso de Francia que bajo Luis XIV se transforma en nación directora de la moda y del cambio artístico y cultural. El influjo del traje galo en la península va a recibir un impulso decisivo con la entronización de Felipe V en 1700. La moda, siempre ágil y presta a las transformaciones, es uno de los fenómenos

más reveladoras del nuevo talante cultural que adopta España, el cual se mantiene e intensifica durante el curso del siglo XVIII.

La lejanía y pobreza del Reino de Chile no fueron obstáculo para que un pequeño grupo de españoles y criollos adinerados de las principales ciudades siguiese con empeño la moda hispana, procurando acortar el tiempo y la distancia que separaban sus trajes de los de la Madre Patria mediante la importación de textiles y confecciones. Inventarios de bienes, testamentos y cartas dotalas de las familias más ricas son elocuentes testimonios de la importancia socioeconómica del traje entre el grupo pudiente, de su estrecha ligazón con las modas peninsulares y, a la vez, de su inevitable desplazamiento temporal, de los anacronismos y retrasos con que marchaba el vestuario elegante en las colonias. Arcaísmos y adaptaciones constituyen las variantes que aporta el medio americano a la moda europea, las que durante el siglo XVIII cobran importancia hasta otorgar al traje femenino un abigarrado aire local.

También aquí la indumentaria acusa con encarnizamiento las diferencias sociorraciales. Mientras una élite se esfuerza por brillar con esa moda incómoda de postizos y abultamientos importados, las gentes modestas y la plebe tienen el privilegio de ignorarla y de continuar con sus ropas sencillas y funcionales durante todo este período. La moda es una obligación que sólo se imponen entonces los ricos y con bastante esfuerzo, según demuestra la documentación, invirtiendo en ella sumas importantes, proporcionalmente muchísimo más altas que en vivienda y menaje.

Hay que reiterar, pues, que la moda, el traje elegante, no es de ninguna manera en Chile un fenómeno extendido, como ha indicado un estudioso del tema<sup>10</sup>; es excepción, pero excepción vistosa que imparta, distingue y separa. La moda en este Reino no está, por tanto, referida a todos, sino a un grupo escaso de personas, a una élite social que procura vincularse a las novedades peninsulares y europeas.

Siguiendo las corrientes de la moda en la península, pueden distinguirse dos etapas en el estilo de los trajes de damas y caballeros chilenos de la época. Durante la segunda mitad del seiscientos impera aún el ascendiente del traje español de los tiempos de Carlos V y Felipe II, severo y sombrío, el cual, en su versión femenina, se entre-

---

<sup>10</sup> Márquez de la Plata, Fernando, *Los trajes en Chile durante los siglos XVI, XVII y XVIII*, Boletín de la Academia Chilena de la Historia, Año II, Primer Semestre de 1934, N° 3, p. 39.

abre lentamente para dejar ver los escotes. Se prefieren entonces las tonalidades oscuras, en especial el negro, color-símbolo de la austeridad, que se complementa y anima con una que otra prenda escarlata, verde musgo o marrón y con el blanco de encajes o puntas que se dejan asomar en cuellos, mangas y puños. Las telas usadas en estos años son pesadas y densas: tafetanes de seda tornasol, brocados, terciopelos, felpas, sarga, paño, lana nácar, bayeta, chamelote, pelo de camello. Ocasionalmente aparecen géneros livianos como la espumilla picada de las faldas femeninas, el ormesí o la estameña picada. La rigidez de estos tejidos correspondía a la esquematización de la figura que propugnaba la moda. La ropa interior y los adornos eran de telas claras y livianas: cambray, bretaña y seda, con abundantes encajes y puntas de Flandes.

Una segunda etapa de la moda en Chile se inicia en los comienzos del siglo XVIII. Tras el reinado del negro, impuesto por España a toda Europa desde la época de Carlos V a la de Felipe IV incluido, Luis XIV pondrá en boga en el Viejo Mundo los tonos graves y profundos: rojo, violeta, marrón, azul, realzados por guarniciones de oro y plata y por adornos ricos y pesados. Estos colores se aclararán en Europa a partir de Luis XV y, posteriormente, en América, que sigue de lejos la moda. Así, durante la primera mitad del setecientos la vestimenta femenina se aliviana y se alegra en Chile, adquiriendo algunas prendas, al promediar esa centuria, un festivo aire local; en cambio, la indumentaria masculina se afrancesa rápidamente para ofrecer ese aspecto de frivolidad refinada que caracteriza el estilo europeo en el vestir durante el reinado de los últimos luises.

Al igual que en el Viejo Mundo, en balde los elementos más conservadores de la sociedad chilena, el poder civil y la Iglesia, gastaron tinta y energías tratando de poner coto a lo que se consideró en esta Capitanía "lujo desenfrenado". Sus gritos de alarma fueron inútiles. Las bellas y los galanes continuaron impertérritos su carrera tras el ascenso y el prestigio sociales. No fueron éstas, como podría creerse, voces aisladas, frutos de una conciencia atenta a las estrecheces del Reino, sino formaron parte de un verdadero concierto que se escuchó entonces a lo largo y a lo ancho de Hispanoamérica y que proclamó muy a lo vivo los efectos imitativos de la colonización —que afectó hasta las restricciones del traje— y los antagonismos y divergencias socioeconómicas y raciales que se acusaban en el seno del vasto imperio ultramarino.

LA MODA FEMENINA ABANDONA PAULATINAMENTE LA CLAUSURÁ  
CONTRARREFORMISTA

El traje usado en Chile por las mujeres del estrato superior durante la segunda mitad del siglo XVII fue semejante al que llevaban las damas de la clase alta en ciudades como Madrid, Sevilla o Valladolid, teniendo en cuenta las modificaciones originadas por los retrasos con que llegaba la moda a este lejano Reino, el traspaso de los vestidos de madres a hijas en razón de su alto costo y la escasez de ciertas prendas suntuarias, dada la distancia y los medios económicos.

A través de documentos, especialmente de dotes e inventarios de bienes, de descripciones de viajeros y de algunos cuadros realizados en el Virreinato peruano, es posible reconstituir, *grosso modo*, el atuendo femenino de la época.

La "Serie de la Vida de San Francisco" conservada en el Museo Colonial de este nombre en Santiago, que procede del taller del pintor cuzqueño Basilio de Santa Cruz Pumacallo, los cuadros que restan del ciclo sobre la "Vida de Santo Domingo", de propiedad particular, que puede atribuirse al taller de Juan Zapaca Inga, discípulo de Santa Cruz, y el conjunto de los cuatro cuadros del "Corpus de Santa Ana", en colecciones particulares chilenas, asimismo realizados en Cuzco por un grupo de artistas cercanos a Santa Cruz, constituyen preciosos documentos para recrear los trajes y tocados usados por la sociedad virreinal de aquel entonces.

Como en España, el traje femenino siguió aquí diversa trayectoria que el varonil, restringido por razones patrióticas. Para las damas no valían motivos de ese orden y, por tanto, las galas continuaron libremente su carrera barroca hasta en estas lejanas tierras y de tal manera se hincharon y deformaron, al decir de un historiador español, que llegaron a perder su apariencia humana <sup>11</sup>.

De la cabeza a los pies se iniciaba el atuendo con el tocado, que por esos años continuó como en el período anterior, adornando el pelo con diademas, cintillos, cintas y, especialmente, con punzones de oro, perlas y piedras preciosas, llamados "polizones". En los documentos chilenos figuran éstos abundantemente, no así la típica peineta española que aún no aparece. No se lleva ahora el cabello recogido en alto

---

<sup>11</sup> Contreras, Juan de; Marqués de Lozoya, en prólogo a la obra de Max von Bohem, *La Moda. Historia del traje en Europa desde los orígenes cristianos hasta nuestros días*, Salvat Editores S.A., Barcelona, 1928, t. III, pp. XIV y XV.



sobre la nuca, como en el siglo anterior, sino suelto, chato, enmarcando el rostro con suaves guedejas, trenzas o rulos que caen graciosamente.

El uso de los postizos para el cabello femenino parece ser muy raro en Chile y más aún con anterioridad al siglo XVIII. Los vaporesos peinados que tan genialmente fijara Velázquez en sus retratos de reinas, princesas e infantas y que se prolongan en las obras de sus seguidores, Carreño de Miranda y Martínez del Mazo, se divulgan tardíamente en América. Las elegantes damas de "El Nacimiento de San Francisco", de "San Francisco niño da pan a los pobres" o las que aparecen en el fondo mirando "La Procesión de los Agustinos", llevan el pelo suelto, rizado con naturalidad y a veces semi recogido por un trasparente manto. El peinado de las mujeres debió ser el mismo en Chile durante esos años finales del siglo XVII cuando fueron pintados los cuadros.

Tras el momento cumbre de la Contrarreforma en España, poco a poco el traje femenino abandona su clausura por influjo francés. La gorguera, tipo de cuello de lienzo rizado y alechugado que se almidonaba y sostenía con armazones para que permaneciera tieso, dejando la cabeza rebanada como sobre un plato, iniciaba su declive en el traje femenino español hacia 1650. En los documentos chilenos no se la ha encontrado mencionada. La golilla fue siempre, en cambio, en España y América, un artificio fundamentalmente masculino. La apertura del escote en el traje de las damas que deja ver el cuello, los hombros, la parte alta de la espalda y el nacimiento del pecho, provoca en el mundo hispano la repulsa indignada de los moralistas. También las mujeres chilenas, a juzgar por las amonestaciones de la autoridad, hicieron oídos sordos a las pragmáticas metropolitanas que aludían a los abusos del escote, reprobado enérgicamente, pues, al decir de un cronista español, "las mujeres que se visten al uso, se visten de una manera que estoy por decir que anduvieran más honestamente desnudas"<sup>12</sup>.

La camisa de tela de cambray con adornos de seda y puntas de Flandes, que hacía las veces de ropa interior en damas y caballeros, continuaba la indumentaria femenina. Encima se cubría con el armador, justillo o apretador, una suerte de corsé con forma de embudo,

---

<sup>12</sup> Zabaleta, *Día de fiesta por la noche*, cit. por Défourneaux, Marcellin, en *La vida cotidiana en la España del siglo de oro*, Argos Vergara, Barcelona, 1983, p. 153.

hecho de barbas de ballena o de tela gruesa "aforrada", que estrangulaba el torso y la cintura cortando el cuerpo en dos. Sobre él continuaba vigente en Chile el jubón o chaquetilla corta sin mangas, también muy ajustada, de ricas telas con adornos de puntas de encaje, de oro, de plata y cintas de pasamanería.

Estas camisas y jubones se pueden apreciar en los cuadros citados "Nacimiento de San Francisco", "San Francisco da pan a los pobres" y "Procesión de los Agustinos".

Los documentos corroboran que las mujeres chilenas no escaparon al encanto y a la molestia de tales prendas<sup>13</sup>.

Al igual que en el siglo anterior, las mangas no iban pegadas al traje, sino por su abultamiento y complicación formaban piezas aparte que debían coserse al jubón cada vez que se ponían. Tal menester no era considerado en la época una incómoda pérdida de tiempo sino una sana y recatada costumbre que impedía a las mujeres vestirse y desvestirse rápida y desembarazadamente...<sup>14</sup>. En los documentos chilenos revisados de este período no se han hallado mangas separadas con tanta abundancia como en el siglo XVI; no obstante, su importancia no dejó de crecer a medida que avanzaba la centuria contribuyendo así a la "deformación" o "formación" —según el ojo de cada época— de la silueta femenina. Fuelles y abullonados resaltaban su magnitud, estrechándose en forma brusca en la muñeca para cerrarse con un fino puño vuelto de encajes o puntas. Esta boga de los volúmenes inverosímiles y de "acuchillados" en las mangas del traje virreinal, elegante durante la segunda mitad del seiscientos, se puede apreciar también en ciertos cuadros de los ciclos franciscano y dominico, especialmente

<sup>13</sup> "Un vestido de tafetán verde y negro, jubón y pollera aforrados en tafetanes" figura en 1659. Inventario de bienes de Ana Ternero y Arrieta, Escribanos de Santiago, vol. 289, fjs. 181 y ss.

"Un armador de lana verde y un cuerpo de jubón de cotense con mangas" se inventarían en el mismo año. Inventario de bienes de Santiago Astorga, Escribanos de Santiago, vol. 289, fjs. 264 y ss.

Abundantes camisas de lienzo guardadas en cajas y petacas aparecen en otro inventario de 1660. Inventario de bienes de Martín de Santander, Escribanos de Santiago, vol. 290, fjs. 164 y ss.

"Cuatro camisas de ruán, un jubón blanco de tafetán, un vestido de tafetán doble negro con armador de damasco, un vestido de damasco negro de Castilla con armador de lana parda se incluyen en el inventario de Bernardo de Amasa, Escribanos de Santiago, vol. 290, fjs. 191 vta. y ss.

<sup>14</sup> Esta es la intención que descubre Iyonne Deslandres en *El traje, imagen del hombre*.

en los titulados "Un ángel anuncia a Doña Picha el nacimiento de Francisco" y en "Escena de la Vida de Santo Domingo". Los "acuchillados" o cortes entreabiertos que dejan ver otra tela debajo revelan, en realidad, los arcaísmos de la moda virreinal, pues esta invención se remontaba en Europa a los principios del siglo XVI, cuando los soldados suizos que vencieron al Duque de Borgoña remendaron sus uniformes rotos con trozos de banderas y tiendas de campaña<sup>15</sup>. Su auge en el Viejo Mundo correspondió a los años entre 1520 y 1535, más de un siglo antes.

El artificioso cuerpo superior del traje femenino en forma de cono invertido se asentaba garbosamente y con coquetería, como indican los cronistas españoles de la época, en la enorme campana de las faldas. Estas incluían una armazón o verdugado que daba la voluminosa forma requerida por las elegantes a sus enaguas con puntas sobre las que iba la saya, basquiña o pollera (arcaísmo español que designa el lugar donde la gallina cubre los pollos, el cual ha perdurado en Chile) con sus respectivos adornos.

El uso de la armazón para abultar la parte inferior del cuerpo databa en España de comienzos del siglo XVI, pero durante el período en estudio conoce su última época de oro, pasando a llamarse, desde comienzos del seiscientos, "guardainfantes", enorme encatrado de aros de barba de ballena, de varillas de mimbre que sostenían las faldas, dilatando a partir del talle las enaguas o fustanes, la saya y el faldellín. Este accesorio no deja de crecer durante el reinado de Felipe IV, alentado por el ejemplo de su segunda esposa, María Ana de Austria, quien le dio un volumen tan monstruoso que los cronistas peninsulares se quejan de que "las mujeres no caben por las puertas de las iglesias". El guardainfantes atrae sobre sí las diatribas de moralistas y escritores satíricos como Quevedo, quien les espeta con su inigualable ironía: "Si eres campana ¿dónde está el badajo? / si pirámide andante vete a Egipto /".

Los reclamos eran merecidos, ya que bajo su campana el guardainfantes permitía disimular ante el mundo una espera que no era necesariamente el fruto de amores legítimos... proporcionando así indudable salvaguarda a la galantería femenina. En 1639 una disposición real había proscrito su uso en España, autorizándolo sólo para las prostitutas o "mujeres que con licencias de las justicias públicamente

---

<sup>15</sup> Tal es el origen del "acuchillado", según Turner Wilcox, en *La Moda en el vestir*, Ediciones Centurión, Buenos Aires, 1946, p. 101.

son malas en sus personas y ganan por ello, a las cuales solamente se les permite el uso de guardainfantes para que los puedan traer libremente y sin pena alguna”<sup>16</sup>.

A pesar del rigor que se impuso en un comienzo para asegurar la ejecución de la orden (alguaciles apostados en las calles quitaron las ropas a las damas ante las pullas de los transeúntes para ver si llevaban puesto el artefacto prohibido) y del riesgo de ser confundidas con mujeres públicas, una vez pasada la primera alerta, las damas volvieron a la moda anterior envalentonadas por el ejemplo de la Reina.

Fue sólo en el reinado de Carlos II cuando el guardainfantes comenzó a disminuir su tamaño, para desaparecer posteriormente. En Chile, si bien su uso no se generalizó entre las elegantes, este incómodo artefacto no faltó, como muestra el inventario de doña Ana Ternero y Arrieta en 1659, entre cuyas cuantiosas pertenencias figura “un guardainfantes con su listonería”<sup>17</sup>. El mismo documento muestra la abundancia y riqueza de las sayas o polleras<sup>18</sup>.

También se usaron en esta época faldellines o faldas cortas que se ponían sobre otra más larga, como lo demuestran los documentos<sup>19</sup>.

La moda de las faldas abultadas por armazones y ricamente guardanecidas, se aprecia también en lienzos de la serie franciscana, como en “La Profesión de Santa Clara”, donde se ve a la fundadora de la orden femenina de los franciscanos y a su compañera ataviadas a la moda del pleno siglo XVII.

Sobre este traje las mujeres usaron con profusión en América y en Chile los más diversos mantos, mantelinas o mantillas que las envolvían hasta los pies o sólo velaban apenas sus rostros, trajes y ador-

<sup>16</sup> Citado por Défourneau en *La vida cotidiana en la España del siglo de oro*, pp. 152-153.

<sup>17</sup> Escribanos de Santiago, vol. 289, fjs. 181 y ss.

<sup>18</sup> Figuran: “Un faldellín de media lana nácar con pasamanos de plata” y una suntuosa “pollera de tela nácar de Milán con cuentas grandes de oro de Milán”. Escribanos de Santiago, vol. 289 fjs. 181 y ss.

En 1678 aparecen “una pollera de ormesí flor de romero picada y otra pollera escarlatilla con puntas de plata traída” (usada). Escribanos de Santiago, vol. 277, fj. 159, en Márquez de la Plata, *op. cit.*, p. 39.

En 1679 el inventario de doña Antonia del Aguila hace mención de “una pollera de lana bordada con plata flor de romero y otra pollera de tafetán doble negro”. Escribanos de Santiago, vol. 238, fj. 307, en *ob. cit.*, p. 39.

“Una pollera de cristal picada al hilo” se menciona en otro inventario, en Escribanos de Santiago, vol. 348, fj. 102, *op. cit.*

<sup>19</sup> “Un faldellín de raso de la China nácar con encaje de plata”, en Escribanos de Santiago, vol. 365, fj. 80, *op. cit.*, p. 40.

nos. Este manto, cuya función coincide con la del poncho típico indígena, fue en todo el Virreinato peruano la pieza fundamental de la vestimenta femenina y varonil, transformándose ya en el siglo XVIII en un elemento indumentario característico del mundo hispánico y de América, para adquirir variantes regionales en cada una de sus provincias.

El manto podía ser de tela de lana con puntas, galones y otros adornos, en cuyo caso servía de abrigo, como se ve, por ejemplo, en la mujer de la derecha del cuadro "El Nacimiento de San Francisco". Pero más frecuentemente las damas virreinales de Perú y Chile lo usaron transparente, de tul o seda, llamado en la época "manto de humo", el cual fue instrumento de coquetería y seducción pues caía desde la cabeza, tapando apenas la mitad del rostro, sobre los hombros y el pecho, que no lograba ocultar. Este será el manto de las célebres tapadas españolas y americanas de los siglos XVII a XIX, que ya aparecen en el cuadro "San Francisco en el cepo", del ciclo conventual citado. En la parte izquierda de esta tela se ve efectivamente a dos coquetas con medio rostro embozado por transparente manto negro.

En los inventarios chilenos los mantos son abundantísimos, especialmente las graciosas mantelinas<sup>20</sup>.

La práctica del tapado constituye una desviación típica de una costumbre ancestral. El manto es una herencia de la España mora donde su uso corría parejo con la condición de reclusa impuesta a la mujer por esa cultura. Desde el siglo XVI, sin embargo, el manto se transforma en España y, consecuentemente en América, en un instrumento de seducción y coquetería. El velo, que apenas deja adivinar la cara, añade picardía al atractivo de una bonita mirada.

Desde el reinado de Felipe II el Consejo de Castilla protestó contra el uso y abuso del manto, aduciendo que las prostitutas y cortesanas, que fueron las primeras en usarlo con intenciones galantes, podían darse fácilmente bajo el tapado la apariencia de "damas de calidad".

---

<sup>20</sup> "Una mantilla de felpa amarilla con puntas de plata grandes" se inventaría en 1682. Escribanos de Santiago, vol. 348, fj. 78, *op. cit.*, p. 39.

"Una mantilla de felpa nácar guarnecida con puntas blancas" figura en otro inventario. Escribanos de Santiago, vol. 365, fj. 80, *ibidem*.

En un inventario de 1693 se puede apreciar gran profusión de mantillas de raso. Escribanos de Santiago, vol. 367, fj. 58, *ibidem*.

En 1700 aparecen en un inventario "tres mantillas, la una guarnecida con tres corridas de encajes alechugados y la otra con puntas de Flandes asentadas y bolados y la otra con encaje negro asentado y bolado. Dos mantos nuevos con sus puntas". Escribanos de Santiago, vol. 385, fj. 57, *ibidem*.

El Rey y sus sucesores procuraron sin éxito prohibir su uso, prometiéndole exorbitantes multas y enarbolando la condena de los moralistas quienes argumentaban que el tapado de medio ojo debía prohibirse estrictamente por ser, entre otras cosas, como afirmaba Antonio de León Pinelo, "engaño de la hermosura, lenocinio de la pudicia, cautela de los defectos, ocasión de la desenvoltura y espía doble que avisa al enemigo para que acometa la fuerza que se defiende"<sup>21</sup>.

Los vestidos se usaban entonces muy largos, disimulando completamente las piernas y los pies, que no era bien visto mostrar, enfundados con finas medias de seda. Generalmente las damas llevaban calzado de cuero, pero encima de los zapatos las elegantes seguían colocándose, como en el siglo anterior, chapines o chanclos de suela de madera y tacón de corcho, muy gruesos, lucidos por primera vez en Europa por las venecianas. Estos chanclos servían a las mujeres encopetadas para mantener secos los pies, y las elevaban en precario equilibrio sobre sus altas plataformas, a pasitos cortos, a resguardo de charcos de agua y otras "humedades" que abundaban en Santiago y en la generalidad de las ciudades europeas y americanas, cuya suculencia era proverbial. Los chapines servían también para elevar el cuerpo de españolas y criollas, en general de escasa estatura, dándoles una talla más alta, con lo que se compensaba en parte el ensanchamiento de la silueta a causa del guardainfantes y de las mangas bulloñadas.

La ropa femenina de noche constaba de un sencillo camisón blanco guarnecido de encajes en escote y mangas, tal como aparece en los cuadros "El nacimiento de San Francisco" y "La tentación de la mora", en el convento de San Francisco de Santiago.

Las joyas eran en esa época complemento indispensable de la *toilette* femenina. Aparecen en abundancia en los inventarios chilenos de ese período y van desde los punzones que recogían el pelo, a sortijas, gargantillas o "ahogadores", pendientes, aros, diademas, relicarios y piezas religiosas para el pecho. Examinando los documentos de estos años llama la atención el gusto por las esmeraldas, que parece ser la piedra más preciada y de rigor en el aderezo de una dama distinguida<sup>22</sup>.

<sup>21</sup> León Pinelo, Antonio de, *Velos antiguos y modernos en los rostros de las mujeres; sus conveniencias y daños*, cit. por Défourneaux, *op. cit.*, p. 155.

<sup>22</sup> En 1659 se mencionan en un inventario joyas como: "Una joya grande del Santísimo Sacramento para el pecho, de diamantes; una cruz de oro pectoral con diamantes; 8 punzones de esmeraldas y perlas; 1 par de zarcillos grandes de oro cristal y perlas; unos zarcillos pequeños de oro y perlas grandes; 1 gargantilla

Los botones, especialmente en los trajes masculinos, hacían el papel de joyas, contribuyendo a enriquecer aún más la ropa.

Las joyas en forma de animales, flores y frutas fueron muy del gusto de la época, como demuestran los documentos. La abundancia de las perlas era tal, que en ocasiones no se contaban por unidad, sino por peso<sup>23</sup>.

Seguidamente se hace mención de otras joyas de gran riqueza y refinamiento, espigadas de inventarios y dotes que a modo de ejemplo confirman esta afición al lujo y a la ostentación en el vestir de que hicieron gala los grupos más adinerados y de preeminente posición social<sup>24</sup>.

---

de granate y perlas grandes; 1 gargantilla de perlas engastadas en oro; otra gargantilla de oro y diamantes; 1 cruz de oro y perlas; 1 bandilla de plata; 1 imagen de Nuestra Señora para el pecho engastada en oro; 1 corazón de cristal engastado en oro y 4 esmeraldas; 1 gancho de coral engastado en oro; 1 bolsa bordada de perlas con relicarios; unos brazaletes y gargantilla de perlas gruesas. Inventario de Ana Ternero y Arrieta. Escribanos de Santiago, vol. 289, fj. 181 y ss.

En el inventario de Martín de Santander, vecino de Santiago en 1660, se mencionan las siguientes joyas: "Un apretador (gargantilla) de oro y piedras coloradas con sus zarcillos y otros zarcillos de esmeralda; 10 punzones de oro y piedras; 6 sortijas de oro; 1 manilla de perlas; 3 sortijas de oro y esmeraldas; unas manillas de perlas menudas y granates morados. Escribanos de Santiago, vol. 290, fjs. 164 y ss.

El mismo año 1660 aparecen en otro inventario "1 sortija de oro y esmeraldas ochavada; 40 botones de oro esmaltados; 3 punzones de oro con 2 esmeraldas". Inventario bienes del vecino de Santiago Bernardo de Amasa casado con Lucía Pastene. Escribanos de Santiago, vol. 290, fjs. 191 vta. y ss.

<sup>23</sup> "Un águila de oro y esmeraldas 150 patacones", especifica la dote de Magdalena Velásquez de Espinoza en 1659. Escribanos de Santiago, vol. 246, fj. 146.

"Una sirena de oro con esmeraldas" aparece en otro inventario de 1656. Inventario de Diego Martínez de Prado. Escribanos de Santiago, vol. 237, fj. 199 vta.

<sup>24</sup> "Una bandilla de oro con esmeraldas con 134 piezas; 1 punzón con un papagallo de oro y 5 esmeraldas; 1 cadena de perlas de tres vueltas de cadeneta entera y cadena de oro de 24 vueltas para el cuello". Inventario de María Maldonado, 1661, Escribanos de Santiago, vol. 250, fj. 13.

"Un cintillo de oro y perlas gruesas con 40 piezas de ellas, grandes a 10 patacones", 1657, Escribanos de Santiago, vol. 242, fj. 196.

"2 onzas de perlas escasas muy menudas; 1 rosita de perlas con 16 perlas de palito quebrado". Inventario de bienes de Juana de Santiago y Toledo, 1663, Escribanos de Santiago, vol. 238, fj. 237.

"Una bandilla de oro con sus lazos y flores de oro", avaluada en la exorbitante suma de 685,4 patacones, 1657, Escribanos de Santiago, vol. 242, fj. 140 vta.

Dos cartas dotalas de la época ponen de manifiesto la riqueza, complicación y alto costo de las trajes y alhajas de las chilenas elegantes de esa época. Josefa Mejía aporta a su matrimonio en 1655 una notable cantidad de ropa y joyas. A más de estos efectos y de la ropa de cama, esta dote consigna numerosos muebles, cuadros e imágenes. El valor total de su aporte al matrimonio fue avaluado en seis mil 135 patacones, de los cuales casi la mitad, dos mil 762, correspondieron a vestuario y aderezos<sup>25</sup>.

"6 onzas de perlas 240 patacones", dote de María Mendoza y Rodríguez, 1658, *Escribanos de Santiago*, vol. 45, ff. 197 y ss.

"140 botones de oro esmaltado; 30 botones de oro y perlas", inventario de Luisa de Estrada, *Escribanos de Santiago*, vol. 36, ff. 160.

<sup>25</sup> "Dos pares de zarcillos de oro esmaltados, grandes 160 patacones; 1 punzón de oro y perlas con 1 esmeralda grande, 20 pts.; 1 boquingana de oro con 13 esmeraldas, 50 pts.; 1 joya de oro con 4 dobles, 2 blancos, 2 colorados, y 1 esmeralda al medio, 20 pts.; 1 joya con tres puntas de diamantes de un Niño Jesús de oro, 50 pts.; 2 joyas de cristal y esmeraldas, 100 pts.; 1 brazaletes de perlas y corales, 20 pts.; unos zarcillos de oro y esmeraldas, 50 pts.; 2 sortijas de oro y piedras, 8 pts.; 1 rosario, 12 pts.; 1 jubón de estopilla, 30 pts.; 1 pollera de lana rosada a flores de oro y plata y sus galones de lo mismo, 200 pts.; 1 pollera de raso labrado con puntas grandes de plata y lentejuelas bordadas, 100 pts.; 1 vestido nuevo saya y jubón de chamelote negro, 150 pts.; 3 aderezadores de lana cuajada y raso bordado en puntas de oro de diferentes colores, 90 pts.; otro de lana rosada con guarniciones menudas, 20 pts.; 1 manto de velo con puntas grandes, 10 pts.; 2 mantos de Sevilla llanos nuevos, 660 pts.; 1 tocado con puntas de Flandes y de cambrai, 30 pts.; 1 mantelina de bayeta de Castilla colorada aforrada en tafetán verde con puntas de velo de Milán y garequiña (sic) de oro toda cuajada nueva, ¡300 patacones!; 1 relicario de ámbar bordado de oro, 10 pts.; 1 pollera de damasco carmesí a flores con 3 sevillaneras (sic) de oro entreveradas, 30 pts.; 1 pollera de raso labrado con su garequiña de oro, 25 pts.; 1 jubón de bayeta de Castilla verde guarnecido con sevillanera de plata, 12 pts.; unas pantuflas de terciopelo negro liso con puntas de oro y sevillaneras, 10 pts.; unas ligas de tafetán rosadas con puntas de oro y medias de seda anaranjada, 12 pts.; 1 quitasol nuevo de tafetán azul aforrado en tafetán carmesí con flores de seda carmesí, 50 pts.; una armazón de quitasol, 8 pts.; unas medias de seda amarilla de Toledo, 10 pts.; unas medias de seda verde, 6 pts.; 1 jubón de estopilla, 12 pts.; 6 sábanas de ruán nuevas, 240 pts.; 2 sobrecamas, 20 pts.; 1 pabellón de algodón, 30 pts.; 1 pabellón de tafetán bueno, 200 pts.; 1 sobrecama bordada de Chiloé, 40 pts.; 3 colchones de cotense nuevos, 6 pts.; 2 frezadas blancas de Castilla, 20 pts.; 4 almohadas llanas, 6 pts.; 4 fundas de tafetán carmesí, 20 pts.; 4 almohadas de ruán de cofré, 60 pts.; 1 camisa bordada de seda carmesí y verde nueva con alamares de oro y perlas y mangas con puntas de Flandes, 20 pts.; 1 camisa nueva pecho y mangas de cambrai con puntas de Flandes grandes, 20 pts.; 1 camisa con pecho de seda bordada carmesí con alamares de oro y perlas y mangas con puntas de cambrai, 26 pts.". Varias otras camisas del mismo tipo, 111 pts. el total; "unas enaguas con cortados y puntas, 30 pts.; unas ena-



La dote de Teresa Sarzosa Arbildo y Toledo el mismo año 1655 ascendió a la suma de dos mil 117 pesos, de los cuales más de la mitad, mil 597, correspondieron a vestidos y alhajas<sup>26</sup>.

Así puede apreciarse que los ítemes en ropa y joyas de ambos documentos constituyen cifras considerables para la época si se las compara con el valor de otros rubros, una buena casa, por ejemplo. Se podían encontrar muchas viviendas de buena calidad por un precio de unos mil 500 pesos, a no más de dos cuadras de la Plaza Mayor<sup>27</sup>.

Descripciones, documentos y algunos cuadros conservados de esa época indican que la moda comenzó a cambiar en Chile desde principios del setecientos. El traje y el peinado femeninos adquirieron un aire decorativo y local que los diferenció paulatinamente del atuendo europeo muchísimo más refinado, mientras la indumentaria masculina se afrancesaba a pasos rápidos.

Esta moda dieciochesca con toques locales para las mujeres y francamente afrancesada para los hombres se puede apreciar en algunas pinturas cuzqueñas de mediados del setecientos, custodiadas en conventos santiaguinos. Cuadros como "Nacimiento de San Francisco" o "Tentación de la mora" de la serie de 24 telas sobre la vida del santo de Asís firmada y fechada por el pintor cuzqueño Marcos Zapata en 1748, que se conserva en el Monasterio de las Capuchinas de Santiago,

---

guas con deshilados y puntas, 20 pts.; varias enaguas más, 28 pts., unos alamares bordados de perlas y oro, 16 pts.; unos guantes de ámbar, 12 pts.; unos de seda, 12 pts.; 1 manto a medio traer de Sevilla llano, 12 pts. Escribanos de Santiago, vol. 234, fjs. 12-18.

<sup>26</sup> "1 pollera de chamelote azul, 60 pesos; 1 jubón de lana cuajada guarnecido de garequiña, 100 pesos; 1 saya de Holanda, 50 pesos; 1 saya y jubón de chamelote guarnecido con garequiña, 150 pesos; 2 mantos con puntas grandes, 150 pesos; 2 apretadores de lana carmesí y verde con guarnición de sevillanera de oro, 24 pesos; 1 colcha de seda, 40 pesos; 1 pollera de lana verde con sus sevillaneras de oro por guarnición y 1 jubón de lana con sevillaneras de oro, 150 pesos; 1 mantelina naranja guarnecida con sevillaneras de oro y puntas de lo mismo, 40 pesos; 1 pollera con 3 pasamanos de oro, 50 pesos; 1 jubón blanco de cambrai, 50 pesos; unos zarcillos de perlas y cristal, 50 pesos; 1 punzón de oro con una almendra, 20 pesos; 1 alabado de oro, 25 pesos; unos zarcillos de oro y cristal, 20 pesos; 3 onzas de perlas menudas, 100 pesos; camisas de mujer nuevas con mangas de cambrai, 120 pesos; 4 sábanas de ruán de florete, 50 pesos; 4 almohadas con sus fundas de tafetán rosado, 24 pesos; 2 cojines de terciopelo negro, 100 pesos; 2 colchones nuevos, 24 pesos; 1 frezada de Castillas, 10 pesos; 1 jubón de bayeta de Castilla carmesí con sevillaneras de oro, 20 pesos". Escribanos de Santiago, vol. 234, fjs. 161 vta. y ss.

<sup>27</sup> De Ramón, Armando, y Larraín, José Manuel, *Orígenes de la vida económica chilena*, Centro de Estudios Públicos, Santiago, 1982, p. 200.

muestran el encanto un poco arcaico pero pintoresco de los vestidos y la riqueza de los adornos y joyas de las damas cuzqueñas de mediados del siglo XVIII, que debieron ser muy semejantes a los usados en Chile.

Los documentos muestran también el enriquecimiento de los trajes y la introducción de nuevas prendas femeninas desde principios de ese siglo, como demuestra, por ejemplo, el inventario de bienes dejados por Juana de Urdanegui, viuda del gobernador Tomás Marín de Poveda, en 1703. Allí aparece gran cantidad de polleras, vestidos, faldellines y mantillas; figuran también otras prendas no mencionadas anteriormente, como los "rebozos", tipo de manto de origen español que designó el pañolón que cubría los hombros y ocasionalmente velaba el rostro. Muestran, asimismo, los documentos cómo desde principios del XVIII comienzan a cambiar en Chile las telas y los colores de los trajes por influjo francés: el negro se bate en retirada para ser reemplazado por los tonos musgo, los azules, celestes y granates.

Un vivo cuadro del aspecto de la mujer santiaguina y de su compleja y coqueta indumentaria, salpicada de "variantes" locales, deja el viajero inglés John Byron, quien residió casi dos años en Santiago entre 1743 y 1744: "Las mujeres son notablemente hermosas y muy extravagantes para vestirse. Llevan sumamente largo el cabello que es de los más abundoso que se puede concebir, sin ponerse en la cabeza otros adornos que unas cuantas flores; se lo peinan atrás en cuatro trenzas que enrollan en una horquilla, la cual luce en cada extremidad una rosa de diamantes. Sus camisas están llenas de encajes y sobre ellas se ponen un pequeño corpiño muy ajustado. Las basquiñas son abiertas delante y dobladas las faldas para atrás y van adornadas comúnmente con tres hileras de riquísimos galones de oro o plata. En el invierno se ponen una chaqueta de paño recamado de oro o plata que en el verano es de lienzo más fino, cubierto de los más preciosos encajes de Flandes. Las mangas de estas chaquetas son inmensamente anchas. Cuando el aire está muy frío se echan encima una capa que es sólo de chaqueta de los más lindos colores y toda rodeada de galones. Cuando salen de casa se ponen un velo arreglado de tal modo que sólo se les ve un ojo. Tienen el pie muy chico y se precian de esto tanto como los chinos. Se calzan zapatos calados y recortados; las medias son de seda con adornos de oro y plata y les gusta mucho dejar ver colgándoles debajo de la basquiña el extremo de una liga bordada. Andan con el pecho y los hombros muy escotados y a decir verdad no cuesta mucho adivinarles las formas por su manera de vestir. Tienen lindos ojos chispeantes, un ingenio muy listo, un gran fondo de bondad

y una decidida disposición a la galantería"<sup>28</sup>. Esta descripción del viajero inglés muestra cuán diferente era el vestido de la chilena acomodada, que adquiriría un marcado aire regional, de la refinada y absurda moda impuesta por la corte francesa de Luis XV a toda la Europa noble y burguesa, con sus estrafalarios y altísimos peinados repletos de postizos y dijes, sus miriñaques cimbreantes, sus altos tacones y el esplendor aéreo de sus vestidos en los sutiles y apastelados matices del verde, del azul y del rosa propios del Rococó. Coincidían ambas indumentarias en la generosidad del escote, que tanto en el Viejo Mundo como aquí causó los más enconados ataques por parte de moralistas y predicadores.

Según Byron, no sólo las señoras vestían elegantemente, sino que gustaban de ataviar con lujo a sus esclavas mulatas, que lucían tan bien como ellas mismas en todos los aspectos, a excepción de las joyas, en lo cual se dejaban llevar de las mayores extravagancias.

Menos bien paradas salen las mujeres chilotas de la pluma de este viajero. En Chiloé, según él, "las damas de la primera sociedad rara vez acostumbran a ponerse medias y zapatos para andar por casa, de ordinario las guardan para ponérselas en ocasiones particulares. Con frecuencia las he visto llegar a la iglesia... a pierna pelada andando por el barro y por el agua: ponerse sus medias y zapatos a la puerta de la iglesia y quitárselos de nuevo al salir"<sup>29</sup>.

La reconstitución del traje usado por las chilenas ricas a mediados del setecientos puede intentarse también a partir de ciertas referencias documentales como inventarios y dotes de novias, en las cuales, como se ha indicado, la ropa desempeña un importante papel. Doña Petronila Lizardi, al contraer matrimonio en 1742 con don Pedro del Campo Guerrero, aporta un completo ajuar<sup>30</sup>.

---

<sup>28</sup> *Relato de honorable John Byron (Comodoro de la última expedición alrededor del mundo) que contiene una exposición de las grandes penurias sufridas por él y sus compañeros en las costas de la Patagonia y desde el año 1740 hasta su arribo a Inglaterra en 1746, con una descripción de Santiago de Chile y de las usanzas y costumbres de sus habitantes y además una relación de la pérdida de la fragata "Wager" de la escuadra del Almirante Anson.* Traducido al castellano de la 1ª edición inglesa publicada en 1786, por José Valenzuela, Santiago de Chile, Imprenta Cervantes, 1901, pp. 136-137.

<sup>29</sup> *Byron, ob. cit.*, pp. 123-124.

<sup>30</sup> "1 saya de tornasol de cola con franja de oro; 1 saya de montar de persiana con franja de oro y 1 jubón de lo mismo; 1 faldellín de bayeta de Castilla con su plátano (sic) de persiana y guarnecido de puntas; 1 jubón de tafetán; otro de claxín (sic) guarnecido; 6 camisas guarnecidas de encaje; 6 fustanes (enaguas);

La dote que lleva en 1741 Isabel de Jaraquemada a su matrimonio con Manuel Hidalgo, vecino y Alcalde Ordinario de Santiago, incluye prendas aún más suntuosas<sup>31</sup>. El total de esta dote ascendió a la enorme cifra de 10 mil 277,2 pesos, de los cuales dos mil 992 correspondieron a ropa y alhajas.

Como se advierte en estos documentos, las joyas continúan siendo parte importante del aderezo de las damas. Al gusto por las esmeraldas se agrega desde principios del siglo XVIII la predilección por diamantes y perlas como se advierte en el inventario de Juana de Urdanegui citado, de 1703, que menciona joyas riquísimas tanto en cantidad como en calidad: cadenas de oro, águilas y avellanas de oro, pescadito de este metal esmaltado, zarcillos de lo mismo adornados con corales, "abrazador" de perlas, varios "tableros" de diamantes, gran cantidad de valiosas sortijas, entre ellas una de maridaje "con 7 diamantes grandes", punzones, lazos de oro, esmeraldas y perlas, relicarios, "manillas" de perlas y corales, cruces de oro y una mariposa de oro con 48 diamantes avaluada en 300 pesos<sup>32</sup>. En el inventario de Juan Ubaldó Lozano, en 1742, figuran, entre otras joyas, ocho sortijas de diamantes con ocho diamantes cada una; un par de zarcillos grandes de esmeraldas y dos cruces de oro con esmeraldas<sup>33</sup>.

Accesorios de traje femenino, como abanicos, aparecen ya en el mencionado inventario de Juana de Urdanegui, así como guantes. Las peinetas en cambio no figuran aún. Los colores de los trajes se aclaran a mediados del XVIII y las telas se alivianan por influencia francesa, abandonando poco a poco su rigidez y el gusto sombrío del siglo

---

3 calcetas; 1 par de guantes; 6 corpiños; 1 delantal de persiana; otro de claxin; 2 pares de medias bordadas; 6 varas de cinta de tela para la cabeza; 1 faldellín de bayeta de Castilla; 1 rebozo; 1 faldellín de lanillas guarnecido". Escribanos de Santiago, vol. 549, fjs. 216 vta. y ss.

<sup>31</sup> "1 mantilla cinteada de Italia toda con sus encajes nevados (avaluada en la enorme suma de 400,3 pesos); 1 saya de brocato azul con sus franjas de oro, 338 pesos; 1 jubón de la misma tela todo guarnecido de franjas, 200 pesos; 1 faldellín columbino con encaje de oro, 128 pesos; 1 pollera de brocato amarillo con franja de oro, 156 pesos; 1 camisa de encajes nevados, fustán y su calzado, 80 pesos; 1 jubón de persiana, 35 pesos; 1 manto, 10 pesos; unos zarcillos de diamantes, 300 pesos; 4 sortijas de diamantes, 200 pesos; unas perlas, 800 pesos (cifra realmente enorme para la época); unos zarcillos de perlas, 20 pesos; unos polizones de oro, 25 pesos; 1 cruz de diamantes, 300 pesos. Escribanos de Santiago, vol. 547, fj. 507.

<sup>32</sup> Inventario de Juana de Urdanegui, Escribanos de Santiago, vol. 435, fjs. 18-21.

<sup>33</sup> Escribanos de Santiago, vol. 549, fj. 135 vta.

anterior, aunque aún no se impone en Chile el refinamiento juguetón que pone en boga en toda Europa telas livianas de colores claros, adornadas con frescos motivos de flores y de ramajes naturalistas.

### EL TRAJE MASCULINO SE AFRANCESA

De acuerdo a las prescripciones de la moda peninsular, el atuendo masculino fue en Chile durante la segunda mitad del seiscientos más sencillo que el de las damas, aunque ya a principios del XVIII se complica por influencia francesa.

Constaba el traje de los caballeros chilenos de fines del XVII de jubón; ropilla, especie de chaquetilla con mangas pegadas y brahonas u hombreras, de la cual podían pender otras mangas sueltas o "perdidas". En ocasiones, en lugar de la ropilla se usaba el colete, chaqueta de ante o piel cerrada por delante que caía en faldoles sobre las caderas; crecientemente la ropilla es reemplazada por la chupa, suerte de chaqueta con cuatro faldillas y mangas ajustadas que a veces iba enteramente bordada; calzón hasta media pierna que va ajustándose paulatinamente; y ferreruelo o capa corta de paño o bayeta que servía para cubrirse. El colorido de estas prendas fue generalmente oscuro: negro, marrón, verde musgo. Remataba la indumentaria una tiesa e incómoda golilla blanca o de tafetán azul que campeó sin trabas en España desde 1623, en que se promulgó su uso, hasta principios del siglo XVIII, resistiendo a la penetración de la moda francesa en tiempos de Carlos II. Indicativo de su persistencia es su uso por parte de Felipe V, quien hubo de someterse a ser retratado con ella. La valona o gran cuello caído de influencia nortea, se usó en Chile ocasionalmente, como demuestran los documentos. Completaban el atuendo un sombrero o chambergo, provisto de grandes alas y de plumas, medias de seda, generalmente blancas, botas de cordobán o zapatos provistos de hebillas y cintas.

En la metrópoli la austeridad y sencillez del traje masculino habían rebajado la tajante distinción entre el indumento señorial y el de la plebe desde los tiempos de Felipe II. Los hidalgos copiaron en la península y en Indias el aspecto desenfadado de los soldados viejos y de los espadachines.

En la relación de su viaje por España, en 1679, la condesa de Aulnoy anota acerca de la vestimenta de los caballeros españoles, diferenciando su traje del de sus coterráneos franceses: "Es distinguida

condición andar velozmente, ir calzado sin tacón, no usar polvos, peinarse abriendo raya a un lado de la cabeza y recoger detrás de las orejas el pelo cortado por igual; cubrirse con un sombrero forrado en seda negra, usar golilla, más fea y más incómoda que la gorguera y vestir siempre traje negro llevando sobre las piernas ajustadas calzas y en el cinto un puñal<sup>34</sup>.

El cabello masculino que antes se usaba cortado, salvo un alto copete sobre la frente, cae ahora en forma de melena o se agrupa sobre las orejas en "tufos" los cuales dan a las cabezas una expresión castiza, que recuerda a la de los "chulos" del Madrid decimonónico. Las gudejas inquietan a legisladores y moralistas pero permanecen en España y sus colonias como un emblema de aquella sociedad mezclada y pintoresca. A fines del reinado de Carlos II, tanto en España como en el Nuevo Mundo se introducen novedades sustanciales en el traje masculino. El uso de la casaca reemplaza paulatinamente al de la ropilla y al del colete; el corbatín de encajes sustituye a la valona y el cabello se alarga partido en dos sobre la frente, cayendo por los hombros y las espaldas.

Tales son, aproximadamente, los trajes masculinos que se pueden apreciar en los cuadros de la serie de la Vida de San Francisco y de la Vida de Santo Domingo como "San Francisco niño da pan a los pobres", "San Francisco va a la guerra". En esta última pintura el personaje a pie, del centro izquierda, lleva gran valona de encaje y ferreruelo o capa corta negra orlada de botones metálicos. En los cuadros "San Francisco renuncia a los bienes temporales ante el obispo de Asís", "El milagro de las manzanas", "San Francisco es llevado a la picota en la plaza pública de Asís", "Los funerales de San Francisco", "Escena de la vida de Santo Domingo" y "Funerales de Santo Domingo", se reproducen asimismo los elegantes trajes masculinos usados por la élite social cuzqueña, muy semejantes a los que se llevaron en Chile. También en los cuadros de las Procesiones del Corpus de Santa Ana conservados en Chile se reproducen trajes masculinos de fines del seiscientos, principalmente en la "Procesión de los Agustinos", donde figura un retrato de Carlos II, niño, ataviado con el negro ferreruelo tan usado en esos años.

Los documentos chilenos dan cuenta, asimismo, de estas prendas

---

<sup>34</sup> Cit. por el Marqués de Lozoya en su prólogo al libro de Max von Bohem, cit. p. XIV.

del atuendo masculino<sup>35</sup>. Que la incómoda golilla no fue desconocida en esta provincia lo muestran también algunos documentos<sup>36</sup>.

Los cambios que experimenta la moda masculina en Chile a partir de los primeros años del XVIII quedan bien ejemplificados en el "Retrato de Don Fermín de Ustáriz", gobernador de Chile entre 1709 y 1717, de propiedad particular. Esta pintura, que lleva en la cartela la fecha de 1713, fue realizada posiblemente en Lima, donde era frecuente que se retrataran los miembros de la élite social chilena, viajando directamente allí o por encargo. Sin empachos, el mandatario, antiguo traficante de la ciudad de Sevilla, muestra una indumentaria a la francesa, de un recargamiento y de una frivolidad inusitados para la época en Chile, quizás producto de sus negocios fraudulentos con navíos franceses de contrabando, transgresión a las disposiciones de la Corona que le costaría el cargo. José Pérez García corrobora este empeño de Ustáriz por abandonar la severidad del traje español tradicional y vestirse en forma diferente. Cuenta el cronista que por esa época el traje de golilla era el más usado en Chile para las ceremonias y actos "de lustre" y que este gobernador decretó por medio de un bando el abandono de esta indumentaria y su sustitución por el de militar. Dando el ejemplo, fue a presidir la Real Audiencia en la Iglesia de la Compañía, con motivo de las fiestas de San Ignacio, pero los oidores, tocados rigurosamente de tiesa golilla, no lo admitieron y no pudo asistir a la celebración. Mediante dos reales cédulas el Rey apoyó a Ustáriz, estableciendo que podría asistir a las celebraciones vestido

<sup>35</sup> En 1659 se mencionan en un inventario: "1 capote de albornoz blanco aforrado en tafetán de la tierra; 1 jubón viejo de pelo de camello negro; 2 coletos viejos, el uno de ante del Paraguay, el otro de gamuza; Inventario de bienes de Santiago Astorga, Escribanos de Santiago, vol. 289, fjs. 264 y ss.

<sup>36</sup> Un inventario de 1660 indica: "un molde de golillas de madera con tornillo de fierro" además de "un colete y unos calzones de tafetán carmesí, una capa de bayeta de Castilla corta y una almillá (camisa interior lisa) de grana vieja". Inventario de bienes de Bernardo de Amasa. Escribanos de Santiago, vol. 290, fjs. 191 vta. y ss.

Más explícito, otro inventario de 1656 hace mención de "2 golillas negras de chamelote y damasco, 4 balonas de rango de golillas; 1 balona de rango de golilla con puntas de Flandes grades con sus puños y 1 balona de cambrai llana". Inventario de bienes de Antonio Contreras, Escribanos de Santiago, vol. 257, fj. 47.

En otro documento aparecen "2 balonas de cambrai, 1 molde de golillas con su golilla y basquiña dentro". Inventario de bienes de Luis de las Cuevas, 1659, Escribanos de Santiago, vol. 247, fjs. 271-272.

de militar o de lo que quisiera<sup>37</sup>. Esta pintura muestra al personaje con una melena de rizos sueltos y largos que le cae sobre el cuello y los hombros a la usanza de fines del XVII. El ferreruelo ha sido sustituido por la casaca, prenda característica del atuendo masculino francés del XVIII; muy ajustada en la cintura, ésta cae en largos faldones y se adorna de ricas puntillas y pasamanería de oro. El jubón se ha transformado en chaleco, más largo y sin mangas, abierto por delante y provisto de botones, delicadamente recamado, el cual va, a su vez, sobre una fina camisa de delgada tela blanca con corbatín de lazada al cuello. Los calzones, hasta la rodilla, se han estrechado y se ajustan con cintas a las medias de seda negra. Los pies van calzados con zapatos con hebillas doradas. En la mano el gobernador lleva un tricornio negro, tipo de sombrero de tres puntas, que ha reemplazado al chambergó y que comenzará a usarse con profusión en América a partir del XVIII. Espadín al cinto completa el atuendo.

Los géneros representados en este retrato, aparte de demostrar el cambio de gusto en el colorido y en los diseños, constituyen un verdadero delirio ornamental y parecen satisfacer el capricho y la vanidad de este comerciante empedernido que parece desafiar la maledicencia de los que lo rodean exhibiendo en forma flagrante el fruto de sus contactos con el contrabando.

Los documentos muestran, en cambio, que esta moda audaz usada por el mandatario se divulga lentamente entre los grupos de nota. El citado inventario de bienes a la muerte de doña Juana de Urdanegui, viuda del gobernador Tomás Marín de Poveda, indica ya el uso de la casaca entre las prendas masculinas, que no figuraba en los documentos anteriormente. No obstante, aún subiste la vieja y molesta golilla en el ajuar de don Tomás. Entre la ropa de vestir de este gobernador se inventarían numerosos trajes de ricas telas, lujosamente adornados<sup>38</sup>.

---

<sup>37</sup> Pérez García, José, *Historia de Chile*, en *Colección de Historiadores de Chile y de Documentos relativos a la Historia Nacional*, t. 23, Imprenta Elzeviriana, Santiago, 1900, pp. 334-335.

<sup>38</sup> "1 vestido de castor con ojales bordados en seda y oro; 1 de felpa musgo con botones de hilo de oro y su chupa de brocatillo a listas blancas y negras; otro de castor blanquizco con encajes negros, 2 capotes, 1 de raso de oro aforrado en felpa nácar con alamares (ojetillos) de realce bordados con hilos de oro y plata; el otro de barragán de Bruselas aforrado en felpa musga con su franja de oro y plata de Milán". Se incluyen también en este rico inventario "10 armadores de telas ricas de diversos colores bordadas de hilo de oro y de plata y dos adornados de ámbar; 3 vestidos de golilla con su capa; 2 bandas, 1 de hilo de oro y la otra de hilo de oro y plata, ambas de tafetán doble carmesí; 2 espadines medianos con



Se declara que no se incluye en este inventario la ropa que don Tomás Marín de Poveda se llevó a la sepultura: "manto capitular, vestido, camisa, botas, espuelas y espadín, habiéndose recobrado el sombrero blanco de castor y su plumaje"<sup>39</sup>.

La moda masculina que deja este inventario parece, en cualquier caso, menos audaz y afrancesada que la del retrato de Fermín de Ustáriz, posterior en más de 10 años.

Otros inventarios de principios de siglo XVIII corroboran la transición del traje varonil en los primeros años del siglo, la divulgación de la casaca, la disminución del colete y del jubón y la permanencia de la chupa<sup>40</sup>.

No existen, en cambio, descripciones del traje masculino dejadas por viajeros europeos. La omisión puede deberse a que esa indumentaria era tan semejante a la europea que se daba por sabida, o bien, se callaba el comentario por una suerte de prevención, considerándolo "cosa de mujeres".

A mediados del siglo XVIII el atuendo masculino en Chile se había adaptado casi por completo a la tónica francesa. Los documentos indican que ciertas prendas tan usadas durante la segunda mitad del siglo anterior, como la ropilla, la almilla o el colete, prácticamente desaparecen de los ajuares y el vestuario se ciñe, como ya se señalaba a principios del setecientos, a camisa blanca con corbatín

---

guarniciones de oro, ambas guarniciones pesan 200 castellanos; 2 espadas, 1 calada de Milán con hoja rica de Toledo y la otra de berduguillo; 2 espadines con guarnición de plata dorada con sus hojas de Toledo, 6 sombreros de castor, tres blancos y tres negros". *Escribanos de Santiago*, vol. 435, fjs. 1-21 vta.; 22-26 vta., 327 vta.

<sup>39</sup> *Ibid.*

<sup>40</sup> En el año 1702 se describen "1 chupa de tafetán doble negro guarnecida por delante con encajes negros". *Escribanos de Santiago*, vol. 438, fj. 43, en Márquez de la Plata, *ob. cit.*, p. 40.

En otro inventario de 1709 se hace mención de varias casacas masculinas de terciopelo y seda negra, chupas de paño y terciopelo con corbatines de seda y flecadura de plata, así como dos calzones de chamebote carmesí y chupa de paño aglomerado con galón de oro. *Escribanos de Santiago*, vol. 57, fj. 22, en Márquez de la Plata, *ob. cit.*, p. 40.

Por 1705 aparecen "calzones de paño de Londres". La moda de las casacas va en aumento con el correr del setecientos, como lo demuestra un inventario de 1719, donde figuran "1 casaca de damasco musgo con botones de oro; otra dicha de gorgorán musgo con botones de plata; otra de paño azul con ojos, botones y franja de oro; otra de paño musgo con botones de oro y chupa de raso plateado; 1 par de calzones de brocado azul; 1 capote de paño azul con franja de oro y una capa de encajes de Puy, prenda esta última de neto origen francés.

o chorrera, casaca y chupa de paño, felpa o telas gruesas de lana que da comienzo a los largos faldones, calzón corto, medias de seda sujetas por lujosas ligas, zapatos subidos con hebillas, bastón con borlas, espadín y, como un signo de tradición y caballerosidad, gran capa española. El chaleco aún no aparece en los documentos. Tricornio y bastón son otros accesorios infaltables en la tenida masculina de moda. Altos, con ricas empuñaduras de plata y perlas, estos últimos mantienen su prestigio durante todo el siglo.

Artificio ya infaltable en esa época fue la peluca, usada por los altos dignatarios civiles, que va evolucionando desde la forma de cascada imperante a comienzos del siglo XVIII, al cabello recogido con coleta en la nuca, atado con cinta, que deja sobre las orejas sendos bucles.

La indumentaria varonil de los grupos acomodados a mediados del setecientos está plasmada con ingenuidad y detallismo en cuadros como "La levitación de San Pedro de Alcántara" del ciclo sobre ese santo ejecutado por Isidoro Francisco de Moncada en Cuzco hacia 1750, hoy en el Museo Colonial de San Francisco. En dicha tela se aprecian caballeros engalanados con pelucas de coleta, vistiendo amplias casacas, ceñidos calzones y medias de seda.

Los documentos chilenos confirman el uso de este vestuario complejo y refinado. El ajuar masculino está bien representado en el inventario de bienes de Carlos Ferrari en 1741, en el que no falta ni la peluca<sup>41</sup>. Un buen surtido de ropa masculina aparece también en el inventario del Alguacil Mayor de Santiago Juan Francisco La Rayer, en el mismo año<sup>42</sup>.

<sup>41</sup> "1 capote de paño de Castilla servido; 1 casaqueta de carro de oro; otra de paño; 1 casaqueta de oro blanquizca; 1 chupa de persiana musgo, otra de damasco; 1 capa de paño con vuelta de terciopelo; 2 chupas blancas de Bretaña; 3 pares de calzones remendados de paño; unos calzones de carro de oro; 5 camisas llanas, 3 pares de calzoncillos blancos (prenda ésta que aparece por primera vez en un inventario chileno cuyo uso se generalizó en Europa sólo a partir del XVIII); 4 pares de medias de seda blanca; 3 pares de calcetas de algodón y 4 de hilo; 6 pares de escarpines; 1 corbata de vicuña, 3 birretes con encajes angostos; 4 birretes llanos blancos; 5 birretes viejos de seda; varios pañuelos; 1 corbata blanca y rosa; 1 sombrero de castor blanco con cinta y hebilla de oro; 1 sombrero de vicuña viejo; 1 sombrero negro de Inglaterra; 1 par de botines de paño; 1 anilla de oro de corbata y 1 juego de botones de oro; 1 cajón con su peluquincito". *Escribanos de Santiago*, vol. 548, fjs. 7 vta. y ss.

<sup>42</sup> "3 sombreros, 1 capote de paño de grana, 1 casaqueta de montar de paño de Castilla con ojal de plata, chupa de damasco azul con franja de oro; 1 corbata de vicuña y flecos de oro; 1 chupa de brocatillo; 1 chupa de damasco carmesí

No estuvieron tampoco ausentes de la indumentaria de damas y caballeros chilenos de la época, los anteojos, uno de los implementos más singulares del adorno femenino y varonil de la España del siglo de oro, que se llevaron con profusión en la Madre Patria sin distinción de vista, sexo, edad ni estado civil. Ya en 1659 los documentos hacen mención de este implemento<sup>43</sup>.

#### LAS PRERROGATIVAS DEL TRAJE MILITAR Y LA SOMBRÍA AUTERIDAD DE LA VESTIMENTA DE LOS OIDORES

Hasta el siglo XVIII los soldados vistieron en el Reino de Chile con similar libertad que sus congéneres españoles, cuyas filas no iban uniformadas, constituyendo justamente una de sus prerrogativas y alicientes, el desenfado y capricho en el vestir que les permitía pavonearse con galas ostentosas y caras. En la metrópoli, mientras los nobles se restringían al negro riguroso, los soldados vitoreaban los tonos intensos, rojos, granates, azules, celestes y verdes, realzados con grandes valonas de encaje. Para los veteranos de Flandes y Normandía no valían las reales pragmáticas de Felipe IV, quien, al prohibir en 1623 el uso del oro y de la plata en los vestidos, tuvo buen cuidado de exceptuar de ello los trajes de los soldados. El militar español usaba y abusaba de plumas multicolores en el sombrero, de encrespadas gudejas en la cabellera, de encajes y puntas en la valona, de lazos y escarapelas en las ligas y en los zapatos. De esta libertad en el vestir se hacían depender las más altas cualidades guerreras. La valona caída

---

con franja de plata; 1 casaca de paño negro; 1 talabarte de vaqueta; 1 espadín de plata; 2 pelucas, la una de pelo (¿sería la otra de crin de caballo utilizado en Francia en esa época en virtud de su tiesura?); 1 bata de angaripola; 1 poncho musgo; 2 pares de polainas; 1 chupa de tafetán negro con calzón de paño negro; 4 birretes de seda; birretes de algodón, 10 pares de medias de diferente color; 10 birretes d cambrai; 6 corbatines de gasa; 7 pares de escaupines; 3 pañuelos de narices (otro lujo de la época); 5 pares de calcetas; 1 bolsa de navajas de barba; 9 camisas de Bretaña, 5 pares de calzones blancos, 9 camisolas de cambrai mangas cortas, 1 chupa de borlón blanco". Escribanos de Santiago, vol. 548, fjs. 398 y ss.

<sup>43</sup> "Unas anteojeras de camino de mujer con su tafetán azul". Escribanos de Santiago, vol. 247, fj. 270 vta.

En 1696 se mencionan "unos anteojos con guarnición de plata". Inventario de bienes de Teresa Contreras de de la Cerda, Escribanos de Santiago, vol. 400, fj. 151 vta.

"Una cajetilla de anteojos" figura en el inventario de Juan Francisco La Rayer en 1741. Escribanos de Santiago, vol. 548, fj. 399.

y los colores fuertes vinieron a ser el distintivo del traje militar en España y sus colonias. Tan vistoso atuendo campeó también el Virreinato peruano hasta fines del XVII, como muestra, por ejemplo, el lienzo "San Francisco va a la guerra" del Museo Colonial de San Francisco, donde el futuro santo y su acompañante exhiben atavíos aún más deliciosos y fantásticos que los descritos en la metrópoli: cascos empenachados con plumas multicolores, finas valonas, bruñidas corazas, mangas acuchilladas y recamadas, bandas de alegres colores, botas de ante, espadines y espuelas de plata.

Desde principios del siglo XVIII, la influencia francesa en el traje de los soldados españoles es innegable.

El ejército de Chile, combatiente en tierras australes y boscosas, restringido al situado de Lima, no vistió con tal lujo; sin embargo, la tropa debió ostentar un aspecto pintoresco y abigarrado.

El regimiento "Artillería de Valparaíso", fundado en 1670, siendo gobernador don Juan Henríquez, fue posiblemente uno de los primeros cuerpos militares que tuvo uniforme. Este conservaba el vistoso colorido tradicional, según consta en la descripción del expediente del alférez Francisco Burguera por 1780: casaca y calzones de paño azul; chupa, bocamangas y collarín rojos; botas de bramante y tricornio de lana de vicuña con escarapela<sup>44</sup>.

El uniforme del Batallón Portugal, llamado "El infortunado", que se creó en 1740, constaba de casaca de paño blanco, calzón de pana lacre, chupa y divisas del mismo color; tricornio, medias blancas y zapatos con hebilla<sup>45</sup>.

Otro cuerpo militar, "la Asamblea de Caballería", que existió desde 1750, tenía una indumentaria compuesta de casaca y pantalón de paño azul, chupa, collarín vueltas y bocamangas lacres, medias blancas de seda o algodón, tricornio con escarapela, botones blancos, espada, zapatos rebajados con hebilla y capa de paño azul<sup>46</sup>.

También difería del vestuario civil de los grupos altos el traje de los oidores de la Real Audiencia, que en todos los dominios del Rey de España mantuvo hasta fines del período colonial la austeridad sombría que dio el tono a la moda en tiempos de Felipe II y que fue un símbolo de la severa probidad que exigía la administración de justicia:

<sup>44</sup> Molinare, Nicanor, *Breve estudio sobre los uniformes usados por las tropas coloniales e independientes*, cit. por Márquez de la Plata en *Los trajes en Chile...*, p. 58.

<sup>45</sup> *Ob. cit.*, p. 59.

<sup>46</sup> *Ibid.*

chupa, jubón y calzones negros a media pierna, capa del mismo color, golilla o cuello cuadrado, puños y medias blancas, bonete con borlas de seda.

Aunque muy brevemente hay que mencionar aquí las ricas capas y mantos que vistieron los miembros de las órdenes militares, así como los rectores de la recién fundada Universidad de San Felipe. Los primeros eran todos de tela blanca de lana con gran ruedo y cola, diferenciándose sólo en la gran cruz de paño aplicada sobre el pecho. Una especie de esclavina con capuchón de terciopelo y seda verde servía de atavío distintivo a los doctores de la Real Universidad.

La ropa infantil, cuya mención es escasa en los documentos, varió muy poco en el curso del período reseñado, según se deduce de algunos testimonios pictóricos. Es comprensible su ausencia en los inventarios, ya que su confección barata, generalmente de "géneros de la tierra", y su uso reiterado, la hacían deteriorarse muy pronto.

El traje infantil de gala a fines del siglo XVII, del todo semejante al de los adultos, aparece representado en cuadros del ciclo franciscano como "San Francisco niño da pan a los pobres". Vestidos más sencillos lucen los zagales que apedrean al futuro santo en el cuadro de la serie con este tema.

Durante el siglo XVIII los niños continuaban usando prendas muy similares, según puede apreciarse en los ciclos conventuales de "San Diego de Alcalá", realizado en Cuzco entre 1705 y 1715 y de "San Pedro de Alcántara" citado, ambos en el Museo Colonial de San Francisco de Santiago.

Respecto de los trajes mencionados es preciso anotar que esta ropa no era la de diario, sino la de vestir, la cual, por su mayor valor y menor uso, podía transmitirse y ser heredada constanding, por tanto, en inventarios, testamentos y dotes. Por eso una de las grandes dificultades con que tropiezan los historiadores del traje es la falta de referencias documentales sobre la indumentaria de todos los días y la de las gentes humildes, que sólo pueden, en cambio, proporcionar la pintura o la literatura.

#### LA VESTIMENTA DE MONJES, FRAILES Y CLÉRIGOS

Pese a sus votos de pobreza, éstos vistieron decentemente en Chile durante el período estudiado y si no con lujo, debido a la permanente censura de la autoridad, al menos bastante mejor que los grupos medios y bajos de la escala social.

Los hábitos de los institutos religiosos femeninos en Chile eran los siguientes:

Agustinas: hábito y velo negros, toca blanca.

Capuchinas: hábito pardo atado a la cintura con una cuerda blanca, manto café, toca blanca y sandalias.

Carmelitas: túnica y escapulario marrón y sobre éste el escudo de la orden. Toca y capa blancas y velo negro, sandalias.

Clarisas: hábito y manto azul oscuro, toca blanca, sandalias.

Dominicas de Santa Rosa: túnica, toca y escapulario blancos, velo negro.

De los gastos de monjío de sor Josefa Valladares y Aguirre para ingresar al Monasterio de Santa Clara en 1749, una buena parte estaba destinada a los hábitos <sup>47</sup>.

Por su parte las órdenes religiosas masculinas vestían de esta manera:

Agustinos: hábito con capuchón negros y el cinto de la orden.

Dominicos: túnica y escapulario blancos con el escudo de la orden estampado con negro, manto negro con capuchón.

Franciscanos: hábito pardo con capucha y cordón en la cintura.

Jesuitas: sotana, manto y sombrero negros, esclavina roja.

Mercedarios: hábito blanco y en el pecho, sobre el escapulario, en rojo, el escudo de la orden.

Los clérigos, por último, llevaban sotana, manto y sombrero negros o de colores oscuros.

En el inventario del deán de la Iglesia Catedral, Juan de Andía Irrázaval, en 1740, se incluye ropa de buena calidad, aunque su uso y el contagio del tabardillo (tifus exantemático) del que murió la hicieron inservible <sup>48</sup>.

<sup>47</sup> "9 varas de sayal para el hábito, 101 pesos; 1 vara de estameña para tuni-quillas, 27 pesos; 1 vara de bayeta musga, 10,6 pesos; hilo para la toca 12,4 pesos; 1 2/3 varas de bayeta azul para su velo, 10 pesos; 3 2/3 varas de cinta para la cabeza, 1 peso; 1 pieza de anascote blanco para sábanas, 5 pesos; 1 cordobán, 1,1 peso; 6,5 varas de ruán para fustanes, 6,4 pesos; 12 varas de sarga, 6 pesos; 1 par de medias nácares, 5 pesos; 7,5 varas de choleta para un colchón, 3 pesos; pañete para fuerzas o ruedos de hábito, 7 reales; 1 pañuelo de vicuña, 2,4 pesos; 1 velo para la cara, 4 pesos; 1 rebozo y una mantilla, 23,1 pesos. Escribanos de Santiago, vol. 663, fjs. 401 y ss.

<sup>48</sup> "4 camisas; 1 manto de bayeta de Castilla; otro igual de brocato; 1 ropón forrado en tafetán doble; unas mangas forradas; 1 casaca de paño negro; 1 capote de paño de Castilla; la sotana que llevó a la sepultura; 3 birretes nuevos, 1 con encajes finos; 1 pañuelo nuevo de cambrá con puntas; 6 pares de puños; 1 bastón

Suntuosas y refinadas fueron las casullas y ornamentos litúrgicos de esa época. El Museo Histórico Nacional conserva una de las casullas más antiguas existentes en Chile, de origen español o, posiblemente, ejecutada en el Perú bajo el influjo de modelos peninsulares hacia la segunda mitad del XVII. Está confeccionada en seda color hueso con hebras de plata y presenta motivos barrocos de ánforas y flores bordados con hilos de oro, plata y seda azul y roja. En vista de que en Chile no se conservan trajes de este período, puede considerarse que ésta es también una de las piezas indumentarias más antiguas preservada aquí, lo cual, unido a su indudable calidad artística, la transforman en una prenda de gran valor.

#### LA VESTIMENTA DEL PUEBLO: EL LUJO DE IGNORAR LA MODA

Como en Europa y en el resto de Hispanoamérica, en Chile la gente de los estratos sociales medio y bajo vistió sencilla y pobremente y se dio el lujo de ignorar la moda, prescindiendo, por tanto, de los pesados gastos con que ésta gravaba a los pudientes.

Aunque los documentos son pocos al respecto, la relativa uniformidad de lo que usaban los campesinos y los pobres de Europa y América, más una que otra referencia escrita y algún trozo pictórico, permiten inferir que los hombres llevaron durante todo el período una camisa o almilla, un colete o jubón viejos y sin adornos y calzones a media pierna de tela burda; por lo general no usaban medias sino ocasionalmente calcetas de gruesa lana de confección casera; el calzado se restringía a un par de sandalias o de botas de tosca ejecución; para abrigarse usaron el poncho de lana de la tierra que los hermanaba a los indígenas. Por su parte, el atuendo de las mujeres constaba de camisa, jubón atado con trencillas o cordones, ya que los botones eran caros, polleras y sayas de telas bastas, sin puntas ni adornos, sobre las que se colocaban un pequeño delantal; la mantilla o rebozo les servía para abrigarse y en invierno las que podían usaban un manto largo de manufactura artesanal. Tal es, aproximadamente, la indumentaria que se ve en lienzos de la serie franciscana de Santiago, en los que aparecen indigentes y personajes modestos como el grupo de la derecha del óleo "San Francisco niño da pan a los pobres", la humilde mujer

---

de caña de la China con casquillo de plata; 4 casacas de librea de castor apolillado con sus fajas de felpa verde y melindre de oro sin chupas ni calzones". Escribanos de Santiago, vol. 547, fjs. 405 vta. y ss.

que llora a su hijo escaldado en "El milagro de las manzanas", el séquito que rodea al santo en "La transformación del agua en vino" y los pequeños personajes que figuran al fondo de "El milagro de las golondrinas".

De esta gente modesta hubo, sin embargo, un grupo al que se vistió, si no con la elegancia de la moda, al menos con mayor atención: los criados y criadas, generalmente mulatos y negros, cuyo atuendo pasaba a ser reflejo de la situación social de sus amos. Existen testimonios documentales acerca de la indumentaria de los sirvientes. Los trajes allí descritos, un tanto carnavalescos y arcaizantes, se diferenciaban claramente de los de sus amos<sup>49</sup>. Se ha indicado ya que, a mediados del siglo XVIII, John Byron se sorprende de la vestimenta de las mulatas de servicio.

### EL TRAJE DE LOS INDÍGENAS Y EL PROCESO DE ACULTURACIÓN

El proceso de aculturación y de intercambio cultural entre españoles y nativos se expresó también en el traje.

En las ciudades quedaban ya muy pocos indios puros y los mestizos habían adoptado algunas prendas españolas adecuándolas a sus modestas posibilidades. En cambio, desde Concepción al sur, especialmente en las zonas de Arauco y Chiloé, los indígenas continuaron usando la funcional indumentaria que describen los cronistas durante la primera mitad del seiscientos, aunque con ciertas variantes introducidas por el intercambio cultural.

El viajero francés Frézier, quien visitó Chile en 1712, dejó una completa descripción de la vestimenta de los indígenas de la zona de Arauco y alrededores de Concepción. Entre las variaciones que se advierten respecto de la descripción de la indumentaria en el siglo an-

---

<sup>49</sup> Los libros de Cuentas del Convento de Santa Clara de Santiago entre 1667 y 1673 conservan referencias al respecto. En la primera fecha se vistió a una negra con pollera, jubón y mantelina, gastándose en ello la buena suma de 15 pesos; en la segunda fecha se dio una pollera verde de sempiterna y una mantilla azul de bayeta a otra negra. Para vestir a cuatro criados de aquel monasterio en 1671, se gastaron 11 1/4 varas de paño de Quito, tres varas de bayeta, para forros; una pieza de bombasí para jubones; 2,5 varas de holandilla para las mangas de las ropillas, siete varas de bombasí listado para calzones y jubones; otras cinco de holandilla para las cuatro ropillas; una gruesa de botones; tres sombreros blancos y dos pares de medias de Inglaterra. De Ramón y Larraín, *Orígenes de la Vida Económica Chilena*, p. 201. En esa época y en Chile esta vestimenta para los criados no dejaba de constituir un pequeño derroche.



terior están el uso de polainas de lana para cabalgar, prenda de origen europeo que se extiende paralelamente al empleo del caballo como medio fundamental de transporte, y las ojotas en los pies. También nota Frézier los rasgos de mestizaje en la vestidura. Campesinos españoles y mestizos adoptan el poncho y los indios los calzones; por su parte las indias de las ciudades visten pollera y rebozo según este cronista: "La manera de vestirse de los indios es muy sencilla, pues apenas se cubren —relata Frézier—; tienen una camiseta que les llega a la cintura, cerrada de tal manera que no deja más pasada que a la cabeza y a un brazo para ponérsela; se llama *macun*; unos calzones abiertos a lo largo del muslo les cubre apenas su desnudez. Por encima de todo, en tiempo de lluvia y para adecentarse, tienen una especie de manto cuadrado, largo como un tapiz de mesa sin ninguna invención, en medio del cual hay una abertura por donde pasan la cabeza; puesta en el cuerpo hace el efecto de una dalmática. Llevan generalmente la cabeza y los pies desnudos, pero cuando la necesidad o el decoro los obliga a cubrirse, se ponen un bonete de donde cae un cuello que se limita a cubrir los hombros y una especie de borceguíes o polainas de lana; muy poco se cubren los pies a no ser que anden por las piedras y entonces llevan unas sandalias con amarras de correas y de junco llamadas *ojotas*".

"Los españoles han conservado el uso del poncho y de las polainas para montar a caballo porque el poncho guarece de la lluvia, no se arruina con el viento y sirve de cobertor en la noche y de alfombra en invierno".

"Las mujeres llevan por traje largas túnicas sin mangas —continúa Frézier— abiertas de arriba abajo por un lado, están cruzadas por un cinturón debajo de las tetas y sobre los hombros por dos ganchos de plata con placas de tres a cuatro pulgadas. Este traje se llama *chony* y es siempre azul o algunas veces tirando a negro. En las ciudades se ponen encima una pollera y un rebozo y en el campo una pieza chica de paño cuadrado que llaman *iquella* cuyos lados se prenden sobre el seno con una gran aguja de plata de cabeza achatada y de cuatro o cinco pulgadas de diámetro que llaman *topos*. Tienen los cabellos largos, a menudo trenzados atrás y cortados por delante y en las orejas usan placas de plata de dos pulgadas cuadrados como pendientes llamados *oropellos*"<sup>50</sup>.

---

<sup>50</sup> M. Frézier, *Relación del viaje por el Mar del Sur a las costas de Chile y el Perú durante los años 1712, 1713 y 1714*, Imprenta Mejía, Santiago, 1902, pp. 38-40.

Vestimenta muy similar usaban los indios chilotes, según las descripciones de Byron, quien alaba en ellos la limpieza y el aseo personal<sup>51</sup>.

LAS AMONESTACIONES DE LA AUTORIDAD ECLESIASTICA Y CIVIL, PORTAVOCES  
DE LA MORAL DE ÉPOCA

Al igual que en el siglo anterior, la autoridad civil y eclesiástica de Chile no permaneció inmune ante los pequeños derroches de lujo, de profanidad y de inmodestia en el vestido que de vez en cuando despuntaban en Santiago, reaccionando también contra la pompa exagerada de lutos y funerales. Pero tales dictámenes resultaron en buena medida letra muerta, como demuestran inventarios de bienes y cartas dotes, y las ricas telas importadas y los vestidos "indecentes" siguieron su desfile por el modesto escenario local alentados por el incremento del comercio y la baja de los precios de los géneros importados que se produce durante el siglo XVIII.

La autoridad eclesiástica, muy celosa en la defensa de la moralidad implícita en la apariencia vestida de sus fieles, censura los excesos profanos y el derroche en trajes de clérigos, religiosos, seglares que se educan en los monasterios y mujeres en general, y se preocupa asimismo de moderar el peinado de sus sacerdotes mediante varias disposiciones. La primera es la del Sínodo Diocesano convocado por el obispo Fray Bernardo Carrasco y Saavedra en el año 1688<sup>52</sup>.

En el Capítulo III "De la vida, traje y decencia de los clérigos", Constitución IV de dicho Sínodo, se establece que "todos los eclesiás-

<sup>51</sup> Ob. cit., p. 107.

<sup>52</sup> Está publicada bajo el título: *Synodo Diocesana en la Carta Pastoral convocada para ella y otra en orden a la paga de los diezmos. Celebróla el ilustrísimo y Reverendísimo Señor Doctor Maestro Fray Bernardo Carrasco y Saavedra, obispo de Santiago de Chile, del Consejo de S. Magd. en la Iglesia Catedral de dicha ciudad. A que se dio principio Domingo diez y ocho de enero de mil seiscientos y ochenta y ocho años; y se publicó en dos de Mayo de dicho Año. Con Licencia: Reimpresa en Lima en la Imprenta Real: Calle de Palacio, Año de 1764.* Esta obra aparece en el volumen titulado *Synodo Diocesana que celebró el Ilustrísimo Señor Doctor Don Manuel Alday y Aspée, obispo de Santiago de Chile del Consejo de Su Majestad, en la Iglesia Catedral de dicha ciudad. A que se dio principio el día quatro de Enero de mil setecientos sesenta y tres años; y se publicó en veintidós de Abril de dicho año. Con licencia en Lima: en la Oficina de la Calle Encarnación: año de 1764.*

ticos desde las menores órdenes hasta las mayores, corregirán el abuso profano que muchos estilan en el cabello de guedejas, copete, coleta y palanganas, todo lo cual está prohibido con Excomunión Mayor, pena de veinte pesos... mandamos a todos los dichos so pena de Excomunión Mayor y de veinte pesos eviten todo lo referido y cualquiera de ello, quitándose el cabello sobre peine; de suerte que quede la cabeza redonda y no caiga pelo al cuello dejado a propósito. Y asimismo los sacerdotes se abran coronas grandes y decentes que señalen el alto grado de presbítero honrándose con ellas y no desdenándose de tenerlas. Y se encarga a los maestros de estudios y escuelas no consientan a ningún estudiante que vistiere traje clerical, cabellera ni otro género de pelo crecido".

Al traje decente que deben llevar los clérigos se refiere la Constitución V de este Capítulo del Sínodo: "...reprobando cualquier género de profanidad en él; y a esta causa conforme a los Concilios Constantinopolitano, Lateranense y Tridentino, el Limense y la Sinodal de nuestro antecesor tienen prohibido que ningún clérigo de cualquier dignidad que sea vista telas ni lamas en calzones ni jubones interiores, no los guarnezcan de franjas ni puntas de oro o plata; ni usen medias de colores vivos ni zapatos picados, ni exteriormente sotanas de damasco o terciopelo, ni manteos aforrados o con vueltas de felpa, terciopelo o damasco ni alamares ni guarniciones en ellos. Por la presente lo volvemos a prohibir so pena de perdimiento de tal traje, dejando en su vigor las demás penas de las otras Sínodos o Concilios. Y sólo permitimos que en el verano, para aliviar el calor, puedan vestir sotanas y manteos de tafetán doble; mas no de chamelote ni ormesíes: y declaramos que todo color para medias y vestido interior que no fuere pardo, negro o morado es profano e indecente al Clérigo y de él prohibido en esta Constitución"<sup>53</sup>.

La Constitución XV insiste en la honestidad del traje que deben observar los curas en los partidos y aunque sea en campaña deben llevar sotanas y manteos largos hasta los empeines y cuello clerical y procuren los colores más honestos como pardo o morado o negro y en lo posible usen sotanas negras en la administración de los sacramentos y sobrepelliz con estola y bonete<sup>54</sup>.

Respecto de las seglares que se educan en los monasterios de monjas, el Sínodo establece "que no vistan telas ni lamas, ni cambrayes,

---

<sup>53</sup> *Ob. cit.*, p. 25.

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 35.

ni puntas costosas; porque el gasto que las religiosas que las educan han hecho y hacen con ellas en la profanidad de las galas, claramente contraviene el voto de pobreza y para que el traje corresponda a la Casa de Religión en que viven, todas vestirán el hábito de la Religión mientras en ella estuvieren..."<sup>55</sup>.

El lujo y la inmodestia del traje femenino provoca la repulsa del Sínodo, que reitera las disposiciones de la real cédula del 8 de octubre de 1682, donde Su Majestad ordena al Obispo de esta ciudad que "modere la profanidad de los Trajes de las Mujeres y le avise de los medios más concernientes para ponerlos en modo decente y modesto. Y porque la principal causa de los Gastos en el vestir es traer las sayas de encima muy altas por la vanidad de descubrir la profanidad y riqueza de los interiores; sobre ser inmodesto el traje, descubriendo los pies mucha parte: por tanto ordenamos y mandamos a las mujeres del cualquier Estado y Condición que sean, suelten las basquiñas hasta los empeines y talones del pie; sin descubrir otra parte: pena de perdidas las basquiñas de encima: y exhortamos a las Justicias Reales cooperen en esto al Santo Celo de Nuestro Católico Rey y Señor"<sup>56</sup>.

Para limitar el gasto y la ostentación de lutos y entierros, la Real Audiencia de Chile dictó una pragmática dada a la publicidad el 9 de agosto de 1694. Esta era la respuesta local a la real cédula del 22 de febrero de 1693, dictada por Carlos II, la cual reglamentaba duelos, entierros y funerales<sup>57</sup>.

La citada pragmática, que da idea acerca de los excesos indumentarios y decorativos a que se había llegado en la exteriorización del dolor, siguiendo la tradición medieval actualizada por el barroco, ordenaba que en adelante sólo se podría llevar luto por parientes carnales o directos, por las personas reales y el criado por su señor. Se indicaba también que las personas que usaran luto en estos casos, no podrían llevar sobre la cabeza capirote o loba excepto por personas reales y por marido y mujer; solamente se autorizaba el uso de capas y capuces abiertos o cerrados y capiruzas. Asimismo se prohibía que las personas que llevaran luto lo impusieran a sus criados, salvo que se tratase de los servidores del difunto y así lo dispusieran sus herederos y testamentarios. Las mujeres no podrían ponerse tocas negras de luto, ni

<sup>55</sup> *Ibid.*, p. 47.

<sup>56</sup> *Ibid.*, p. 70.

<sup>57</sup> Citada por Diego Barros Arana, *Historia de Chile*, Rafael Jover, Editor, Santiago, 1884, t. V, pp. 329-332.

teñidas, por ningún pariente, excepto por las personas reales. En las casas se prohibía colgar paños de luto ni colocar antepuertas, camas, estrados y almohadas negras, excepto por personas reales o por marido y mujer. El luto se restringía, asimismo, en su duración, a seis meses, salvo en el caso de personas reales y por marido y mujer.

Los que contravinieren dicha orden perderían sus lutos, incurriendo también en la multa de dos mil maravedís. Se restringió asimismo mediante esta pragmática el gasto superfluo en los entierros de los niños, la ostentación de telas y encajes de oro o plata en los vestidos y forros de los ataúdes<sup>58</sup>.

Pero la política restrictiva de los Austria respecto al vestuario de sus súbditos de España y América no puede interpretarse sólo como una llamada a la moderación y a la sencillez de las costumbres, sino también como un signo del exclusivismo del poder real y de la nobleza, tendiente a mantener la distinción entre los estratos y grupos sociales, evitando que los de abajo pudieran socavar por medio del vestuario las sólidas barreras que protegían a monarcas y nobles.

Esta política indumentaria restrictiva parece haber sido continuada en un comienzo por los Borbones, como lo prueba un decreto de Felipe V en 1723, el cual prohibía a sus súbditos americanos que hicieran uso de telas, muebles y carruajes franceses<sup>59</sup>. Hay que recalcar que la prohibición no derivaba sólo de principios morales ni de la necesidad de proteger la industria española de la verdadera invasión de telas, ropa y artículos franceses, sino que tras ella se perfilaba esa intención social diferenciadora que venía desde la Edad Media.

Por su parte, la autoridad religiosa no se quedó corta en sus atribuciones y en los primeros años del siglo XVIII volvió a fustigar con especial dureza los escotes, el lucimiento de brazos, piernas, pies y otras partes de la anatomía femenina, así como el uso de ciertas prendas, prácticas todas consideradas francamente pecaminosas. Con estos fines se expidió el "Auto sobre la Reforma de los Trajes en las mujeres vivas y muertas", con fecha 20 de febrero de 1715<sup>60</sup>, que establecía:

---

<sup>58</sup> *Actas del Cabildo de Santiago*, Colección de Historiadores de Chile y de Documentos relativos a la Historia Nacional, Imprenta Elzevieriana, Santiago, 1914, vol. 43, pp. 172-174.

<sup>59</sup> Citado por Alvarado, Isabel M., y Espinoza M., Fanny, *Vestuario Chileno del siglo XVIII y primera mitad del XIX*. Tesis de título. Prof. guía Dora Muñoz Galván. Facultad de Arquitectura y Urbanismo, Universidad de Chile, Santiago, 1980, p. 160.

<sup>60</sup> Este auto se promulgó bajo el obispado de Don Luis Francisco Romero. Véase Medina, José Toribio, *Documentos Inéditos*, t. 277, N° 8157, pp. 59-66.

"Es el uso de tisúes y encajes, franjas, galones y recamados de oro, de cuyo gasto superfluo además de profanidad y vanidad escandalosa, se sigue notable atraso de las caudales...". "...y no satisfecha la vanidad en estos excesos y superfluidades, ha introducido el enemigo común el abuso diabólico de estos trajes para ruina de estas almas, vistiendo los jubones abiertos por delante hasta casi el estómago, manifestando con escándalo y empacho de la decencia cristiana la mitad de los pechos, apretándose la cintura que entumecidos y levantados se vean más patentes, atropellando no sólo la modestia sino aun el recato natural de las mujeres".

"Asimismo ha introducido su relajación y profanidad por aumento de la sensualidad, usar zapatos blancos no sólo en sus casas, pero en las calles y lo que no se puede permitir sin grave cargo de conciencia, es que usen dichos zapatos blancos cuando van a la Iglesia a oír misa y aun recibir los santos Sacramentos y lo que excede toda ponderación aun el tremendo sacrificio de la Eucaristía haciendo este traje y abuso más indecente por vestirse las mujeres la ropa muy alta por delante, dando lugar a que se les vean los pies y mucha parte de la ropa interior".

"Por tanto, deseando el remedio del abuso impío y de gentiles, mandamos que ninguna persona de cualquier calidad y condición que sea, vista ni haga vestir los cuerpos de las mujeres difuntas que pasaren de los seis años de edad con traje profano de faldellines o polleras de sedas, o telas ni jubones de lo mismo, ni cambrái con encajes o sin ellos, ni les pongan zarcillos, perlas sortijas, cintas ni otro adorno de los profanos que usan las vivas".

Este auto era sólo el preludio de la ardua querella sobre la indecencia del traje femenino entablada por la autoridad eclesiástica que culminará durante el obispado de don Manuel Alday con el intento de prohibir el uso de sayas con cola.

La Iglesia procuró, pues, durante esta época, por todos los medios y con el concurso de la autoridad civil, que la sociedad, en todos sus grupos, estratos y estados, se mantuviera al margen de la moda y del gasto suntuario en ropa, considerando impudicia, ostentación y, por tanto, pecado, todo lo que contraviniera sus reglas. Tras ello subyacían conceptos tradicionales muy arraigados. Por ejemplo, bajo las disposiciones sobre el traje femenino que la autoridad eclesiástica y civil quieren tan cubierto y decente, el cual la eterna frivolidad humana descubre y emperifolla, parece subsistir en España y sus colonias aquel concepto de la mujer como objeto de lujuria que dominó la sociedad

europaea durante la Edad Media<sup>61</sup>. El tema, que podría ser motivo de un trabajo específico, entra de lleno en el estudio de las mentalidades y de la sensibilidad.

Se ha revisado aquí un aspecto de la moda: el vestuario, y se han indicado algunas de sus implicaciones sociales y morales pero, como ha indicado un gran historiador, ésta abarca una gama muchísimo más amplia de manifestaciones<sup>62</sup>.

La moda es la manera en que cada cultura se orienta; es la ropa, pero también el gesto de coquetería, el maquillaje, la forma de comer, de sentarse a la mesa y de escribir una carta; es la postura, el modo de hablar, de caminar y de saludarse; es el cuidado que se da al rostro, al cuerpo, al cabello<sup>63</sup>; es, en fin, parte fundamental de la apariencia, del aspecto visual y de los comportamientos de una sociedad, no por externos menos importantes, ya que constituyen para el historiador una primera aproximación, le proporcionan esa imagen indispensable para poner en marcha la imaginación recreadora del pasado.

---

<sup>61</sup> Véase al respecto el estudio de Saugnieux, Joel, *Culture religieuse et culture profane. Les représentations de la luxure dans l'art français du XII siècle*. En *Cultures populaires et cultures savantes on Espagne du Moyen Age aux Lumières*. Editions du Centre National de la Recherche Scientifique, Paris, 192, pp. 81-91.

<sup>62</sup> Braudel, *Civilization Matérielle*..., t. I, p. 286.

<sup>63</sup> Algunos de estos aspectos de la moda los trataremos en el libro *Arte y Sociedad en Chile 1650-1820* en el que trabajamos. Allí estudiaremos también otros temas relacionados con el vestuario, como son las manufacturas de hilados, tejidos y bordados; los sastres y la confección de vestuario; los tipos de telas y sus precios; el comercio de este rubro y las tiendas de ropa y géneros existentes en Santiago durante esos años.

## TRASCENDENCIA Y MODERNIDAD DE MARC BLOCH VISTAS POR UN ALUMNO \*

---

*A la memoria de Mario Góngora, eminente historiador, en particular de la tierra y de sus "inquilinos", de los que la trabajan o la controlan, como lo fue Marc Bloch en la Francia que don Mario conoció y amó.*

El eminente historiador Marc Bloch fue también un gran profesor y maestro, cuyos cursos y seminarios marcaron profundamente a sus estudiantes, entre los cuales se contó el autor de estas líneas un poco antes de los años 1940. Tenía una insaciable curiosidad de investigador en archivos y bibliotecas, pero lo mismo sabía "leer en fuentes no escritas", ver y comprender los paisajes rurales o los monumentos y observar a los hombres, como lo hacen, cada uno en su lugar, el geógrafo, el arqueólogo y el antropólogo, practicando, pues, antes de la letra "lo interdisciplinario". Aunque los seminarios que seguí se referían entonces a la Edad Media, para él la historia no era "la ciencia del pasado", sino la del hombre, o, mejor dicho, de los hombres en el tiempo y aun en el espacio, pues consideraba que el presente que vivimos es estrechamente condicionado por el pasado y que ayuda a comprenderlo. El historiador Bloch trataba de comprender lo que ocurre o había ocurrido buscando las relaciones o vínculos entre los hechos. El profesor procuraba hacerlo comprender a sus alumnos, pues no separaba el saber y el entendimiento de la comunicación con los jóvenes, practicando la enseñanza con gran dedicación.

Con ser Marc Bloch un hombre discreto, de modales sencillos, su ciencia era inmensa. Como lo expresó hace poco su hijo Etienne Bloch, daba "la impresión de saberlo todo: lo mismo —dice— podía explicar

---

\* Adaptación de una conferencia inédita de julio de 1986, organizada por la Universidad Santa María, de Caracas, para el centenario del nacimiento de Marc Bloch (1886-1944).



el sentido y la elegancia de una frase en latín que la significación profunda y las calidades artísticas de un capitel románico; la mentalidad del pueblo de París ante la tentativa del rey Luis XVI de huir al extranjero en 1791; las implicaciones de la entrevista con Hitler en Munich; capaz, además, de explicar cómo hacer un corte geológico o cálculo de probabilidades... Y esto sin hablar aquí de la música, de la pintura, de la literatura o de la filosofía...". Visitaba museos y exposiciones, le gustaba el cine, leía mucho, libros científicos y también novelas, aun en lenguas extranjeras, incluso novelas policíacas (¡hasta proyectaba escribir una!). Como vemos, tenía una extraordinaria vitalidad, y de él se hubiera podido decir que "nada de lo humano le era ajeno". Así se explica, más que su vocación, su pasión por la historia, tal como la ha definido. Pero tantas dotes eran también el fruto de un trabajo y un ejercicio constantes. Fuera de sus obligaciones profesionales y de algunas diversiones nobles o viajes interesantes con su familia, siempre muy bien planificados, no perdía ni un momento trabajando constantemente toda la mañana y toda la tarde, tanto en Estrasburgo, donde fue primero profesor, y luego en París, como en su casa de campo en el centro de Francia, en Fourgères, Creuse, donde lo visité por última vez el 25 de septiembre de 1942. Su mujer le asistía con inteligencia, clasificando sus fichas y papeles y mecanografiando sus artículos. Explica su hijo Etienne que aborrecía la pérdida de tiempo y el ocio, como si la vida fuera demasiado corta para no ocupar cada rato libre con algo inteligente y útil. No comprendía, por ejemplo, cómo se podía jugar a los naipes.

Exigente consigo mismo, Marc Bloch lo era naturalmente para con los demás. Nosotros, sus estudiantes, le teníamos un gran respeto, mezclado de cierta timidez, para no decir más de algunos, aunque el interés y la bondad que manifestaba también para nosotros hacía que le quisieran todos. Con ser relativamente severo, tenía probablemente la razón, pues los verdaderos jefes saben que deben hacerse respetar si no temer antes que se les quiera.

Junto con su íntimo amigo el historiador Lucien Febvre, en 1929 Marc Bloch funda la gran revista *Annales d'histoire économique et sociale*, que da a la historia esa dimensión socioeconómica de la que antes muy poco tenía. Dicha revista, cuyo nombre su discípulo Fernand Braudel cambiará en 1946 por el de *Annales. Economies, Sociétés. Civilisations*, convirtió a la nueva historia a los jóvenes y elementos más dinámicos de dos generaciones, no sólo en Francia, sino allende sus fronteras y en muchos países del mundo —recordemos que Braudel

fue profesor y amigo de Mario Góngora en París, abriéndole la revista donde éste publicó un importante artículo—<sup>1</sup>.

Más allá de lo económico-social, los *Annales* introducían o reintroducían en gran escala a los actores colectivos del campo y de la ciudad, a los campesinos y al pueblo. En efecto, como dice Bloch, no es al *homo oeconomicus* ni a cualquier otro *homo* abstracto y sectorial, sino a los hombres de carne y hueso en acción que el historiador tiene que aprehender tras las actas notariales, los archivos helados o los documentos no escritos: por diversos que sean los hechos humanos, hay unidad en las conciencias. Además, posponía el acontecimiento individual (en francés *l'événement* y lo que llamarán más tarde "lo evenemencial"), siguiendo en parte la escuela sociológica fundada por Durkheim, que buscaba lo general.

Poco después de recibir Marc Bloch la cátedra de historia económica de la Sorbona, en 1936, fundó el "Institut d'Histoire et de Sociologie économiques", cuya tarjeta número 13 poseo todavía firmada por él. Esta estrecha asociación, algo insólita entonces, de la historia y la sociología subraya también la orientación interdisciplinaria de Marc Bloch, que sentía la absoluta necesidad de comparar los hechos en el espacio y en el tiempo: daba, pues, nuevas dimensiones tanto a la historia como a la sociología, la primera haciéndose comparativa y la segunda adquiriendo una perspectiva más temporal e histórica.

Sin embargo, la historia más oficial, aunque ya amenazada por los *Annales*, seguía todavía una vía muy estrecha, preocupada tan sólo por reconocer y fundamentar hechos históricos considerados como únicos en su género: se practicaba una historia demasiado empírica, política y "evenemencial", seca y separada de las otras disciplinas. La llaman a veces "historia positivista", equivocadamente, ya que no admitía ninguna noción de ley, inseparable de la sociología de Augusto Comte.

Desde hacía tiempo, por cierto, en varios países de América algunos historiadores, al principio discípulos o continuadores de Comte, pero con su propia personalidad, no habían olvidado ni la dimensión socioeconómica, ni los actores colectivos, ni, sobre todo, la perspectiva comparativa. Tampoco ignoraban a los grandes autores del siglo XIX, de Tocqueville a Michelet y a otros, y, más tarde, aun a Marx, a Darwin, a Spencer..., pues eran eclécticos y muy personales. Se encontraban en México, en Brasil, en Colombia, en Venezuela, en Chi-

<sup>1</sup> Para esta afirmación y otras más abajo, ver una entrevista a Mario Góngora en *The Hispanic American Historical Review*, 64, 4, noviembre de 1983.

le... años antes de que Marc Bloch y Lucien Febvre fundaran los *Annales*. Entre todos estos historiadores-sociólogos, los más eminentes aparecen, pues, en cierta forma y con sus orientaciones propias, como unos precursores de la nueva historia.



En 1931 Marc Bloch había marcado con fuerza esta misma vía con una obra notable, la más original de todas a mis ojos. Ya había en Oslo, Noruega, un Instituto de Sociología para el Estudio Comparativo de las Civilizaciones ("Institutett for Sammenlignende Kulturforskning") que le invitó a dar algunas conferencias. Estas fueron el punto de partida de un libro, un extraordinario esfuerzo de síntesis, publicado bajo el título de *Les caractères originaux de l'histoire rurale française*.

Las palabras "caracteres originales..." marcaban la vía sociológica que seguía el historiador Bloch comparando los resultados de sus propias investigaciones francesas con lo que podía saber a través de estudios ajenos sobre la historia rural de Inglaterra, de Alemania o de España. Más que toda la orientación interdisciplinaria era evidente la vinculación con la geografía, especialmente con la llamada "geografía humana", muy cultivada en Francia. Había sido ya asociada a la historia por el geógrafo Vidal de La Blache, autor del primer tomo de los 15 de la *Historia de Francia* de Lavissee, hacia principios de siglo. Ahí estudia "las sociedades en sus relaciones con el medio físico: intercambios en doble sentido, claro, donde el hombre modifica constantemente el medio al mismo tiempo que éste influye sobre aquél".

Volvemos a Marc Bloch, eminente discípulo del geógrafo, que fue más lejos que su maestro, como debe ser, estudiando a los campesinos a través de los siglos con mucho más precisión en sus técnicas y formas de poblar, de cultivar, de crear y organizar un paisaje rural: una historia muy lenta, a veces casi inmóvil, que remonta muy lejos, a la época neolítica, sin duda, cuando los cazadores y recolectores nómadas, deteniéndose, empezaron a sembrar la tierra. Es la "longue durée" o larga duración en la historia geográfica o "geohistoria", como dirá más tarde Fernand Braudel, ilustre discípulo de Bloch: una forma nueva, pues, de aprehender los cambios y las permanencias de una sociedad rural.

En el último caso aludido era imposible para un historiador, por lo menos de los años 1930, comenzar desde los orígenes prehistóricos

o siquiera de la Alta Edad Media desprovista de documentos escritos suficientemente explícitos. Esto llevó a Marc Bloch a otra innovación, que fue partir del presente para remontar lo más lejos posible en el pasado, practicando el método "regresivo" en la historia, según su propia expresión. De hecho, para el presente o para un pasado reciente, Marc Bloch siguió las vías de la geografía humana y de la antropología social. Observaba en el mismo terreno, directamente o a través de planos, catastros y fotografías aéreas, las formas y tamaños de los campos y parcelas, geométricos o irregulares, cerrados o abiertos; la disposición de las casas campesinas, dispersas o reunidas en pueblos, los tipos tan diversos de paisajes rurales, con o sin árboles entre los surcos, con muros de piedra o de espinas, etc., y, naturalmente, por detrás, a los hombres que lo hicieron todo.

Así, principalmente, a través de fuentes no escritas, Marc Bloch distinguió en el medio rural varias áreas de civilización con hondas raíces en un pasado sea mediterráneo (en gran parte común con el mundo hispánico), sea de orígenes más nórdicos, donde podía situar las huellas de comunidades campesinas muy antiguas.

Siendo Marc Bloch el maestro en este género de historia de la tierra y de los que la trabajan, hay que notar, sin embargo, que hacia la misma época, o aun antes, cundía independientemente en América un nuevo interés para estudiar a los campesinos indios o mestizos, sus comunidades y los problemas de tenencia de la tierra. El fenómeno tenía probablemente que ver con cierto auge del agrarismo y con las primeras reformas agrarias, particularmente la mexicana, con fines más prácticos y una orientación etnológico-indigenista. Así, en 1940 fundaban en México el "Instituto Nacional de Antropología e Historia", que asociaba dos disciplinas antes separadas y autárquicas para un trabajo común sobre el terreno.

Notemos, en fin, que recientemente en México fueron más allá de Marc Bloch, aclarando los orígenes lejanos del campesinado indígena a través del primer cultivo del maíz vinculado a la sedentarización de los nómadas: al equipo internacional del canadiense Mac Neish las nuevas técnicas de la prehistoria y la historia, de la arqueología y la geografía le hicieron posible lo que no lo era antes. Con todo, queda mucho por descubrir en la historia de los campos americanos (y europeos) si se les aplica el "método regresivo" de Marc Bloch, partiendo de la observación directa de los caracteres propios de las milpas, chácaras, pampas... indígenas o mestizas. Pero hay que darse prisa, pues en la agricultura como en todo lo demás la increíble "aceleración de la historia" que vivimos borra rápidamente las huellas

milenarias o más recientes de todo lo antiguo, tanto en América como en Europa y en todas partes.



Estudiando la tierra y, a través de ella, a los hombres que allí viven, no basta conocer las comunidades de campesinos que la trabajan, sino también a los jefes y señores que ocupan el poder, que en gran parte poseen el suelo y más tarde serán propietarios. Hay que conocer el señorío y el régimen señorial: aquí viene una palabra clave, que señala una realidad cuya importancia reconoce Marc Bloch casi desde la Antigüedad hasta nuestros días. Como lo explica, en efecto, el señorío es antes que todo una tierra, pero una tierra habitada por hombres súbditos del señor. Por eso ocupa un lugar destacado en *Los caracteres originales de la historia rural*... y vuelve a aparecer en otro libro posterior sobre *La sociedad feudal*, apoyando ya las demostraciones en más documentos escritos y en archivos. Pero, dice Bloch, no se debe confundir el régimen señorial con el régimen feudal, como lo hacen a menudo. Este último es una red de dependencias personales características de una aristocracia guerrera ya desaparecida. Por su parte, el régimen señorial es un tipo de sujeción más antiguo, más estable y más duradero, aun hasta nuestros días, en fin, más general en el mundo.

Bloch explica que el señorío territorial es doble en el espacio: por una parte un dominio o reserva (*indominicatum* en latín), directamente poseído y explotado por el amo o señor gracias a los servicios de trabajo que deben los sujetos, a cambio, por otra parte, de la ocupación perpetua por ellos de pedazos de tierra o tierras en el señorío. Todo el sistema oscila entre protección y opresión.

Sabemos que a Marc Bloch le gusta siempre comparar: aun cita las haciendas mexicanas de paso y sin insistir<sup>2</sup>. Por mi parte, animado por él a seguir este tipo de estudio, pude precisar que en varias partes de la América hispánica arraigaron en las haciendas sistemas casi exactamente parecidos, o más duros aún por la situación colonial. En México y en los Andes del Alto Perú (Charcas) hemos estudiado esta forma de servidumbre de la tierra para los peones, yanaconas, colonos, huasipungos, etc., que sobrevivió en México hasta la Revolución

<sup>2</sup> *La Société féodale*, I, p. 371.

o hasta Cárdenas, y en los Andes peruanos a menudo hasta nuestros días. Nada extraño hay en esto, ya que en Francia, por ejemplo, estas huellas señoriales no fueron totalmente borradas hasta 1789, y que formas paralelas de servidumbre existían todavía en pleno siglo XIX en Alemania y en otras partes de España y Europa, como lo vio y enseña Alexis de Tocqueville en su libro *L'Ancien Régime et la Révolution*<sup>3</sup>.

En islas del Caribe o en costas tropicales, las plantaciones exportadoras de azúcar, alcohol, cacao y la presencia de costosos esclavos negros creaban un medio "capitalista" en gran parte diferente, que podía encontrarse también en algunas haciendas de Chile, exportadoras de trigo (no en todas, como lo vio Góngora). Será más probable, sin embargo, encontrar rasgos o huellas señoriales en las haciendas de los Andes templados o septentrionales poblados por descendientes de indígenas.

Más allá de sus temas europeos, los estudios, los métodos y las ideas de Marc Bloch tienen, pues, una trascendencia histórica que le confieren un interés general y casi un alcance universal. Directamente o no, son en parte responsables del auge moderno de los estudios sobre la tierra y la propiedad, particularmente en México, pero también en muchos otros países de América, como Venezuela, Chile, etc. Hay que subrayar, además, que las investigaciones de Marc Bloch sobre la tierra, o, mejor dicho, sobre los hombres que viven en ella, tienen perspectivas particularmente amplias. Así, el señorío tal como lo define, muy próximo a ciertos tipos de haciendas, es, según sus propias palabras, no sólo una "empresa económica", sino también un "grupo de mando" (*un groupe de commandement*). Es decir, sugiere que en el estudio histórico de las grandes haciendas de tipo señorial, lo mismo que en los señoríos, no hay que favorecer en forma exagerada las relaciones puramente económicas respecto de las demás relaciones humanas de poder, de dominación o sujeción, de protección, o sea, las jerarquías, los vínculos familiares o personales, las lealtades, y las relaciones de amo o señor a siervo: todo esto estructuró el mundo rural hasta un pasado muy próximo y dejó muchas huellas en el presente. Sin embargo, obras más o menos recientes que se sitúan en una perspectiva comparativista pretenden estudiar el llamado "sistema feudal" de las haciendas —"señorial" diría Bloch— exclusivamente desde

<sup>3</sup> Ver mi ponencia de próxima publicación: *Servidumbre de la tierra y rasgos señoriales en el Alto Perú. Los yanaconas*, VII Simposio Internacional de Historia Económica, CLACSO-IEP, Lima 25 a 30 de junio de 1986.

el punto de vista de la producción y del *homo oeconomicus* que, por importante que sea, no da una cuenta completa de las cosas ni permite realmente comprenderlas. Por eso en años recientes una general objeción a los conformismos o valores admitidos por la rutina ha tachado de "economismo" el género aludido de historia. Hay que volver, pues, a las lecciones de Marc Bloch, que, por lo demás, dio toda su importancia a la dimensión económica, como lo sabemos, creando en 1929 los *Annales d'histoire économique et sociale* y escribiendo obras típicamente económicas, como su *Historia Comparada de la Moneda en Europa*. Es cierto que no hizo los gráficos y curvas que multiplican ahora los historiadores. Pero si la cuantificación y el uso de las computadoras deben llevarse lo más lejos posible, recordemos que se trata de simples técnicas al servicio de la historia, y en ninguna forma la historia misma, como algunos parecen creerlo: de esto era plenamente consciente Mario Góngora. Siendo el fin y la meta del historiador comprender los fenómenos, los métodos de Bloch permanecen esenciales para pensarlos, relacionarlos e integrarlos.



Hemos insistido sobre las obras de Bloch relacionadas con la tierra. Para completar esto haría falta tratar también acerca de otros trabajos muy importantes, siendo tan diversos y siempre innovadores en sus campos de investigación.

Uno de estos libros, de no menos de 542 páginas, publicado en 1924 y reeditado en 1983 con un prólogo del medievalista Le Goff, es *Les rois thaumaturges*, o sea, los reyes capaces de hacer milagros en la creencia popular. Es una encuesta antropológica, pero realizada a través del tiempo, en la larga duración histórica. Bloch busca los orígenes y la formación de sistemas de pensamiento, de creencias y leyendas, con sus símbolos y mitos, sus ritos mágicos y sus ceremonias religiosas: una obra admirada por Alphonse Dupront, un profesor y amigo de Mario Góngora.

Aunque sea este libro la primera gran obra de Bloch, muy anterior a las ya citadas, completa en forma original e innovadora la historia del poder feudo-señorial tratada en *Los caracteres originales...* y en *La sociedad feudal* estudiando su imagen vinculada a la del poder real en el *imaginaire*, en la *symbolique* y en la mitología populares. De ahí sale una "historia total del poder", que tiende a realizar "una

nueva historia política" (Le Goff). Más directamente que otras obras como *La sociedad feudal*, este libro representa también un ensayo de sicología colectiva y un caso ejemplar de "historia de las mentalidades": una vía muy seguida ahora por las nuevas generaciones de historiadores y una orientación cuya paternidad se debe atribuir a Marc Bloch, incluso por su expresión, la palabra *mentalité*, que emplea en este mismo sentido.

Así, la historia escrita y enseñada por Marc Bloch se sitúa siempre en sus límites con la geografía, la antropología, la sociología, la sicología, aun la lingüística o la semántica histórica, siendo las fronteras entre ciencias los espacios donde más se puede descubrir, como lo decía su amigo Lucien Febvre, cofundador de los *Annales*. Pero aun con su enorme capacidad de trabajo y síntesis Bloch tiene evidentemente plena conciencia de no dominar por sí solo tantas disciplinas, hoy por lo demás cada vez más difíciles y complejas. Reconoce que para empezar hay que hacer el análisis de algún aspecto particular de un problema. Por eso "el mundo actual —dice— tendrá siempre a sus especialistas", incluso en el campo de la historia. Pero estos últimos deben recordar que "las investigaciones históricas no sufren la autarquía", pues un especialista —digamos, de temas americanos— aislado en su propio campo de estudios "no comprenderá nunca nada, sino a medias". En nuestros primeros análisis, que deben ser de alcance limitado, debemos tener los ojos abiertos también hacia otras áreas o épocas y a otras formas de abordar el problema estudiado. En el futuro, dice, habrá que realizar estudios por equipos sobre grandes temas escogidos en común por los especialistas. Si no resulta siempre tan fácil —lo sabemos por experiencia—, no hay duda de que es y será el único medio de construir una ciencia social verdadera ciencia del hombre.



Así, Marc Bloch no sólo marca una nueva etapa en el desarrollo de la historia en relación con las otras ciencias sociales, sino que aparece como un precursor que en muchos aspectos no ha sido realmente superado y sigue siendo todavía un guía para los investigadores.

Si es cierto que, como muchos hombres de su generación, Marc Bloch llegó a expresar ideas religiosas diferentes de las de Mario Góngora, hay que recordar que su gran sentido del deber y su alto ideal se situaban en la misma y más pura línea del humanismo cristiano. Murió heroí-



camente en 1944 por la libertad y por los derechos de la persona humana frente a la opresión, llevando su ideal hasta el sacrificio total.

Su conceptualización de la historia permanece como la más equilibrada, que directa o indirectamente inspiró a insignes historiadores de la talla de Mario Góngora, y que en gran parte debe seguir inspirando a las nuevas generaciones americanas, europeas u otras que quieran tomar la delantera para llegar más allá del gran maestro, como siempre debe ser.

## LABOR DE PALACIOS RUBIOS EN LA LEGISLACION DE CASTILLA Y DE INDIAS

---

### LOS REYES CATÓLICOS Y LA LEGISLACIÓN DE CASTILLA Y DE INDIAS

Desde la proclamación de Isabel como soberana de Castilla en 1474, fue tarea incansable de los monarcas la afirmación del poder real, que estaba muy destituido por el blando y complejo período de Juan II y por el triste y débil de Enrique IV. Fuera de la unión de las coronas de Castilla y Aragón, Fernando e Isabel terminaron la reconquista, agregando Granada a la primera de esas coronas. Lograron someter a la nobleza e incluso privarla de sus fortalezas, o hacer que las tuvieran como tenientes de los Reyes. Organizaron con vigor la administración interna en todos sus capítulos y dieron los primeros pasos en la incorporación de América al mundo occidental.

Dos años antes de la ascensión de Isabel, en 1472 y en Segovia, la misma ciudad en que ella fue jurada, se labró el primer impreso aparecido en la península<sup>1</sup>. El maravilloso invento, que permitía la multiplicación sin límites de la palabra escrita, fue de inmediato considerado en todas sus posibilidades en la corte: los príncipes protegieron con importantes exenciones y privilegios a impresores y libreros y así lograron que se extendiera su uso en sus dominios<sup>2</sup>. Pero además de esto fue aprovechada la letra de molde para otra gran realización de los Reyes Católicos: la normalización del sistema legislativo que imperaba en Castilla y su perfeccionamiento.

El derecho castellano emanaba de dos vertientes que eran el derecho común y las formulaciones de derecho territorial y local que, de acuerdo con lógicas reglas, cuando era aplicable, prefería sobre el pri-

---

<sup>1</sup> Romero de Lecea, Carlos: *El V centenario de la introducción de la imprenta en Segovia*, Madrid, 1972.

<sup>2</sup> He tratado el tema en *Los libros y la imprenta en la Castilla de Isabel la Católica (1474-1504)*, en *Boletín de la Academia Chilena de la Historia*, nº 96, Santiago, 1985, pp. 155-166.

mero. Ya en el siglo XIII, en la obra de Alfonso el Sabio, vemos paladinamente estas dos vertientes: el código de las *Siete Partidas*, que es la más importante redacción de derecho común en Occidente, y el *Fuero Real*, que recoge las peculiaridades del derecho nacional. Este último, en los dos siglos siguientes va cundiendo en sus textos a través del reconocimiento u otorgamiento de cuerpos de derecho local, los fueros municipales, y de leyes generales, que eran dadas por los reyes en Cortes: los ordenamientos.

La convivencia de ambas líneas jurídicas no fue siempre llana y a menudo surgían cuestiones no fáciles de resolver por oposiciones de normas. Por otra parte, es el tiempo del florecimiento de las universidades y los letrados que en ellas habían logrado ser bachilleres, licenciados y doctores, tenían una preparación científica exclusiva en el campo del derecho común y tendían, lógicamente, a hacer primar las soluciones de éste. El fuerte Rey Alfonso XI, en el *Ordenamiento de Alcalá* de 1348, buscó resolver puntualmente varias cuestiones y sobre todo (ley 1, tít. 28) estableció un riguroso orden de prelación: 1) las leyes de ordenamientos; 2) los fueros en cuanto se probase el uso de la disposición que se pretendía aplicar; 3) las *Partidas*, y 4) si hubiese dificultades de interpretación o lagunas de derecho, recurso al Rey, quien resolvería. Fue un sistema de hermetismo legal que dejaba fuera la posibilidad de ocurrir a las opiniones de los doctores del derecho común, que los juristas tenían en el mayor respeto. Sin embargo, este régimen no dio resultado. Casi en seguida de la promulgación del *Ordenamiento de Alcalá* murió Alfonso XI y fue sucedido por una guerra civil que terminó instaurando en Castilla una dinastía de ilegítimo origen, los Trastámaras, que fueron en general reyes débiles. Volvieron a pulular en los tribunales las opiniones de doctores; Juan II trató de ponerles un atajo, al parecer con éxito, limitando los que eran permitidos<sup>3</sup>. Los Reyes Católicos, en 1499<sup>4</sup>, los limitaron aún más y, en 1505, en las *Leyes de Toro*, volvieron al sistema de hermetismo de fuentes legales del *Ordenamiento de Alcalá*.

El sistema de formulación de la ley, por otra parte, fue siendo asumido, poco a poco, desde Alfonso el Sabio en adelante, por el Rey directamente, emanando pragmáticas y órdenes de gobernación, sin la

---

<sup>3</sup> Por pragmática de 1427 dispuso que no pudieran alegarse en juicio los autores posteriores a Bártolo y Juan Andrés.

<sup>4</sup> *Leyes hechas por la brevedad y orden de los pleitos*, limitan a cuatro los autores citables: Bártolo, Baldo, Juan Andrés y el Abad Panormitano.

cooperación de las Cortes, que era necesaria para las leyes de ordenamientos.

Los Reyes Católicos abundaron en la producción directa de normas legales. Sin embargo, todo el sistema se topaba con la dificultad de que, siendo los textos legales manuscritos, no siempre eran fidedignos a través de sus copias, y ellos, amén de ser escasos por la dificultad y carestía de la escritura, abundaban en omisiones, tergiversaciones y lecturas mendaces.

El aparecimiento de la imprenta en Castilla y la decisión de los Reyes de organizar sería y rígidamente el sistema jurídico se combinaron para que esto fuera una cosa lograda. Para la tarea contaron con la ayuda devota y entusiasta de sabios juristas áulicos, de los cuales dos, directamente vinculados a su labor legislativa, son los principales: los doctores Alfonso Díaz de Montalvo y Juan López de Palacios Rubios, que se suceden, pues donde termina la obra del primero, comienza la del segundo. Montalvo, de prodigiosa longevidad lúcida y activa, es consejero de tres reinados: del de Juan II, Enrique IV y los Reyes Católicos; Palacios Rubios, de éstos y de los inicios de Carlos I. Montalvo<sup>5</sup>, de familia de hidalgos dedicados al servicio del Rey en empleos administrativos, nació en Arévalo hacia 1405 y murió en Huete, donde siempre tuvo casa abierta y tierras de labor, en 1499. Fue graduado en Salamanca, y allí, en algún período, fue profesor de cánones. Hizo carrera en empleos judiciales: fue corregidor en varios pueblos, juez pesquisidor, con grandes poderes de Juan II en Madrid, oidor de la audiencia y luego miembro del Consejo de Castilla. Inteligente y probo en sus actuaciones, se destacó además por su sabiduría jurídica. Su labor doctrinaria conocida es la siguiente: glosó el *Ordenamiento de Alcalá* de 1348 y el *Ordenamiento de Briviesca* de 1387, el *Fuero Real* y las *Partidas* y redactó dos diccionarios jurídicos: uno de derecho canónico, basado principalmente en las opiniones del Abad Panormitano, y uno segundo de derecho civil de Castilla. Todas esas obras fueron elaboradas a través de los años de sus intensas tareas judiciales y administrativas y, por tanto, antes del conocimiento de la imprenta en la península. Apenas aparece ésta, Montalvo quiere aprovecharla y al primer impresor, a Juan Parix de Heidelberg, que había

---

<sup>5</sup> Sobre su vida y obra sigue siendo el libro más importante el de Caballero, Fermín: *Conquenses ilustres. III. Doctor Montalvo*, Madrid, 1873. Complementado, en cuanto a la bibliografía de Montalvo, por Haebler, Conrado: *Bibliografía ibérica del siglo XV*, La Haya, 1903-1917, y por Ureña y Smenjaud, Rafael: *Los incunables jurídicos de España*, Madrid, 1929.

establecido su taller en Segovia en 1472, bajo la protección del Obispo Juan Arias Dávila, le encargó, en ese mismo año, la impresión de sus glosas de los ordenamientos citados<sup>6</sup>. Más tarde, dentro del resto del siglo XV, van imprimiéndose y reimprimiéndose las demás obras del ilustre letrado<sup>7</sup>.

Hacia 1476 obtuvo la jubilación de su cargo en el Consejo, para retirarse a su casa de Huete. Poco después recibió el encargo, bien remunerado por los Reyes, de recopilar, con el objeto de fijarlo por la imprenta, el derecho castellano de leyes de ordenamientos y pragmáticas y aquellas del *Fuero Real* que podían considerarse normas generales y vigentes. Se puso a la tarea con enorme empeño y encontrándose viejo para desplazarse a preparar la edición impresa de la obra, que debía vigilar en persona, hizo ir a su casa en Huete al tipógrafo Alvaro de Castro e instaló allí una fina y completísima imprenta y, en noviembre de 1484, terminó de imprimir la recopilación, que es conocida con los nombres de *Ordenanzas reales de Castilla* y *Ordenamiento de Montalvo*. Todas las autoridades judiciales del reino debían tener un ejemplar de la obra y ello llevó a que Montalvo publicase otra edición en 1485, el mismo año en que otro impresor también la reimprimió: sólo durante el siglo XV tuvo 10 ediciones la extensa obra.

Los Reyes Católicos, en su afán de organizar y unificar la legislación, encargaron también a Montalvo las ediciones del *Fuero Real* y de las *Partidas*. Por otra parte, hicieron imprimir las *Leyes del Estilo*, interpretación judicial del *Fuero Real* y también numerosas ediciones de su propia legislación, que es especialmente importante en lo que

---

<sup>6</sup> Las del *Ordenamiento de Alcalá* ocupan 82 folios y 10 las del *Ordenamiento de Bribiesca*; Ureña, *op. cit.*, pp. 29-30, estableció claramente la autoría de Montalvo para estos comentarios; sin embargo, supone que fueron impresos en Tolosa; Romero de Lecea, *op. cit.*, p. 215 y en otros lugares, deja en claro que la edición fue hecha en Segovia.

<sup>7</sup> Sus diccionarios, el primero conocido como *Repertorium* se publicó en Sevilla en 1477 y el otro que tiene el título de *Secunda compilatio legum et ordinationum regni Castelle*, en Salamanca, c. 1485. Vid. Barrero García, Ana María: *Los repertorios y diccionarios jurídicos desde la Edad Media hasta nuestros días (Notas para su estudio)*, en *Anuario de Historia del Derecho Español*, t. XLIII. Madrid, 1973, pp. 318-319 y 322-323, da algunas interesantes noticias. La glosa de Montalvo al *Fuero Real* acompaña la edición de ese texto, de fecha incierta, pero anterior a 1500. A las dos ediciones primeras de las *Partidas*, Sevilla 1491, agrega Montalvo concordancia y remisiones y en otras posteriores acompañó su glosa latina del texto.

toca a la organización judicial y al procedimiento y a materias fiscales y económicas. En 1503 apareció la voluminosa compilación de bulas y pragmáticas, cuya edición habían encargado a Juan Ramírez. A la muerte de Isabel, el año siguiente, se había conseguido una notable clarificación en las leyes del reino, cuyo *corpus* tradicional estaba ahora fijado por la imprenta.

Al incorporarse las Indias a la Corona de Castilla, el derecho aplicable en los nuevos reinos será el general castellano, con las modificaciones que las circunstancias vayan imponiendo: esas modificaciones emanarán de la Corona o serán formuladas por las autoridades indianas o por la costumbre: en realidad, en la época de Isabel hay sólo un inicio, fuera de los numerosos mandatos de gobernación, de una legislación orgánica especial para Indias.

El último período de los Reyes Católicos, los años que van desde 1504 hasta la muerte de Fernando, en 1516, en que éste tiene el gobierno en nombre de doña Juana, será materia de los párrafos siguientes.

#### PALACIOS RUBIOS

Juan López de Vivero nació en 1450 en el pueblo de Palacios Rubios, en el reino de León, del cual tomó su apellido<sup>8</sup>. Era de linaje de caballeros<sup>9</sup> empleados en cargos militares, pero él siguió la senda del estudio y del servicio jurídico de los reyes. Fue escolar en Salamanca, becario allí del Colegio Viejo de San Bartolomé y, doctorado *in utroque*, llegó a ser catedrático de esa Universidad. En 1494 ganó la cátedra de prima de cánones en Valladolid, que era su residencia como el lugar de asiento de la audiencia y con frecuencia de la Corte. Fue oidor de las Chancillerías de Valladolid y Ciudad Real, juez mayor de Vizcaya<sup>10</sup> y presidente del Consejo de la Mesta. Durante 20 años,

<sup>8</sup> La obra de conjunto más importante sobre Palacios Rubios es la de Bullón y Fernández, Eloy: *Un colaborador de los Reyes Católicos. El doctor Palacios Rubios y sus obras*, Madrid, 1927.

<sup>9</sup> El mismo lo expresa en el prólogo del *Tratado del esfuerzo bélico heroico*, Salamanca, 1524, en que le dice a su hijo Gonzalo, designado alcaide de la fortaleza de la Coruña, "como antes lo habían sido Vasco Pérez de Vivero, tu abuelo, y Fernando de Vivero, tu tío, caballeros muy honrados".

<sup>10</sup> Ese cargo, en que debía aplicarse el *Fuero de Vizcaya*, en la Chancillería de Valladolid; *vid.* Martín Rodríguez, Jacinto: *Figura histórico-jurídica del juez mayor de Vizcaya*, en *Anuario de Historia del Derecho Español*, t. XXXVIII, Madrid, 1968, pp. 641-669; según ese investigador, Palacios Rubios ejerció el empleo desde 1500 hasta 1507.

hasta su jubilación, poco antes de su muerte ocurrida a principios de 1524, perteneció al Consejo de Castilla, desde el cual actuó como el más importante consultor, en asuntos jurídicos y de gobierno, de los Reyes Católicos y del Rey Carlos, a quien apoyó durante la guerra de las comunidades.

No tuvo apego a los bienes materiales y no quiso medrar en sus altos empleos: esto lo recuerdan él y sus hijos, de los cuales conocemos a dos varones, Gonzalo Pérez de Vivero, militar, y el licenciado Alonso Pérez de Vivero, jurista que repetidamente reeditó algunas obras de su padre. Hay también noticia de una hija, Ana de Vivero, quien fue dotada por Fernando el Católico.

La obra doctrinaria de Palacios Rubios es extensa: no toda ella fue impresa y por ese motivo hay textos que se han perdido y cuya existencia se conoce sólo por menciones o citas hechas en otras obras suyas o de otros autores. Su más antiguo libro impreso<sup>11</sup> fue el tratado *De donationibus inter virum et uxorem*, aparecido en Valladolid en 1503, junto al cual se publicó su *Allegatio in materia haeresis*. En el año siguiente de 1504 escribió una rígida defensa del patronato real en su *Libellus de beneficiis in curia vacantibus*.

En 1512, al producirse la conquista de Navarra por Fernando el Católico, basada en la deposición papal de sus reyes por cismáticos, nuestro doctor redactó su libro *De iusticia et iure optentionis ac retentionis regni Navarre*, cuya edición original, dedicada al Rey, es de 1514. En ella Palacios Rubios afirma como verdad inconcusa el dominio universal del Papa, en la forma en que lo había planteado el Ostiense, Enrique de Susa, cardenal de Ostia, célebre teólogo piemontés del siglo XIII. Igual influencia teológica tiene el tratado que, a petición del Rey, redactó en 1512 y tal vez lo complementó en los años siguientes, el *Libellus de insulis oceanis, quas vulgus Indias appellat*, al que me referiré más adelante.

También preparó una glosa a las *Leyes de Toro*, que fue publicada póstumamente por su hijo Alonso, quien la dedicó al cardenal Tavera<sup>12</sup>.

---

<sup>11</sup> Para la bibliografía de Palacios Rubios, fuera del citado libro de Eloy Bullón, es importante el trabajo de Millares Carlo, Agustín: *Bibliografía d Palacios Rubios*, publicada, como apéndice, pp. 269-289, en Juan López de Palacios Rubios: *De las islas del mar Océano*, y Matías de Paz: *Del dominio de los reyes de España sobre los indios*. Introducción de Silvio Zavala. Traducción, notas y bibliografía de Agustín Millares Carlo, México, Fondo de Cultura Económica, 1954.

<sup>12</sup> La edición más antigua que conozco es de Salamanca, 1542.

Están perdidos hasta ahora dos tratados que serían muy útiles para complementar el conocimiento de la teoría política del autor, cuyos títulos son: *De regni et principis regimini* y *De consilio et consiliaris regis*. Varias veces el autor hace referencia a su *Recollecta iuris canonici*, que parece ser una serie de sus escritos universitarios y que no fue terminada. Parte de ella se conserva manuscrita, y de allí extrajo Bullón y la publicó<sup>13</sup>, la lección inaugural, de 1496, de su cátedra de prima de cánones en Valladolid.

Fuera de su obra latina, hay noticia de un libro perdido, en castellano, dedicado a su hija Ana, titulado *Del gobierno doméstico*. También está en vulgar su *Tratado del esfuerzo bélico heroico*, dedicado a su hijo Gonzalo, que no alcanzó a completar, pero que éste publicó, en Salamanca, unos meses después de la muerte del autor en 1524.

Todos los trabajos doctrinarios de Palacios Rubios muestran un conocimiento inmenso de la literatura teológica y jurídica, de los textos y autores, además de los clásicos griegos y latinos. Sin embargo, la muestra de erudición en sus escritos es tan profusa, como solía ser moda del tiempo, que hace su lectura hostil y fatigosa.

En el curso de los siglos XVI y XVII se sucedieron las reediciones de sus libros, a veces en grandes volúmenes de recopilación de todos los conocidos, con el título de *Opera varia*, o de las obras sueltas. Los autores manifiestan, de modo unánime, el respeto y la admiración por la sabiduría de Palacios Rubios y lo reputan el primer jurista de su época.

### LAS LEYES DE TORO

Las dos vertientes de la legislación castellana a que antes me referí, la del derecho común contenida en las *Partidas* y en los autores y la del derecho nacional del *Fuero Real*, ordenamientos y pragmáticas, al haber fijado la imprenta todos sus textos, mostraron luego, en la práctica de los tribunales, las dificultades que había para resolver soluciones encontradas. Ante esto las Cortes de Toledo, de 1502, pidieron a los Reyes "que mandasen proveer" sobre "la gran diferencia y variedad que había en el entendimiento de algunas leyes"... "de manera que tanto daño y gasto de mis súbditos se quitase y que hubiese camino para que mis justicias pudiesen sentenciar y determinar las dichas dudas". Aceptada la petición, los Reyes Católicos "manda-

<sup>13</sup> *Op. cit.*, pp. 355-360.



ron sobre ello platicar a los de su Consejo y oidores de sus audiencias, para que en los casos que más continuamente suelen ocurrir y haber dudas, viesen y declarasen lo que por ley se debía de allí adelante guardar”<sup>14</sup>. Aprobado por los Reyes el texto minuciosamente estudiado por los consejeros entre 1502 y 1504, no se hizo la promulgación por la ausencia del Rey y la enfermedad y muerte de la Reina. Fernando el Católico aprovechó las Cortes que hizo reunir en Toro, en 1505, para jurar a doña Juana como Reina de Castilla y a él como regente, para que el texto fuese promulgado como ordenamiento de esas Cortes. De inmediato dispuso su publicación por la imprenta y aparecieron esas normas con el título de *Cuaderno de las leyes y nuevas decisiones sobre las dudas de derecho que continuamente solían y suelen ocurrir en estos reinos en que había diversidad de opiniones entre los doctores y letrados de estos reinos*<sup>15</sup>. Desde entonces se las llamó *Leyes de Toro*.

La labor del Consejo fue ardua y realizada con gran seriedad, tanto que ha sido considerado el texto de estas leyes el de mayor perfección de la legislación castellana. Es sabido que nuestro doctor Juan López de Palacios Rubios fue uno de los consejeros que más trabajaron en la obra y que en ella más influyó por el respeto en que se tenían sus opiniones. Varias veces él mismo en sus escritos recuerda la intervención que le cupo y cuando su hijo publicó en 1542 su glosa póstuma a esas leyes indicó, en el colofón de la obra, que el autor “qui earum legum editioni unus a regis consilio interfuit”.

Las *Leyes de Toro* son 83 textos, sin especial agrupación de ellos, que tratan sobre sucesiones, clases de hijos, régimen del matrimonio, prohibición de matrimonios clandestinos, capacidad de la mujer casada y algunos asuntos procesales y penales. Todos estos temas estaban resueltos en el derecho en vigor en forma dudosa y ahora quedaron definitivamente normados.

Fuera de lo anterior, la ley primera reafirma el orden de prelación del derecho de Castilla del *Ordenamiento de Alcalá*, lo moderniza y, como antes recordamos, deroga la pragmática de 1499 que permitía el alegato de cuatro autores del derecho común. La ley segunda, en un afán de hacer cumplir el derecho nacional, que no era estudiado

<sup>14</sup> Las frases entre comillas son de la provisión de Fernando el Católico, en nombre de doña Juana, de 7 de marzo de 1505, por la que promulgó las *Leyes de Toro*; en *Cortes de los antiguos reinos de León y de Castilla publicadas por la Real Academia de la Historia*, t. IV, Madrid, 1882, p. 194 s.

<sup>15</sup> Salamanca, por Pedro de Pascua, 1505, diez folios.

en las universidades, obliga a los jueces, de todos los grados, a que, en el plazo de un año, so pena de perder los empleos, "hayan pasado ordinariamente las dichas leyes de ordenamientos e premáticas e *Partidas e Fuero Real*".

Todavía más, las *Leyes de Toro* comprenden una materia hasta entonces no legislada y que tenía mucha importancia: la de los mayorazgos, a cuya regulación están destinadas las leyes 40 a 46. No es que la institución no existiese, pues se practicaba extensamente, pero ahora queda sometida a reglas precisas y a una condición esencial, la de que no pueden fundarse sin autorización real. Probablemente este asunto formaba parte de las medidas de los Reyes Católicos frente a la nobleza: ésta había sido intensamente despojada de su poder político; se le permitía ahora, pero con un directo control de la Corona, mantener un poder económico que le aseguraban los mayorazgos.

Las *Leyes de Toro* fueron consideradas, desde su dictación, como el núcleo más importante del derecho privado castellano. En 1567 fueron incorporadas a la *Recopilación de Castilla* y en ella quedaron en sus 14 o más ediciones oficiales. Sin embargo, se las tenía en tanto aprecio, que siguieron publicándose separadamente y citándose como autónomas, hasta en las colecciones de códigos del siglo XIX<sup>16</sup>. Por otra parte, ningún cuerpo legal castellano ha tenido un mayor número de comentaristas que han destinado extensos y eruditos tratados a su totalidad o a algunas de ellas: el primero fue Diego del Castillo (Burgos, 1527); luego aparecieron los estudios de Miguel de Cifuentes (Salamanca, 1536); en 1542 los del propio Palacios Rubios; en 1546 de Fernando Gómez Arias (Alcalá de Henares); en 1555, en Salamanca, el más famoso comentario, obra de Antonio Gómez, que en 1598 fue adicionado por el nieto del autor, Diego Gómez Cornejo, y a fines del siglo XVIII compendiado en latín por Juan Pérez Villamil y en castellano por Pedro Nolasco de Llano. Trabajos que abarcaban algunas de las leyes se debieron a Marcos Salón de Paz, 1578; a Ruiz Velázquez de Avendaño, 1588; a Juan Guillén de Cervantes, 1594, y a Tello Fernández, 1595. Todos ellos fueron muchas veces reimpresos. En pleno siglo XIX, en castellano, aparece el erudito comentario de Sancho de Llamas y Molina<sup>17</sup>.

<sup>16</sup> Así están en el tomo VI de *Los códigos españoles concordados y anotados*, Madrid, 1849, pp. 549-567 y en el tomo I de Martínez Alcubilla, Marcelo: *Códigos antiguos de España*, Madrid, 1885, pp. 719-728.

<sup>17</sup> Segunda edición: Madrid, 1852. La lista de comentaristas que he anotado la trae Llamas y Molina en el prólogo de su obra. Lo he seguido y comprobado sus precisas indicaciones.

## LOS PROBLEMAS JURÍDICOS DE INDIAS

En la época de los Reyes Católicos la dominación castellana en las Indias comprendía las Antillas y una parte pequeña de Tierra Firme, la gobernación del Darién. Las empresas de descubrimiento y de conquista se iban extendiendo desde ahí. Ya Balboa había tomado posesión del Pacífico. El centro americano era la isla Española, residencia del gobierno superior y de la audiencia<sup>18</sup>.

Los títulos de los Reyes para su dominación, fuera del descubrimiento y la ocupación, constaban, documentalmente, en las bulas de 1493 de Alejandro VI, quien les había donado las tierras descubiertas y por descubrir al poniente de una línea de polo a polo a cien leguas, en esa dirección, de las islas Azores y del Cabo Verde, al este de la cual se extenderían los dominios portugueses, otorgados también por los Papas. Un acuerdo con Portugal, el tratado de Tordesillas de 1494, había extendido la línea a 370 leguas en vez de 100. La donación papal obligaba a los Reyes a cuidar de la evangelización de los indios<sup>19</sup>.

Las campañas de descubrimiento, de conquista y población, salvo pocas excepciones, eran concebidas como empresas de particulares que capitulaban con la Corona para realizarlas a su costa y esfuerzo, a

---

<sup>18</sup> Para la historia americana durante el período de los Reyes Católicos (1492-1516) constituye la más rica fuente de conocimiento la *Historia de las Indias* de Bartolomé de las Casas, quien acumuló para escribirla una documentación impresionante y fue testigo de muchos de los hechos que relata. Naturalmente que sus afirmaciones, y a veces sus omisiones, hay que considerarlas con beneficio de inventario, si se tiene en cuenta su apasionado carácter de abogado de los indios. Contamos con una edición espléndida, preparada por Agustín Millares Carlo, sobre el manuscrito original, la que se publicó, con estudio preliminar de Lewis Hanke, en México, Fondo de Cultura Económica, 1951, tres vols. Las otras dos obras capitales son las de los cronistas Fernández de Oviedo, Gonzalo: *Historia general de las Indias*, Sevilla, 1535, la primera parte; otra sección en 1557, la edición entera, de la Real Academia de la Historia, Madrid, 1851-1854, y de Herrera, Antonio: *Historia general de los hechos de los castellanos en las islas y tierra firme del mar océano*, Madrid, 1601-1615.

<sup>19</sup> Dentro de la abundantísima bibliografía sobre las bulas menciono la obra fundamental de García Gallo, Alfonso: *Las bulas de Alejandro VI y el ordenamiento jurídico de la expansión portuguesa y castellana en África e Indias*, en *Anuario de Historia del Derecho Español*, ts. XXVII-XXVIII, Madrid, 1957-1958, pp. 461-829; el claro trabajo de Mateos, Francisco: *Bulas portuguesas y españolas sobre descubrimientos geográficos*, Lisboa, 1961 y el estudio de Silvio Zavala, quien examina brevemente, desde distintos ángulos, el problema, en *Las instituciones jurídicas en la conquista de América*. Madrid, 1935, pp. 22-41.

cambio de concesiones y privilegios en las tierras que descubriesen y en relación con sus habitantes. Pero la Corona no abandonó en ningún caso su condición soberana, su jurisdicción y su derecho a percibir impuestos. Los premios no significaron el establecimiento de señoríos<sup>20</sup>, sino el otorgamiento de cargos de gobernación, de repartos de tierras y de concesiones de tributos y del trabajo de grupos de indios.

La organización administrativa de las nuevas tierras, en este primer período, fue surgiendo de acuerdo con las circunstancias: en la península se dio autoridad sobre las cosas de Indias al Obispo Juan Rodríguez de Fonseca con un secretario real, primero Gaspar de Griçio y luego Lope Conchillos; en 1503 se creó la Casa de la Contratación de Sevilla, encargada de entender en lo que tocaba a las expediciones, navegación y comercio. Si era menester recurrir a consejo frente a algún problema, lo que sucedía con frecuencia, se designaban juntas de letrados y teólogos que informasen al Rey sobre los puntos que les eran consultados<sup>21</sup>. Junto a Fonseca entendía, en el fondo de los problemas indianos, un grupo de consejeros de Castilla, cuyo miembro principal era Palacios Rubios.

En América una autoridad superior residía en la Española: Colón, su hijo Diego, segundo almirante, un gobernador, o un grupo de frailes jerónimos a los que se encargó por un período la gobernación; junto a esta autoridad estaban la Audiencia de Santo Domingo, creada en 1512, y un tesorero real, que era el jefe de la hacienda. Estos constituían el gobierno temporal; el espiritual estaba a cargo del Obispo y su clero. En los distritos, que se van formando poco a poco, actuaba un Gobernador. En el Darién, junto al Gobernador Pedrarias Dávila, formaban un consejo el obispo y los oficiales reales. En cada ciudad se constituía el Cabildo, representativo de la república de los españoles. Abundaban por doquier los escribanos, que debían extender los testimonios de todos los actos de administración y de conquista.

Como recordamos antes, el derecho vigente era el de Castilla, con los cambios que ante las nuevas situaciones se le introdujeron. En general se trata de una abundante serie, unos miles, de mandatos de gobernación que generalmente tomaban la forma de cédulas o provisiones y que, obviamente, eran casuísticos. Muy poco derecho or-

<sup>20</sup> Salvo los casos de Colón, de Cortés y de Pizarro, que pronto, de un modo u otro, desaparecieron como tales.

<sup>21</sup> Respecto sólo de la actuación de los teólogos *vid.* Ybot León, Antonio: *Juntas de teólogos asesores del estado para Indias. (1512-1550)*, en *Anuario de Estudios Americanos*, t. V, Sevilla, 1948, pp. 397-438.

gánico encontramos en esta primera época: se pueden citar las ordenanzas de la Casa de la Contratación, las de la primera Audiencia, las *Leyes de Burgos* de 1512 y su complemento de Valladolid del año siguiente, y el *Requerimiento*, redactado también en 1513.

El problema principal que se planteó fue el del tratamiento de los indios, los cuales, si se sometían a la Corona, eran considerados libres, obligados a tributar, como la clase pechera de Castilla. Si no se sometían, provocaban una guerra justa cuya consecuencia podía ser la de hacerlos caer en esclavitud por captura bélica, de acuerdo con el derecho de gentes.

La obligación de los Reyes de procurar la evangelización de los indios siempre fue considerada como el fin principal de la dominación. Sin embargo, sólo se plantea una organización misional suficiente y eficaz, de clero secular y regular, unos 15 años después del descubrimiento.

Los indios, al igual que cualquier otro vasallo, tenían, de acuerdo con lo dispuesto en las *Partidas*<sup>22</sup>, la obligación de trabajar. La autoridad consideró indispensable regular ese trabajo, que debía tender a la mantención y al desarrollo de los nuevos establecimientos. De ahí surgió el repartimiento de grupos de indios que debían laborar en los campos y en las minas de los castellanos, o en el servicio doméstico, mediante una remuneración. Luego se fue configurando la encomienda, que era en sí el otorgamiento que el Rey hacía a un benemérito de los tributos que le debía un grupo de indios, de cuya evangelización debía ocuparse el encomendero, quien también estaba obligado a defender la tierra. En muchos casos, y permanentemente en algunos lugares, la encomienda hubo de transformarse en prestación de servicios al encomendero para el pago del tributo debido. Fuera del trabajo de los indios libres, también se contó con el de los esclavos, tanto indios como negros, que se comienzan a introducir desde el Africa.

#### LA JUNTA DE BURGOS Y LAS LEYES DE 1512

En 1502 llegaron a la Española los primeros frailes franciscanos y en 1510 los dominicos, y la preocupación principal de estos últimos fue el maltrato que se daba a los indios encomendados, haciéndolos trabajar en exceso, a pesar de la reglamentación establecida. Esto llegó

---

<sup>22</sup> 1, 5, 40 y 2, 20, 4.

hasta una protesta pública en un sermón, acordado por la comunidad y predicado en Santo Domingo por fray Antonio Montesinos en 1511. Por otra parte, negaron la absolución a los que practicaban esos abusos con los indios. Los dominicos fueron reprendidos por la Corona y por su superior peninsular, quien les prohibió que volvieran a tocar el asunto en sermones y en las confesiones<sup>23</sup>. Sin embargo, los frailes insistieron y para ello enviaron ante el Rey al propio fray Antonio Montesinos. Fernando el Católico prestó cuidadosa atención a la queja y dispuso que una junta de teólogos y juristas discutiera el asunto y lo informase. Esta junta de Burgos estuvo presidida por Fonseca y compuesta por tres consejeros de Castilla: el doctor Palacios Rubios y los licenciados Santiago y Sosa y por los teólogos fray Matías de Paz, profesor de Salamanca, los maestros fray Tomás Durán y fray Pedro de Covarrubias y el licenciado Gregorio, predicador del Rey. Los componentes de la junta, además de revisar las disposiciones vigentes sobre el trabajo de los indios, tomaron informes de diversas personas que conocían la situación.

Los vecinos de la Española enviaron a la Corte, para que plantearse sus puntos de vista, al franciscano fray Alonso del Espinar, quien fue asesorado por el bachiller Martín Fernández de Enciso, buen conocedor de las cosas de Indias<sup>24</sup>. Ambos fueron encargados por el Rey de redactar un documento que sirvió de base a la junta para sus resoluciones<sup>25</sup>. Con la firma de sus miembros, antes mencionados, la junta propuso al monarca, después de celebrar más de 20 reuniones, siete puntos que debían tenerse en cuenta para reglamentar orgánicamente el régimen de los indios<sup>26</sup>. Son los siguientes: 1) que los indios son libres; 2) que deben ser instruidos con toda diligencia en la fe; 3) que el Rey les puede ordenar que trabajen, pero que el trabajo no sea impedimento a la evangelización y sea provechoso, tanto a los indios como a la república y al Rey; 4) que el trabajo lo puedan soportar, dándoles tiempo para recrearse, tanto en cada día como durante el año en tiempos convenientes; 5) que los indios tengan

<sup>23</sup> Vid. Zavala, Silvio: *La encomienda indiana*, Madrid, 1935, pp. 11-13.

<sup>24</sup> Consta en un memorial anónimo, de alrededor de 1517, publicado en *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y colonización de las posesiones españolas en América y Oceanía* (la cito DAO), t. I, Madrid, 1864, pp. 248-249.

<sup>25</sup> Así lo afirma Enciso en un memorial presentado al emperador en 1526, en DAO, t. I, p. 442.

<sup>26</sup> Las Casas: *Historia*, t. II, pp. 456-457, trae el texto de ese documento.

casas y tierras propias y se les dé tiempo para su cultivo; 6) que siempre tengan comunicación con los españoles para que sean mejor y más rápidamente instruidos en la fe, y 7) que por su trabajo se les dé salario conveniente, no en dinero sino en vestidos y en otras cosas para sus casas.

Paralelamente a la tarea de la junta el Rey pidió otros dictámenes sobre los asuntos de Indias, que debían dársele por escrito y como parecer personal de sus autores. Conocemos dos de ellos directamente apegados a los temas concretos de la junta de Burgos. Son los del predicador del Rey, licenciado Gregorio, y de otro teólogo, también predicador real, fray Bernardo de Mesa, cuyos resúmenes trae Las Casas<sup>27</sup>. Ambos se refieren al hecho de que los indios, si bien son libres, por sus peculiaridades inferiores, y aun como protección de ellos mismos, deben ser sometidos a una semiservidumbre, como muchos individuos en diversos reinos de Europa lo están.

Consecuencia de las discusiones de la reunión de juristas y teólogos fueron las *Leyes de Burgos* de 1512. Constituyen el primer cuerpo orgánico del derecho indiano destinado a regular el trabajo de los indígenas vasallos de la Corona, su evangelización y el trato que debía dárseles. No se trata, en general, de normas nuevas, pues casi todas habían sido dictadas con anterioridad, pero sí de reforzarlas y complementarlas hasta constituir un verdadero código. Su nombre oficial fue el de *Reales Ordenanzas dadas para el buen regimiento y tratamiento de los indios*.

En nombre de doña Juana fueron promulgadas el 27 de diciembre de 1512. Constan de 35 capítulos. Sus disposiciones principales son las siguientes: en primer lugar se establece la manera cómo los indios deben ser evangelizados, las iglesias que deben construirse y la obligación que encomenderos, autoridades y prelados deben tener en ello y también cómo deben algunos mozos ser enseñados a leer y escribir<sup>28</sup>. Se ordena que los indios deben ser instalados en poblados cercanos a los lugares donde los españoles para quienes deben trabajar tengan sus estancias: se les construirán habitaciones cuyas peculiaridades están en las leyes y, además, se les darán ciertas tierras de labor agrícola, semillas y algunos animales para que los tengan en propiedad; de esta manera no estarán obligados a hacer viajes largos, no tendrán abandonados

<sup>27</sup> *Historia*, t. II, pp. 459-462 y 471-475.

<sup>28</sup> Un indio de cada cincuenta que tengan los encomenderos, aquellos que sean empleados como pajes y los hijos de los caciques.

a sus mujeres e hijos, y podrán practicar ordenadamente la religión. Los repartimientos en encomienda no deben exceder de 150 indios ni serán de menos de 40. Los encomenderos pueden ocupar a los indios en las minas durante cinco meses, después de los cuales tendrán 40 días de holganza. Por lo menos la tercera parte de los indios de cada encomendero debe ser destinada a sacar oro. Los indios que trabajen en las minas deben recibir, pan, ají y una libra de carne al día, o pescado en las fechas de vigilia; los empleados en la labranza también tendrán una dieta de cuenta del encomendero que comprenderá en los festivos una olla de carne o pescado guisados. Se dispone que la mujer que estuviere preñada de cuatro meses y después de nacido el hijo, durante tres años no debe ser ocupada en las minas ni en la labranza. Los indios recibirán una hamaca, que no podrán enajenar, para que se acostumbren a no dormir en el suelo, y un salario de un peso de oro al año en prendas de vestir, del que se descontará un real para comprar vestidos al cacique y a su mujer. El cacique tendrá un número de indios de servicio, según fuera el número de sus súbditos, con un máximo de seis. Se prohíbe cargar a los indios, ni azotarlos ni darles "malos nombres". Se estableció que hubiese visitadores, elegidos por las autoridades entre los vecinos antiguos, quienes velasen por el cumplimiento de las ordenanzas, de las que debían tener un ejemplar en su poder. Todas las disposiciones están protegidas para asegurar su cumplimiento por fuertes penas, principalmente pecuniarias <sup>29</sup>.

<sup>29</sup> Disponemos del texto de las leyes de Burgos, en la óptima edición que ha hecho de ellas Antonio Muro Orejón: *Ordenanzas reales sobre los indios (Las leyes de 1512-13)*, en *Anuario de Estudios Americanos*, t. XIII, Sevilla, 1956, pp. 417-471 más treinta y dos páginas de facsimiles. La edición va aparejada por un estudio excelente sobre el contenido de las leyes y está basado en el original, dirigido a Diego Colón, que se conserva en Simancas, en el Registro del Sello. Las leyes de Burgos eran conocidas de manera incompleta, a través de resúmenes dados por Las Casas, en la *Historia de las Indias*, t. II, pp. 475-500, en medio de sus violentas críticas a ellas y por algunos otros extractos que menciona Silvio Zavala: *Los trabajadores antillanos en el siglo XVI*, en sus *Estudios Indianos*, México, 1948, pp. 164-165 nota, hasta que un texto completo, hallado en el Archivo de Indias, fue publicado por Roland D. Hussey, en *The Hispanic-American Historical Review*, t. XII, 1932. Este texto, que tiene varias fallas, fue reproducido por otros autores, entre ellos por Richard Konezke, en su *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispano América (1493-1810)*, t. I, Madrid, 1953, pp. 38-57. Antes de la publicación de Konezke, Rafael Altamira había publicado una mejor edición, basada en una copia, tomada del impreso original, e incorporada en un expediente judicial, en el Archivo de Indias: *El texto de las Leyes de Burgos de 1512*, en *Revista de Historia de América*, n° 4, México, 1938, pp. 5-79. Hoy la edición que se debe utilizar es la de Muro Orejón.



Estas leyes fueron redactadas en el Consejo de Castilla, dentro del cual, como lo repite varias veces Las Casas, el consejero a quien siempre se recurría en los asuntos de Indias era el doctor Palacios Rubios.

En la junta de Burgos, a través de sus numerosas sesiones donde se discutió arduamente, al parecer, fuera de los temas propios de su convocatoria, hubo referencias a la condición misma de los indígenas, desde el punto de vista de sus niveles intelectuales y capacidad para recibir la fe cristiana y sobre los derechos del rey para dominarlos y, en su caso, hacerles la guerra. Esto explica que durante su curso, o apenas terminada, Fernando el Católico requiriese informes madurados sobre esos asuntos básicos a su principal asesor jurista, Palacios Rubios, y al eminente teólogo fray Matías de Paz. Ambos presentaron al monarca tratados extensos: el del teólogo fray Matías de Paz: *Del dominio de los reyes de España sobre los indios*, y el de Palacios Rubios: *De las islas del mar océano*<sup>30</sup>. Los dos se conservaron manuscritos en latín, el primero completo, el segundo en su mayor parte. Los ha traducido magistralmente en castellano Agustín Millares Carlo<sup>31</sup>. Por eso, no cabe duda de que lo consultado por el Rey a estos autores era un tema mucho más extenso que los puntos debatidos en la junta. Ambos parten del estudio del título de dominio del Rey sobre las Indias, constituido por la donación pontificia. Basados en la opinión de los autores del derecho común, principalmente el Ostiense, sobre el poder universal, espiritual y temporal del Papado, no les admite ninguna duda la validez de ese título y de los poderes y obligaciones que en virtud de él corresponden al monarca de Castilla. Se extienden sobre la condición de los naturales, sobre los deberes de los indios libres, que son vasallos, de pagar tributos, que pueden ser cedidos por el Rey. También estudian en qué casos la guerra es justa y puede tener como consecuencia la esclavitud de los indígenas.

Un examen minucioso de las doctrinas expresadas por estos autores, comparadas con todas las que en su época estaban en boga, le debemos a Silvio Zavala<sup>32</sup>.

---

<sup>30</sup> Anoto los títulos en castellano de acuerdo con la traducción de Millares Carlo.

<sup>31</sup> Edición citada.

<sup>32</sup> En su magistral y extensa *Introducción* a los tratados, *cit.*, pp. IX-CXXX.

## LA JUNTA DE VALLADOLID, LAS LEYES DE 1513 Y EL REQUERIMIENTO

A principios de 1513 la corte se trasladó a Valladolid y allí fray Pedro de Córdoba, viceprovincial de los dominicos de la Española, planteó ante el Rey varias críticas respecto a las leyes promulgadas en Burgos. Fernando el Católico dispuso que fuesen estudiadas y resueltas en una nueva junta que se reunió en el convento de San Pablo de esa ciudad, bajo la presidencia de Fonseca e integrada por varias de las personas que habían actuado en Burgos y algunos nuevos frailes dominicos. Fueron propuestas algunas enmiendas que, redactadas en forma de cuatro leyes, fueron promulgadas en Valladolid el 28 de julio de 1513. Se las conoció con el nombre de *Declaración y moderación de las ordenanzas*, como las llama Las Casas<sup>33</sup>. Prescriben lo siguiente: las mujeres casadas no deben ser obligadas a servir en las minas, a menos que lo quieran hacer voluntariamente, pero sí pueden ser compelidas a trabajar en sus haciendas propias o en las de los españoles con paga del jornal que se pactase con ellas o con sus maridos, quedando en vigor el privilegio de las preñadas. Los niños y niñas menores de 14 años sólo servirán en cosas apropiadas a sus fuerzas, como desherbar en las labranzas de sus padres; se estableció que los hijos de ambos sexos estarían bajo la potestad paterna hasta la mayoría de edad o hasta que se casasen; si carecían de padres estarían bajo curaduría. Los que quisiesen aprender algún oficio podrían hacerlo y no serían obligados a trabajar en otra cosa. Si dentro de dos años se advierte que algunos indios han aprendido a andar vestidos y han llegado a tener capacidad y civilización suficientes, les será permitido que vivan libremente como los vasallos pecheros de Castilla.

Promulgadas las leyes de 1513, el Rey ordenó a los oficiales de la Casa de Contratación que hicieran imprimir 50 ejemplares de las *Ordenanzas*, naturalmente completas, es decir, el texto aprobado en Burgos y su complemento de Valladolid, destinados al uso de los funcionarios de la Española y Puerto Rico. Lo más probable es que esta impresión se haya realizado en Sevilla<sup>34</sup>.

<sup>33</sup> *Historia de las Indias*, t. II, p. 496. Han sido publicadas por Muro Oregón, *op. cit.*, tomándolas del ejemplar original, firmado por Fernando el Católico, destinado a Puerto Rico, que se conserva en el Archivo de Indias.

<sup>34</sup> No sé que se conserve ningún ejemplar, pero no cabe duda de su existencia, pues el texto publicado por Altamira fue tomado del impreso y también corresponden a él las citas que hace Las Casas. Este, *Historia de las Indias*, t. II, p. 496, luego de dar la fecha de la promulgación de Valladolid, agrega "y fueron

Hemos recordado que en la junta de Burgos se discutieron, fuera de los temas de su convocatoria, otros muy graves que tenían que ver con los derechos de la Corona a la dominación de las Indias y también que Fernando el Católico pidió dictámenes sobre ellos a Palacios Rubios y a fray Matías de Paz. En la junta de Valladolid se volvieron a promover. Según Fernández de Enciso<sup>35</sup>, quien planteaba las cosas de la misma manera que los autores referidos, los dominicos agitaron el asunto para tratar de impedir la partida de la expedición de Pedrarias Dávila, que en esos momentos se estaba preparando y que las dificultades se resolvieron discutiéndose ordenadamente, en la junta, sobre la base de un documento presentado por él, los puntos que debía contener el *Requerimiento*, cuyo texto oficial fue redactado por Palacios Rubios y expedido por el Rey con la firma de Fonseca y de los frailes dominicos.

El *Requerimiento* comienza con la indicación de que el capitán, Pedrarias en el texto más antiguo<sup>36</sup>, en nombre de los Reyes don Fernando y doña Juana, notifica y hace saber a los indios que Dios, uno y eterno, creó el cielo y la tierra y un hombre y una mujer de los cuales todos los hombres del mundo descienden. De todas las gentes, Dios dio cargo a San Pedro "para que de todos los hombres del mundo fuese señor y superior, a quien todos obedecieren y fuere cabeza de todo el linaje humano donde quier que los hombres viviesen y estuviesen, y en cualquier ley, secta o creencia y diole a todo el mundo por su reino, señorío y jurisdicción". Un Papa, sucesor de San Pedro, hizo donación de las islas y tierra firme del Mar Océano a los reyes de Castilla y a sus sucesores, según se contiene por escrito en la bula que puede exhibir, y de esta manera los reyes son señores de esta

---

en molde impresas". Esto hizo creer a José Toribio Medina, *Biblioteca hispano-americana*, t. I, Santiago, 1898, pp. 73-74, que fueron impresas las leyes de Valladolid, y en esa ciudad, y que tal vez las de Burgos lo habían sido también en el lugar de su promulgación. Lo que parece claro es que se imprimieron todas las leyes en una sola edición, de acuerdo con la orden real. Gil Ayuso, Faustino: *Textos y disposiciones legales de los reinos de Castilla impresos con los siglos XVI y XVII*. Madrid, 1935, p. 4, copia, sin ningún agregado, la ficha dada por Medina.

<sup>35</sup> Memorial que dio el bachiller Enciso de lo ejecutado por él en defensa de los reales derechos en materia de los indios, en DAO, t. I, pp. 441-450.

<sup>36</sup> Lo publica Manzano, Juan: *La incorporación de las Indias a la corona de Castilla*, Madrid, 1948, pp. 43-46, tomado del Archivo de Indias, Panamá, legajo 233. El *Requerimiento* ha sido publicado muchas veces; también el que lleva el nombre de Pedrarias por Medina, José Toribio: *El descubrimiento del Océano Pacífico*, t. II, Santiago, 1913, pp. 287-289.

tierra y así han sido recibidos y obedecidos y servidos en los más de los lugares en que ello se les ha notificado y vosotros estáis obligados de hacer lo mismo, y luego continuaba: "Os ruego y requiero que entendáis bien esto que os he dicho, y toméis para entenderlo y deliberar sobre ello el tiempo que fuere justo y reconocáis a la Iglesia por señora y superiora del universo mundo y al Sumo Pontífice, llamado Papa, en su nombre, y al Rey y a la Reina nuestros señores, en su lugar, como a superiores e señores y reyes desas islas y tierra firme, por virtud de la dicha donación, y consintáis y déis lugar que estos padres religiosos os declaren y prediquen lo suso dicho". Continúa anunciando que si los indios lo hicieren como son requeridos, a lo que están obligados, los reyes los recibirán con amor y caridad, y les dejarán libres sus familias y haciendas y no los compelerán a hacerse cristianos "salvo si vosotros, informados de la verdad, os quisiéreis convertir a nuestra santa fe católica" en cuyo caso los Reyes les harán muchas mercedes. Pero si no actuaran como son requeridos, se les hará guerra y serán sujetados "al yugo y obediencia de la Iglesia y de sus Altezas" y serán tomados sus bienes y sus personas y familias como esclavos.

Por tanto, los capitanes debían llevar el *Requerimiento* y también la bula de donación de Alejandro VI.

En el capítulo 9 de las instrucciones dadas a Pedrarias, el 2 de agosto de 1513, se le ordenaba sobre la forma de requerir a los indios, aun en el caso de que éstos hubiesen atacado a los cristianos: "antes de romper con ellos, les fagáis de nuestra parte los requerimientos necesarios para que vengan a nuestra obediencia, una, e dos, e tres e más veces, cuantas viéreis que sean necesarias, conforme a lo que lleváis ordenado; e pues allá habrá e con vos irán algunos cristianos que sabrán la lengua, con ellos les daréis primero a entender el bien que les verná de ponerse debajo de nuestra obediencia, e mal e daño e muertes de hombres que les verná de la guerra"<sup>37</sup>.

Sin duda que con mucha frecuencia los indios no podían entender gran cosa del *Requerimiento*; sin embargo, hay algunos testimonios de que lo entendían y aún de que lo alegaban en su favor. Muchas veces se ha repetido el recuerdo del bachiller Enciso, quien hizo el requerimiento en su lengua a los caciques del Cenú, y éstos lo comentaron tratando al Papa y al Rey de locos o de ebrios por lo que pretendían.

<sup>37</sup> En Medina: *El descubrimiento*, t. II, p. 49.

Luego los caciques dijeron a Enciso que lo matarían y comenzaron el ataque contra los castellanos<sup>38</sup>.

Por otra parte, en una carta de Pedrarias al Rey aparece la noticia de unos indios "que se han tomado por esclavos [quienes] dicen que por no venir fecho el requerimiento conforme al mandamiento de Vuestra Alteza no son esclavos"<sup>39</sup>.

El *Requerimiento* se aplicó en lo más de las conquistas de América: su uso fue extendido a todas ellas por las ordenanzas sobre descubrimientos y conquistas, hechas por el emperador con el Consejo de Indias, en la Alhambra de Granada, en 1526<sup>40</sup>.

Hay testimonio de órdenes para que sea empleado por Cortés y Pizarro; también se sabe de su práctica en las conquistas de Chile y del Río de la Plata<sup>41</sup>. Incluso, tan tardíamente como en 1596, fue incorporado en un texto oficial, el *Cedulario de Encinas*<sup>42</sup>.

Parece obvio que con el correr del tiempo el *Requerimiento* debe haber cambiado en parte de contenido, en lo que toca a la amenaza

---

<sup>38</sup> El relato está en la *Suma de geographia*, Sevilla, 1519. Medina: *Biblioteca hispano-americana*, t. I, pp. 214-215, copia el relato de Enciso. Para Alfonso García Gallo, el diálogo del conquistador letrado con los salvajes del Cenú tiene una especial significación, pues ve en él el choque del derecho común frente al derecho natural que más tarde va a conducir a formulaciones nuevas en los contactos del viejo con el nuevo mundo; en su conferencia de Roma titulada *El derecho común ante el nuevo mundo*, en *Revista de Estudios Políticos* n° 80, Madrid, 1955, pp. 133-152 y también en *Estudios de historia del derecho indiano*, Madrid, 1972, pp. 147-166.

<sup>39</sup> Extracto de secretaría, de carta de Pedrarias y los oficiales del Darién, de 11 de mayo de 1515, en Medina: *El descubrimiento*, t. II, p. 223.

<sup>40</sup> En DAO, t. I, pp. 451-455. Cuando se estudiaban por el Consejo estas ordenanzas, presentó Enciso al emperador el memorial que hemos citado, en el que relata lo tocante a la formación de las leyes de Burgos y Valladolid y la redacción del *Requerimiento* y a su participación en todo ello. La fecha precisa, 1526, resulta de otro documento posterior, en el Archivo de Indias, que fue publicado por Medina: *Biblioteca hispano-americana*, t. I, pp. 83-85. La figura de Martín Fernández de Enciso, como uno de los primeros juristas indianos, es sin duda merecedora de estudio profundizado. Quien hasta ahora destaca mejor su actuación es Manzano: *La incorporación*, pp. 35-41; allí estudia algunos de los escritos del bachiller.

<sup>41</sup> Vid. Hanke, Lewis: *La lucha por la justicia en la conquista de América*, Buenos Aires, 1949, pp. 260-278.

<sup>42</sup> Tomo IV, fs. 226-227. Es el texto enviado a Pizarro; al final se lee: "esta se despachó para el marqués don Francisco Pizarro en ocho de marzo, de mil y quinientos y treinta y tres años, cuando se le envió provisión para que pudiese continuar la conquista y población de las provincias del Perú".

de inmediata esclavitud a los indios que no se sometieren a la Corona y permitieren la predicación; esto cuando comienzan a menudear, a partir de 1530 especialmente, las disposiciones contrarias a la esclavitud de los indios, hasta llegar a ser ésta una muy calificada excepción.

En 1573, en las *Ordenanzas de nuevos descubrimientos y poblaciones*, preparadas por Juan de Ovando, y en las que el término conquista es sustituido por el de pacificación, la política de la Corona frente a los indios, sin abandonar sus bases, cambia la técnica de aproximación y trata de impedir en todo caso la guerra. Esa es la posición definitiva, que se recoge en la *Recopilación de Indias*.

El *Requerimiento* ha sido a veces mal entendido, parte por no ponerlo dentro de las concepciones de su tiempo y parte por no comprender su intención<sup>43</sup>. En realidad este texto no constituye sino la forma oficial de notificación de un hecho anterior a los indios, quienes deben soportar sus consecuencias. El dominio de las Indias lo habían obtenido, sin limitación alguna, los Reyes Católicos por la donación pontificia; esto se les hizo saber a los indios desde Colón, en su tercer viaje, en adelante. La redacción oficial, además de contener esa información, define cuándo la guerra era justa y que, en caso de sumisión de los indios, tendrían la plena condición de vasallos libres de la Corona de Castilla. Las juntas de Burgos y de Valladolid incitan a que se redacte el texto oficial, en garantía de los indios, y esto se comprueba con el hecho de que sus más activos defensores, los dominicos, que participaron en ellas, estuvieran de acuerdo en sus términos.

#### BARTOLOMÉ DE LAS CASAS Y PALACIOS RUBIOS

El ejemplar del tratado de Palacios Rubios que ha llegado a nosotros perteneció al estupendo archivo que reunió para sus obras el padre Las Casas. Está copiado en letra de amanuense en su mayor parte, pero algún capítulo y algunos resúmenes son de letra de Las Casas. Este, además, lo acotó con una serie de anotaciones marginales en que con una o muy pocas palabras llama la atención sobre puntos que le interesa destacar, pero otras veces contradice con virulencia afirmaciones del texto; así anota: "falso", "absolutamente falso", "falso

<sup>43</sup> Esto ha sido expuesto por Hanke, Lewis: *The Requerimiento and its interpreters* en *Revista de Historia de América* nº 1, México, 1938, pp. 25-34 y en *La lucha por la justicia en la conquista de América*, Buenos Aires, 1949, pp. 254-260.

testimonio.", "absurdo, si lo dice absolutamente", "muy absurdo", "no cita con exactitud", "herético", "opinión herética del Ostiense", "no puedes, señor doctor, resolver o responder a esas autoridades, sino recurriendo a un gran absurdo", etc.

En su *Historia de las Indias* se muestra crítico violento de las *Leyes de Burgos* y del *Requerimiento*. Sin embargo, y esto es curioso, Palacios Rubios es uno de los pocos personajes que desfilan por esa obra respecto del cual su irascible autor no está seguro de que haya ido a parar al infierno por los males causados a los indígenas<sup>44</sup>.

He aquí algunos de los párrafos de Las Casas sobre Palacios Rubios: de los que concurrieron a la junta de Burgos, otro fue "el doctor Palacios Rubios, doctísimo en su facultad de jurisprudencia, estimado en ella más que todos, y por bueno y buen cristiano también tenido. Este, como muy letrado e inclinado a escribir en derecho como muchas otras obras en derecho escribió, comenzó desde entonces a escribir cierto libro que intituló *De insulis Oceanis*"<sup>45</sup>. Más adelante dice, refiriéndose a los que participaron en la junta de Valladolid: "Los del Consejo fueron: el licenciado Santiago, el doctor Palacios Rubios, y estos dos siempre, sin duda, fueron favorecedores de los indios; yo soy testigo, porque eran personas de virtud"<sup>46</sup>. Luego dice de estos dos juristas, "que fueron los que más de estas Indias trataron por aquellos tiempos", y que nunca se sospechó que hubiesen hecho nada incorrecto ni que, como otros que estaban en la corte y no fueron al nuevo mundo, se lucrasen con repartos de indios<sup>47</sup>.

Después de copiar el *Requerimiento*, dice: "Este requerimiento ordenó el venerable doctor Palacios Rubios, bien mi amigo, según él mismo (si no me he olvidado) me dijo, él cual, como arriba he alguna vez tocado, fuera desto, favorecía y se compadecía mucho de las angustias y daños de los indios"<sup>48</sup>. Hablando de sus gestiones ante Cisneros en 1516, dice que éste actuaba, teniendo en su consejo, entre

---

<sup>44</sup> Los otros que tal vez se salvan son Colón, los Reyes Católicos, los cardenales Jiménez y Adriano, Carlos V y sus flamencos, su amigo Rentería, varios frailes dominicos y algunos pocos de otras órdenes y clérigos. Los infernicolas son la multitud de los conquistadores y varios de los consejeros del rey, capitaneados por el Obispo Fonseca, el secretario Conchillos, los primeros obispos de América y los frailes jerónimos. Aunque parece, en un párrafo, que saca de las llamas a Fonseca cuando éste lo ayuda en uno de sus proyectos.

<sup>45</sup> *Historia de las Indias*, t. II, p. 452.

<sup>46</sup> *Historia*, t. II, p. 491.

<sup>47</sup> *Historia*, t. II, p. 497.

<sup>48</sup> *Historia*, t. III, pp. 27-28.

otros, "al doctor Palacios Rubios, y éste era el que con verdad favorecía la justicia de los indios y oía y trataba muy bien al clérigo (Las Casas) y a los que sentía que por los indios alguna buena razón alegaban"<sup>49</sup>. Elogia mucho a Palacios Rubios por su gestión ante Cisneros para tratar de impedir que fueran a la Española los jerónimos, lo que no logró por la enfermedad y muerte del Cardenal y porque tuvo que salir de la corte para presidir una reunión del Consejo de la Mesta<sup>50</sup>.

El respeto a la sabiduría y a los buenos procederes del doctor expresados por Las Casas son especialmente valiosos y, proviniendo de tan descontentadizo juzgador, vienen a confirmar la opinión general en que se tuvo a Palacios Rubios.

Santiago, Universidad de Chile, marzo de 1987.

---

<sup>49</sup> *Historia*, t. III, p. 112.

<sup>50</sup> *Historia*, t. III, pp. 120-121.



## EL PENSAMIENTO POLITICO Y SOCIAL DE SANTIAGO ARCOS

---

### INTRODUCCIÓN

Santiago Arcos nació en Santiago de Chile en 1822, pero en 1824 su familia se radicó en París. Le tocó, pues, vivir de niño la Revolución de 1830 y después el gobierno de Luis Felipe de Orléans (1830-1848), época que ha sido calificada como de la "burguesía triunfante". Pero también, siendo la era de la Revolución Industrial en Francia, se vio entonces el resurgimiento de tendencias políticas casi desaparecidas durante la Restauración. Algunas de éstas conservaban el ideario republicano y jacobino, pero también se dieron otras a partir de un ideario nuevo: fueron los grupos socialistas utópicos y cristianosociales, cuyo fin era combatir los males del orden social surgido de la Revolución Industrial.

La Monarquía de Julio no sólo fue un período de creatividad y debate político e ideológico. Florecía la literatura romántica; se anunciaban nuevas tendencias en el arte; el cientismo positivista creía haber coronado la filosofía, y acabado con ella. París era un centro donde el espíritu desarrollaba una verdadera pirotecnia de creatividad y brillo.

Arcos creció en ese ambiente y, naturalmente, inteligente e inquieto, lo vivió con intensidad. Gran lector, viajó además por Europa (al menos por España e Inglaterra), y el año 1847 decidió retornar a Chile, al parecer a raíz de una desavenencia con su padre y, quizá, indirectamente, por la fuerza y persistencia de una imagen que su madre, aristócrata chilena, sin duda cultivó en un París en que le ha de haber sido difícil ambientarse.

Arcos llegó a Chile en febrero de 1848, y durante los 33 meses que permaneció en el territorio de su patria de nacimiento le tocó desempeñar un papel principal en los sucesos que entonces la agitaron. Se trataba, en el hecho, de un francés analizando un ambiente muy diferente al europeo y actuando en él. De allí su utopismo, pero tam-

bién su capacidad para diagnosticar y crear proyectos futuros para Chile con mayor penetración y visión de conjunto que otros personajes de la época. Arcos no sólo miraba el Chile del medio siglo con la perspectiva del observador no integrado al grupo observado. Contaba, además, con un bagaje teórico y metodológico más rico que la gran mayoría de los chilenos cultos de la época, aun en el caso de los que lo superaban en erudición.

En este trabajo —parte de uno mayor— tratamos de sintetizar los elementos centrales del análisis de Arcos de la realidad chilena de entonces y las soluciones que propuso a sus problemas. Las ideas de Arcos han sido ya expuestas por algunos historiadores, pero esto no ha sido hecho de manera comprehensiva y ordenada, quizá como consecuencia de que lamentablemente no contaron con todas las fuentes necesarias para ello, debiendo basarse casi únicamente en su obra más conocida, la *Carta a Francisco Bilbao*. Hemos tenido la suerte de tener acceso a otras publicaciones de Arcos (de la época y posteriores) y por eso este trabajo algo puede aportar.

Arcos no fue un pensador sistemático, aunque sí claro y explícito. Intentaremos ordenar primero los aspectos centrales de su análisis y su crítica de la sociedad chilena de mediados del siglo XIX; luego nos ocuparemos de algunas (las principales) soluciones que propuso para sus problemas.

Las ideas que aquí analizaremos están también tomadas en su mayor parte de la *Carta a Francisco Bilbao*, escrita a fines de 1852, y que es sin duda su principal documento político. Pero cuando ha sido necesario, y posible, incluimos planteamientos suyos (o presuntamente suyos) emitidos en la época de la Sociedad de la Igualdad, es decir, en 1850. Sólo en pocos casos recogemos opiniones de Arcos anteriores o posteriores a estos dos años.

Esto no significa que el pensamiento de Arcos no haya variado entre 1850 y 1852. Pero, por desgracia, no son suficientes los testimonios que tenemos de su ideario de 1850 como para intentar una comparación con el de la *Carta*. Tomando en consideración el escaso material con que contamos, se puede afirmar que el Arcos de 1852 parece haber incorporado a su análisis y proyectos para Chile muchas experiencias que le permitieron ajustar sus ideas a la realidad del país. Por ejemplo, en 1850 Arcos estaba convencido de que podía llevar adelante en Chile la creación de un club obrero modelado sobre la base de las asociaciones republicanas y socialistas francesas y, por ese medio, transformar esencialmente la sociedad chilena. En la *Carta a Francisco Bilbao*, en cambio, Arcos no propone crear organización alguna, ni se

preocupa de aspectos como la concientización del obrero y su educación<sup>1</sup>, más o menos irrelevantes en un Chile que prácticamente no tenía proletariado. Y como este ejemplo hay otros. En todo caso, cuando la distinción se puede hacer, la hemos hecho.

#### ANÁLISIS DE SANTIAGO ARCOS SOBRE LA SOCIEDAD CHILENA A MEDIADOS DEL SIGLO XIX

Este análisis cubre aspectos socioeconómicos y políticos.

El aspecto socioeconómico está desarrollado principalmente en la *Carta a Bilbao*, pero encontramos esbozos en artículos aparecidos en *El Amigo del Pueblo* en 1850 o en otros escritos de ese año. Respecto de estos últimos no puede haber confusión, pero sí en relación a lo aparecido en el periódico, sin firma<sup>2</sup>. Sin embargo, correspondiendo el período de aparición de este diario a los primeros meses de existencia formal de la Sociedad de la Igualdad —cuando Arcos era su principal conductor—, cabe pensar que esas ideas eran suyas o, al menos, que las compartía.

Creía Arcos que los problemas de Chile nacían de las características de su sociedad. Afirmaba en la *Carta a Bilbao*: “El mal gravísimo, el que mantiene al país en la triste condición en que lo vemos, es la condición del pueblo, la pobreza y degradación de los nueve décimos de nuestra población”.

“Mientras dure el inquilinaje en las haciendas, mientras el peón sea esclavo en Chile como lo era el siervo en la Edad Media (...) no habrá Gobierno sólidamente establecido (...). Para organizar un Gobierno estable, para dar garantías de paz, de seguridad al labrador, al artesano, al minero, al comerciante y al capitalista, necesitamos la revolución, energía fuerte y pronta que corte de raíz todos los males; los que provienen de las instituciones, como los que provienen del estado de pobreza, de ignorancia y degradación en que viven 1.400.000 almas en Chile, que apenas cuenta con 1.500.000 habitantes”<sup>3</sup>.

(...) “El país está dividido en ricos y pobres. Hay 100.000 ricos que labran los campos, laboran las minas y acarrean el producto de sus haciendas con 1.400.000 pobres. (...) Los extranjeros en Chile forman casta aparte”.

<sup>1</sup> Iniciativas a las que se dedicó tanta atención en la época de la Sociedad de la Igualdad.

<sup>2</sup> El principal redactor de *El Amigo del Pueblo* fue Eusebio Lillo.

<sup>3</sup> Santiago Arcos, *Carta a Francisco Bilbao*, Imp. L. L., Mendoza, 1850, p. 7.

"Pensar en la revolución sin estudiar las fuerzas, los intereses de estas tres castas, sin saber qué conviene a pobres, ricos y extranjeros, es pensar en nuevos trastornos sin fruto, exponerse a nuevos descalabros"<sup>4</sup>.

En estas palabras está lo fundamental del diagnóstico socioeconómico que hizo Arcos del Chile de mediados del siglo XIX. Se trata, obviamente, de un reconocimiento del ámbito socioeconómico como aspecto fundamental de la realidad histórica.

Sin embargo, esto no transforma a Arcos en un materialista histórico automáticamente, al menos tal como después el marxismo manejaría este concepto. Si continuamos la lectura del texto citado podemos apreciar que si Arcos utilizó el concepto de *clase*, éste, en su pluma, está más cercano al concepto estamental que al de grupos opuestos en función de las relaciones de producción. No sólo porque Arcos insertó una tercera "clase", los extranjeros, e, incluso, después una cuarta, el clero<sup>5</sup>, sino por la naturaleza misma de la brecha existente entre ricos y pobres. Volvamos al texto de Arcos: "En todas partes hay pobres y ricos. Pero no en todas partes hay pobres como en Chile. En los Estados Unidos, en Inglaterra, en España, hay pobres, pero allí la pobreza es un accidente, no es un estado normal. En Chile ser pobre es una condición, una clase, que la aristocracia chilena llama rotos, plebe en las ciudades, peones, inquilinos, sirvientes en los campos; esta clase cuando habla de ella misma se llama los pobres, por oposición a la otra clase, los que se apellidan entre sí los caballeros, la gente decente, la gente visible y que los pobres llaman los ricos".

"El pobre, aunque junte algún capital no entra por eso en la clase de los ricos, permanece pobre. Para que ricos, más pobres que él, lo admitan en su sociedad, tiene que pasar por vejaciones y humillaciones a las que un hombre que se respete no se somete"<sup>6</sup>. Parece claro, entonces, que el análisis y la categorización social de Arcos se apoyaban fundamentalmente sobre bases culturales. Esto no significa, por otra parte, que la clasificación de Arcos no tuviese en parte raíz económica (y socialista). Tanto más cuando ser "pobre" fue definido por *El Amigo del Pueblo* como sinónimo de vivir sólo del "trabajo personal"<sup>7</sup>.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 18.

<sup>5</sup> *Ibid.*, pp. 18, 21, 22.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 9.

<sup>7</sup> *El Amigo del Pueblo*, N° 22 (25 de abril de 1850).

Cabe hacer presente que algunos puntos de este análisis los encontramos, dos años antes de escribirse la *Carta*, en el recién citado *El Amigo del Pueblo*<sup>8</sup>, posiblemente por influencia de Arcos, pero nunca de la manera sistemática que hemos visto.

Pero, ¿cómo apreciaba Arcos la condición de cada una de estas clases?

Hemos reproducido ya parte de su opinión sobre la condición de los pobres.

Sobre los ricos afirmaba: "Los descendientes de los empleados que la Corte de Madrid mandaba a sus colonias. Los españoles que obtuvieron mercedes de la Corona; los mayordomos enriquecidos hace dos o tres generaciones y algunos mineros afortunados forman la aristocracia chilena 'Los Ricos'".

"La aristocracia chilena no forma cuerpo como las de Venecia, ni es cruel ni enérgica como las aristocracias de las repúblicas italianas. No es laboriosa y patriótica como la inglesa: es ignorante y apática y admite en su seno al que le adula y le sirve" (aunque) "ha tenido sus etapas brillantes y sus hombres de mérito". (...). Esta aristocracia o más bien estos ricos fueron los que hicieron la primera revolución y los que ayudados después por San Martín dieron independencia a Chile"<sup>9</sup>.

Sobre los extranjeros: "Los extranjeros en cuyas manos se encuentra todo el comercio de exportación e importación, en cuyas manos se encuentran muchas de nuestras industrias, a cuyos cuidados está confiado el establecimiento de educación más útil que posee el país (Escuela de Artes y Oficios) forman una clase importante en Chile dispuesta a trabajar por el partido que mejor sirva sus intereses y aspiraciones.

"Felizmente estos intereses se armonizan con la justicia y la conveniencia".

(...) "¿Cuáles son los deseos de los extranjeros?

1. Poder comerciar en el país con el mayor provecho posible.
2. Poder adquirir fortuna y trabajar con las ventajas del que más.
3. Poder adorar a Dios según su conciencia.
4. Poder casarse en el país sin faltar a sus convicciones.
5. Poder ser ciudadanos siempre que les convenga"<sup>10</sup>.

<sup>8</sup> En particular el N° 28 (2 de mayo de 1850).

<sup>9</sup> *Carta a Francisco Bilbao*, pp. 11, 12.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 16.

Cabe hacer notar que esta preocupación por los extranjeros casi no existía en el Arcos de 1850. A mi parecer nació de su observación personal de la labor del inmigrante en California<sup>11</sup>.

Finalmente, sobre el clero, Arcos ironizaba. Se refería a los clérigos como "los chilenos extranjeros súbditos del pontífice Romano"<sup>12</sup>. Recordemos que si no Arcos, su amigo Bilbao tuvo siempre problemas con la Iglesia chilena<sup>13</sup>. Pero no por sarcástico Arcos dejaba de ser realista frente al problema: "La mayor parte del clero (...) aquí como en todas partes es partidaria del statu-quo. Santa milicia que sólo se preocupa de los negocios trasmundanos, que en nada se mete con tal que no la incomoden, que el gobierno no permita introducción de la concurrencia espiritual dejando a cada hombre adorar a Dios según su conciencia, (...) (que se le permita) educar la juventud a su modo (...) y con tal que se les pague con puntualidad"<sup>14</sup>. Después agregaba que dar libertad de conciencia no podía significar favorecer un culto nuevo a costa de la Religión Católica que "profesa la inmensa mayoría de los chilenos". E insistía, en relación a la cuestión de la separación de la Iglesia y el Estado, que ésta no debía "arruinar al clero"<sup>15</sup>.

Era, pues, esta estructura socioeconómica injusta, ineficiente, el fundamento de los problemas de Chile. Pero aparecía fortalecida por una institucionalidad política que era su reflejo. Veamos cuál es el diagnóstico de la situación política del Chile de 1850-52 que hizo Arcos.

La estructura política del Chile de 1850 derivaba estrechamente de la socioeconómica. De allí que los pobres nunca hubieran participado en ella, ni en la vida pública del país.

Ese año un artículo en *El Amigo del Pueblo* —a mi parecer escrito por Arcos, pues muchas de las frases que contiene las encontramos (muy parecidas) en otros escritos suyos<sup>16</sup>— afirmaba: "Tan distante está Chile de ser un país republicano, como el cielo de la tierra, como el mal del bien".

"La república establece la responsabilidad de todos ante la ley escrita (...), la república no admite jerarquías ni clases privilegia-

<sup>11</sup> Recordemos que Arcos vivió en California parte de los años 1851-1852.

<sup>12</sup> *Carta a Francisco Bilbao*, p. 21.

<sup>13</sup> Ver *El Amigo del Pueblo*, Nos. 31, 32, 33 y siguientes (mayo de 1850).

<sup>14</sup> *Carta a Francisco Bilbao*, p. 13.

<sup>15</sup> *Ibíd.*, p. 18.

<sup>16</sup> En la *Carta a Francisco Bilbao*, pero también en *La Plata, Étude Historique*, Levy Frères, París, 1864.

das (...), la república llama al elemento popular como una circunstancia necesaria para todas las públicas deliberaciones y de aquí se sistema (sic) la absoluta libertad de asociación (...). En la república la representación nacional es respetada, etc.

(...) "Ninguna de estas garantías, ninguna de estas libertades que forman la base del sistema republicano, los vemos existentes en Chile" <sup>17</sup>.

Otro artículo del diario (éste no atribuible a Arcos) insistía: "La clase obrera ha vivido hasta ahora ajena a los movimientos de la política, abandonando exclusivamente el manejo de todos los intereses públicos que ha mirado sobre los asientos del poder" <sup>18</sup>.

Esta idea de la marginación política total de los pobres también está desarrollada extensamente en la *Carta a Francisco Bilbao*: "El pobre no es ciudadano; si recibe del subdelegado una calificación es para que la entregue a algún patrón que votará por él" <sup>19</sup>.

"Los han formado en milicias, han dado poderes a los oficiales de esas milicias para vejarnos o dejarlos de vejar a su antojo y de este modo han conseguido sujetarlos al patrón. El oficial siempre es un rico, el rico no sirve en la milicia sino en clase de oficial".

Con todo, "la clase pobre en Chile, degradada sin duda por la miseria, mantenida en el respeto y la ignorancia. Trabajada sin pudor por los capellanes de los ricos, es más inteligente que lo que se le quiere suponer. Los primeros tiempos de la Sociedad de la Igualdad son una prueba de ello". Así, "no es por falta de inteligencia que el pobre no ha tomado parte en nuestras contiendas políticas. No es porque sea incapaz de hacer la revolución. Se ha mostrado indiferente porque poco hubiera ganado con el triunfo de los pipiolo y nada perdía con la permanencia en el poder del partido pelucón" <sup>20</sup>.

"Actualmente —concluía— los pobres no tienen partido, ni son pipiolo ni son pelucos, son pobres" <sup>21</sup>.

En suma, "los pobres han sido soldados, milicianos nacionales, han votado como su patrón, se les ha mandado; han labrado la tierra, han hecho acequias, han laboreado minas, han acarreado, han cultivado el país, han permanecido ganando real y medio; los han azotado, en-

<sup>17</sup> *El Amigo del Pueblo*, N° 20 (3 de mayo, 1850).

<sup>18</sup> *Ibid.*, N° 14 (16 abril de 1850).

<sup>19</sup> *Carta a Francisco Bilbao*, p. 9.

<sup>20</sup> *Ibid.*, pp. 10-11.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 11.

cegado cuando se han desmandado, pero en la República no han contado para nada" <sup>22</sup>.

Por el contrario, Chile ha sido el feudo de los ricos: "De los ricos es y ha sido desde la Independencia el gobierno" <sup>23</sup> (...) pero como todos los ricos no encontraban a pesar de la Independencia puestos para sí y sus allegados, como todos no podían obtener los favores de la República, las ambiciones personales les dividieron en dos partidos (...). Un partido se llamó pipiolo o liberal, no sé por qué. El otro partido conservador o pelucón" <sup>24</sup>.

"No la diferencia de principios o convicciones políticas. No las tendencias de sus prohombres hacen que los pelucones sean retrógrados y los pipiolos parezcan liberales. No olvidemos que tanto pelucones como pipiolos son ricos, son de la casta poseedora del suelo, privilegiada por la educación, acostumbrada a ser respetada y acostumbrada a despreciar al roto" <sup>25</sup>.

En relación a estos últimos párrafos cabe hacer presente que esta no parece haber sido la opinión de Arcos en 1850. A pesar de sus características de club obrero en la tradición francesa, desde un comienzo la Sociedad de la Igualdad mantuvo una actitud política contingente y jamás ocultó sus simpatías pipiolas <sup>26</sup>. Menos todavía su oposición al gobierno y a los pelucones <sup>27</sup>.

Creo que debemos atribuir la afirmación del Arcos de 1852, que hemos reproducido, a la reflexión política que hiciera después de 1850 sobre el fracaso de la Sociedad de la Igualdad, justamente por haber caído en el juego tradicional del partido pipiolo: la organización de un mitin militar.

En todo caso, para el pensamiento de Arcos expresado en la *Carta a Francisco Bilbao* las diferencias entre pipiolos y pelucones eran circunstanciales y fruto de la contingencia: "Los pelucones son retrógrados

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 12.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 12.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 12.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 12.

<sup>26</sup> En su N° 1 (1° de abril de 1850) *El Amigo del Pueblo* llamaba a oponerse a Manuel Montt y apoyar al candidato opositor en las elecciones presidenciales de 1851, Ramón Errázuriz.

<sup>27</sup> Algunos de los editoriales de *El Amigo del Pueblo* llegan a ser divertidos en su encono político. Así, el 4 de abril de 1850 (N° 4) iniciaba su editorial con las siguientes palabras: "El partido retrógrado que gobierna actualmente a Chile es el partido más corrompido y más inmoral que jamás ha existido en el mundo".



porque hace 20 años que están en el gobierno, son conservadores porque están bien”<sup>28</sup>.

“Los pipiolos son los ricos que hace 20 años fueron desalojados del gobierno y son liberales porque hace 20 años están sufriendo el gobierno sin haber gobernado ellos una sola hora”<sup>29</sup>.

El hecho es que para Arcos, desde su Independencia, existía en Chile el gobierno de una oligarquía que tiranizaba a la gran masa del pueblo en favor de sus intereses. Esta idea denuncia del gobierno tiránico, repetido hasta la majadería en *El Amigo del Pueblo* en 1850<sup>30</sup>, fue también recalcada en la *Carta a Francisco Bilbao*: “Regidos por una constitución viciosa en sus bases y que el primer magistrado de la República puede hacer cesar siempre y cuando gusta, en Chile el ciudadano no goza de garantía alguna, puede ser desterrado sin ser oído, pueden imponérsele multas. El gobierno intenta pleito a un ciudadano que hace encarcelar si se presenta a defenderse: en una palabra, el Estado de Sitio, que es la dictadura, que es la arbitrariedad constante siempre amenazando al país, va destruyendo el patriotismo, premiando como las primeras virtudes del chileno, la indiferencia, el servilismo, la delación. Todos sabemos que estos son los requisitos que el Gobierno exige de los hombres a quienes confía los puestos más importantes del Estado”<sup>31</sup>.

Y en cuanto a las relaciones laborales amparadas por esta realidad: “El 15 de septiembre don Francisco Angel Ramírez, Intendente de Santiago, presentó una ley que ‘establece y reglamenta las obligaciones que tienen entre sí los maestros y empresarios de fábrica y los obreros y aprendices’. El Fuero Juzgo es más adelantado”<sup>32</sup>.

Pero para Arcos el régimen político chileno no sólo era tiránico, sino, además, corrupto: “Como todo partido, el partido pelucón tiene su hez, la hez del partido son sus hombres de acción. Viviendo del Estado sin más patrimonio que las Arcas Nacionales, o empresas asalariadas, o privilegios injustificables; estos hombres sin conciencia son capaces de cuanta injusticia, cuanta violencia, cuanta infamia pueda imaginarse para conservar su posición. Aunque el partido los desprecia

<sup>28</sup> *Carta a Francisco Bilbao*, p. 12.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 14.

<sup>30</sup> *El Amigo del Pueblo*, ver Nos. 2, 4, 6, 9, 10, 14, etc., y en particular el N° 28 (2 de mayo de 1850).

<sup>31</sup> *Carta a Francisco Bilbao*, p. 6.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 2.

y a no pocos aborrece, los pelucones tienen que someterse a sus exigencias porque los creen indispensables”<sup>33</sup>.

Por otra parte, más allá de lo socioeconómico y político, Arcos se preocupó en la *Carta a Francisco Bilbao* de analizar (y criticar) los más diversos aspectos de la realidad chilena: la despoblación de los campos, la falta de inmigración suficiente<sup>34</sup>; la ineficiencia de la administración pública<sup>35</sup>; el sistema de las guardias nacionales<sup>36</sup> (aspecto, este sí, ligado a la mantención del orden económico social y político); la excesiva centralización y la falta de autonomía municipal<sup>37</sup>; las limitaciones del comercio chileno de la época, reducido a un intercambio de materias primas<sup>38</sup>, etc.

En *La contribución y la recaudación*<sup>39</sup>, libro que publicó Arcos en 1850, hacía otras críticas largamente fundamentadas. En primer lugar al sistema impositivo y de recaudación fiscal, objeto del libro, pero también a la política de proteccionismo aduanero<sup>40</sup> y a la existencia de monopolios estatales bajo el sistema del “estanco”, situación que Arcos consideraba fuente de trastornos y de vicios económicos y morales<sup>41</sup>.

En esta serie de críticas de carácter económico se cuidó, Arcos, sin embargo, de mencionar la ausencia de bancos. ¿Por qué, en circunstancias que en 1860 escribiría en Argentina un folleto destacando su utilidad como instrumentos de desarrollo?<sup>42</sup> Posiblemente como consecuencia de la conmoción causada por el fracaso estrepitoso del banco organizado por su padre, al ser considerado el negocio por parte de la gran mayoría de los chilenos como un asunto de dudosa honestidad.

Incluso se preocupó Arcos, en un escrito que publicó en 1849<sup>43</sup>,

<sup>33</sup> *Ibid.*, pp. 13, 14.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 16.

<sup>35</sup> *Ibid.*, pp. 23-24.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 9. Este punto fue criticado también el año 1850 en *El Amigo del Pueblo* Nos. 11, 13, 23 (abril de 1850).

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 25.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 8.

<sup>39</sup> Santiago Arcos, *La contribución y la recaudación*, Imp. del Comercio, Valparaíso, 1850.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 53 y sgts.

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 114.

<sup>42</sup> Santiago Arcos, *De la utilidad de los bancos en los pueblos de la República Argentina*, Buenos Aires, 1860.

<sup>43</sup> Santiago Arcos, *Cuentos de tierra adentro*, artículo aparecido en la *Revista de Santiago* el año 1849.

de la condición subordinada y disminuida de la mujer, tema tan recurrente entre los socialistas utópicos. Afirmaba Arcos: "La mujer desde que nace se ve maltratada: el duro trabajo a que la condena el hombre la embrutece, amortigua todos los sentimientos, debilita hasta la sensibilidad material".

"La mujer civilizada puede ser buena si su entendimiento es débil y se somete a lo que le aseguran ser sus *deberes*, o si por rara casualidad puede satisfacer sus inclinaciones. Pero la mujer civilizada puede ser mala. Si es inteligente, la educación que recibe no basta a privarla del pensamiento, y si como sucede casi siempre, la mujer no puede satisfacer sus inclinaciones, es mala. La india es siempre buena, dócil y fiel. El indio es más lógico; como nosotros no quiere dar a la mujer toda la importancia a que tiene derecho en el orden social; y para que nunca lo incomode la embrutece, la pone a nivel del animal doméstico. Llegada a este estado la mujer se deja convencer a moquetes y a patadas"<sup>44</sup>.

En fin, hay numerosos otros aspectos del Chile y la cultura de su tiempo que Arcos analizó, criticó y censuró. Creemos haber sintetizado lo central de esa crítica.

#### SOLUCIONES PROPUESTAS POR SANTIAGO ARCOS PARA LOS PROBLEMAS CHILENOS A MEDIADOS DEL SIGLO XIX

Quizá lo más importante del pensamiento de Arcos son sus proyectos para Chile. Es en éstos, principalmente, donde Arcos se mostró como un ideólogo visionario.

Pero, antes de entrar a considerarlos, creo pertinente insistir en que, al igual que en el caso del análisis, el conjunto no constituye un todo comprensivo, lo que es algo poco usual en los utópicos. Por otra parte, los proyectos contienen elementos tomados de más de una corriente ideológica, así como otros son producto de las reflexiones o bien de rasgos de la personalidad de Arcos, en particular su rebeldía.

Pero si no desarrolló Arcos un proyecto comprensivo, sí nos indicó los pilares fundamentales sobre los cuales creía que debía fundarse la sociedad chilena futura.

Como en el caso del análisis crítico, ya en los artículos aparecidos en *El Amigo del Pueblo* hay proposiciones socioeconómicas y políticas

---

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 333.

importantes. La parte sustancial está, sin embargo, en la *Carta a Francisco Bilbao*, y, en este caso, también en el libro que publicó en diciembre de 1850, *La contribución y la recaudación*.

### *El proyecto socioeconómico de Arcos para Chile*

Este proyecto mostraba elementos marcadamente liberales, y sólo algunos rasgos de origen socialista.

Para empezar, Arcos se mostró defensor de una sociedad de propietarios. Defendía la propiedad privada de los medios de producción y sólo abogaba porque estuvieran mejor repartidos y esto redundase en el beneficio de todos. Se trata de una idea a todas luces liberal. Su socialismo se reducía al papel gestor e interventor que asignaba al Estado en una primera etapa de la revolución que propugnaba.

Su alegato en favor de la propiedad privada era claro y contundente: "En toda sociedad el individuo tiene derecho a poseer un objeto, sea porque lo ha formado por su trabajo, porque lo ha recibido como un don, por herencia o de cualquier otro modo que no dé lugar a un justo reclamo".

"El derecho de poseer, de usar la cosa poseída, de sus productos según el capricho del propietario, en fin, de disponer de esa cosa del modo más absoluto, es la base de la sociedad".

"Mientras menos respeta un hombre la propiedad de otro, menos adelanto hay en la comunidad".

"Respeto al derecho de propiedad; la libertad más amplia posible dejada a cada ciudadano para disponer como guste de lo que posee, es el aliciente mayor que puede tener el hombre para producir"<sup>45</sup>. Esta idea la tomó explícitamente de Adam Smith<sup>46</sup>.

Pero estos principios liberales —planteados en 1850— los moderó Arcos en la *Carta a Francisco Bilbao*, donde afirmaba el derecho de la "República" a "disponer de las propiedades privadas que (le) pueden ser útiles (...) y fijar la remuneración debida al desposeído"<sup>47</sup>. Esto apuntaba hacia la reforma agraria, aspecto que analizaremos más adelante. No se crea que el Arcos de 1852 había renunciado al liberalismo; también sostuvo explícitamente la libertad de comercio; el derecho a testar (expresamente negado por algunas corrientes del so-

---

<sup>45</sup> *La contribución y la recaudación*, p. 8.

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 9.

<sup>47</sup> *Carta a Francisco Bilbao*, p. 21.

cialismo utópico, por ejemplo, el sansimonismo)<sup>48</sup> y la libertad de industria<sup>49</sup>, aunque los equilibraba con el derecho al trabajo, a la seguridad social y a la salud y educación, en cuanto "deberes de la República"<sup>50</sup>. Hay, pues, en el Arcos de la *Carta a Francisco Bilbao* una moderación de ese liberalismo económico tan extremo de *La contribución y la recaudación*. Esta evolución difícilmente puede atribuirse a autores que haya leído entre diciembre de 1850 y octubre de 1852 (Arcos vivió entonces su aventura californiana); por tanto, creo que también este cambio fue consecuencia de su reflexión sobre la realidad chilena.

Tampoco se piense que este abandono del liberalismo extremo significó un claro viraje de Arcos hacia el socialismo. Destacó en la *Carta* que de lo que se trataba es "de enriquecer al pobre sin arruinar al rico"<sup>51</sup>, para luego dedicar casi dos páginas a proponer cómo lograr tal cosa. Palabras casi inconcebibles en el apasionado antioligarca de 1850.

El proyecto socioeconómico del Arcos de 1852 era de un liberalismo limitado por la acción del Estado.

Observemos cómo se reflejaban estas ideas en la que fue la principal medida concreta (Arcos la califica de revolución) que propuso y sobre la cual debería descansar toda la estructuración del Chile futuro: la reforma agraria.

"¿Qué hacer? —se preguntaba Arcos como Lenin en 1902—. Diré de una vez cuál es mi pensamiento; pensamiento que me traerá el odio de todos los propietarios (...). Es necesario quitar sus tierras a los ricos y distribuirlos entre los pobres. Es necesario quitar sus aperos de labranza a los ricos para distribuirlos entre los pobres. Es necesario distribuir el país en suertes de labranza y pastoreo. Es necesario distribuir todo el país sin atender a ninguna demarcación anterior en:

Suertes de riego en llano;  
suertes de rulo en llano;  
suertes de riego en terrenos quebrados regables;

<sup>48</sup> S. Charlety, *Historia del Sansimonismo*, Alianza Editorial, Madrid, 1969, p. 109.

<sup>49</sup> *Carta a Francisco Bilbao*, p. 20.

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 18.

<sup>51</sup> Por otra parte el Arcos de 1850 también había mostrado rasgos de estatismo, aunque no en *La contribución y la recaudación*, su "manifiesto liberal". A él se debe atribuir la idea de formar "talleres nacionales" (*El Amigo del Pueblo* Nº 14, 16 de abril de 1850).

suertes de rulo en terrenos quebrados de rulo;  
suertes de cerro, suertes de cordillera;  
cada suerte tendrá una dotación de ganado vacuno, caballar y  
ovejuno.

Las condiciones para ser propietario serán: ser ciudadano; prometer pagar a la nación durante 50 años el uno por ciento de la suerte poseída (...); habitar la suerte de tierras o dejar sobre ella un ciudadano que la habite (...); a cada 21 suertes distribuidas se reservarán tres para emigrantes. Así y sólo así se conseguirá enriquecer al pobre y educarlo", etc.<sup>52</sup>.

Y agrega: "He dicho *quitar* a los ricos. He dicho quitar porque, aunque la República compre a los ricos sus bienes y aunque los ricos reciban una compensación justa, esta medida será tildada de robo por ellos, y a los que la proponen no le faltarán los epítetos de ladrones y comunistas. Pero no hay que asustarse por las palabras, la medida es necesaria y aunque fuerte debe tomarse para salvar al país".

"Hecha la división de la República, los actuales propietarios tendrían derecho de tomar 11 suertes de tierra en las propiedades de su pertenencia (...). Cada suerte restante será tasada y la República reconocería al actual propietario una deuda por la cantidad de suertes de tierra que le habría entregado la República".

"La República reconocería al propietario una deuda que ganaría el 5 por ciento anual, 3 por ciento por interés, 2 por ciento como amortización".

"De ese modo la deuda se extinguirá en 50 años".

"Mientras una suerte no estuviera pedida quedaría en poder del antiguo propietario".

"Tal es la idea, amigo mío, que me formo de la revolución"<sup>53</sup>.

Y para que no quede duda de dónde tomó su idea de hacer una reforma agraria, Arcos escribía más adelante: "La obra es difícil —larga sobre todo— pero es posible (...), podremos hacer la revolución en nuestra patria sin los grandes trastornos que la subdivisión de la propiedad costó a Francia en 1793, subdivisión benéfica que ha mantenido a la Francia grande, a pesar de los horrores del terror, de la tiranía de Napoleón, de las invasiones del extranjero, etc."<sup>54</sup>.

<sup>52</sup> Carta a Francisco Bilbao, pp. 28-29.

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 9.

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 31.

Arcos consideraba así a la reforma agraria la piedra angular de la reestructuración social de Chile, como lo había sido de Francia, la clave de un desarrollo histórico de mediano o largo plazo.

Sin embargo, puede haber habido otras influencias, éstas de tipo intelectual, en la idea de reforma agraria planteada por Arcos. El ideal de una sociedad de pequeños propietarios ya fue planteado por Rousseau. En el siglo XIX varios autores franceses de importancia, sin duda conocidos por Arcos, se manifestaron partidarios de una división de la tierra entre los pobres: Lamennais (*Palabras de un creyente*) y, más todavía, Proudhon, quien defendía la idea de la pequeña propiedad familiar (III y IV "memorias" sobre la propiedad).

También resulta probable que la idea de reforma agraria que planteaba Arcos haya sido fruto, en parte, de su propio análisis de la realidad chilena de entonces, cuyo carácter, abrumadoramente agrario, imponía que cualquier cambio social de carácter revolucionario hubiera de ser rural. En esto Arcos mostró un rasgo de genio, tanto más cuanto que el mundo público chileno de su época no concebía otros cambios que los del plano político institucional, los que, como hemos visto, el propio Arcos calificaba de alteraciones irrelevantes, pugnas superficiales "dentro" de la oligarquía.

Sin embargo, para Arcos la reforma agraria no sólo era una iniciativa de justicia social ("hacer ricos a los pobres"), sino de desarrollo general de la nación. Así, "la revolución ligaría a los ricos (pues) no porque se pusiera límites a la adquisición de inmensos fundos rurales tendrían los ricos que quedar con sus capitales ociosos. La enorme industria agrícola que se desarrollaría en el país necesitará de inmensos capitales (...), luego de ferrocarriles; los canales de riego y conducción que entonces se podrían emprender, ¿cuántos capitales necesitarían?"<sup>55</sup>.

También ligaría a los comerciantes, porque "cuál sería el porvenir del comercio en un país de un millón y medio de consumidores"<sup>56</sup>. En fin, se trataba de "hacer comprender que la distribución es la riqueza y no la ruina. Es la paz y no el desorden que ahora nos agravia con el nombre de facultades extraordinarias o que nos amenaza con el nombre de anarquía"<sup>57</sup>.

Otra iniciativa socioeconómica de Arcos expresada en la *Carta a Francisco Bilbao* era crear un sistema de previsión social: entre los

<sup>55</sup> *Ibid.*, p. 30.

<sup>56</sup> *Ibid.*, p. 31.

<sup>57</sup> *Ibid.*

deberes de la República menciona la protección al huérfano, al anciano y al enfermo<sup>58</sup>. Más adelante se extendía sobre el tema al referirse a una "ley de jubilación", la que, en realidad, la concebía como una forma de reducir y agilizar la administración pública con motivo de la "revolución", pero a la que es posible presumirle alcances más generales.

Arcos afirmaba que el empleado (público) "debería jubilar en proporción a los años de servicio y a la función administrativa en que la revolución pillara al empleado".

"El empleado que habría (¿hubiera?) servido 30 años y se encuentra sirviendo un puesto en que ganara \$ 300, si se le retiraba su empleo o quería retirarse, seguiría gozando de su sueldo íntegro".

"El empleado que habría (¿hubiera?) servido 20 años y se encontraba sirviendo un puesto en que ganara \$ 300, si se le retiraba su empleo o quería él retirarse seguiría gozando de un sueldo de \$ 200".

"El empleado, etc."

(...) Los militares serían sujetos a la misma jubilación, sus años de campaña debieran contarse doble", etc.

Es lamentable que Arcos no haya especificado si un sistema igual o parecido de jubilaciones por vejez o impedimento estaba destinado a perpetuarse después de la revolución. En todo caso, introdujo la idea de un mecanismo sistemático y comprehensivo de remuneración para el caso de retiro de los empleados públicos.

También hemos visto que Arcos se preocupó del tema de la descentralización administrativa, dando una primera muestra de sus tendencias federales, las que defendería tan entusiastamente 19 años después en un opúsculo escrito cuando se presentó de candidato a las Cortes en la España de 1869<sup>59</sup>.

En la *Carta a Francisco Bilbao* afirmó al respecto lo siguiente: "Bien sé que usted aprueba estas ideas que nos harían adoptar la democracia pura, es decir, la administración de cada subdivisión territorial por su representación: la municipalidad. Al menos así pensábamos en 1850 cuando nuestro pensamiento fue sofocado por la precipitación para llegar al mando<sup>60</sup> (...). Con una administración que promulgara estas bases, el comercio tendría más facilidades y Valparaíso sería realmente el depósito del Pacífico Austral; cada caleta se animaría, nuestros hacendados de costas verían sus productos triplicar su valor. En

<sup>58</sup> *Ibíd.*, p. 20.

<sup>59</sup> Santiago Arcos, *A los electores de diputados para las próximas Cortes Constituyentes*, Imp. de los Caminos de Hierro, Madrid, 1868.

<sup>60</sup> Efectivamente, en *El Amigo del Pueblo* se planteó esta idea.



Valdivia y Chiloé se levantarían poderosos estados formados por una población más inteligente que la nuestra, etc.”<sup>61</sup>. En verdad, Arcos pensaba poblar estas últimas tierras con inmigrantes extranjeros y, para evitar el riesgo de que esas provincias se independizaran de un Chile atrasado, creía que esa descentralización y desconcentración debían darse simultáneamente con la revolución, es decir, con la reforma agraria y sus secuelas económicosociales.

Pero, volviendo a la inmigración. Para Arcos —quizás como otra enseñanza de su estadía en California— no sólo era un proyecto en función de la descentralización e incorporación de nuevas tierras al ecúmene nacional. Constituía una de sus iniciativas principales para el Chile del futuro. Ya hemos visto que consideraba a los extranjeros como “clase”. Ahora bien, Arcos creía que esta clase debía ser respetada y apoyada por el Estado. “Aunque nacidos en otros puntos de la tierra los extranjeros son nuestros hermanos; hermanos a quienes debemos franca, leal y desinteresada hospitalidad si pasan por nuestra tierra. Hermanos a quienes debemos dar la ciudadanía si profesan los principios republicanos y quieren establecerse entre nosotros (...). Favorecer los intereses de los extranjeros es fomentar el aumento de nuestra población útil. Los campos despoblados del sur, los campos a medio cultivo del resto de la República están llamados a la emigración (¿inmigración?); la emigración que nos traerá máquinas para facilitar el trabajo, hábitos de aseo, etc.”<sup>62</sup>.

Otra medida de carácter económico, pero de alcances sociales, que propugnó Arcos en *La contribución y la recaudación*, fue el establecimiento de un nuevo sistema impositivo sobre la base de un impuesto “único y proporcional” que reemplazara el desorden impositivo vigente, heredado de la Colonia. Este impuesto se calcularía sobre la base de la renta.

Arcos cita a J. B. Say<sup>63</sup>: “Sería preciso que la administración del Estado asistida de la representación nacional, hiciese las veces de *juri* para la repartición de los gastos entre las provincias y departamentos; que las administraciones departamentales que supongo elegidas, al menos en parte por los contribuyentes, estuviesen encargadas de la función de repartir la contribución departamental, y los delegados de cada

<sup>61</sup> Carta a Francisco Bilbao, p. 25.

<sup>62</sup> Carta a Francisco Bilbao, p. 16; *El Amigo del Pueblo* ya se había manifestado en favor de respetar los derechos del extranjero e inmigrante (Nº 4, 4 de abril de 1850).

<sup>63</sup> *La contribución y la recaudación*, p. 45.

cabildo, de la repartición entre las familias'" <sup>64</sup>. Arcos concluye la obra que estamos citando con un proyecto de ley que crea el impuesto a la renta como impuesto único <sup>65</sup>.

Todo el proyecto es, ciertamente, utópico y débil en muchas de sus partes, pero, tal como lo dice Bartolomé Mitre en el prólogo que le dedica, "Arcos tiene el honor de haber puesto la cuestión a la orden del día" <sup>66</sup>. De más está insistir en lo significativo que es que la idea sea de Say; pero es interesante lo que afirmaba Arcos al respecto: "No vamos a apelar a las terribles teorías de Louis Blanc, del espantoso Proudhon, o las locuras de Fourier (...), apelamos al buen Say" <sup>67</sup>. Estas palabras nos informan bien claramente de las acusaciones que se le hacían.

Una última cuestión de orden social que Arcos propuso y que trataremos aquí se refiere al mejoramiento del nivel y amplitud de la educación popular. Ya hemos visto que critica el atraso existente en este aspecto y la ignorancia generalizada entre la masa. Por otra parte, la Sociedad de la Igualdad, desde sus comienzos y hasta su abolición, mantuvo cursos destinados a artesanos sobre las más variadas materias <sup>68</sup> (hasta 12, según Zapiola).

*El Amigo del Pueblo* insistía en la necesidad de educación del obrero <sup>69</sup> y Arcos, en la *Carta a Francisco Bilbao*, incluía entre los deberes de la República para con la ciudadanía el "dar crédito moral y educación" <sup>70</sup>.

Hubo, ciertamente, otras iniciativas de índole socioeconómica propuestas por Arcos (ya sea explícita o presumiblemente a través de acuerdos e iniciativas de la Sociedad de la Igualdad y artículos aparecidos en *El Amigo del Pueblo*), pero no podemos aquí abordarlas analíticamente. A vía de ejemplo conviene citar la creación de Montes de Piedad <sup>71</sup>, iniciativa sólo mencionada; el aseo y salubridad de los

<sup>64</sup> *Ibid.*, p. 46.

<sup>65</sup> *Ibid.*, pp. 136-142.

<sup>66</sup> *Ibid.*, prólogo, p. V.

<sup>67</sup> *Ibid.*, p. 45.

<sup>68</sup> José Zapiola, *La Sociedad de la Igualdad y sus enemigos*, pp. 28 y 29. También, Benjamín Vicuña Mackenna, *Historia de la jornada del 20 de abril de 1851*, pp. 83-84.

<sup>69</sup> *El Amigo del Pueblo* N° 14 (16 de abril de 1850) y N° 42 (20 de mayo de 1850).

<sup>70</sup> *Carta a Francisco Bilbao*, p. 20.

<sup>71</sup> *El Amigo del Pueblo* N° 49 (28 de mayo de 1850).

barrios pobres de Santiago<sup>72</sup>, problema tratado latamente; la lucha contra el alcoholismo<sup>73</sup>; la creación de moneda divisionaria para favorecer las transacciones y fijar los precios al menudeo<sup>74</sup>. Finalmente, cabe mencionar que *El Amigo del Pueblo* defendió el banco de emisión de Antonio Arcos y Cía.<sup>75</sup>. Ya vimos que Santiago Arcos nunca se refirió personalmente al tema, posiblemente por las razones anotadas más arriba. ¿Influyó, sin embargo, en la actitud del diario de la Sociedad de la Igualdad? Nada se puede concluir. Pero recordemos el liberalismo económico de Santiago Arcos (en especial el año 1850), para el cual la creación de un banco particular de emisión (fuese de quien fuese) representaba, sin duda, una iniciativa deseable.

### *Los proyectos políticos de Arcos para Chile*

Arcos pretendía hacer de Chile una república democrática. Su comunión con las ideas republicanas fue patente. Esto se advierte ya en el juramento de incorporación a la Sociedad de la Igualdad, redactado por Bilbao, pero que, sin duda, hubo de contar con la anuencia de Arcos: ¿"Reconocéis la soberanía de la razón como autoridad de autoridades, la soberanía del pueblo como base de toda política y el amor y la fraternidad universales como vida moral"?<sup>76</sup>. *El Amigo del Pueblo* se refirió constantemente a la necesidad de hacer de Chile una verdadera república<sup>77</sup>.

La Sociedad de la Igualdad era calificada en su propio diario de "sociedad republicana", y esto, a partir de la convicción de que en Chile no existía un sistema republicano, como ya vimos.

Años después, en 1865, en *La Plata, Étude Historique*, Arcos hacía ver que lo que se considera república en América Latina poco tenía que ver por lo general con el concepto teórico existente en Europa<sup>78</sup>.

Arcos fue también democrático. El "Acta Solemne" aprobada por la Sociedad de la Igualdad en mayo de 1850, redactada por Arcos, rezaba: "Respetamos todas las opiniones como queremos ver respetadas las nuestras. Queremos convencer, no queremos imponer nuestras ideas. La santa

<sup>72</sup> *Ibid.*, N° 38 (15 de mayo de 1850) y N° 50 (29 de mayo de 1850).

<sup>73</sup> *Ibid.*, N° 39 (16 de marzo de 1850).

<sup>74</sup> *Ibid.*, N° 49 (28 de marzo de 1850).

<sup>75</sup> *Ibid.*, N° 31 (6 de marzo de 1850).

<sup>76</sup> Sobre este juramento, ver Zapiola, *op. cit.*, p. 10.

<sup>77</sup> Ver nota 17.

<sup>78</sup> *La Plata, Étude Historique*, pp. 10-11.

palabra *igualdad* es la que nos sirve de bandera. Rechazamos toda opresión, toda tiranía, la del capricho popular<sup>79</sup> como la tiranía del mandatario apoyado en la fuerza"<sup>80</sup>. Sin embargo, es en *La contribución y la recaudación* donde entregó una definición y un alegato en favor de la democracia.

Afirmaba Arcos: "La democracia es el poder en manos de todos. Bajo la democracia no debe haber ni individuo ni clase privilegiada, ni debe el rico oprimir al pobre, *ni el pobre oprimir al rico*"<sup>81</sup>. El poder debe hacerse sentir lo menos posible, es decir, dejar a cada individuo la mayor suma posible de libertad individual. El poder debe cuidar que el individuo no pueda hacer daño a la masa, ni a una fracción, ni a otro individuo, así como debe asegurar a cada individuo sus derechos y recordar a la masa cuáles son sus deberes para cada uno de los miembros que componen esa masa"<sup>82</sup>. Nótese el carácter liberal de la definición.

En la *Carta a Francisco Bilbao* Arcos se refirió también a la democracia, pero la fundaba sobre bases económicas; la igualdad en el acceso a la propiedad privada hacía posible la democracia política: "El pobre tomará parte activa (en la vida política) cuando la República le ofrezca terrenos, ganados, implementos de labranza, en una palabra, cuando la República le ofrezca hacerlo rico, y dado ese primer paso le prometa hacerlo guardián de sus intereses dándole su parte de influencia en el gobierno"<sup>83</sup>. En esta fundamentación de la posibilidad de democracia en el acceso generalizado a la propiedad privada (también liberal en definitiva) Arcos estaba en la mejor tradición de la filosofía política de la Ilustración; la idea se remonta hasta Locke<sup>84</sup>. Recordemos que para Arcos revolución era crear propietarios (ver cita 53).

Hemos visto ya los aspectos socioeconómicos del federalismo de Arcos. Pero, por cierto, la idea tenía carácter fundamentalmente político. Formaba parte de su esfuerzo por impedir que el poder se trans-

---

<sup>79</sup> Notable afirmación de Arcos. ¿De quién tomó la idea antes de 1847? De Tocqueville, quizá. *La democracia en América* es de 1835. Pero también pudo tomarla de algún conservador de la época de la Restauración.

<sup>80</sup> Zapiola, *op. cit.*, pp. 21-22.

<sup>81</sup> Las cursivas son de Arcos.

<sup>82</sup> *La contribución y la recaudación*, pp. 40-41.

<sup>83</sup> *Carta a Francisco Bilbao*, p. 11.

<sup>84</sup> André Jardin, *Histoire du Libéralisme Politique*, Hachette, Paris, 1985, pp. 11, 12.

formase en tiranía. Ya hemos visto que *El Amigo del Pueblo* la defendió y Arcos personalmente también en la *Carta a Francisco Bilbao*, y, mucho más latamente, en su última obra escrita en España<sup>85</sup>; aunque es probable que durante su estadía en Chile no tuviera aún bien desarrollada la concepción federal del Estado. Hacia 1852 el federalismo parecía tener un defensor más convencido en Bilbao. Esto queda claro en la misiva que le envió a Arcos desde Lima, y en relación a la cual la *Carta a Francisco Bilbao* fue la respuesta<sup>86</sup>.

También se preocupó Arcos de los derechos y libertades individuales y sociales. Ya hemos tocado el punto en relación al liberalismo económico de Arcos. Ahora mencionaremos los derechos y libertades *políticas* que Arcos mencionó en la *Carta a Francisco Bilbao*: 1) "Libertad de pensamiento que se manifiesta por: a) libertad de palabra, escrita y hablada, b) libertad de enseñanza, c) libertad de cultos. 2) Libertad individual que se manifiesta por: a) libertad de tránsito o de residencia, b) inviolabilidad del domicilio (y los derechos económicos que ya mencionamos), c) derecho a testar, d) libertad de industria, e) libertad de comercio, f) libertad de defensa individual, g) derecho de protección judicial. 3) Libertad política que se manifiesta por: a) derecho de reunión y asociación, b) derecho de petición"<sup>87</sup>.

De esta lista, además de destacar una vez más su fundamento ideológico republicano y democrático liberal, parece necesario hacer mención a la "libertad religiosa", una idea audaz en el Chile de la época, cuando recién se comenzaba a legislar sobre el problema del matrimonio de los no católicos.

En realidad, Arcos iba más allá, y en la misma *Carta* demandó la separación de la Iglesia y el Estado<sup>88</sup>. ¿Por qué la solicitaba Arcos? No por el ateísmo que le atribuye Vicuña Mackenna<sup>89</sup> (y que es al menos dudoso). A mi parecer era parte de su esfuerzo por fomentar la inmigración de europeos protestantes. Pero también es posible que al proponerla estuviese recogiendo el debate de la Francia de su época y más todavía el ejemplo belga<sup>90</sup>. El hecho de que también plantease

<sup>85</sup> Ver nota 59.

<sup>86</sup> Esta carta está en: Francisco Bilbao: *Mensajes del proscrito*, *Obras Completas*, Tomo III, Ed. por P. P. Figueroa, Santiago, 1897.

<sup>87</sup> *Carta a Francisco Bilbao*, p. 20.

<sup>88</sup> *Ibid.*, pp. 17-18.

<sup>89</sup> B. Vicuña Mackenna, *El 20 de abril de 1851*, p. 69.

<sup>90</sup> En Bélgica se separó la Iglesia del Estado en 1831.

la libertad de educación refuerza mi convencimiento de que Arcos tenía presente el debate entre el gobierno de Guizot y el ultramontanismo francés, que se planteó justamente como una pugna Iglesia-Estado en relación al problema educacional<sup>91</sup>. Al recomendar la separación Iglesia-Estado y la libertad educacional, Arcos estaba adoptando la postura de Lamennais en 1829 (*Des progrès de la Révolution et de la lutte contre l'Eglise*)<sup>92</sup>. ¿Influencia de Bilbao? Puede ser, pero creo que ese era un tema que Arcos conoció en Francia por sí mismo.

En fin, tal como en relación a lo socioeconómico, hay otros aspectos interesantes del pensamiento político de Arcos que no podremos tocar aquí.

Pero sí parece necesario referirse a Arcos en cuanto revolucionario. Hemos visto que él se proclamaba tal. No es que Arcos creyese necesaria la revolución "para" implantar sus cambios socioeconómicos y políticos. Esos cambios "eran" la revolución. Pero ¿cuál sería la forma concreta que adoptaría la coyuntura revolucionaria? El N° 1 de *El Amigo del Pueblo* ya la definía: "Proclamamos en voz alta la revolución y aceptamos el título de revolucionarios, pero hagamos conocer a la nación entera que odiamos la revolución por la violencia y nuestro único objeto es el progreso de las ideas (!) con ayuda de la propaganda escrita y hablada y sirviéndonos de medios pacíficos"<sup>93</sup>.

En la *Carta a Francisco Bilbao* insistía Arcos: "Para organizar un gobierno estable, para dar garantías de paz, de seguridad al labrador, al artesano, al minero, al comerciante y al capitalista necesitamos la revolución; enérgica, fuerte y pronta que corte de raíz todos los males, los que provienen de las instituciones como los que provienen del estado de pobreza, de ignorancia y degradación en que viven 1.400.000 almas en Chile, que apenas cuenta con 1.500.000 habitantes"<sup>94</sup>.

La idea de la revolución pacífica era prédica corriente en la Francia que Arcos conoció. Comulgaban con ella, entre otros, los socialistas utópicos Louis Blanc<sup>95</sup>; Victor Considerant<sup>96</sup>; y el mismo Fourier<sup>97</sup>;

<sup>91</sup> G. Weill, *Histoire du Catholicisme Social en France*. Ed. Ressources. Paris-Genève, 1979, pp. 71-90.

<sup>92</sup> A. Jardin, *op. cit.*, p. 303. También Weill, *Histoire du Catholicisme*, etc., pp. 13-17.

<sup>93</sup> *El Amigo del Pueblo* N° 1 (1° de abril de 1850).

<sup>94</sup> *Carta a Francisco Bilbao*, p. 7.

<sup>95</sup> J. Droz, *Historia general del socialismo*, Tomo I, vol. II, Ed. Destino, Barcelona, 1976, p. 524.

<sup>96</sup> M. Dommanget, *Victor Considerant*, Ed. Sociaux Loriaux, Paris. 1929, pp. 135-136.

<sup>97</sup> J. Droz, *op. cit.*, p. 486.

lo mismo puede decirse de Saint-Simon y la escuela sansimoniana<sup>98</sup>. Tampoco estaban por la revolución violenta los republicanos moderados y los católico-sociales. En verdad, hacia 1847 sólo predicaban el cambio radical violento algunos comunistas (Blanqui y otros<sup>99</sup>) y anarquistas (incluso Proudhon fue violentista ocasional<sup>100</sup>). No es extraña, pues, la idea de la revolución pacífica en Arcos.

Cierto es que Arcos no aclaró cómo iba a ser el desarrollo de esa revolución pacífica en lo concreto, particularmente por lo que se refiere al acceso al poder político, lo que sin duda veía como un paso previo a la revolución propiamente tal. Más todavía, otras opiniones que entregó parecen contradictorias con la idea de una revolución pacífica. Así, en la *Carta a Francisco Bilbao* afirmaba: "Si llegásemos al poder, sea por un motín militar, sea por una fuerte asonada popular o por ambos casos reunidas, lo que no es imposible, seríamos, como revolucionarios, gobierno nuevo, es decir, todopoderoso"<sup>101</sup>. ¡Qué diferencia con la idea de revolución proclamada por el N° 1 de *El Amigo del Pueblo* ("el progreso de las ideas"). ¿Mentía *El Amigo del Pueblo*? ¿Cambió de opinión Arcos en vista del fracaso de la Sociedad de la Igualdad? Nuevamente nos encontramos ante la imposibilidad de entregar una respuesta. Pero, en todo caso, la opción de Arcos por una toma violenta del poder parece ser clara sólo a partir de su exilio, cuando desde California le escribía a un amigo: "puñal hijo, puñal, que la regeneración de Chile se escriba en el cuero de los pelucos"<sup>102</sup>. Después, en *La Plata, Etude Historique*, Arcos reivindicó la violencia popular contraria a las tiranías en América hispana<sup>103</sup>.

Sin embargo, a pesar de lo anterior, cuando se trató de recomendar pasos políticos concretos, en la misma *Carta* Arcos aconsejaba —en la huella de Fourier— publicar una serie de libros o folletos destinados a *convencer* a todos los chilenos acerca de las bondades de su "revolución"<sup>104</sup>.

<sup>98</sup> Charlety, *op. cit.*, Libro segundo, pp. 91-92.

<sup>99</sup> Maurice Paz, *Un revolutionnaire professionnel. Auguste Blanqui*, Fayard, 1984. El libro es una historia de su carrera de revolucionario violentista.

<sup>100</sup> P. J. Proudhon, "Carta a Maurice", fechada en París, 18 de diciembre de 1848.

<sup>101</sup> *Carta a Francisco Bilbao*, p. 19.

<sup>102</sup> Benjamín Vicuña Mackenna, *Los girondinos chilenos*, Guillermo Miranda, Ed. Santiago, 1902, p. 29.

<sup>103</sup> *La Plata, Etude Historique*, pp. 579-580.

<sup>104</sup> *Carta a Bilbao*, pp. 30-31.

## CONCLUSIÓN

¿Fue o no fue Santiago Arcos el revolucionario social radical que nos ha mostrado la historiografía?

Hemos visto que el pensamiento económico, social y político de Arcos era, en lo esencial, republicano, democrático y liberal, y que calificarlo de *socialista utópico*, como lo han hecho muchos autores de tendencias doctrinarias tan dispares como J. C. Jobet, Jaime Eyzaguirre, Francisco A. Encina y el mismo Vicuña Mackenna, es, por decir lo menos, una exageración. Nada tenía de anarquista, como lo acusa Luis Orrego Lucio, ni de comunista, como lo califica Gabriel Sanhueza. Más todavía, Arcos hizo una fuerte crítica a los socialistas utópicos en *La contribución y la recaudación*. De L. Blanc afirmó: "L. Blanc después de haber hecho una admirable crítica a nuestro Estado Social (...) fue débil en los remedios que propuso (...) quiso destruir la concurrencia olvidándose que la concurrencia es una ley natural en el orden económico"<sup>105</sup>. Y de Proudhon: "Después de sus admirables críticas al estado actual de la sociedad, ha querido cortar el mal con medidas que no sabemos cómo calificar (...) el primer deber del reformador es ser claro y comprensible y Mr. Proudhon no lo es"<sup>106</sup>. Después agrega: "Otros reformadores de un orden más elevado como Owen y Saint-Simon han buscado de sumun bonum, como los filósofos antiguos y no el quid bonum o lo que es posible (...) no habiendo tomado en cuenta la naturaleza del hombre, las pasiones humanas acabaron con los colonos de Newharmony y con la célebre congregación de Menilmontant"<sup>107</sup>. Es decir, Arcos acusó a los socialistas utópicos precisamente de "utópicos" en 1850.

Esto acaba con el mito de Santiago Arcos socialista utópico. Pero, aun así, llamamos la atención hacia el hecho de que Arcos parece estar de acuerdo con el análisis crítico de la realidad social de su época que hacían esos socialistas utópicos, pero no con las soluciones. Y es principalmente en la crítica que hace de la sociedad chilena (Ricos y Pobres, etc.) donde Arcos justamente recoge, aunque acomodándolos, algunos elementos del socialismo utópico.

En cuanto al Arcos hombre de acción, tampoco pareció ser en la práctica, en 1850, el violentista que se nos ha mostrado. Después de

<sup>105</sup> *La contribución y la recaudación*, p. 132.

<sup>106</sup> *Ibid.*, p. 132.

<sup>107</sup> *Ibid.*, p. 133.



junio de 1850, cuando la Sociedad de la Igualdad adoptó una política de rebelión —primero velada y después más o menos abierta— contra el gobierno de Bulnes, Arcos había dejado de participar activamente, como dirigente al menos, en la asociación. El 20 de abril de 1851 estaba fuera de Chile. Ya hemos visto que sólo encontramos en él opiniones favorables a una “toma” del poder político en 1852, no en la época de la Sociedad de la Igualdad, cuando siempre defendió la revolución pacífica. Su frase más violenta (la del puñal y el cuero de los pelucones) fue pronunciada durante su exilio y quizá motivada por la angustia de su situación.

Volviendo a las ideas de Arcos, conviene subrayar que ser republicano, demócrata y liberal era en 1850, no sólo en Chile, sino también en Europa, una postura revolucionaria.

La República portaliana (haya sido o no una necesidad histórica) era la negación de la filosofía política republicana y liberal; la negación, en el hecho, de los derechos individuales de los que Arcos llama “pobres”. Con la sola excepción de las libertades económicas (también, en el hecho, reales sólo para una pequeña minoría), el Chile de 1850 era un sistema social, económico y político elitista y jerarquizado, mucho más próximo en la realidad al “Antiguo Régimen” que al ideal republicano democrático y liberal; algo que sin duda quedó claro de inmediato para un hombre de formación intelectual europea como era Arcos.

Siendo así, los objetivos republicanos, democráticos y liberales de Arcos (y evidentemente su cuota de socialismo) eran genuinamente revolucionarios.

Por lo demás, el “modelo” revolucionario por excelencia para la juventud chilena de ese entonces era la Revolución Francesa de 1789 republicana y democrática. Lo cuenta Vicuña Mackenna en *Los girondinos chilenos*. Se admiró la revolución de 1848, pero los valores, la simbología, la problemática que estaban en el ambiente eran los de la Gran Revolución. De allí la identificación que se produjo entre algunos jóvenes oligarcas chilenos y los actores del drama francés de los años 1792-93<sup>108</sup>. En esta enorme admiración e interés por la Revolución Francesa fue fundamental la llegada a Chile del libro de Lamartine *Historia de los girondinos*, que despertó tanto entusiasmo como había despertado en Francia: los primeros ejemplares se vendían

<sup>108</sup> Benjamín Vicuña Mackenna, *Los girondinos chilenos*, pp. 23-31.

a seis onzas de oro en Valparaíso en el mes de febrero de 1848<sup>109</sup>, los mismos días del arribo de Arcos a Chile. Gabriel Sanhueza defiende la hipótesis de que Arcos trajo el primer ejemplar a nuestro país<sup>110</sup>, lo que no está probado, pero ciertamente la coincidencia favoreció la acción de éste.

Creo que Arcos, si bien fue republicano, demócrata y liberal, ciertamente fue un precursor de las luchas sociales chilenas. Además, como analista e ideólogo fue el primero que claramente se escapó de los estrechos marcos de la pugna política reducida a un solo sector social, a sus ideales e intereses, siendo capaz de pensar en el plano de toda la sociedad chilena. Fue un precursor audaz y, como dice Simón Collier, "clarividente"<sup>111</sup>; los proyectos de reforma agraria, separación de la Iglesia y Estado, impuesto a la renta, descentralización, inmigración y otros lo demuestran. Ciertamente, si no fue socialista fue utópico, pero los precursores generalmente lo son.

<sup>109</sup> *Ibíd.*, p. 10.

<sup>110</sup> Gabriel Sanhueza, *op. cit.*, p. 119.

<sup>111</sup> Simón Collier, *Evolución política, institucional, social y cultural de Chile entre 1829 y 1865*. En *Bello y Chile*, Ed. "La casa de Bello", Caracas, 1981, p. 41.

## LAS RELACIONES AMERICANAS ENTRE EL NORTE Y EL SUR DEL CONTINENTE \*

---

El tema que me propongo desarrollar es el de las relaciones Norte-Sur en el Hemisferio Occidental a lo largo de casi medio milenio desde el descubrimiento de Colón hasta nuestros días. Debo agradecer que me haya obligado a pensar sistemáticamente en el asunto, porque es fascinante. He escrito mucho sobre hechos concretos de relación política, filosófica e intelectual entre los protagonistas de la historia norteamericana y los actores de Suramérica, pero he de confesar que al trazar ahora las notas para este ensayo me doy cuenta que es mucho más vasto y trascendente de lo que tenía entendido.

He de limitar mis palabras a algunas sugerencias, parciales pero indicativas, sin intentar ni la síntesis ni desde luego plantear conclusiones.

### ¿HAY UNA HISTORIA COMÚN AMERICANA?

¿Puede hablarse de una historia común de todos los países que forman el continente americano? Recuerdo que el Dr. Lewis Hanke, ilustre hispanista estadounidense, había publicado varias monografías sobre la posible historia común americana. No creo que sea posible sostener una conclusión afirmativa a la pregunta. Las dos tradiciones colonizadoras, la anglosajona en el Norte y la hispanolusitana en el Sur, siguieron vías separadas durante los siglos XVI, XVII y casi todo el siglo XVIII. Norte, Centro y Suramérica formaban una unidad continental, pero sus partes seguían caminos diferentes. El mundo anglosajón americano poco o nada sabía de lo que acontecía en la gran extensión española y portuguesa. Y viceversa. Las enormes dimensiones territoriales en el Norte y en el Sur, con escasa población, no facilitaron ciertamente que se estableciesen relaciones de uno a otro

---

\* Discurso en la Universidad de Miami, Coral Gables.

campo. En todo caso, sobrevivían las existentes antes del descubrimiento colombino. La historia la hacen las comunidades humanas sobre un determinado territorio, mediante una relación de ideas y costumbres, de intereses y de afanes que presenten los rasgos de la coparticipación de preocupaciones. No basta la vecindad geográfica, que es sólo una circunstancia física, para que se establezca la base de una convivencia compartida, si faltan las causas reales de un propósito común o, si se quiere, incluso, las razones de una discrepancia. El acuerdo o el disentiimiento, aunque ofrezcan rasgos distintos, son manifestaciones de mutuo conocimiento. Es, por tanto, la consecuencia de un proceso vital lo que determina la comunidad en la historia.

El caso es, sencillamente, que se desconocieron. Acaso la empresa de descubrir, con ánimo de aventura, inmensas tierras ignoradas, era un compromiso o un sueño que excedía la capacidad de acción de los pobladores del norte y del sur, para actuar en el enorme espacio en que se movía el escaso número de emigrantes que desde el Viejo Mundo se trasladaron a crear nuevas existencias en el suelo de promisión que les ofrecía el Nuevo Mundo. Era una quimera que tiene mucho de quijotismo, de este personaje que enloquece por la lectura de los libros de caballería, cuyo rastro puede seguirse en los hechos sobrecogedores que se llevan a cabo en América. Piénsese que el descubrimiento y conquista de Las Floridas, y aun su bautizo (tierra de Pascua Florida), tiene sabor y aire de novela caballeresca. Ponce de León emprende la busca de las islas Bimini, en 1513, en pos del mito de Satantán, porque quiere hallar la fuente de la eterna juventud. El mismo fenómeno hallamos en California; en la localización de la fabulosa isla de las siete ciudades de Cíbola, buscadas por Fray Marcos de Niza desde México en 1539; o en el sur del continente, la obsesión por El Dorado, o la sorpresa del *Mar o non* (Marañón), colocado con la leyenda de las Amazonas. En estas locuras grandiosas, donde lo refinado está por encima de lo vulgar, realizadas con un espíritu donde predomina el honor, el deseo de fama, el intrépido heroísmo sobre el ánimo de lucro, para dar campo a las más fervientes ilusiones humanas. Son las fantasías de las novelas de caballería convertidas en realidad. Es la aventura por la aventura misma. Son los mitos que impulsaron a las gestas humanas.

Tal sería el único rasgo que podría dar base para diseñar una historia común en la similitud de los sucesos. Pero siempre partiría cada empresa de iniciativas independientes, aisladas, sin conexión entre la humanidad dispersa en el grandioso escenario de un continente. Habrá que esperar que nazcan las ideas de libertad del hombre y los

conceptos de nación en los futuros Estados independientes, primero en el norte y luego en el sur del continente, para que se formen a conciencia las raíces de un mismo destino y realmente empiece la historia común.

Y de ello no vemos señales sino a partir de las últimas décadas del siglo XVIII, cuando va cobrando expresión una filosofía, que crea un pensamiento propio, que cuaja primeramente en la decisión política de las 13 colonias del este norteamericano. En el sur ha habido a lo largo del setecientos manifestaciones de protesta contra el dominio de la metrópoli, que son como señales de la futura decisión emancipadora. La idea de libertad del hombre, para pasar de súbdito a ciudadano, será la misma fuerza motriz en todo el continente que definirá la igualdad de destino sobre dos pilares fundamentales: República y Democracia.

#### LA EFECTIVA CONJUNCIÓN

El hallazgo de un manuscrito datado en 1777 en Caracas con el texto de las proclamas emanadas del Congreso General de los Estados Unidos el 5 de octubre de 1774 y el 8 de junio de 1775, en Filadelfia, retrotrae en más de 30 años el testimonio hasta ahora conocido que atestiguaba la presencia de las ideas revolucionarias norteamericanas en el sur del continente. Hasta el momento no se conoce ninguna prueba fehaciente anterior a esta fecha de 1777, aunque cabe admitir que habrá habido contactos anteriores a través de navegantes y de posible tráfico comercial con las Antillas y en las costas del Caribe, pero faltaba el motivo de una conciencia común, coparticipada, para que se produjese el *contacto* fecundo, el que promueve la evolución del hombre en la tierra, el que ha existido en el pasado humano para que el enlace entre civilizaciones haya sido creador. Así sucedió en la cultura oriental, en Grecia y en Roma. Pero la existencia de dicho manuscrito, en manos del doctor José Ignacio Moreno, sacerdote, Rector de la Universidad de Caracas, escrito de su puño y letra, no deja duda alguna acerca de que la doctrina y escritos de los políticos norteamericanos eran conocidos poco después de haber tenido expresión en los acuerdos de la ciudad sabia de Filadelfia.

Como habrán sonado en Caracas, en 1777, palabras como éstas:

*Know then, that we consider ourselves, and do insist, that we are and ought to be, as free as our fellow-subjects in Britain...*

*...When the Pride of Ancestry becomes our Reproach, and we are no otherwise allied than as Tyrants an slaves; when reduced, to the melancholy Alternative of renouncing your favour or our Freedom; can we hesitate about the choice?  
Let the Spirit of Britons determine.*

Habrán sin duda contribuido a reforzar el ánimo de autonomía política que ya fermentaba en los súbditos del imperio español, que había ya suscitado manifestaciones de protesta contra el gobierno de la Metrópoli. Se sabe que en reuniones y tertulias de las últimas décadas del siglo XVIII se discutían propósitos de rebelión y circulaban de mano en mano libros cuya lectura era prohibida por las autoridades peninsulares. Poco a poco iba creándose la voluntad y el convencimiento por la libertad de los hombres que culminará a comienzos del siglo XIX en la decisión por la Independencia.

Quizás el primer hispanoamericano que tuvo el contacto más decisivo con la realidad norteamericana en los años postrimeros del siglo XVIII haya sido el caraqueño Francisco de Miranda, apellidado con plena razón como El Precursor. En su vida admirable consta la participación en las guerras de independencia en los Estados Unidos y su intervención decisiva en la toma de Pensacola, en 1781, y en otras acciones en el Caribe, pero para mi propósito me parece conveniente destacar la trascendencia de su gira por Estados Unidos en los años 1783-1784, durante la cual como el mismo confiesa en una memoria escrita en 1792:

*El año de 1784, en ciudad de Nueva York, formé el proyecto de la libertad e independencia de todo el continente hispanoamericano, con la ayuda de Inglaterra.*

Había realizado un largo viaje por varias ciudades de las antiguas 13 colonias del norte, desde South Carolina hasta New Hampshire; había tratado sus más ilustres patriotas, y había estudiado las instituciones, las costumbres y el pensamiento político de los Estados Unidos recientemente emancipados, con profunda admiración por su sistema democrático. Trata a eminentes ciudadanos: Washington, Thomas Paine, Alexander Hamilton, Knox, La Fayette, entre otros. Recordemos que Miranda tenía 33 años de edad al emprender su viaje a los Estados Unidos. Fue para él su camino de Damasco, por lo que es natural que encontremos subrayado este hecho en los exegetas de la vida del Precursor. Así dice William Spence Robertson:

*Although appals had beed to him by oppressed compatriots in Venezuela, yet he had decided that it would be wise to postpone action until the independence of the thirteen colonies was acknowledged, a step which he seemed to consider a necessary preliminary of Spanish-American independence.*

En la trayectoria vital de Miranda, las gestiones para lograr la cooperación británica, que se prolongaron por años, llegaron a un punto de frustración en su espíritu. Cuando decidió, en 1806, llevar a cabo la expedición libertadora del continente recurrió a la ayuda norteamericana, reclutó sus voluntarios en los Estados Unidos y emprendió su gesta, acompañado de estadounidenses, hacia Coro. En el fracaso la sangre de 18 norteamericanos fue vertida en las ejecuciones de Puerto Cabello, verdadero holocausto que selló la unidad de la empresa del sur con la del norte. Esto sí es historia común.

• • •

La filosofía política norteamericana y el ejemplo de su independencia están presentes en el sur del continente. Es la circunstancia que permite y favorece la relación entre el norte y el sur, basada ya en la comprensión y en la misma voluntad de propósitos y la similitud de los fines. Es decir, la liberación del ciudadano y las independencias nacionales unen las dos porciones del continente y empiezan a construir una tradición de idéntico signo cuyas proyecciones no se han cerrado todavía en nuestro tiempo. El juego de influencias mutuas se inicia a partir de la coincidencia de los proyectos colectivos. Para que los tratos sean fecundos es necesario que haya participación en las mismas creencias e ideales y puedan sumarse las iniciativas en cada sección. La libertad, los derechos humanos y el camino a la independencia crean una base sólida para los Estados que nacen en todo el ámbito del continente. Es el elemento espiritual integrador.

Demos una ojeada a algunos hechos que van a servirnos de hitos o peldaños en nuestra disertación.

El día 4 de julio de 1811, el Dr. Francisco Javier Yanes proponía al Congreso Constituyente de Venezuela que se declarase la Independencia Nacional por ser el aniversario del mismo acontecimiento en el norte. Los oradores de los días 1º y 3 de julio, al discutir el tema, habían invocado el ejemplo de los Estados Unidos. Así consta en las actas de la Magna Asamblea. Por otra parte, en la Sociedad Patriótica, Simón Bolívar pronunció un encendido discurso por la Independencia, sin que

se conozca si aludió a los Estados Unidos, pero el Dr. Miguel Peña hizo un alegado, el día 4 de julio, en favor de la Declaración, con expresa referencia al precedente de los Estados Unidos. En la sesión de la mañana del 5 de julio se comunicó al Congreso el voto favorable y presionante de la Sociedad Patriótica.

Queda clara y documentada la vinculación de ambos acontecimientos, como si se ejecutasen las palabras suscritas el 17 de mayo de 1811 por don Telésforo de Orea, jefe de la misión diplomática de la Junta de Caracas cerca del Gobierno norteamericano, en oficio a James Monroe, Secretario de Relaciones Exteriores: "Los Estados Unidos enseñaron a Venezuela el camino de la libertad y de las virtudes sociales; y los pueblos de la América del Sur seguirán también en lo posible la constitución de los del norte".

No hay duda de que los textos constitucionales de los Estados Unidos norteamericanos eran conocidos en la América hispana. Corrían versiones en español de la Constitución de los Estados Unidos, de 1787, así como las de los Estados confederados, publicadas en Filadelfia en 1811, en la versión del venezolano Manuel García de Sena, formando parte del libro *La Independencia de Costa firme justificada por Thomas Paine treinta años ha. Extracto de sus obras*, con las Constituciones de Estados Unidos, y las de Massachusetts, Connecticut, New Jersey, Pennsylvania y Virginia, libro que ejerció influencia en todo el sur del continente americano, hasta Chile y Argentina.

El segundo libro publicado por Manuel García de Sena, en 1812, es la *Historia concisa de los Estados Unidos desde el descubrimiento de la América hasta el año de 1807*, de John M'Culloch, en el cual se hace particular hincapié en la guerra de independencia y la organización del Gobierno norteamericano. La traducción se hace con el propósito de dar a conocer unos hechos "a quienes no les sean posible obtenerlos de otro modo, por contener avisos muy importantes a la América española en sus presentes circunstancias, tan análogas a las de este país cuando trató de sustraerse del yugo de la Gran Bretaña". Y añade en forma concluyente: "Nuestra causa es en todo, todo, idéntica a la que éstos defendieron".

Y termina con una recomendación concluyente, pues las máximas contenidas en los libros que traduce constituyen "la felicidad de los norteamericanos, que yo jamás me canso de admirar y que es la misma que deseo para los nuestros".

En Filadelfia como primera sede del Gobierno independiente norteamericano, de 1790 a 1800, se había congregado un brillante grupo de políticos, filósofos y escritores, que convirtieron la ciudad en un



poderoso foco de influencia doctrinal hacia el continente hispanohablante. En periódicos y en libros se proclamó el apoyo a la emancipación suramericana.

Por otra parte, los patriotas hispanoamericanos concurrieron a la ciudad de Filadelfia, como agentes diplomáticos de los países en vías de independización o como emigrados políticos, empeñados en la causa heroica de la emancipación. Basta citar algunos nombres de venezolanos distinguidos que residen más o menos tiempo en la ciudad entre los años 1810 y 1830, en la etapa definidora de la independencia: Manuel García de Sena, Telésforo de Orea, Juan Vicente Bolívar, Manuel Palacio Fajardo, José Rafael Revenga, Pedro Gual, Juan Germán Roscio, Mariano Montilla, Lino de Clemente, Juan Paz del Castillo. Figuran también en Filadelfia Luis Aury y Gregorio MacGregor; y el novogranadino, el eminente Manuel Torres. Todos ocupados activamente en trabajos en pro de la independencia.

Si los nombres mencionados son convincentes para persuadirnos acerca de la gran importancia reconocida a ese hogar de libertad por parte de los estadistas del sur, no lo son menos la contemplación y examen de cuanto se edita en las prensas de los talleres de Filadelfia, en castellano y en inglés, cuyo conjunto forma una espléndida colección de obras, de enorme valer para la historia de la emancipación. Se distingue el taller del inmigrante Mathew Carey, pionero y propulsor de una magnífica tarea de cultura y educación política.

En 1794 se publica en Filadelfia en español una obra singular, *Desengaño del hombre*, de Santiago F. Puglia, italo-americano, emigrado desde España a los Estados Unidos, en 1790, en la que insta a españoles e hispanoamericanos a rebelarse contra la monarquía. Recomendando el estudio del profesor Merle E. Simmons, de la Universidad de Indiana. Por el prestigio que tiene Filadelfia, edita Miranda en Londres, en 1801, con pie de imprenta de Filadelfia, la obra del abate Juan Pablo Viscardo y Guzmán *Carta a los españoles americanos por uno de sus compatriotas*, donde se apoya expresamente en el ejemplo norteamericano para persuadir a los pueblos americanos a luchar por la independencia: "El valor con que las colonias inglesas de la América han combatido por la libertad, de que ahora gozan gloriosamente, cubre de vergüenza nuestra indolencia. Nosotros les hemos cedido la palma, con que han coronado, las primeras, al Nuevo Mundo de una soberanía independiente". Dejo mencionadas más arriba las dos obras debidas a Manuel García de Sena.

En 1813 editaba en Filadelfia M. Carey una nueva edición del libro de Henry Bolingbroke (1785-1855) *A voyage to the Demerary*,

containing a statistical account of the settlement there, and of those of the Essequibo, the Berbice, and other contiguous rivers of Guiana, que había sido publicado en Londres en 1807-1808. En 1816 el prócer neogranadino Manuel Torres (1767-1822) imprimía un valioso informe intitulado *An Exposition on the commerce of Spanish America with some observations upon its importance to the U.S.* en el cual trazaba un plan de largo alcance como resultado del análisis de la relación económica del continente hispánico con los países del mundo occidental. El mismo año de 1816, divulgaba en Filadelfia don Pedro Gual (1783-1862) un programa de acción política quijotesca encaminada a la conquista de la Florida. En 1817 Juan Germán Roscio (1763-1821) da a través de las prensas de T. H. Palmer su obra más considerable: *El triunfo de la libertad sobre el despotismo, o la confesión de un pecador arrepentido de sus errores políticos, y dedicado a desagraviar en esta parte a la religión ofendida con el sistema de la tiranía*, libro profundo y denso, que también fue lectura de los hispanoamericanos a quienes les apasionaba el principio fundamental de que ser republicano no era pecado. Cuatro años más tarde, en 1821, en la propia Filadelfia, en la imprenta de M. Carey e hijos, el libro de Roscio hacía su segunda salida. El mismo Roscio edita en Filadelfia, en 1817, un trabajo polémico de gran agudeza, con el título de *Homilía del Cardenal Chiaramonti, Obispo de Imola actualmente Sumo Pontífice Pío VII*, en texto bilingüe, castellano e inglés, a fin de que lograra una más amplia difusión en ambas Américas.

En 1818 se publica en la imprenta de M. Carey & Son una interesante obra intitulada *Spanish America and the United States; or Views of the actual commerce of the United States with the Spanish Colonies* con amplias referencias y datos relativos a la Costa Firme. En 1821 Vicente Rocafuerte (1793-1847), el brillante ecuatoriano, publicó sus consejos a la liberación bolivariana del antiguo Reino de Quito, en el libro *Ideas necesarias a todo pueblo americano independiente, que quiera ser libre*. En 1822, impresa en los talleres D. C. Carey & Lea, aparece la obra traducida por Eduardo Barry, *El espíritu del despotismo*, dedicada a Simón Bolívar, como Presidente de la República de Colombia. En el mismo año de 1822 aparecen varias obras: *La Constitución de la República de Colombia de 1821*, reproducida por el impresor J. F. Hurtel, sobre la edición de la Villa del Rosario de Cúcuta; el informe de Baptis Irvine, que había estado en Angostura, con el título de *Commerce of Southern America, its importance to us, with some remarks on a Canal at Darier*, y el libro de Manuel de Vidaurre (1773-1841) intitulado *Plan del Perú, defectos del gobierno español*

*antiguo, necesarias reformas*, dedicado desde Filadelfia a Simón Bolívar. Manuel de Vidaurre publicó, también en 1823, en Filadelfia, sus *Cartas americanas, políticas y morales*, que contienen muchas reflexiones sobre la guerra civil de las Américas, en dos volúmenes. En 1824 se reedita, con el título de *Las ilustres americanas*, en el taller de J. F. Hurtel, el escrito inserto primeramente en las páginas de la *Biblioteca Americana*, que redactaba Andrés Bello (1781-1865) en Londres, edición que constituye un símbolo de la unidad intelectual en el proceso de libertad americana.

En 1825, Carey & Lea edita una obra monumental: *A complete historical, chronological and geographical American Atlas, being a Guide to the History of North and South American and the West Indies*. Para cerrar la enumeración anoto el libro del coronel Francis Hall († 1833): *Colombia; its present state in respect of climate, soil, production, population, government*, impreso por A. Small, en 1825.

• • •

Un nombre casi olvidado simboliza en Filadelfia, a mi entender, el sentimiento patriota en la gran nación del norte, el de William Duane (1760-1835), "célebre editor" como lo llama el *Correo del Orinoco* en uno de sus primeros números, del 21 de noviembre de 1818. Como propietario y redactor de la *Aurora*, en Filadelfia, rompió lanzas en favor de la causa emancipadora de Venezuela y de la Nueva Granada, desde 1810. Amigo y protector de los emigrados políticos residentes en la ciudad, se granjeó el respeto y el reconocimiento de todos. En tal forma que, cuando el Congreso General de la Gran Colombia resuelve, en octubre de 1821, inmortalizar el recuerdo de gratitud a los hombres que en Europa y América consagraron sus esfuerzos en pro del triunfo de la libertad sudamericana, figura su nombre entre un reducidísimo grupo de notables personalidades: el abate de Pradt, Henry Clay, el general Robert Wilson, el parlamentario James Marryat y Lord Vassall Holland.

El acuerdo para Duane es rotundo: "que el Poder Ejecutivo le presente el testimonio de gratitud nacional, a nombre de la República".

William Duane perpetuará, en 1826, la memoria de sus servicios, al publicar su libro: *A visit to Colombia, in the years 1822-1823 by La Guayana and Caracas, over the Cordillera to Bogotá, and by the Magdalena to Cartagena*, en el cual se lee: "Desde hacía unos 30 años mantenía buena amistad con varios hombres llenos de virtud y de talento quienes venían madurando sus planes para fomentar la revolución en

la América del Sur, actualmente cumplida. Mis relaciones con ellos, cuya causa despertaba toda mi simpatía, me hicieron prestar formal atención a la historia, geografía y destino de aquellos países”.

Honor merecido el que le rindió el Congreso General de la Gran Colombia.

• • •

Todo ello prueba que las repúblicas meridionales del continente acogieron los principios filosóficos de la revolución norteamericana, admiraron sus virtudes, tuvieron como ejemplo su legislación y sintieron el estímulo de su éxito y prosperidad.

• • •

Estoy persuadido de que la revisión que la historiografía actual está llevando a cabo sobre la significación del siglo XVIII traerá nuevas conclusiones acerca de las causas actuantes en la emancipación hispanoamericana, tanto como en la evolución del pensamiento de la misma España. Sin negar —sería absurdo— la presencia de la Enciclopedia y la Revolución Francesa, habrá que concederle mayor atención al arraigado sentimiento hispánico por la libertad y, del mismo modo, a los principios y al modelo de la revolución norteamericana. Comienzan ya a verse los frutos del cambio del criterio predominante en las historias tradicionales. Jorge Basadre, gran historiador peruano, afirma: “La historia universal ha sido escrita desde hace tres siglos, en función de lo que ocurrió en Europa. Es preciso tomar muy en cuenta y valorizar en lo que es debido otras culturas en áreas distintas del globo terráqueo. La nueva historiografía ha roto con el europeocentrismo”.

Tiene razón el Dr. Basadre. Durante 200 años ha predominado el clisé de que la influencia de la Revolución Francesa fue el factor determinante de la emancipación hispanoamericana. Hoy no tan sólo se pone en tela de juicio tal afirmación excluyente, sino que se acrecienta la documentada convicción de que la ideología, junto con el éxito de la independencia de Norteamérica, fue un elemento activo en la decisión del continente que habla castellano.

Léase el consejo de uno de los actores más eminentes, en la empresa de la independencia, Francisco de Miranda, en carta a Manuel Gual, datada el 31 de diciembre de 1799:

Amigo mío, la verdadera gloria de todos los americanos consiste en la consecución de la empresa de libertad . . . Dos grandes ejem-

plós tenemos delante de los ojos: la revolución americana y la francesa. Imitemos discretamente la primera, evitemos con sumo cuidado la segunda.

Y la respuesta dada por Bolívar a Hiram Paulding, en 1824, al preguntarle por qué había emprendido la revolución de Colombia:

"Desde mi niñez no pensaba otra cosa; yo estaba encantado con las historias de Grecia y Roma. La revolución de los Estados Unidos era de fecha reciente y presentaba un ejemplo. El carácter de Washington infundió en mi pecho la emulación".

Sentencias a mi parecer certeras que nos dan la norma para la correcta interpretación del período de mayor influencia política del norte del continente sobre las repúblicas del sur.

#### EL CARIBE, MEDITERRÁNEO AMERICANO

En el interesantísimo libro del Dr. Juan Manuel Zapatero *La guerra del Caribe en el siglo XVIII* (San Juan de Puerto Rico, 1964) se traza la historia del mar Caribe, con las "llaves" de protección de los dominios españoles en América. Estudia sagazmente el sistema de fortificaciones desarrollado por España en la zona del mar de las Antillas, desde la ciudad fortificada de San Agustín por el sur de los Estados Unidos actuales, en todo el golfo de México hasta el Darién y por toda la costa sur de Tierra Firme hasta Cumaná y Guayana. Mejor transcribo las propias palabras del Dr. Zapatero:

Puede señalarse que toda la zona geográfica del Caribe era para Inglaterra, objetivo general de ataque. Al norte, la "pasa" de las Bahamas, ruta de regreso de las flotas, en las que España tuvo que levantar la ciudad fortificada de San Agustín. En el centro y en el continente, los puertos de Veracruz y su Castillo inmediato de San Juan de Ulúa; Campeche; Bacalar, fueron "llaves" de los ricos comercios del virreinato de Nueva España y capitania general de Yucatán.

Los que junto a las del Golfo Dulce, Omoa y San Juan de Nicaragua constituían el ambicionado sector centro-americano que remata en el Darién, y donde las "llaves" de Portobelo y Chagres, y la de Panamá en el otro océano o Mar del Sur, marcarán el triángulo mágico en cuyas bisectrices estaban —al pensar de In-

glaterra— los valiosos tesoros que, procedentes del Perú, se les escapaban camino de España. Por aquí, en definitiva, se ensayaron los cortes políticos que los ingleses proyectaron más de una vez, para hacer saltar el “llavero” estratégico y con él la unidad de gobierno continental. Hawkins, a fines del siglo XVI, los dibujó, y los generales y almirantes del XVII y XVIII, los acariciaron inútilmente.

Al sur del mar Caribe, Tierra Firme y los territorios de Nueva Andalucía o virreinato de Nueva Granada, llevaban fama de ser los caminos seguros del oro. En su caliente litoral, una plaza maravillosamente fortificada, Cartagena de Indias, asumía la responsabilidad de ser la “llave del Reino del Perú”. Con ella, las “llaves del Mítico Dorado”: Cumaná, La Guayana, y las del mejor comercio de todas las Indias, La Guaira y Puerto Cabello, asumían también la de ser guardianas y centinelas del “caño de la Ymbernada” o ruta de penetración de los navíos españoles que después de la travesía del océano, se internaban en busca de los abrigos de Tierra Firme.

Por último, el gran arco antillano, extendido desde Florida hasta la isla Trinidad, como un rosario de perlas maravillosas que a los ingleses les resultaban resortes de los mejores intentos que pudieran realizarse contra los dominios de España. En el arco de las Antillas o de “Ulises”, las “llaves” de La Habana y Puerto Rico, y un poco menos, Santo Domingo, a causa de la cesión estipulada en Ryswich (1697), y para la cual, el siglo XVIII fue un tiempo de fuertes polémicas de vecindad francoespañola. Pero Cuba “llave” del Nuevo Mundo y Antemural de las Indias Occidentales”, y Puerto Rico, a su vez “llave de las Antillas” fueron dos objetivos principalísimos en los planes de ataque de Inglaterra. Señalados por Drake y Hawkins en pleno acoso de la piratería, lo volvieron a ser en los proyectos de Cromwell de mitad del siglo XVII, y los marcaron con dureza los ataques del siglo XVIII, hasta la gran derrota del general Abercromby y almirante Harvey, en la última batalla presentada por Inglaterra en aguas del Caribe.

El mar Caribe fue la vía principal por donde se llevaron a cabo las relaciones norte-sur, durante los siglos de dominio hispánico, pues la costa del Pacífico tuvo que esperar el desarrollo de la vertiente oeste de los Estados Unidos, y, entretanto, las comunicaciones se realizaban a través del istmo de Panamá.

La relación de los reiterados acosos de las potencias europeas que deseaban cercenar el imperio español es un interminable recuento de

zarpazos ingleses, principalmente, y de otras naciones europeas que no se resignaban a quedar fuera de las riquezas americanas. John Hawkins, desde fines del siglo XVI, encabeza los ataques británicos a las fortalezas del Caribe, con Francis Drake, Conde Cumberland, Edward Vernon, Enrique Morgan, Walter Raleigh, Henry Harvey, Ralph Abercromby, más los holandeses, franceses y daneses, que intentaron quebrar el sistema de protección concebido por España para defender la totalidad de los dominios americanos. Tales ataques reiterados nos señalan la extraordinaria importancia de este mar, que la Metrópoli defendió a veces con heroísmo singular.

Hasta el período de la Independencia se ha mantenido el poderío hispánico con bastante integridad, pues aunque lamentablemente no son cuantiosas las pérdidas de posesiones en ese mar.

En la historia de las relaciones del sur y el norte del continente, el Caribe ha sido la vía de comunicación marítima más frecuentada. Basta señalar la significación que tiene el canal de Panamá y el juego de influencias que presenciamos todavía en nuestros días. Este mediterráneo americano es pieza esencial para el equilibrio del continente.

La ciudad de Filadelfia ha sido en el cambio del siglo XVIII al XIX la sede determinante del ideario del norte; y desde 1800, Washington, la capital política norteamericana, ha proseguido las relaciones norte-sur en todo el siglo XIX, en economía, en cultura, en educación, en busca de una mayor compenetración internacional. Hoy, cuando existen objetivos distintos al poder político y al poderío militar, cuando el sur de nuestro hemisferio está recibiendo en gran proporción la influencia de la alta técnica y las especialidades de un mundo en camino de una era postindustrial, quizás no debemos perder de vista la trascendencia de este mar Caribe para sentar las relaciones norte-sur con más comprensión y mejor visión del futuro.

Hablo en la Universidad de Miami, que tiene el deber de servir a los más nobles ideales de la comunidad que forman las repúblicas de linaje americano. Establecidas como están sobre fuertes raíces las vías de integración por la comunidad de intereses y una efectiva historia común desde la emancipación, cabe esperar que el suelo de la fuente de la eterna juventud, donde se ha realizado en las últimas décadas la mayor agrupación de gentes del sur hacia tierra norteamericana, acaso le compete a esta Casa de Estudios, como una moderna ciudad de San Agustín, presidir el sistema de vigilancia y amparo de las partes del continente que forman la comunidad de naciones americanas.

La historia no se detiene. Los humanos siguen su destino. Cabe esperar que se mejore en los ideales de vida, libertad y felicidad, como objetivos proclamados desde la Declaración de la Independencia.

Estos son mis votos.



LA VISITA DEL FISCAL DR. DON JOSE PERFECTO DE SALAS  
AL GOBIERNO DE VALDIVIA Y EL CENSO  
DE SU POBLACION (1749)

---

LA VISITA

Una real cédula de 17 de septiembre de 1740 sustrajo la dependencia del Gobierno de Valdivia —desde 1645 privativa del Virrey del Perú—, entregándola al Presidente de Chile.

El Gobernador titular de la estratégica posesión austral era a la sazón el Teniente Coronel D. Juan Navarro Santaella, que antes lo había sido de la isla Margarita, en el Caribe, y había hecho su entrada el 2 de noviembre de 1734, para regentarla por cinco años; pero habiendo fallecido su sucesor, D. José de Andía y Urbina, Marqués de Villahermosa y ex Gobernador de Santa Marta, el Rey había prorrogado su mandato que, de esta manera, se extendería hasta el 4 de abril de 1748, en que le sucedería el Maestre de Campo General D. Francisco de Alvarado y Perales, Conde de Cartago<sup>1</sup>.

En tan dilatado mandato, en un lugar extremadamente distante de los centros administrativos de Chile y Perú, dotado el cargo de Gobernador —de designación real— de una amplia discrecionalidad en materia de decisiones, necesariamente debían haberse producido situaciones de conflicto que trascendieron a las instancias superiores citadas, las que vieron la oportunidad de intervenir de manera distinta a la usual, a fin de planificar el futuro régimen administrativo de aquel estratégico punto, corrigiendo de paso todo eventual abuso introducido en los 12 años continuados de gobierno por un mismo sujeto.

Tratándose de un caso delicado, se arbitró por única vez encargar el Juicio de Residencia y la consiguiente pesquisa al propio Fiscal de la Real Audiencia de Santiago, Dr. D. José Perfecto de Salas, a cuyo

---

<sup>1</sup> Guarda, Gabriel, O.S.B., *El Gobierno de Valdivia*. Boletín de la Academia de la Historia (en adelante BACHH), N° 88, Santiago, 1974, p. 157.

efecto, como lo expresará el mismo en su oportunidad, se le confirieron facultades "omnímodas".

El Dr. Salas efectuó el viaje por tierra y, de acuerdo con su ágil expedición en todo tipo de materias, arbitró infinidad de medidas, todas en extremo acertadas, ejecutando en poco tiempo lo que no se había resuelto en más de un siglo.

Diversos documentos dejan constancia de esta fecunda actividad, conservando aquí y allá las huellas del paso del Fiscal de la Audiencia en tan importante visita. Consta que en Valdivia resolvió cantidad de solicitudes y casos particulares, hizo mercedes de tierras y, durante su mismo viaje, aprovechó de traer consigo a la capital a algunos hijos de caciques que sus padres le confiaron para su educación en las aulas santiaguinas<sup>2</sup>.

En relación al objeto mismo de la visita se conserva documentación tanto en el Archivo Nacional de Santiago como en el General de Indias, de Sevilla: en éste, papeles relacionados con las actuaciones del gobernador residenciado; en aquél, un *Legajo sin firma en que el Fiscal de la Audiencia informa a S.M. los motivos que le hicieron ir desde Santiago a Valdivia, acompañando detalle de lo sucedido en el viaje*<sup>3</sup>.

En los *Escritos de Manuel de Salas relativos a él y a su familia*<sup>4</sup>, y, sobre todo, en la obra definitiva de Ricardo Donoso, *Un letrado del Siglo XVIII. El Doctor José Perfecto de Salas*<sup>5</sup>, se consignan diversos datos de esta importante misión, pero una pieza central de su cometido, del género de la que a continuación estudiaremos, que separamos, hasta ahora permanecía desconocida.

Independientemente del Juicio de Residencia propiamente tal —en que Navarro Santaella fue exonerado de todo cargo, haciendo Salas "el más caluroso elogio de su personalidad"<sup>6</sup>—, el Fiscal adoptó drásticas medidas respecto de algunos connotados vecinos del lugar, a

<sup>2</sup> Archivo Nacional (AN), Capitanía General (CG), 898.

<sup>3</sup> AN, Vicuña Mackenna 75.

<sup>4</sup> Por Salas, Juan R., y Salas Lavaquí, Manuel, Santiago 1910, III Vols.

<sup>5</sup> II Vols., Buenos Aires, 1963. En el Museo de la Universidad Austral de Chile (Valdivia) se conserva uno de los "mapas" que se mencionan en el texto, titulado "Extracto de Revista de Inspección, hecha por el Sr. Dr. D. Joseph Perfecto de Salas. En la Plaza del Dulce Nombre de María de Valdivia, y sus Castillos, Concluyda en el de Cruces, en 2 de abril de 1749 &". Donación de D. Carlos Alberto Cruz Claro.

<sup>6</sup> Donoso, *op. cit.*, I, p. 90.

quienes, como se verá, sometió a severas decisiones de carácter disciplinario.

Pero, sobre todo, realizó una visita en el sentido técnico del término, es decir, una inspección y toma de razón del estado de la Plaza en todos sus aspectos: económicos, administrativos, materiales y humanos. Los inventarios y, de manera particular, el censo o matrícula de la población, tienen especial importancia dado el interés de este tipo de información en una época preestadística, cual viene a ser la primera mitad del siglo XVIII.

El manuscrito en cuestión fue encontrado en el Archivo del Arzobispado de Santiago por el Pbro. Raimundo Arancibia, de recordada memoria, a cuya bondad debemos la oportunidad de poder estudiarlo. Junto con testimoniar póstumamente su generosidad, aprovechamos la ocasión para agradecer a los señores Fernando O'Ryan y José Miguel de la Cerda Merino la colaboración prestada para la realización de este estudio.

#### EL DOCUMENTO

El manuscrito se titula: *Año de 1749 / Estado de la Plaza y Precidio de Valdivia / Sus Castillos y fortalezas Armas municiones / Peltrechos y Guarnición con el Num<sup>ro</sup>. Nom<sup>re</sup>. Es-/tado y demas Calidades de Sus Soldados, Vezos. / y havitadores de Resulta de la Viçita eyns / peccion q detodas Sobredhas cosas / hizo / El Sor. Dor. / D<sup>n</sup>. Joseph Perfecto deSalas deel Conse/jo deSu Mag<sup>d</sup>. fiscal dela R<sup>l</sup>. Aud<sup>a</sup>. de Este R<sup>no</sup>. / de chile / Por Comicion / Deel Ex<sup>mo</sup>. Sor. D<sup>n</sup>. Domingo Ortiz de Rosas / deel Orden de Sant<sup>o</sup>. deel Consejo de Su Mag<sup>d</sup>. Then / Grál. deSus R<sup>a</sup>. Ex<sup>a</sup>. Precidt<sup>a</sup>. de la R<sup>l</sup>. Aud<sup>a</sup>. Gov<sup>r</sup>. / y Cap<sup>n</sup>. Grál. deel Reyno de chile Etc<sup>a</sup>. /*

Consta de 49 folios dobles, que hacen un total de 98 páginas de buena caligrafía, varias de ellas con cuadros estadísticos, o como se llamarán en el contexto, "mapas". Los planos de los castillos, de que se hace mención en el documento, en cambio, no se incluyen en él. Estos fueron confeccionados por el Ingeniero D. Pablo de la Cruz y sólo conocemos uno de dicho autor, intitulado *Plano de la Plaza de Valdivia, río, Castillos, y Puerto, con parte de su continente*, que hemos encontrado, sin fecha, en el Museo Británico, y que, a la luz de nuestro documento, ahora podemos datar en 1749.

Se abre la pieza con el auto de visita, promulgado en la Plaza del Dulce Nombre de María de Valdivia el primero de febrero de

1749 por Salas, que se titula "Juez Visitador y de Pesquisa del Teniente Coronel D. Juan Navarro Santaella". En él hace presente que, por decreto de 13 de setiembre de 1748, el Presidente del Reino, D. Domingo Ortiz de Rozas, le dio toda la comisión en derecho necesaria para la visita e inspección y reconocimiento del estado de la plaza, castillos, fortalezas, armas y municiones, a que también hace referencia el capítulo I de la carta consultiva del Real Acuerdo del Reino —18 de agosto del mismo 1748—; por lo cual, y para dar cumplimiento a su comisión, comienza por la inspección de los oficiales y gente de guerra de la Plaza, mandando al efecto que se les haga saber a los citados, más todos los estantes y habitantes, que comparezcan al día siguiente formados según regla militar, a fin de pasar la revista; publicando este edicto por bando en los lugares acostumbrados, avisando al Gobernador y a los oficiales de Veeduría, a fin de que apronten sus libros y listas para la inspección.

El documento, que nos muestra en todos sus detalles el estilo y usos de la época, consigna a continuación las notificaciones evacuadas por Pedro Luque Moreno, titulado "Escribano receptor y de Residencia", comenzando por la hecha al Gobernador en ejercicio, Alvarado y Perales, sobre quien se advierte precedió "recado de cortesía", para continuar con el Veedor interino, D. Esteban Jiménez de Gollonete, y la fijación del texto del bando en el Cuerpo de Guardia principal.

El día dos se dio principio a la revista propiamente tal, estando en la citada guardia el Gobernador, Veedor, Sargento Mayor, oficiales y Plana Mayor, "puesta en forma de Tribunal", con los libros y listas reales por su orden, llamándose a las compañías formadas según su antigüedad, "a cuyos individuos se les fue interrogando por sus nombres y cada uno informando de donde es natural, qué edad y estado tiene, si vino a servir voluntario a esta Plaza, o si desterrado, exprese el tiempo porque vino y el que lo ha servido en esta dicha Plaza, y el oficio que antes tenía, haciendo demostración de su arma para ver la calidad de ella".

De más está ponderar el valor de cada una de estas informaciones, las que, no obstante alguna contradicción o defecto, generan en nuestro documento una cantera de datos del máximo interés desde los más diversos puntos de vista, comenzando por el biográfico o personal de los singulares estantes y habitantes de la Plaza.

Al comenzarse a pasar esta revista se confeccionan dos listados, uno con los simples nombres y otro en forma de "mapa", o cuadro, que expresa las mencionadas cualidades de cada sujeto particular.

Evacuadas las revistas de las siete compañías, plana mayor, oficiales y eclesiásticos, "por ser ya tarde", se suspende la diligencia para continuarla los días siguientes, ordenándose el oportuno apronte de los gastadores y vecinos para reanudar la revista a las ocho de la mañana siguiente, junto con la de los almacenes reales; sobrestantía mayor, real cuerpo de artillería y pertrechos.

En efecto, el tres de febrero se hace la lista de vecinos, gastadores y forzados, concluida la cual se pasa al examen de los pertrechos, que se dividen en el residuo de los años anteriores —dos mil 293 unidades de diversos objetos—, y los traídos nuevamente de Lima —mil 242 unidades—; lo que significa la existencia en los almacenes de tres mil 535 objetos, a los cuales se añaden los 12 cañones de diversos calibres que constituyen la artillería de la Plaza, nueve piezas para su servicio y 714 balas. Se suman aún 19 bueyes y mulas.

El día cuatro siguen las diligencias con el reconocimiento de la plaza fuerte y oficinas.

La primera se encuentra provisoriamente cercada por una estacada de 216 varas de largo por 64 de ancho, provista de cuatro puertas y cinco garitas, desde que el terremoto del 24 de diciembre de 1737 había destruido la anterior, de piedra, construida en 1652 por el Gobernador Montero del Aguila. Se efectúa un prolijo reconocimiento de los edificios de su interior: cuerpo de guardia, almacén, cuartel, iglesia, Ayudantía, Veeduría, Sargentía Mayor y carpintería, todo de piedra, de buenas dimensiones, que se especifican distintamente.

Fuera del recinto citado se reconoce la herrería, el garitón del muelle, los dos hornos y las embarcaciones. Son éstas una pasalona nombrada "San Antonio", de 14 varas de quilla por cuatro de manga, con 14 remos; una barqueta de ocho por una vara y tres cuartas; una canoa de ocho por una; cuatro canoas menores, y un bote de vela.

Al día siguiente se procede a la inspección del Castillo de Mancera, donde, aparte de la revista de su dotación, se numeran: 16 cañones de distintas clases, 59 armas, 33 bayonetas, tres mil 360 balas y 377 botijas de pólvora, más 319 objetos de la más variada índole, del servicio del Castillo, que resulta estar con sus murallas dañadas por el citado terremoto.

Los edificios que alberga son: el convento e iglesia de San Francisco, que se describe como toda de piedra, con coro alto, púlpito y retablo de tres cuerpos y tres calles con sus imágenes y alhajas, y una torre de cuatro cuerpos y cuatro frentes, de arquería, con sus campanas. Hay además en el recinto un cuerpo de guardia, cuartel, almacén y casa del Castellano, todo de piedra, consignándose, entre otros

objetos, la bandera de ruán de 10 varas de largo por ocho y tres cuartas de ancho "y en ella pintadas las Reales Armas de este nuevo mundo y su asta correspondiente y un cuadrante horizontal".

Fuera del Castillo, a poca distancia del glasis, se examina la casa de los gobernadores, al igual que todas las construcciones citadas, de piedra, como el almacén de víveres, junto al muelle, con sus dos canoas, y dos garitones.

El Castillito de San Francisco de Baidés, en el extremo suroriente de la isla, resultó estar dotado de sólo dos cañones con sus piezas accesorias, en tanto que el recinto se halla "totalmente arruinado, sin muralla alguna y sólo un garitón".

El Castillo de Niebla, título de la Limpia y Pura Concepción de Monfort de Lemos, es inventariado el día siete, según el mismo orden del anterior: 19 cañones —dos inútiles—, 18 armas, mil 646 balas, cinco botijas de pólvora, 62 objetos diversos.

La inspección del recinto revela igualmente el débil estado de la estacada provisoria, con su foso y tres puertas. En el interior la iglesia es de piedra, con dos puertas, presbiterio, púlpito y sacristía, todo de piedra, al igual que la casa del capellán, del Castellano y el almacén; el cuartel, en cambio, la garita, los hornos y el garitón del puerto son construcciones livianas.

El día ocho sigue la visita del Castillo de Nuestra Señora del Pilar de Amargos, en cuya muralla también se aprecian brechas ocasionadas por los temblores, al igual que en la iglesia, cuartel, guardia, almacén abovedado, todo ello de piedra, pero en mal estado. La casa del Castellano, la garita, el garitón y las instalaciones de los hornos son de madera.

Hay en esta fortaleza seis cañones, 530 balas y media botija de pólvora, a más de 53 objetos diversos. Dependen del Castillo dos cañones más y un garitón en el puesto de El Barro, y otro en la vigía del Morro Gonzalo.

El ocho se continúa con la inspección del Castillo de San Sebastián del Corral, donde se comprueban brechas en la muralla, defendida por cuatro cañones con 42 balas.

Iglesia, cuerpo de guardia, almacén y casa del Gobernador son de piedra; la del Castellano, el cuartel, la garita y la casa del capellán, de madera. Se numeran aún los consabidos hornos y una canoa grande.

Se produce en el expediente un salto en el tiempo, hasta el 31 de marzo, en que la visita llega al Castillo de la Limpia Concepción de

Cruces<sup>7</sup>, frontera norte de la Plaza, el cual presenta una estacada vieja con tres baluartes titulados de San Francisco, con su garita, San Antonio, y San Juan, con otra, todo defendido por cinco cañones dotados de 444 balas. El foso es de cinco varas de ancho por dos y dos tercias de alto; cuerpo de guardia, cuartel, casas para el Castellano, capellán y Alférez, iglesia con su sacristía, al igual que la cocina del recinto, son todas de madera. Se inventarían 37 utensilios diversos y junto a la puerta del Castillo "una ramada que sirve para recibir a los caciques quando vienen a sus parlamentos". No falta el horno de pan, ni, junto al río, una construcción especial para alojar a los pasajeros que se dirigen por esa vía a Valdivia, con su canoa grande.

Concluidos los autos de la visita, el Fiscal de la Audiencia ordena agregar las listas y los "mapas" mandados a hacer el dos de febrero, con las calidades y circunstancias particulares de los sujetos revistados, a fin de dar las providencias que convengan, datándose este trámite en Cruces el día primero de abril de 1749.

Se agregan los citados "mapas" o estados de las siete compañías, incluida la de Pardos, la de Artillería, más los gastadores y los correspondientes a los cuatro castillos.

Continúa aún la *Matrícula y Padrón de las Familias de que se compone la Ciudad y Plaza de Valdivia, sus nombres, estados y edades*, advirtiéndose que en la enumeración de los varones se omiten los que ya han sido alistados en la visita e inspección anterior, poniéndose tan sólo sus nombres como cabezas de la familia consignada en esta matrícula, continuándose con las correspondientes a los vecindarios de Mancera, Niebla, Amargos, Corral y Cruces, confeccionadas con el mismo orden.

Es decir, se trata de la elaboración de una de las más prolijas informaciones a que fue tan dada la administración española del siglo XVIII, confeccionada con la precisión burocrática propia de la época y la particular del futuro Asesor del Virrey Amat, ducho en este tipo de menesteres, según ha podido advertirse en todas sus actuaciones.

Es necesario agregar, sin embargo, que tan valiosa información no está exenta de errores. Antes de detenernos en su análisis, el proceso de visita y pesquisa pasa a determinaciones que, hábilmente, son arbitradas en el momento en que el Fiscal, en la distante frontera de Cruces, abandona la jurisdicción del Gobierno de Valdivia, no dando tiempo a ulteriores apelaciones.

---

<sup>7</sup> Este título es una variante del principal: San Luis de Alba de Cruces.

## LAS PROVIDENCIAS

Están fechadas el día dos de abril y comienzan con una declaración harto solemne en la que se precisa que, en uso de sus facultades, el juez pesquisador arbitra las medidas que le han parecido convenientes para "evitar los grandes perjuicios que amenazan a la paz y la quietud pública con menoscabo de la justicia y buen gobierno".

Las providencias que siguen son drásticas y miran al objeto por el cual la Audiencia diputó nada menos que a su Fiscal para subsanarlo. "Considerando que si los ánimos de los habitantes, expresa, se hallaban indispuestos y agitados con las parcialidades", promoviéndose discordias y querellas, manifestándose en agravios y resentimientos, después de practicadas las diligencias judiciales y representaciones particulares, "manejadas con el maior sigilo y cordura... ha sido imposible en un lugar corto y abanderisado evitar que se transpire, como lo acreditan los encuentros que por una y otra parte se han incuado", y para evitar que luego de su salida vuelvan a manifestarse, "usando de la facultad omnímota concedida por el Superior Gobierno y Capitanía General de este Reino", manda se pongan en ejecución las siguientes disposiciones:

Que el Sargento Mayor D. Tomás de Carminati pase de inmediato a residir a Mancera, con retención de su plaza, sueldo, honores y preeminencias, sin volver a la ciudad hasta nueva orden del Presidente.

Que el actual Castellano de Mancera, D. Miguel de Luque, ocupe en Valdivia, *ad interim*, la sargentía mayor.

Que el Capitán Ingeniero D. Pablo de la Cruz y Contreras pase a recibirse del Castillo de Niebla, reteniendo su plaza hasta nueva providencia.

Que el Castellano de Amargos, D. Juan Segundo López, se mantenga en su destino "sin venir a la Plaza con motivo alguno".

Que el Alférez D. José Rosas pase sin dilación al Castillo de Corral, con su bandera, en lugar de D. José de Vargas.

Que mientras se escriba carta de ruego y encargo al R.P. Guardián del convento de San Francisco de Mancera, no se mueva de su citado convento, sin subir a la Plaza con ningún pretexto, y que esto se extienda a los demás padres capellanes "por conducir a la paz pública".

Que el Capitán D. Policarpo Navarro, el Ayudante D. Juan Antonio Garretón, el Alférez D. Félix de Murga, D. Francisco Basaguren y D. José de Gamarra, dentro del término de 24 horas, salgan de Valdivia para comparecer, al cabo de 30 días, ante el Presidente del



Reino, so las penas generales que de no ejecutarlo se les impondrán, como a transgresores.

Después de esta solemne conminación, el Fiscal produce una *Instrucción*, dirigida al Gobernador Alvarado y Perales, explicándole el sentido de las medidas arbitradas y rogándole que "no se mezcle ni atraviere con los suso dichos remitiéndoles órdenes, nuevos mandatos ni otras providencias que sirvan de ocasión a respuestas, disgustos, ni otros de los encuentros", que suelen haber entre los castellanos y el Gobernador, "evitando que tengan motivo o pretexto para subir a la Plaza". Los capellanes deberán comunicarse sólo por intermedio de sus sirvientes, atendiéndoseles, desde luego, con la mayor prontitud, evitando el Gobernador acudir personalmente a la distribución del situado en los castillos, que hará en su lugar el Capitán D. Miguel de Luque, u otra persona de plena satisfacción.

Hace mención luego a un exhorto, a fin de hacer salir de la Plaza a Fr. Miguel de Lope, O.P., en tanto que el propio Gobernador, el Conde de Cartago, "mire y atienda con toda aquella urbanidad y comedimiento que es propio de su distinguido nacimiento, a las mujeres y familia de los sujetos que han pasado a los castillos, sin dar lugar a quimeras, cuentos e historias ridículas que puedan producir el menor movimiento".

Además de proporcionarnos interesantes estadísticas, nuestro documento, con estos acápites, pinta un cuadro en extremo vívido de las dificultades del momento, además de ofrecernos datos del mayor valor, en el aspecto personal, de una galería de personajes.

Se agrega una interesante instrucción que el Dr. Salas firma en Boroa el 12 de abril al Capitán Juan de Castro, Comisario General de Naciones que, de paso, indica que este territorio, más allá del Toltén, pertenece aún a la jurisdicción de Valdivia, puesto que compete a los oficiales de indios de aquella Plaza.

Recomienda en ella el trato y reducción de los indios huilliches de los Llanos de Valdivia, a fin de mantener la paz con los aguerridos cuncos, sus vecinos, hasta lograr que admitan un capitán y, ojalá, el tránsito del correo por tierra a Chiloé, haciendo además alusión al hecho de ser toda aquella zona de donde principalmente se extraen los naturales que se llevan a Valdivia "por esclavos", trueque que no se debe consentir, "salvo caso de urgentísima necesidad en que constare evitar quitarle la vida a alguno"<sup>8</sup>.

<sup>8</sup> Cfr. Guarda, Gabriel, O.S.B., *El servicio de las ciudades de Valdivia y Osorno, 1770-1820*, en *Historia* (H), 15, Santiago, 1980, p. 81. Vid., nota 13.

Aún se agrega un auto relativo a cierta información que el ingeniero D. Pablo de la Cruz ofrece hacer al Presidente sobre el tema de su especialidad, en relación a lo cual el Dr. Salas manda ponerlo todo por escrito "sin omitir proyecto alguno de los que considerare congruentes a la reedificación y adelantamiento" de la Plaza y castillos.

Concluye así nuestro documento con la inclusión de una relación del mayor interés, fechada por Cruz en Valdivia el 25 de marzo de 1749, citando el plano de la Plaza, del que stampa haber hecho previa entrega. En cuanto a los castillos, se extiende en el de Niebla, que conceptúa el más importante por su posición avanzada y dominante dentro de la bahía, aludiendo a su plano, en la misma forma que a los de las demás fortalezas.

#### LAS POBLACIONES

El Gobierno de Valdivia, cuyos límites teóricos son, al norte, el Toltén, al sur el Maipué y la cordillera y el mar al oriente y poniente, respectivamente, comprende, a la luz de la revista del Fiscal de la Audiencia, cinco núcleos urbanos: la Plaza y Ciudad de Valdivia y las poblaciones de Mancera, Niebla, Corral y Amargos, en el puerto, y Cruces, en el interior.

Los habitantes de estas últimas dependen absolutamente de la primera, pues, por derivar su misma existencia de la dotación castrense de sus castillos, el destino y desplazamientos de sus habitantes están sujetos a los traslados o ascensos producidos dentro de su carrera militar.

La antigua Valdivia, según los datos que arroja el presente *Estado*, fuera de las citadas 13 construcciones militares detalladas en la visita, tiene 142 casas, lo que, salvo error u omisión, da para la ciudad un total de 155 edificios.

Vale la pena consignar que en el plano levantado por Claudio Gay después del terremoto de 1835 —en que cayeron todas las antiguas construcciones de piedra levantadas durante la administración española—, pueden contarse 294 casas; en tanto que en el levantado por Bernardo Philippi en 1842, sólo 132. Es decir, que sobre la base de estas cifras se podría graficar la evolución ascendente de la ciudad hacia finales del período virreinal y su ulterior descenso durante el período republicano, del que no saldrá hasta la colonización alemana, a partir de 1850<sup>9</sup>.

<sup>9</sup> En el citado Museo de Valdivia, donación de D. Walter Reccius.

En cuanto al número exacto de habitantes, curiosamente, no obstante la meticulosidad de la matrícula, resulta difícil obtenerlo con precisión.

En efecto, no siendo su propósito efectuar un censo como lo hubiéramos deseado en nuestro tiempo, por una parte se cuentan dos veces numerosos sujetos —primero, como militares y luego como cabezas de familia—, por lo cual hay que descontar de la suma total cada nombre repetido; por otra, se omite la mención de muchos otros cuando, al reseñarse en las listas como casados, no figuran sus mujeres ni sus eventuales hijos en la matrícula. Como resultado de tal omisión hemos debido sumar automáticamente 49 mujeres de otros tantos maridos en los cuales no se citó el nombre de sus consortes<sup>10</sup>. En otros casos no se citan en ninguna de las dos listas personas cuyos nombres aparecen en el contexto en cargos oficiales<sup>11</sup>.

Sea de ello lo que fuere, hemos podido deducir la cifra de habitantes que arrojan tales sumas y restas, la cual queda en mil 311 almas, cuyo detalle se indica en el cuadro I

Las demás poblaciones ofrecen los siguientes datos:

Mancera cuenta con las 12 construcciones militares que se citaron, más 15 casas, lo que da 27 edificios con 95 habitantes: 54 varones, 36 mujeres y cinco criados.

Junto al Castillo de Niebla se reúne una población de 27 casas, 24 de ellas de españoles y tres de indios, lo que sumado a las nueve construcciones de la fortaleza da un total de 36 edificios.

La población de este lugar, según el cotejo de los diversos datos ofrecidos por la matrícula, se distribuye de la siguiente manera: 72 varones, 52 mujeres; siete indios y seis indias. En total, 137 almas.

En Corral se encuentran 10 construcciones militares y 11 casas, 21 edificios en total, en tanto que la población suma 80 almas, 52 de ellas varones y 28 mujeres.

<sup>10</sup> Vid. en el *Elenco*, los Nos. 13, 25, 26, 41, 67, 70, 81, 103, 112, 166, 183, 194, 195, 201, 211, 212, 224, 227, 229, 239, 243, 318, 330, 332, 355, 364, 365, 403, 406, 407, 410, 412, 413, 415, 416, 467, 512, 522, 532, 565, 570, 578, 597, 601, 613, 637, 641, 661, 670.

<sup>11</sup> D. Policarpo Navarro y Roldán, que se cita al final del documento, no figura en las matrículas, al igual que D. José González, desde 1747, o Mateo Cárdenas, desde el mismo año. Vid. Guarda, Gabriel, O.S.B., *La sociedad en Chile Austral antes de la colonización alemana, 1645-1850*, Santiago, 1979, pp. 256 y 257, respectivamente.

## CUADRO I

|                          |   |            |
|--------------------------|---|------------|
| I Compañía               | : | 47 sujetos |
| II                       | : | 34         |
| III                      | : | 31         |
| IV                       | : | 32         |
| V                        | : | 31         |
| VI                       | : | 32         |
| VII                      | : | 62         |
| Artillería               | : | 5          |
| Plana mayor              | : | 7          |
| Oficiales                | : | 10         |
| Eclesiásticos            | : | 13         |
| Gastadores               | : | 75         |
| Viudas                   | : | 8          |
| Vecinos                  | : | 41         |
| Familiares<br>y servicio | : | 897        |
| Total                    | : | 1.311      |

En Amargos hay 12 casas y 11 construcciones en el Castillo, en total 23, donde habitan 79 almas: 47 hombres y 32 mujeres.

La población de Cruces se distribuye en 11 edificios militares y 17 casas, lo que suma 28 construcciones. Los habitantes ascienden a 145: 86 hombres y 59 mujeres.

La matrícula consigna, además, otros dos grupos de naturales en la isla del Rey y en la costa de Niebla, aunque su numeración no está hecha con un mismo criterio.

Prescindiendo de la apreciable cantidad de otros indígenas que sabemos, por otras fuentes, poblaban no sólo regiones situadas a igual distancia que los citados puntos sino inmediatas a la ciudad como la isla de Valenzuela, Las Mulatas, Las Animas o Chumpuil, o, en Cruces, la Mariquina, Chan Chan, Queule, etc., acaso por razones de ser-

vidumbre respecto de los castillos de Mancera y Niebla, en la isla del Rey se cuentan cuatro casas con 18 naturales, 10 de ellos hombres y ocho mujeres.

El recuento de los de Niebla se hace con distinto criterio: sólo se numeran 30 varones precedidos por sus caciques, lo cual supone un grupo familiar apreciable, tanto, que se sabe que fue objeto primero de una misión ambulante de los jesuitas y, desde 1776, de una estable, atendida por los franciscanos de *Propaganda Fide*.

Puesto que no correspondía incluirlos en la nómina que agregaremos al final, a continuación los ordenamos alfabéticamente:

- |                                          |                                        |
|------------------------------------------|----------------------------------------|
| 1. Anacura, Pascual                      | 16. Malalpangi, Domingo                |
| 2. Angel                                 | 17. Malalpangi, Juan de Dios           |
| 3. Angepillán, Miguel                    | 18. Manqueñancu, Francisco             |
| 4. Biunanti, Antonio                     | 19. Mechalevi, Francisco               |
| 5. Calhuicaniu, Juan José                | 20. Naguelcura, Andrés                 |
| 6. Cayumanque, Alberto                   | 21. Nanculupi, Manuel                  |
| 7. Dinguiguala, Bartolomé                | 22. Nañcupillán, Lorenzo               |
| 8. Galarza Guinenaghuel,<br>Juan Antonio | 23. Nuichallanca, D. Juan<br>(Cacique) |
| 9. Ghuencuguala, Lorenzo                 | 24. Pailla Anti, Agustín               |
| 10. Ghuñulafcuén, Francisco              | 25. Paillallecu, Agustín               |
| 11. Guayquicolpai, Pedro                 | 26. Pedro                              |
| 12. Guentehuenú, Antonio                 | 27. Pichullanca, Andrés                |
| 13. Leviguala, Martín. Capitanejo        | 28. Ruquillanca, Francisco             |
| 14. Liguelfacuén, D. Juan<br>(Cacique)   | 29. Tañamilla, Ignacio                 |
| 15. Lianca Picheyn, Antonio              | 30. Tipulafcuén, Francisco             |

#### LAS PROCEDENCIAS

Dado el hecho de que en muchos casos —exactamente 502— los listados especifican el lugar de nacimiento de los habitantes, normalmente de los que son cabeza de familia, resulta del mayor interés ahondar este punto, que puede explicar fenómenos que sin tal antecedente sería difícil descifrar.

La primera comprobación radica en el hecho de que el aporte más sustantivo de sujetos procede del virreinato del Perú, con 245 personas, que en detalle se distribuyen de la siguiente manera:

## CUADRO II

*Procedentes del Virreinato del Perú*

|                  |     |                    |   |
|------------------|-----|--------------------|---|
| 1. Lima          | 131 | 20. Bamba          | 1 |
| 2. Huamanga      | 10  | 21. Barranca       | 1 |
| 3. Ica           | 9   | 22. Canta          | 1 |
| 4. Chancay       | 8   | 23. Cañete         | 1 |
| 5. Cuzco         | 8   | 24. Castrovirreina | 1 |
| 6. Huánuco       | 8   | 25. Chachapoyas    | 1 |
| 7. Trujillo      | 8   | 26. Chucuito       | 1 |
| 8. Arequipa      | 7   | 27. Chiclayo       | 1 |
| 9. Callao        | 5   | 28. Guacho         | 1 |
| 10. Huancavélica | 5   | 29. Guancay        | 1 |
| 11. Cajamarca    | 4   | 30. Guaraz         | 1 |
| 12. Pisco        | 4   | 31. Jauja          | 1 |
| 13. Piura        | 4   | 32. Lampa          | 1 |
| 14. Tarma        | 4   | 33. Luncay         | 1 |
| 15. Arica        | 3   | 34. Moquegua       | 1 |
| 16. Guaylas      | 3   | 35. Santa          | 1 |
| 17. Guaura       | 2   | 36. Saña           | 1 |
| 18. Lambayeque   | 2   | 37. Saruma         | 1 |
| 19. Azángaro     | 1   |                    |   |

El segundo aporte más significativo de contingente humano lo proporciona el Reino de Chile, con 212 personas provenientes de 20 lugares, que a su vez pertenecen a 11 jurisdicciones administrativas, según el siguiente detalle:

## CUADRO III

*Procedentes del Reino de Chile*

|             |    |   |          |    |
|-------------|----|---|----------|----|
| 1. Valdivia | 62 | } | Valdivia | 76 |
| 2. Niebla   | 8  |   |          |    |
| 3. Cruces   | 3  |   |          |    |
| 4. Maquegua | 2  |   |          |    |
| 5. Mancera  | 1  |   |          |    |
| 6. Santiago | 66 | } | Santiago | 66 |
|             |    |   |          |    |

|       |             |     |   |                 |    |
|-------|-------------|-----|---|-----------------|----|
| 7.    | Chiloé      | 34  | } | Chiloé          | 34 |
| 8.    | Penco       | 18  | } | Concepción      | 19 |
| 9.    | Purén       | 1   |   |                 |    |
| 10.   | Maule       | 5   | } | Maule           | 6  |
| 11.   | Curicó      | 1   |   |                 |    |
| 12.   | Quillota    | 2   | } | Quillota        | 3  |
| 13.   | Valparaíso  | 1   |   |                 |    |
| 14.   | Chillán     | 2   | } | Chillán         | 2  |
| 15.   | Chimbarongo | 1   | } | Colchagua       | 2  |
| 16.   | Malloa      | 1   |   |                 |    |
| 17.   | Mendoza     | 1   | } | Cuyo            | 2  |
| 18.   | San Juan    | 1   |   |                 |    |
| 19.   | Aconcagua   | 1   | } | Aconcagua       | 1  |
| 20.   | Coquimbo    | 1   | } | Coquimbo        | 1  |
| Total |             | 212 |   | Jurisdicciones: | 11 |

Continúa en importancia el aporte peninsular, que nos ofrece 23 sujetos procedentes de 17 lugares, correspondientes a siete regiones:

CUADRO IV  
*Procedentes de España*

|    |         |   |   |           |    |
|----|---------|---|---|-----------|----|
| 1. | Cádiz   | 5 | } | Andalucía | 11 |
| 2. | Jerez   | 2 |   |           |    |
| 3. | Sevilla | 2 |   |           |    |
| 4. | Córdoba | 1 |   |           |    |
| 5. | Málaga  | 1 |   |           |    |

|       |                   |    |   |             |   |
|-------|-------------------|----|---|-------------|---|
| 6.    | Burgos            | 1  | } | Castilla    | 5 |
| 7.    | Cuenca            | 1  |   |             |   |
| 8.    | Madrid            | 1  |   |             |   |
| 9.    | Renedo            | 1  |   |             |   |
| 10.   | S. Pablo (Toledo) | 1  | } | Aragón      | 2 |
| 11.   | Huesca            | 1  |   |             |   |
| 12.   | Zaragoza          | 1  | } | Vascongadas | 2 |
| 13.   | Ochandiano        | 1  |   |             |   |
| 14.   | Navarra           | 1  |   |             |   |
| 15.   | Barcelona         | 1  |   | Cataluña    | 1 |
| 16.   | Canaria           | 1  |   | Canarias    | 1 |
| 17.   | Murcia            | 1  |   | Murcia      | 1 |
| Total |                   | 23 |   |             | 7 |

El resto de las provincias indianas del imperio aporta escasamente 15 sujetos, procedentes de cinco jurisdicciones:

#### CUADRO V

##### *Procedencias americanas*

|       |                   |    |   |                 |   |
|-------|-------------------|----|---|-----------------|---|
| 1.    | Panamá            | 3  | } | Nuevo Reino     | 7 |
| 2.    | Cartagena         | 2  |   |                 |   |
| 3.    | La Guaira         | 1  |   |                 |   |
| 4.    | Sta. Fe de Bogotá | 1  |   |                 |   |
| 5.    | Guayaquil         | 4  |   | Quito           | 4 |
| 6.    | Buenos Aires      | 2  |   | Río de la Plata | 2 |
| 7.    | Chuquisaca        | 1  |   | Charcas         | 1 |
| 8.    | Cuernavaca        | 1  |   | Nueva España    | 1 |
| Total |                   | 15 |   |                 | 5 |



Menor significación tiene aun Flandes, que con Guinea aportan tres sujetos cada uno: dos Dunquerque y uno Flandes, sin precisar; los tres de Guinea, tampoco se precisan. Por nuestra parte no hemos podido ubicar Ferreñafe, que aporta un sujeto, en tanto que cierto Valle de M... resulta ilegible.

Sintetizando, la proporción de todos estos distintos aportes queda graficada de la siguiente manera:

#### CUADRO VI

##### *Proporción de las procedencias*

|                    |     |            |
|--------------------|-----|------------|
| 1. Perú            | 245 | (48,8%)    |
| 2. Chile           | 212 | (42,2%)    |
| 3. España          | 23  | (4,5%)     |
| 4. Nuevo Reino     | 7   | (0,13%)    |
| 5. Quito           | 4   | (0,07%)    |
| 6. Río de la Plata | 2   | (0,03%)    |
| 7. Nueva España    | 1   | (0,01%)    |
| 8. Charcas         | 1   | (0,01%)    |
| 9. Flandes         | 3   | (0,05%)    |
| 10. Guinea         | 3   | (0,03%)    |
| Sin precisar       | 2   | (0,03%)    |
| <hr/> Total        |     | 503 (100%) |

Los territorios singulares que aportan más contingentes al gobierno austral son: Lima, con el 26 por ciento; Santiago, con el 13 por ciento; Valdivia mismo, con el 12,3 por ciento; Chiloé, con el 6,7 por ciento; Concepción —Penco en el documento—, con el 3,5 por ciento.

De esta manera las estadísticas vienen a confirmar el hecho —que hemos destacado en otros estudios— referente a la gravitación que la dependencia virreinal tuvo en la estratégica posesión austral. Su inserción en la jurisdicción de Chile, la generación dentro de la misma ciudad de un considerable contingente de habitantes, a la vez que la cercanía de sus más próximas vecinas, Concepción y Chiloé, explican la graduación de los demás porcentajes.

## LA COMPOSICIÓN SOCIAL

Acaso sin proponérselo, la matrícula que estudiamos ofrece datos de interés desde el punto de vista de la composición social, los cuales, consecuentemente, debemos tratar de procesar.

Siendo el grado de oficial, al igual que el tratamiento de don y doña, atributos válidos para obtener la clave que nos permita adscribir a los distintos individuos a la grada más elevada de la escala social, hemos procedido a extraer de nuestras listas, como primera providencia, a los sujetos pertenecientes a aquellos grados militares u objeto del citado tratamiento honorífico, a fin de cuantificar su presencia dentro del núcleo.

Respecto de lo primero obtuvimos los siguientes datos:

## CUADRO VII

*Oficiales del Batallón Fijo*

|                             |    |   |           |    |
|-----------------------------|----|---|-----------|----|
| Capitanes vivos             | 11 | } | Capitanes | 17 |
| Capitanes reformados        | 6  |   |           |    |
| Ayudantes vivos             | 2  | } | Ayudantes | 4  |
| Ayudantes reformados        | 2  |   |           |    |
| Alféreces vivos             | 9  | } | Alféreces | 31 |
| Alféreces reformados        | 22 |   |           |    |
| Oficiales mayores y menores | 3  | } | Oficiales | 3  |
| Total                       |    |   |           | 55 |

Gozando los clérigos —como los doctores, maestros y licenciados— de privilegio de nobleza, deben añadirse 10 sujetos pertenecientes a estas clases (nueve eclesiásticos y un médico), con lo que se eleva a 65 el número de personas incluidas en aquel estamento, en virtud de sus cargos y grados.

Para el efecto de los usuarios del apelativo honorífico de don y doña, conjuntamente con sus familiares, más los de los oficiales ya citados, surgieron 448 agraciados, que, sumados a los anteriores, die-

ron un total de 513 personas pertenecientes a los primeros rangos sociales<sup>12</sup>. Dentro de una población total de mil 895 almas, que son las censadas en nuestra matrícula, este grupo representaría el 27,07 por ciento del total.

La base social más amplia queda representada por los soldados y sus respectivas familias, más un limitado paisanaje, señalado en las listas con el apelativo de vecinos, y las suyas.

Los indígenas están representados en todos los sectores, desde los tratados honoríficamente con los citados apelativos —D<sup>a</sup> Inés Palán tiene casa con sirvientes en Valdivia y dos caciques de la costa de Niebla inscriben sus nombres precedidos del Don—; pasando por varios —especialmente indias—, casados con españoles; por familias enteras de indígenas vecindadas en la Plaza y castillos; hasta los incluidos en el servicio de las casas de los españoles.

Respecto de esto último cabe advertir la presencia de los llamados indios “comprados”, o rescatados, de los que nos hemos ocupado en otra ocasión<sup>13</sup>, según puede verse en la casa de D<sup>a</sup> Aurelia Eslava —N<sup>o</sup> 69—, o en aquellos que por especificarse que son catecúmenos, al estarse preparando para su ulterior bautizo, están indicando haber sido extraídos del medio “infiel”. Por lo demás, se observó lo que el Fiscal Salas dijo respecto a tales indios.

Del examen de las listas podemos inferir que en nuestro censo se explicita la existencia de 414 naturales —lo que de ninguna manera insinúa que no sean muchos más—, lo que representa el 21,8 por ciento de la población censada<sup>14</sup>.

Deben mencionarse aún los negros y mulatos. Como se verá, por concepto de servicio, en las casas de varios vecinos aparecen negros esclavos —exactamente 10—; en las listas de la tropa figuran dos negros tambores; la compañía de Pardos, como su nomire lo indica, está

---

<sup>12</sup> Cabe advertir que el uso del don y doña se aplicó parcamente en las matrículas, asignándosele a veces a unos sujetos en unas de las listas, y omitiéndoselas en otras. En tal caso, hemos extendido el uso, basándonos en los lugares en que se les otorga; lo mismo sucede en algunos hijos de capitanes a los que se les omite. Finalmente, por el ulterior acceso de los que en 1749 están en clase de soldados, a la de oficiales, posteriormente a la elaboración de estas listas son muchos más los sujetos que pertenecen a los estratos sociales altos, por su grado y tratamiento.

<sup>13</sup> Vid. nota 8.

<sup>14</sup> No cabe duda de que existían más indios: Pedro Antonio Quispe, *verbi gratia*, debió serlo por su apellido, no consignándose tal condición en las listas.

fundamentalmente compuesta —excepción hecha de los oficiales— por negros y mulatos, lo cual nos da a lo menos 32; sin contar los gastadores y desterrados, donde necesariamente hubo de haberlos, encontramos, así, con precisión, a lo menos 46, lo cual representaría 0,24 por ciento de la población, proporción, insistimos, que en la realidad debió ser forzosamente mayor.

#### EL SERVICIO DE LAS CASAS DE VALDIVIA

De las 256 casas censadas —incluidas las de los castillos, Isla del Rey y Costa de Niebla—, 91, el 35,5%, tienen servicio, sea de españoles, esclavos negros o indígenas.

En otra ocasión hemos señalado la importancia que tiene el análisis de este dato, pues nos revela, independientemente de los rangos sociales citados antes, el caudal, o las mayores posibilidades, incluso la dimensión física de sus habitaciones, de unas familias respecto de otras, según sea la magnitud y número de estos dependientes.

A continuación ordenamos, de mayor número a menor, las casas según la cantidad de sujetos de servicio que se han detectado:

#### CUADRO VIII

##### *Orden de las casas según el número de españoles<sup>15</sup> de servicio*

|       |                                     |               |
|-------|-------------------------------------|---------------|
| 1.    | D. Juan Agustín <sup>o</sup> Martel | 4             |
| 2.    | D <sup>a</sup> María Velázquez      | 4             |
| 3.    | D. José Contreras                   | 3             |
| 4.    | D. Andrés del Alcázar               | 2             |
| 5.    | Gregorio Zamudio                    | 2             |
| 6.    | Feliciano Barrientos                | 1             |
| 7.    | D. Venancio de la Torre             | 1             |
| 8.    | D <sup>a</sup> Isabel Villegas      | 1 (en Cruces) |
| Total | 8 casas                             | 18 sujetos    |

<sup>15</sup> Se incluyen aquí los mestizos, generalmente adscritos a los españoles, por aproximación en usos y costumbres. Es interesante observar el uso entre los naturales de apellidos españoles, como Castro, etc. Uno de los negros de D. Juan de la Cotera se llama Juan Cotera (N<sup>o</sup> 162).

## CUADRO IX

*Orden de las casas según el número de esclavos negros*

|       |    |                                 |            |
|-------|----|---------------------------------|------------|
|       | 1. | D <sup>a</sup> Gabriela Loyola  | 5          |
|       | 2. | D. Esteban Jiménez de Gollonete | 3          |
|       | 3. | D. José de la Coterá            | 2          |
| Total | 3  | casas                           | 10 sujetos |

## CUADRO X

*Orden de las casas según el número de indios de servicio*

|  |     |                                    |                |
|--|-----|------------------------------------|----------------|
|  | 1.  | D. Florentino Fernández de la Cruz | 23             |
|  | 2.  | Juan de Ripete                     | 17 (en Cruces) |
|  | 3.  | Juan de Castro                     | 15             |
|  | 4.  | D <sup>a</sup> Aurelia Eslava      | 15             |
|  | 5.  | D <sup>a</sup> Gabriela Loyola     | 12             |
|  | 6.  | D. Juan de Santillán               | 11             |
|  | 7.  | D. Francisco Albarrán              | 9              |
|  | 8.  | Prudencio Cañoli                   | 9              |
|  | 9.  | D. Esteban Jiménez de Gollonete    | 9              |
|  | 10. | Antonio Quevedo                    | 9              |
|  | 11. | Basilio Sánchez                    | 9              |
|  | 12. | D <sup>a</sup> Bartola Flandes     | 8              |
|  | 13. | Simón de los Reyes                 | 8              |
|  | 14. | D. Pedro Rubí                      | 8              |
|  | 15. | D. Tomás de Carminati              | 7              |
|  | 16. | José Herrera                       | 7              |
|  | 17. | D <sup>a</sup> Juana Ramírez       | 7              |
|  | 18. | D. Antonio Valentín                | 7              |
|  | 19. | D. Francisco Carvallo              | 6              |
|  | 20. | D. José de la Coterá               | 6              |
|  | 21. | D. Pablo de la Cruz y Contreras    | 6              |
|  | 22. | Polonia Vargas                     | 6              |
|  | 23. | Bernardino Béliz                   | 5              |
|  | 24. | D. Jaime José de la Guarda         | 4              |
|  | 25. | D. Felipe de León                  | 4              |
|  | 26. | Juan de Maldonado                  | 4              |

|     |                                  |               |
|-----|----------------------------------|---------------|
| 27. | Juana Velázquez                  | 4             |
| 28. | D. Miguel de Adriasola           | 3 (en Cruces) |
| 29. | D. Juan José Bazán               | 3             |
| 30. | Antonio Carrión                  | 3             |
| 31. | José Flandes                     | 3             |
| 32. | D <sup>a</sup> Antonia Flores    | 3             |
| 33. | Ignacio Fontanilla               | 3             |
| 34. | Lorenzo de la Hermosa            | 3             |
| 35. | D. Francisco Jaramillo           | 3 (en Cruces) |
| 36. | Antonio de Lara                  | 3             |
| 37. | D. Juan Segundo López            | 3             |
| 38. | Blas Muñoz                       | 3             |
| 39. | Juan Ramírez                     | 3             |
| 40. | D. Matías Ramírez                | 3             |
| 41. | José Rivas                       | 3             |
| 42. | Tomás de Silva                   | 3             |
| 43. | Tomás de Aguilar                 | 2             |
| 44. | D. Eusebio Carrión               | 2             |
| 45. | Tomás Espino                     | 2             |
| 46. | Manuel Gómez                     | 2             |
| 47. | D. Pedro Henríquez               | 2             |
| 48. | D. Bruno Martel                  | 2             |
| 49. | D. Ignacio Pinuer                | 2             |
| 50. | Francisco Sánchez                | 2             |
| 51. | Santiago Sayas                   | 2             |
| 52. | Francisco Ubidia                 | 2             |
| 53. | Miguel Yáñez                     | 2             |
| 54. | José Aponte                      | 1             |
| 55. | Tomás Aquino                     | 1 (en Cruces) |
| 56. | D <sup>a</sup> Magdalena Bello   | 1             |
| 57. | Melchora Calderón                | 1             |
| 58. | D <sup>a</sup> Gabriela Claveros | 1             |
| 59. | D <sup>a</sup> María Coterá      | 1             |
| 60. | Alonso de la Cueva               | 1             |
| 61. | D <sup>a</sup> Gregoria Flores   | 1             |
| 62. | D. Rafael González               | 1             |
| 64. | Mariano Jaramillo                | 1             |
| 65. | D <sup>a</sup> Teresa de Lara    | 1             |
| 66. | Agustina Matos                   | 1             |
| 67. | D. Juan de Matos                 | 1             |
| 68. | Manuel Montesinos                | 1             |

|                      |                                |               |
|----------------------|--------------------------------|---------------|
| 69.                  | Nicolás Negrón                 | 1             |
| 70.                  | D. Pedro Olmedo                | 1             |
| 71.                  | Juan Osuna                     | 1             |
| 72.                  | D <sup>a</sup> Inés Palán      | 1             |
| 73.                  | D <sup>a</sup> Victoria Pinuer | 1             |
| 74.                  | Juan Antonio Rey               | 1 (en Cruces) |
| 75.                  | D. José de la Rosa             | 1             |
| 76.                  | María Candelaria Serrano       | 1             |
| 77.                  | José Uribe                     | 1             |
| 78.                  | María Valeriano                | 1             |
| 79.                  | D. Agustín de Vargas           | 1             |
| 80.                  | D. José Zamudio                | 1             |
| <hr/> Total 80 casas |                                | 351 sujetos   |

## PLAZA Y PRESIDIO

Desde que fue presidiada —declarada plaza militar— en 1645, llegan anualmente contingentes apreciables de desterrados cuyo destino es proporcionar de mano de obra para la construcción de las fortalezas y edificios reales.

Junto a ellos llegan igualmente personajes de distinción que por diversas razones han debido ser alejados de sus lugares de origen.

Ambos grupos ofrecen interés, pues en tanto que los primeros pasan a engrosar numéricamente los estratos sociales inferiores, los segundos continúan, como en sus citados lugares de origen, en las gradas superiores de la escala social, siendo tratados con el tantas veces citado apelativo honorífico de Don, o siendo directamente adscritos a la carrera militar, donde ascenderán al grado de oficiales.

De estos últimos figuran varios, desde el Sargento Mayor D. Tomás de Carminati —futuro Gobernador de la Plaza—, hasta personajes tan pintorescos como el sevillano D. Pedro Terán de los Ríos, remitido seis años antes, en un bullado juicio, por el Corregidor de Santiago, D. Juan Francisco Larraín<sup>16</sup>.

Los primeros pasan a engrosar regularmente el grupo llamado de gastadores, que, como lo indica el *Diccionario de la Real Academia*, son tanto los condenados a los trabajos públicos como los soldados provistos de palas, hachas y picos, para cavar trincheras o franquear pa-

<sup>16</sup> AN, Escribanos de Santiago, Vol. 655, fjs. 370.

sos. Cumplido el tiempo por el cual fueron remitidos, estos sujetos, si libremente lo solicitan, y si su comportamiento ha sido recomendable, pueden ser admitidos a la milicia que, de esta manera, con prudencia y de acuerdo a lo previsto por reglamento, siempre habrá de contar en sus filas con sujetos llegados por esta vía.

Esto último se relaciona de manera especial con la denuncia que, al final de su período, y de regreso en Madrid, hará el Gobernador Alvarado y Perales —activo precisamente en la época de la visita—, en el sentido de haberse introducido el abuso de usar de los presidarios dentro del contingente militar destinado a la defensa del puerto. Del análisis de las listas podemos informar de la siguiente presencia de sujetos llegados con nota de desterrados, que aparecen en las listas militares:

# CUADRO XI

## *Número de soldados con nota de desterrados*

|         |           |                    |
|---------|-----------|--------------------|
| I       | Compañía: | 6 (de 47)          |
| II      |           | 5 (de 34)          |
| III     |           | 2 (de 31)          |
| IV      |           | 3 (de 32)          |
| V       |           | 9 (de 32)          |
| VI      |           | 2 (de 32)          |
| VII     |           | 14 (de 62)         |
| Mancera |           | 4 (de 40)          |
| Niebla  |           | 3 (de 40)          |
| Corral  |           | 5 (de 26)          |
| Amargos |           | 5 (de 26)          |
| Cruces  |           | 2 (de 40)          |
| Total   |           | 60 (de 442) = 1,3% |

Mientras en la compañía de artillería no figura ninguno, aún se encuentran dos en la sobrestantía de fábricas. De los 75 gastadores, 74 son desterrados.

Resumiendo, salvo error, hay en total 136 sujetos llegados con nota de desterrados, lo que en el total de mil 895 habitantes censados significa el 0,7 por ciento, cifra, sin duda, bastante baja.



## EL BATALLÓN FIJO

Como se acaba de ver, hay en el lugar 442 plazas militares, incluidos los capellanes militares, aunque excluidas las viudas de beneméritos, que, por tanto, también están envueltas en el *prest* de la guarnición.

Es necesario insistir en el carácter que esta dotación militar imprime a un núcleo poblacional tan medido, donde, al fin de cuentas, todo gira en torno al servicio de la Plaza y castillos, con óptimo personal técnico, que si no fuera por esta circunstancia jamás se habría radicado en tan distantes puntos, con buenos sueldos pagados por las cajas reales de Lima.

Se citaron los 55 oficiales advertidos en la matrícula. Respecto de los soldados, de un análisis de los datos consignados en el casillero correspondiente al arma de cada uno, de entre el total de 442 sujetos, se pudieron precisar los datos de 273, según el siguiente detalle:

## CUADRO XII

*Armas de la tropa*

|                 |     |
|-----------------|-----|
| Arcabuceros     | 134 |
| Fusileros       | 112 |
| Alabarderos     | 11  |
| Esponentes      | 8   |
| Carabineros     | 2   |
| Cajas de guerra | 3   |
| Botafuegos      | 2   |
| Espaderos       | 1   |
| Total           | 273 |

## OFICIOS

No obstante la aparente exclusividad que tan importante dotación militar debía ejercer en las actividades ciudadanas, una de las más interesantes observaciones que nos permite hacer nuestra matrícula es el hecho de que, también en un casillero especial, se indican los oficios de los distintos sujetos —cuando los hay—, aunque ocupen al mismo tiempo su correspondiente plaza militar.

De esta manera hemos podido precisar que existían en la ciudad 200 oficiales de las más diversas especialidades.

Ordenadas según su mayor a menor representación, ellas son las siguientes:

### CUADRO XIII

#### *Oficiales activos en 1749*

---

|     |                          |    |
|-----|--------------------------|----|
| 1.  | Carpinteros de Ribera    | 28 |
| 2.  | Sastres                  | 22 |
| 3.  | Zapateros                | 22 |
| 4.  | Herreros                 | 13 |
| 5.  | Barnizadores             | 11 |
| 6.  | Carpinteros              | 11 |
| 7.  | Plateros (dos de oro)    | 10 |
| 8.  | Franjeros (pasamaneros)  | 9  |
| 9.  | Sombrereros              | 9  |
| 10. | Carpinteros de lo blanco | 8  |
| 11. | Aserradores              | 6  |
| 12. | Bordadores               | 4  |
| 13. | Doradores                | 4  |
| 14. | Panaderos                | 4  |
| 15. | Calafates                | 3  |
| 16. | Carroceros               | 3  |
| 17. | Torneros                 | 3  |
| 18. | Bronceros                | 2  |
| 19. | Coheteros                | 2  |
| 20. | Marineros                | 2  |
| 21. | Músicos                  | 2  |
| 22. | Orfebres                 | 2  |
| 23. | Silleros                 | 2  |
| 24. | Adobero                  | 1  |
| 25. | Albañil                  | 1  |
| 26. | Arpista                  | 1  |
| 27. | Arráez                   | 1  |
| 28. | Botonero                 | 1  |
| 29. | Caiquinista              | 1  |
| 30. | Cantero                  | 1  |
| 31. | Carbonero                | 1  |

---

|        |          |               |
|--------|----------|---------------|
| 32.    | Cerero   | 1             |
| 33.    | Cocinero | 1             |
| 34.    | Espadero | 1             |
| 35.    | Hornero  | 1             |
| 36.    | Librero  | 1             |
| 37.    | Minero   | 1             |
| 38.    | Pintor   | 1             |
| 39.    | Ranchero | 1             |
| 40.    | Tejedor  | 1             |
| Total: |          | 200 oficiales |

Si ordenamos estos oficios según las distintas esferas o campos de trabajo que los emparentan o relacionan, podemos distinguir que el mayor número de oficiales —y, dentro del lenguaje de los gremios, maestros— está absorbido por el trabajo de la madera y derivados, sea la construcción de barcos (43 sujetos), muebles, carruajes, obras de carpintería y escultura (41). En total 84 oficiales dependientes del laboreo de la madera, según el siguiente detalle:

## CUADRO XIV

|       |                          |              |
|-------|--------------------------|--------------|
| 1.    | Carpinteros de Ribera    | 28           |
| 2.    | Carpinteros de lo blanco | 8            |
| 3.    | Calafates                | 3            |
| 4.    | Marineros                | 2            |
| 5.    | Arráez                   | 1            |
| 6.    | Caiquinista              | 1            |
| Total |                          | 43 oficiales |
| 1.    | Barnizadores             | 11           |
| 2.    | Carpinteros              | 11           |
| 4.    | Aserradores              | 6            |
| 5.    | Doradores                | 4            |
| 6.    | Carroceros               | 3            |
| 7.    | Torneros                 | 3            |
| 8.    | Silleros                 | 2            |
| 9.    | Pintor                   | 1 (= 41)     |
| Total |                          | 84 oficiales |

Sigue un grupo de 68 oficiales ocupados en menesteres de ropa, géneros y costura:

CUADRO XV

|       |                         |              |
|-------|-------------------------|--------------|
| 1.    | Sastres                 | 22           |
| 2.    | Zapateros               | 22           |
| 3.    | Franjeros (pasamaneros) | 9            |
| 4.    | Sombrereros             | 9            |
| 5.    | Bordadores              | 4            |
| 6.    | Botoneros               | 1            |
| 7.    | Tejedores               | 1            |
| Total | 7 oficios               | 68 oficiales |

Quince trabajan en el noble arte de la orfebrería y metales, oficios —sobre todo la platería—, privilegiados por los monarcas por ser su trabajo obra de arte<sup>17</sup>. Llama la atención la existencia no sólo de ocho plateros, sino de dos más de oro, puesto que ello supone un mercado para sus productos;

CUADRO XVI

|       |                 |              |
|-------|-----------------|--------------|
| 1.    | Plateros        | 8            |
| 2.    | Plateros de oro | 2            |
| 3.    | Orfebres        | 2            |
| 4.    | Bronceros       | 2            |
| 5.    | Mineros         | 1            |
| Total | 5 Oficios       | 15 oficiales |

Catorce laboran el no menos noble arte de la forja, con trece herreros y un espadero. Cinco pertenecen al gremio de la construcción: un albañil, un adobero, un cantero, un carbonero y un hornero. Siete se relacionan con los alimentos: cuatro panaderos, un cocinero, un rancharo y un pescador. Tres pertenecen al sublime arte de la música:

<sup>17</sup> Cfr. Hanisch, Walter, S.J., *El linaje del historiador Diego de Rosales S.I.*, en *Revista de Estudios Históricos*, N° 28, Santiago, 1983, p. 45.

dos "músicos" y un arpista<sup>18</sup>. En fin, dos son coheteros, uno cerero y otro librero.

Los oficios citados configuran un cuadro de actividades económicas, culturales, e incluso, suntuarias, que dejan en buen pie el carácter urbano de la población en que se ejercen.

### CONCLUSIONES

En 1979 publicamos un grueso volumen intitulado *La sociedad en Chile austral antes de la colonización alemana, 1645-1850*<sup>19</sup>, donde, en el citado lapso, abordamos en conjunto y en detalle el análisis de los estratos superiores de aquella sociedad, a fin de apreciar el acceso a él, a partir del último año citado, del elemento germánico proveniente de la expresada colonización; todo ello enmarcado en su contexto histórico, que arranca, no de la fundación de Valdivia en 1552, ni del momento inmediatamente precedente a 1850, sino a la repoblación de la ciudad por el Marqués de Mancera, en 1645.

El presente estudio, independientemente de los datos de interés demográfico o de cualquiera otra índole que pueda proporcionar a los estudiosos de diversas disciplinas, complementa al citado volumen, puesto que ofrece un corte temporal en el decurso de la vida del lugar, en un momento importante de su historia —fin de la dependencia virreinal, comienzo de la sujeción a la Capitanía General de Chile—, abarcando a un tiempo a todos los integrantes del mosaico social, con datos bastante precisos.

Como podrá deducirse del cotejo de ambos estudios, incluye información nueva relativa a personas que fueron tratadas en el estudio anterior, en tanto que incorpora muchas nuevas, no tratadas entonces, hecho automático en lo que se refiere a los estratos inferiores, que por diversas razones habían sido allí omitidos. Muchas veces los nuevos datos confirman supuestos enunciados provisoriamente, pero entonces no comprobados; o rectifican errores derivados de lo incompleto de la información en una época en que aún la documentación no es lo suficientemente grande como fuera de desear; en tal caso debe estimarse la presente como la definitiva.

A continuación presentamos un elenco de datos que proceden de un proceso de unificación realizado por nosotros del material disperso

<sup>18</sup> Deberían añadirse aquí los tambores que figuran en cada compañía.

<sup>19</sup> Editorial Andrés Bello, 568, pp.

en las distintas partes del documento que hemos venido estudiando, a fin de coordinar las diferentes informaciones, ordenándolas alfabéticamente por los apellidos de los sujetos, tratados individualmente, o por familias, según sea cada caso, con el objeto de su más fácil ubicación; para mayor comodidad se les antepuso numeración correlativa.

Estamos convencidos del valor de esta clase de monografías, sobre lugares que en su tiempo tuvieron especial gravitación histórica —en este caso por razones estratégicas y militares—, dentro de los destinos del país. Independientemente de lo que haya sucedido en la capital, nos revelan la extensión de los bienes de la civilización a zonas difíciles y en extremo apartadas, ilustrando con nuevos aspectos el carácter de la colonización española en general y la de Chile en particular.

## II

### NOMINA DE HABITANTES DE LA PLAZA DE VALDIVIA Y CASTILLOS DE SU JURISDICCION, INSCRITOS EN LA MATRICULA GENERAL EFECTUADA EL 1 DE FEBRERO DE 1749.

Las fechas deducidas de las edades citadas en las listas, entre otros detalles, sugieren una cierta imprecisión

1. ABARZUA, Pedro José. N. Chillán 1726. Sirve de voluntario desde 1746. C. c. Gerarda Cañoles (sic) n. 1733.
2. ABREGO, José. N. Stgo. 1715. Venido por cuatro años, 1739. Carpintero de lo Blanco, en la Comp. del Sargto. Mr., 1749.  
(Acuña, Juana de: *Vid.*: Sánchez, Juan).
3. ADRIASOLA, D. Miguel de. N. Vald. 1705. Alférez en Cruces, por tres años, de voluntario, desde 1745. C. Vald. c. Da Jacoba Carrión, n. 1729. Hijos: 1. Casimira, n. 1746; 2. Micaela, n. 1748. Servicio: tres indios: 1. José, n. 1737; 2. Rosa, n. 1699; 3. Rosa, n. 1624.
4. ADRIASOLA. Pedro. N. 1725. C. c. María Quiroz, n. 1727. Hijos (en casa de José Soto): 1. José, n. 1745; 2. Lorenzo, n. 1748.  
(Adriasola: *Vid.* Ortiguren, D. Diego).
5. AGÜERO, Manuel de N. Huánuco 1727. Vino de sold. por dos años, 1747.
6. AGÜERO, D. Vicente de. N. Vald. 1730 (Var.: 1740). Sirve de volunt. desde 1748; en la VI Comp. 1749. C. c. D<sup>a</sup> Eulalia de la Sal, n. 1728 (*sic*). Hijo: 1. Manuel Antonio, n. 1741.
7. AGUILAR, Francisco de. N. Vald. 1691 (Var.: 1699). Sirve de volunt. desde 1711; Ayudte. reformado, Mancera 1749. C. c. Jacoba Cortés, n. 1718. Hijos: 1. Mateo, n. 1731; 2. Rosa, p. 1736; 3. Maria Josefa, n. 1743; 4. Melchora, n. 1746.
8. AGUILAR, Tomás de. N. Vald. 1708 (Var.: 1709). Volunt. desde 1722; Alfz. reformado en la VI Comp. 1749. C. c. Rosa, India, n. 1719. Hijo: 1. Miguel, n. 1746. Servicio: dos indios: 1. Juan, n. 1735; 2. Gerarda, n. 1743.
9. AGUILERA, Domingo. N. Penco 1717. Sold. por dos años, desde 1737. En Amargos 1749. C. allí c. Isabel Velázquez n. 1710. Hija: 1. Angela, n. 1742.

10. AHUMADA, Francisco. N. Stgo. 1730. Dest. por un año 1749. Gastador.
11. ALAMO, Juan Ignacio. N. Trujillo 1715. Pardo con sueldo; sold. por dos años desde 1739. En Niebla 1749.
12. ALBA, Pedro de. N. 1729. Activo en Corral 1749. C. c. Francisca Bermejo, n. 1731.
13. ALBACA, Ignacio. N. Vald. 1719. Sirve desde 1744. C. Vald.
14. ALBARRACIN, Juan José. N. Stgo. 1712. Vino de sold. 1737. En Niebla 1749. C. c. Eulalia Betancur, n. 1725. Hijos: 1. Vicente, n. 1725; 2. Gertrudis, n. 1745.
15. ALBARRAN, Antonio. Vec. Vald. 1749.
16. ALBARRAN, D. Francisco. N. Lima 1709. Venido en 1724 por ocho años; arma: espontón, Alfz.; Cap. 1749. C. Vald. c. Da Isabel de Veyra (*sic*), n. 1711. Hijos: 1. Antonio, n. 1731; 2. Narciso, n. 1742; 3. Juan Manuel, n. 1745; 4. José Martín, n. 1748. Servicio: nueve indios: 1. Santiago, n. 1716; 2. Ignacia, su mujer, n. 1741; 3. Marta, hija de los anteriores, n. 1723; 4. Rosa, n. 1733, con los siguientes tres hijos: 5. Antonio, n. 1733; 6. Luis, n. 1736; 7. Manuela, n. 1724; 8. Vicente, cholo, n. 1737; 9. Francisca, chola, n. 1739.  
(Alcarraz: *Vid.* Avalos, Martín Francisco; Céspedes, Marcelo; Jaramillo, Mariano; Rey, Juan Antonio; Villegas, Da Isabel de).
17. ALCARRUZ, José. N. Lima 1728. Dest. por cuatro años, 1748. Gastador, 1749; c. en Lima.
18. ALCAZAR, D. Andrés del. N. 1717; Cap. de la VI Comp., 1749. C. c. Da Feliciano Zapata, n. 1727. Hijos: 1. José, n. 1746; 2. María Mercedes, n. 1744; 3. Manuela, n. 1745; 4. María Rosa, n. 1749. Servicio: dos criados: 1. María Zapata, n. 1709; 2. Pascual, cholo, n. 1735.  
(Alderete; *Vid.* Rojas, Nicolás).
19. ALEGRIA, Gregorio. N. Lima 1723; venido de sold. por un año, 1745; en Mancera 1749.
20. ALFARO, Juan de. N. Lima 1687; venido de sold. 1736; oficio: sastre. Alfz. en la VII Comp. de Pardos, 1749.
21. ALTAMIRANO, Juan Francisco. N. Penco 1712; venido de sold. 1742; en la VI Comp. 1749. C. en Penco.
22. ALVARADO Y PERALES, D. Francisco. Gob. Político y Militar de Vald. 1749. En su I<sup>a</sup> Comp. Idem.
23. ALVARADO, Da Rosa. N. 1699; vda. de benemérito y dueña de casa 1749. Vive con ella su hna. Da Francisca, n. 1703.
24. ALVAREZ, Martín. N. Chiloé 1725. De voluntario desde 1745. C. en Chiloé.
25. ALVAREZ DE PERALTA, D. Manuel. N. Coquimbo 1726; venido por un año, 1748; sold. en la Comp. del Gobernador 1749. C. en Vald.
26. AMASA, Francisco. N. Stgo. 1709. Sirve desde 1731; en la VI Comp. 1749. C. en Vald.
27. AMBERT, R. P. José, S. J. Superior de la Residencia de Vald. 1749.
28. ANDECO, Santiago. N. Buenos Aires 1705. Venido de volunt. 1746.
29. ANDOSILLA, Pedro. N. Piura 1698. Dest. por cuatro años 1747. Gastador 1749. C. en Lima; vive en casa de Manuela Flores. Hijo: 1. Calixto, n. 1708. (*sic*).
30. ANGELES, Juan de los. N. Lima 1713. Venido como sold., por dos años, 1740. En la Comp. de Pardos 1749.

31. ANGULO, Francisco Javier. N. Vald. 1731. Volunt. desde 1747. En Mancera 1749.
32. ANICAMA, Basilio. N. Ica 1715. Sold. desde 1746. En Mancera 1749. C. en Ica.
33. ANTIPA (N). al parecer fallecido antes de 1749 y c.c. Manuela de la Carrera, n. 1719, en cuya casa figuran los siguientes hijos: 1. Marcelo, n. 1742; 2. José Tiburcio, n. 1748; 3. Estefanía, n. 1740; 4. Francisca Plácida, n. 1745; 5. Polonia, n. 1747.
34. ANTONIO, José. Vec. Mancera 1749.
35. APONTE, Hilario. Vec. Vald. 1749.
36. APONTE, José. N. 1709. Vec. Vald. 1749. C. c. Pascuala Tejeda, n. 1719. Hijos: 1. Hilario, n. 1733 (*Vid. supra*); 2. Tadeo, n. 1742; 3. Narciso, n. 1744; 4. Juan Inocente, n. 1746; 5. María de la Ascensión, n. 1735; 6. Dominga de la Cruz, n. 1741; 7. Melchora, n. 1747. Servicio: una india: 1. Josefa, n. 1733.
37. AQUINO, Tomás de. N. Cuzco 1709. Volunt. desde 1747. En Cruces 1749. C. id. c. Juana, india, n. 1700. Entenada: 1. Manuela, n. 1729.
38. ARANA, Tomás de. N. Trujillo 1720. Dest. sin tiempo, 1746. Gastador 1749.
39. ARANGO, D. Juan José. N. Lima 1700. Venido de sold., por cuatro años, 1715; Alfz. reformado en la IV Comp. 1749. C. c. Da Catalina Matos, n. 1739. Hijos: 1. Juan Nepomuceno, n. 1739; 2. Pablo, n. 1747; 3. Polinario, n. 1742; 4. Manuela, n. 1745; 5. Ana, n. 1744.  
(Arango: *Vid. Romero, Javier*).
40. ARAVENA, Domingo. N. Stgo. 1724. Dest. por seis años, 1744. Gastador, 1749. C. en Stgo.
41. ARAYA, Juan de. N. Penco 1709. Sold. desde 1731. C. Vald.  
(Araya: *Vid. León, Nicolás de*).
42. ARELLANO, Juan José. N. Lima 1701. Venido de sold. por seis años, 1740. En la VI Comp. 1749. C. en Lima.
43. ARENAZA, Felipe de. N. Cádiz 1691. Venido por dos años, 1729. Condestable en Comp. Artillería, 1749.
44. ARMENGOL, Pedro. N. Lima 1731. Dest. por cuatro años, 1747. Gastador 1749.
45. ARO, José. N. Málaga 1723. Venido por tres años, 1742. En la Comp. de Artillería, Mancera 1749. C. c. Juana Díaz, n. 1729. Hijo: 1. Juan Evangelista, n. 1746.
46. ARTEAGA (D. Gregorio de). † antes de 1749. C. c. Da María Cotera, n. 1723, que vive en casa de su suegro D. José, 1749. Hijos: 1. Ignacio, n. 1738; 2. Gregorio, n. 1740; 3. Marcelo, n. 1747; 4. María, n. 1742. Servicio: una india: 1. María, n. 1437.
47. ARTEAGA, Ignacio. N. Huánuco 1710. Venido de sold. por seis años, 1738. De oficio zapatero; sold. en la Comp. del Sargto. Mr. 1749. C. en Lima.
48. ARRIOLA, Gregorio. N. Arica 1721. Venido de sold. por seis años, 1746. En Niebla 1749. C. en Stgo.
49. ARRIOLA, Nicolás. N. Stgo. 1724. Venido 1747. C. en Stgo.
50. ASCARATE (*sic*), Faustino. N. Lima 1695. Venido de sold. por seis años, 1740. En Amargos 1749.
51. ASENJO, D. Manuel de. N. Madrid 1727. Volunt. desde 1748. En la Comp. del Gob. 1749.



52. AVALOS, Manuel de. N. Lima 1712. Dest. por dos años, 1743. Sentó plaza 1745. En Corral, 1749. C. id. c. María Castro, n. 1730. Hijo: 1. Alejo, n. 1743.

53. AVALOS, Martín Francisco. N. Valpso. 1720. Dest. por seis años 1738. Sentó plaza 1746. En Corral 1749. C. id. c. Paula Alcarraz, n. 1726. Hijos: 1. Miguel, n. 1745; 2. Lorenza, n. 1742; 3. Felipa, n. 1741. Suegra: Josefa Alcarraz, n. 1681.

(Avendaño: *Vid.* Jaramillo, Francisco).

54. AVILA, (Var.: Dávila), José de. N. 1727. Sargto. 1749, en Niebla. C. c. Rosa Villavicencio, n. 1736. Hija: 1. Juana Crisóstoma, n. 1748.

(Avila: *Vid.* Sánchez, Francisco).

55. BADILLO, Bartolomé. N. Lima 1723. Venido por dos años, de sold., 1740. En Corral 1749.

(Balboa: *Vid.* Rodríguez, Santiago).

56. BALCAZAR, Félix. N. Lima 1709. Venido por seis años, 1739. Sold. en la Comp. del Sargto. Mr., 1749. C. en Lima.

57. BANQUERA, Diego. Vec. Mancera 1749.

58. BARAZARTE, Francisco. N. Guaura 1710. Venido de sold. por dos años, 1732; de oficio sastre. Alfz. de la VII Comp. de Pardos, 1749.

59. BARRA, Juan José de la. N. Stgo. 1691. Venido en 1726. En la Comp. de artillería, Mancera 1749.

60. BARRAGAN, Andrés. N. Lima 1711. Negro Tambor, 1749.

61. BARRERA, Cipriano. N. Stgo. 1724. Venido de sold. por cuatro años, 1742. En la Comp. de Pardos 1749.

62. BARRERA, Javier. Vec. Mancera 1749.

63. BARRERA, Juan José. N. 1691. C. c. N. Hijos: 1. Javier, n. 1738 (*Vid. supra*); 2. Manuela, n. 1735; 3. María Encarnación, n. 1742.

(Barrera: *Vid.*: Flores, Francisco).

64. BARRETO, Calixto. N. Lima 1709 (Var.: 1724). Venido de sold. 1736. Sargto. en Cruces 1749. C. id. c. Estefanía Carvajal, n. 1723. Hijos: 1. Rosalía (o Basilia), n. 1741; 2. Josefa, n. 1742; 3. Francisca, n. 1746; 4. María, n. 1748.

(Barria: *Vid.* Campos, Baltasar de; Yáñez, Miguel).

65. BARRIENTOS, Feliciano. N. Chiloé 1713. Venido volunt. 1746. Maestro de Ribera 1749. C. Vald. c. Rosa Miranda, n. 1721. Hijo: 1. Miguel, n. 1738. Servicio: una criada: 1. Francisca Pascuala, n. 1742.

(Barriga, *Vid.*: Cueva, Alonso de la).

66. BARRIL, Nicolás. N. Penco 1711. Sirve volunt. desde 1743. Sargto. 1749. C. Vald. c. Marta Díaz, n. 1723. Hijos: 1. Félix José, n. 1740; 2. Manuel, n. 1742; 3. Lorenzo, n. 1745; 4. Valeriano, n. 1746; 5. Isidoro, n. 1748.

67. BARROS, Pascual. N. Stgo. 1715. Sirve desde 1747. C. Vald.

68. BASAGUREN, D. Francisco. N. Ochandiano, Vizcaya, 1704. Sirve de volunt. desde 1748. En la Comp. del Gob. 1749. C. en Stgo.

69. BASAGUREN (D. Juan Angel, † antes de 1749). C. c. Da Aurelia de Eslava, n. 1721. Hijos: 1. Casimiro, n. 1738; 2. Santiago, n. 1743; 3. Antonio, n. 1745; 4. José María, n. 1740; 5. María Ignacia, n. 1741; 6. Gabriela, n. 1747. Servicio: 15 indios: 1. Juan, n. 1719; 2. Domingo, comprado, n. 1727; 3. Agustín, *idem.*, n. 1729; 4. Javier, *idem.*, n. 1723; 5. Juan de la O., *idem.*, n. 1737; 6. Baltasar, *idem.*, n. 1738; 7. Teresa, *idem.*, n. 1719; 8. Jacinta, *idem.*, n. 1721; 9.

Margarita, *idem.*, n. 1715; 10. Marcela, *idem.*, n. 1689; 11. María, *idem.*, n. 1731; 12. Luisa, *idem.*, n. 1738; 13. Eugenia, n. en la casa 1744; 14. Antonia, *idem.*, 1745; 15. Francisca, *idem.*, 1747.

70. BASANTE, Francisco. N. Luncuy 1639. Sirve volunt. de sold. desde 1746. C. Vald.

71. BAZAN, D. Juan José (de Vega). N. 1695. Cap., Castellano del Castillo de Cruces, 1749. C. c. Da Antonia Valenzuela, n. 1721. Hijos: 1. Manuel Antonio, n. 1739; 2. Ignacio, n. 1742; 3. Miguel Antonio, n. 1745; 4. José, n. 1748; 5. Margarita, n. 1740; 6. Rosa, n. 1744; 7. Francisca, n. 1747. Servicio: tres indias: 1. María, n. 1719; 2. Inés, n. 1710; 3. Juana, n. 1701.

72. BECERRA, Donato. Ausente 1749. C. c. María Balboa. Hijos: 1. Mariano, n. 1738; 2. Pedro, n. 1747.

73. BECERRA, Luis. N. Chiloé 1713. Venido volunt. por tres años 1743.

74. BEJARANO CASCANTE, Marcelo. N. Lima 1717. Venido dest. 1743. Activo 1749.

75. BEJARANO, Mauricio Alberto, n. Piura 1717. Venido de sold. 1740. En Mancera 1749. C. c. Cecilia Betancur, n. 1719.

76. BELIZ, Bernardino (Var.: Bernardo). N. Chancay 1708. Venido por cuatro años 1728. Carpintero de Ribera, sold. en la Comp. del Sargto. Mr. Reformado 1749. C. Vald. c. Juana Maldonado. Hijos: 1. Esteban (¿entenado?), Juan, n. 1738; 2. Francisca Romana, n. 1744; 3. María, n. 1747. Sobrino: Antonio, n. 1737. Servicio: cinco indios: 1. Teresa, n. 1699; 2. María, n. 1724; 3. Su hijo Juan, n. 1745; 4. una catecúmena, n. 1719; 5. su hijo Simón, n. 1739.

77. BELLIDO (Juan, † antes de 1749). C. c. Da Francisca Simbrón, vda., n. 1719. Hijos: 1. Julián, n. 1741; 2. Alonso, n. 1742; 3. Isidora, n. 1738.

(Bellido: *Vid.* Briones, Eugenio y Lara, Antonio de).

(Bello: *Vid.* Mansilla).

(Bermejo: *Vid.* Alba, Pedro de; Encinas, Juan, y Ubidia, Francisco).

78. BETANCUR, Francisco. N. Niebla 1727. Sirve volunt. desde 1746. En Niebla 1749.

79. BETANCUR, Magdalena. N. 1709. Vda. 1749 con casa en Niebla, donde vive con 1. Juan Bautista Betancur, su sobrino, n. 1741.

80. BETANCUR N., († antes de 1749). C. c. Magdalena Cuevas. Hija: 1. María, c. c. Pedro Carruz.

81. BETANCUR, Mariano. Vec. Vald. 1749.

(Betancur: *Vid.* Bejarano, Mauricio, y Carrión, N.).

(Bohorquez: *Vid.* Contreras, José).

82. BOLIVAR, Juan de. N. Lima 1690. Venido de sold. por cuatro años, 1736. En la Comp. de Pardos 1749. C. en Lima.

83. BOMBA, Domingo. N. Guinea 1699. Venido de sold. por 10 años 1740. En la Comp. de Pardos 1749. C. en Lima.

84. BORJA, Francisco. N. Ica 1706. Sirve desde 1738. En la V. Comp. 1749. C. en Lima.

85. BOZO, Pedro. N. Stgo. 1727. Dest. por 10 años 1744. Gastador 1749. C. en Stgo.

86. BRAMON, José. N. en el Valle de Ma. . la 1719. Dest. por diez años 1738. Sentó plaza 1747. En la Comp. de Pardos, con sueldo, en Cruces 1749.

87. BRIONES, Eugenio. N. Saña 1715. Venido de sold. 1738. Activo 1749. C. Vald. c. Teresa Bellido, n. 1724. Hijos: 1. Gabriel, n. 1743; 2. Pedro, n. 1746; 3. María del Carmen, n. 1745.

88. BRITO, D. Juan de Guedejas. N. Quillota 1723. Sirve de volunt. desde 1745. Alfz. en Amargos, 1749. C. c. Da Elena Güemes, n. 1727. Hijos: 1. Juan de Dios, n. 1745; 2. Manuela, n. 1742; 3. María de la O., n. 1748.

(Brito: Vid. Vera, Martín).

89. BRUNO, Francisco, N. Guayaquil 1717 (Var.: 1719). Venido de sold. por cinco años, 1730. En Niebla 1749. C. c. Rosa Olmedo, n. 1723. Hija: 1. María del Espíritu Santo, n. 1747.

90. BUENO, Fr. Fernando, O.F.M. Capellán del Castillo de Cruces, 1749.

91. BUENO, Laureano. N. Penco 1731. Venido de volunt. 1731. En Cruces 1749.

92. BUSTAMANTE, Domingo. N. Chiloé 1703. Venido de sold. por tres años 1743. En Mancera, vdo., 1749. Hijo: 1. Pedro Pablo, n. 1743. Entenada: Antonia Guerrero, n. 1748.

93. CABREJO, Pedro Nolasco. N. Panamá 1716. Venido de sold. 1746. En Mancera 1749. C. en Panamá.

94. CACERES, Carlos. N. Ica 1711 (Var.: 1717). Venido de sold. por cuatro años 1739. En Corral 1749. C. id. c. María Espinosa, n. 1730.

95. CACERES, José. N. Córdoba 1674. Sirve desde 1728. Activo 1749.

96. CALDERON, Ignacio. N. Tarma 1709. Sirve de sold. desde 1734. En Niebla 1749.

97. CALDERON, José. N. Lima 1684. Venido en 1714. Alfz. Reformado 1749. C. Vald. c. Dionisia Pedraza, n. 1714. Hijos: 1. Ventura, n. 1740; 2. Eduardo de Jesús, n. 1743; 3. Pablo, n. 1746.

(Calderón: Vid. Flores, Bernardo y Flandes, N.).

98. CALVENTE, N († antes de 1749). C. c. Da Gregoria Flores, n. 1704, con casa en Vald. 1749. Hijos: 1. Petronila, n. 1731; 2. María, n. 1737. Servicio: una india: 1. Juana, n. 1731.

99. CAMPOS, D<sup>a</sup> Antonia. Vda. de Benemérito, 1749.

100. CAMPOS, Baltasar de. N. Lima 1715 (Var. 1717). Venido de sold. por dos años, 1740. En la Comp. de Pardos 1749. C. Vald. c. María Barria, n. 1711.

101. CANDELARIA, Blas. N. Lima 1702. Venido por cuatro años de sold. 1736. Pardo con sueldo, Niebla 1749.

(Candelaria: Vid. Pérez Candelaria, Ignacio).

102. CANDELAS, Juan (Var.: José). N. Lima 1723. Dest. por cuatro años 1743. Sentó plaza 1747. Maestro de lo Blanco. Vald. 1749.

103. CANO, Tomás. N. Huancavelica 1699. Venido por seis años 1734. Alfz. reformado en la Comp. de D. Juan de Uribe, 1749. C. Vald.

104. CAÑIZALES (sic), Francisco. N. 1693. Vec. Vald. 1749. C. id. c. Rosa de Vera, n. 1701.

105. CAÑIZARES, Melchor. N. 1733. Vec. Niebla 1749 (sobrino de Juana Montesinos).

106. CAÑIZARES, Pedro Pablo. N. Vald. 1721. Sirve desde 1745. Vec. Vald., en la VI Comp. 1749.

107. CAÑOL (sic), Miguel. Vec. Vald. 1749.

108. CAÑOLES (*sic*), Prudencio. N. Vald. 1693 (Var.: 1694). Vol. desde 1700. Lengua Grl. de la Plaza, 1749. C. Vald. c. Dionisia Simbrón, n. 1709. Hijos: 1. Miguel, n. 1727 (*Vid. supra*); 2. ¿Lucas?, n. 1742. Servicio: 9 indios: 1. Alonso, n. 1689; 2. María, n. 1731; 3. Antonia, n. 1741; 4. Francisca, n. 1734; 5. Teresa, n. 1729; 6. Teresa, n. 1739; 7. Antonia, n. 1709; 8. Javier, n. 1729; 9. Pascual, cholo, n. 1741.

(Cañoli: *Vid. Abarzúa, Pedro José, y Ojeda, Gregorio*).

109. CARAVANTES (Manuel de, † antes de 1749). C. c. Da Teresa Ramírez, n. 1708; activa 1749 en casa de Da Juana Ramírez, vda. Hijos: 1. Agustín, n. 1731; 2. Margarita, n. 1737.

110. CARAVANTES, Agustín (*Vid. supra*). Vec. Vald. 1749.

(Carazas: *Vid. Hermosa, Lorenzo de la*).

111. CARCAMO, Martín (Var.: ¿Juan?). N. Chiloé 1722. Venido por tres años, vol. 1743. Activo en Cruces 1749.

112. CARDENAS, Francisco. N. Vald. 1717. Sirve de Vol. desde 1736. En la V Comp. 1749. C. en Vald.

113. CARDENAS, Valerio de. N. Ica 1701 (Var.: 1703). Venido 1727; en la V Comp. 1749. C. Vald. c. Bartola Espinosa, n. 1719. Hijos: 1. Isidro del Carmen, n. 1742; 2. María del Carmen, n. 1736.

(Cárdenas: *Vid. Montesinos, Da Josefa*).

114. CARMINATI, D. Tomás de. N. 1700. Sargto. Mr., en su Comp., 1749. C. c. D<sup>a</sup> Isabel Jiménez Gollonete, n. 1717. Servicio: 7 indios: 1. Miguel, n. 1729; 2. Juan de Dios, n. 1733; 3. Juan, n. 1747; 4. Juana, n. 1704; 5. Lucía, n. 1724; 6. Polonia, n. 1729; 7. Josefa, n. 1737.

115. CARVALLO, D. Francisco. N. 1710. Cap., Factor de la Rl. Hac. 1749. C. c. D<sup>a</sup> Juana Jiménez de Gollonete, n. 1720. Hijos: 1. Ignacio Pio, n. 1733; 2. Vicente, n. 1740; 3. Francisco Ventura, n. 1744; 4. José Toribio, n. 1746; 5. Juan Esteban, n. 1747; 6. Juana Juliana, n. 1736; 7. María Isabel, n. 1741; 8. Antonia Sebastiana, n. 1743; 9. Javiera, n. 1745; 10. Margarita, n. 1748. Servicio: 6 indios: 1. Juanillo, n. 1709; 2. Francisco, n. 1731; 3. Juan de Dios, n. 1735; 4. Teresa, n. 1699; 5. María, n. 1735; 6. Juliana, n. 1737.

116. CARVALLO, D. Ignacio. (*Vid. supra*). Vec. Vald. 1749.

(Carvallo: *Vid. Garretón, D. Juan*).

117. CARRERA, Cipriano de la. N. Vald. 1720. Sirve de vol. por cuatro años desde 1742. En Cruces 1749.

118. CARRERA, Francisco de la. N. Cruces 1714. Sirve de Vol. por cuatro años, desde 1741. En Cruces 1749. C. en S. José de la Mariquina.

119. CARRERA, Pablo de la. Ayudte. reformado, Cap. en Cruces 1749.

120. CARRERA, María Rosa. N. en 1731. Vive en 1749 en casa de su hna. Manuela. (*Vid. Antipan*).

(Carrera: *Vid. Durán, Agustín, y Negrón, Nicolás*).

121. CARRION, Antonio. N. Lima 1711. Venido de sold. por dos años 1732. Alfz. reformado en la VI Comp. 1749. C. Vald. c. Catalina Güemes, n. 1715. Hijos: 1. Polinario, n. 1749; 2. Francisco, n. 1744; 3. Felipe, n. 1748. Servicio: tres indios: 1. Tomás, n. 1724; 2. Juana, su mujer, n. 1724; 3. Petrona, hija de los anteriores, n. 1746; Sobrino de Antonio: Esteban, n. 1741.

122. CARRION, D. Eusebio. N. Vald. 1700 (Var.: 1706). Sirve desde 1721. Cap. reformado 1749. C. c. (D<sup>a</sup> Teresa García † antes de 1749?). Hijos: 1. José,

n. 1736; 2. Mariano, n. 1737; 3. Brígida, n. 1720; 4. Marta Antonia, n. 1730. Servicio: dos indios: 1. María Antonia, n. 1730; 2. Antonia, n. 1699.

123. CARRION, Manuel. N. Vald. 1730. Sirve de vol. desde 1745. En la Comp. de D. Antonio Valentín 1749.

124. CARRION, Nolasco. N. Stgo. 1700. Venido por tres años 1729. En Amargos 1749.

125. CARRION, Santiago. N. Stgo. 1721. Dest. por seis años, 1735. Sirve desde 1737. C. Mancera c. María, india, n. 1713.

126. CARRION, N. († antes de 1749). C. c. Francisca Betancur, n. 1689, vda. 1749. Hija: 1. Teresa, n. 1737.

(Carrión: Vid. Adriasola, D. Miguel y Olmedo, D. Pedro de).

127. CARRUZ, Pedro (Var.: Carruzo). N. Huánuco 1711. Venido por seis años, 1730. C. Vald. c. María Betancur, n. 1724 (Vid. Betancur, N.). Hija: 1. Ventura, n. 1740.

128. CASASOLA, José. N. Canta 1700. Venido en 1745. En la V Comp. 1749. C. en Lima.

129. CASAUS, Pedro. N. Santa 1698. Venido de sold. por tres años, 1733. Alfz. Ref. en VI Comp. 1749.

130. CASAVARDE, Laureano. N. Vald. 1727. Sirve de volunt. desde 1743. (Casaverde: Vid. Morales, D. Luis).

131. CASTELBLANCO, D. Manuel. Oficial Menor de Veeduría, 1749. (Castelblanco; Vid. Fernández de Castelblanco).

132. CASTILLO, José del N. Stgo. 1701. Venido de sold. por cuatro años, 1727. Alfz. reformado en la Comp. de D. Juan de Uribe, 1749.

133. CASTRO, Francisco Javier. N. Lima, 1726. Venido por dos años 1745.

134. CASTRO, D. Juan de. N. Vald. 1709. Sirve de volunt. desde 1748. En la Comp. del Gob. 1749. Cap. y Comisario Grl. de Naciones al fin de la visita. C. Vald. c. D<sup>a</sup> María Ochoa. Hijos: 1. Pedro Nolasco, n. 1741; 2. Rafael, n. 1743; 3. Félix, n. 1743; 4. Andrea, n. 1740; 5. María, n. 1745. Servicio: 15 indios: 1. Pedro Nolasco, n. 1741; 2. Rafael Castro, n. 1743; 3. Félix Castro, n. 1743; 4. Andrea Castro, n. 1747; 5. María Castro, n. 1745; 6. Pascual de Castro, n. 1709; 7. Francisco, n. 1719; 8. Juan, n. 1724; 9. Juana Castro, n. 1711; 10. Inés Castro, n. 1721; 11. Félix Castro, n. 1737; 12. Agustín Castro, n. 1719; 13. Rosa Castro, mujer del anterior, n. 1729; 14. María Santos, hija de los anteriores, n. 1741; 15. Margarita Castro, chinita, n. 1737.

135. CASTRO, Juan Agustín de. N. Lima 1691. Venido de sold. por cuatro años 1740; Alfz. ref., activo en Corral 1749.

136. CASTRO, Manuel de. N. Lima 1706. Venido en 1748. En la Comp. del Sargto. Mr. 1749. c. en Valpso.

(Castro: Vid., Avalos Manuel; González, D. Rafael; Villalta, Luis).

137. CESPEDES, Agustín de. N. Vald. 1727. Sirve de volunt. desde 1745. En Corral 1749.

138. CESPEDES. Bernardo de. Vec. Corral 1749.

139. CESPEDES, Francisco. N. Lima 1717. Dest. 1749. Gastador 1749.

140. CESPEDES, Marcelo de. N. 1699. Sold. Corral 1749. C. c. Pascuala Alcarraz, n. ¿1699?). Hijos: 1. Agustín, n. 1728; 2. Marcelo, n. 1731; 3. Bernardo, n. 1736 (Vid. *supra*); 4. Juana, n. 1741; 5. María, n. 1744; 6. Juana (*sic*), n. 1742.

141. CESPEDES, Rafael de. N. Lima 1713. Venido de sold. por cuatro años 1739. En la Comp. de Pardos 1749.

(Céspedes: *Vid.* Ruiz, Jerónimo).

142. CERRO, José del. N. Pisco 1729. Venido por diez años de sold. 1747. En Niebla 1749.

143. CERRO, Manuel del (Var: Zerro). N. Lima 1725. Venido volunt. 1745. En la Comp. del Sargto. Mr. 1749.

144. CERRO, Manuel del. N. Lima 1689. Venido de sold. 1711. Ayudte. Ref. en Mancera 1749.

145. CIFUENTES, Agustín. Vec. Niebla 1749.

146. CIFUENTES, Marcelo. N. Ica 1689. Venido dest. por cuatro años 1732. Sirve desde 1737. En Niebla 1749. C. c. Francisca Rojas, n. 1719. Hijos: 1. Agustín, n. 1719 (*Vid. supra*); 2. Felipe, n. 1745; 3. Nicolás, n. 1748; 4. María Eusebia, n. 1746.

147. CISNEROS, D. Ignacio. N. Stgo. 1711. Venido por cuatro años 1730. Alfz., sirve su alabarda 18 años 1749. C. Vald. c. D<sup>a</sup> Petrona Godarte, n. 1710. Hijos: 1. Luis, n. 1740; 2. Clara, n. 1739; 3. Paula, n. 1747.

148. CLAROS, Diego. N. Lima 1699. Sirve de sold. por seis años desde 1740. C. en Lima.

148-A. CLAVERO, Gabriel. N. Vald. 1727. Dest. por dos años 1746. Sirve desde 1746. En Corral 1749.

(Claveros: *Vid.* Mejía).

149. COLLAZOS, Antonio. N. Lima 1725. Sirve desde 1745. En Mancera 1749.

(Contreras: *Vid.* Campos, Baltasar de).

150. CORDOBA, N. († antes de 1749) ¿C. c.? Juana Tenorio, n. 1714. Hijos: 1. Juan de Córdoba, n. 1737; 2. Cayetano, n. 1743; 3. María, n. 1739; 4. Francisca, n. 1741.

151. CONCEPCION, Tomás de la. N. Lima 1722. Dest. por diez años 1738. Gastador 1749.

152. CONTRERAS, ¿Domingo? N. Chiloé 1709. Venido volunt. 1743. C. en Chiloé.

153. CONTRERAS, D. José. N. Buenos Aires 1713. Venido en 1734. Sentó plaza 1744. Alfz. en la VI Comp. 1749. C. Vald. c. D<sup>a</sup> Rosa Bohorquez, n. 1711. Hijos: 1. José Jorge, n. 1744; 2. María Josefa, n. 1742; ¿Servicio?: tres personas: 1. Juana de Leiba, n. 1709; 2. María Isabel, su hija, n. 1740; 3. Margarita Oyarzún, n. 1745.

154. CONTRERAS, N. († antes de 1749). C. c. María Barria, n. 1711 (¿C. II<sup>o</sup> c. Baltasar de Campos?). Hijos: 1. Dionisio Contreras, n. 1734; 2. Juan Evangelista, n. 1745; 3. Escolástica, n. 1737; 4. María del Carmen, n. 1741; 5. María Teodora, n. 1742; 6. María Petronila, n. 1748.

155. CONTRERAS, N. († antes de 1749). C. c. Nicolasa Matos, n. 1731 (C. II<sup>o</sup> c. Ambrosio Pinto). Hijos: 1. María del Sacramento, n. 1739; 2. Juan Inocente, n. 1741; 3. Jorge, n. 1746.

(Contreras, *Vid.*: Fernández de la Cruz, D. Florentino; Peña, Manuel de la; Sayas, Santiago y Uribe, Tiburcio).

156. CORONADO, Diego. Vec. Vald. 1749.

157. CORONADO, Francisco. Vec. Vald. 1749.
158. CORTES, José, N. Lima 1712. Venido dest. 1742. Sirve desde 1747. En la V Comp. 1749.
159. CORTES (D. Agustín, † antes de 1749). C. c. D<sup>a</sup> Ursula Escobar, n. 1709; vda. 1749. Hijos: 1. Andrés, n. 1741; 2. Vicente, n. 1742; 3. Juana, n. 1747.  
(Cortés: Vid. Aguilar, Francisco).
160. CORRO, Pedro del. N. Lima 1724. Venido volunt. por tres años 1743. En Cruces 1749.
161. COTERA, Antonio de la. Vec. Vald. 1749.
162. COTERA, D. José de la. N. Lima 1689. Tomó plaza 1708. Sargto. Mr. ref. 1749, en la Comp. del Gob. C. c. D<sup>a</sup> Isabel Pinilla, n. 1695. Servicio: seis indios y dos negros: 1. Francisco, indio, n. 1724; 2. José, n. 1739; 3. Francisco, n. 1719; 4. Teresa su mujer, n. 1721; 5. Feliciano, hija de los anteriores, n. 1748; 6. Santiago, n. 1719; 7. Juan Cotera, negro, n. 1731; 8. María Josefa, negra, n. 1709.  
(Cotera: Vid. Arteaga, D. Gregorio de).
163. COVARRUBIAS, Antonio. N. Stgo. 1730. Dest. por dos años 1749. Gastador 1749.
164. CRUZ, Gregorio de la. N. Lima ¿1730? Sirve desde 1748. En la VI Comp. 1749.
165. CRUZ, Ignacio de la. N. Stgo. 1718. Venido dest. por seis años 1735. Sentó plaza 1738. En Mancera 1749.
166. CRUZ, Juan de la. N. Castrovirreina 1698. Venido de sold. 1736. C. en Vald. 1749.
167. CRUZ, Pedro de la. N. Chancay 1694. Dest. por diez años 1726. Tomó plaza 1737. Negro tambor en la I Comp. 1749.
168. CRUZ, Pedro José de la. N. Chancay 1724. Dest. por seis años 1746. Gastador 1749.
169. CRUZ Y CONTRERAS, D. Pablo de la. N. 1710. Ing. Cap. de la V Comp. 1749. C. c. D<sup>a</sup> Antonia Gollonete, n. 1720. Hijos: 1. Manuela, n. 1747; 2. Mariana, n. 1748. Servicio: seis indios: 1. Juanillo, n. 1729; 2. Josefa, n. 1724; 3. María, n. 1719; 4. Lucas, n. 1729; 5. José, cholo, n. 1740; 6. Inés, chola, n. 1739.
170. CRUZ, Vicente de la. N. Huamanga 1722. Venido de sold. por un año 1746. En Niebla 1749.  
(Cruz: Vid. Fernández, Gregorio; Franco, Andrés; Herrera, José y Vergara, Marcos).
- (Cruz: Vid. Fernández de la Cruz).
171. CUEVAS, Alonso de la. N. 1709. C. c. María Mejía, n. 1719. Hijos: 1. José Joaquín, n. 1733; 2. José, n. 1741; 3. Manuel, n. 1744; 4. Antonio, n. 1748; 5. María Nicolasa, n. 1739; 6. Antonia, n. 1740; 7. María del Carmen, n. 1745; 8. María de la Trinidad, n. 1746. Servicio. Un indio: 1. Miguel, n. 1741. Vive en la misma casa D<sup>a</sup> Leonarda Barriga y Bohorquez, n. 1649, activa de 100 años 1749.
172. CUEVAS, Antonio. Pardo con sueldo, activo 1749.
173. CUEVAS, Nicolás. N. Stgo. 1724. Dest. por dos años 1747. Gastador 1749.
174. CUEVAS, Sebastián de la. N. Vald. 1717. Sirve de volunt. desde 1745. C. Vald. c. Margarita Tejada, n. 1713. Hija: 1. Simona, n. 1746.

- (Cuevas: *Vid.* Fontanilla, Ignacio; Rivas, José de, y Gómez).
175. CHACON, Bernardino. N. Callao 1717. Venido en 1739. Activo 1749.
176. CHALICAY, Martín. N. Guaylas 1682. Venido 1740. Activo 1749.
177. CHAMORRO, Jacinto. N. Penco 1724. Venido de sold. por cinco años 1724. Activo en Amargos 1749.
178. CHAVES (Alejo de), † antes de 1749. C. c. Magdalena Mejía y Claveros, n. 1719. Activa con sus hijos en casa de su madre D<sup>a</sup> Gabriela Claveros, 1749; 1. Eusebia Chaves, n. 1741; 2. Clemente, n. 1743; 3. Juan de Dios, n. 1744.
179. CHAVARRIA, Antonio. N. Saruma 1730. Dest. 1747. Gastador 1749. C. en Stgo.
180. CHAVARRIA, Juan José. N. Lima 1716. Venido de sold. por cinco años 1747. C. en Lima.
181. CHERRES, Vicente de. N. Sta. Fe de Bogotá 1685. Dest. por cuatro años 1746. Gastador 1749. C. en Guayaquil.
182. DAVILA, Carlos. N. Huancavelica 1723. Sirve desde 1746. Activo 1749.
183. DAVILA, José. N. Lima 1727. Venido de sold. por un año 1746 C. y activo en Niebla 1749.
184. DIAZ, Andrés. N. Maule 1708. Venido 1749. C. en Maule.
185. DIAZ, José. N. Stgo. 1699. Dest. por cuatro años 1744. Gastador 1749. C. en Penco.
186. DIAZ, Polinario. N. Chiloé 1725. Venido volunt. 1743. Activo 1749. (Díaz: *Vid.* Aro, José; Barril, Nicolás; Márquez, Clemente; Moraga, Sebastián y Origuella).
187. DUARTE, Miguel Lino. N. Stgo. 1713. Dest. por seis años 1749. Gastador.
188. DUEÑAS, Tomás. N. Lima 1703. Dest. 1746. Gastador en Mancera 1749.
189. DURAN, Agustín. N. Cajamarca 1706. Venido de volunt. por seis años 1731. Alfz. reformado, en la V Comp. 1749. C. Vald. c. Isabel Carrera, Hijos: 1. José, n. 1736; 2. Rosa Aurelia, n. 1748.
190. ECHENIQUE, D. Miguel de. N. Navarra 1674. Venido de sold. por tres años 1703. Ayudte. reformado, en la VI Comp. 1749.
191. ELGUETA, D. Francisco. N. Chiloé 1679. Sentó plaza 1694. En la Comp. del Gob. 1749.
192. ENCINAS, José N. Renedo 1725. Sirve de volunt. desde 1745. Sargto. en la VI Comp. 1749. C. Vald. c. Teodora Bermejo, n. 1730. Hijo: 1. Tomás, n. 1748.
193. ERAZO, Miguel. N. Stgo. 1699. Volunt. desde 1746. En Cruces 1749.
194. ESCALANTE, Pedro. N. Cuzco 1721. Dest. por ocho años 1737. En la VI Comp. 1749. C. en Vald.
195. ESCALEY, Gregorio. N. Lampa 1724. Venido de sold. por cuatro años 1742. C. en Vald.
196. ESCOBAR, Carlos. N. Stgo. 1719. Dest. por dos años 1744. Gastador 1749. C. en Stgo.
197. ESCOBAR, Hipólito. N. Ica 1724. Dest. por dos años 1740. En Cruces 1749.
- (Escobar: *Vid.* Cortés, D. Agustín).
- (Eslava: *Vid.* Valentín, D. Antonio).



198. ESPARZA, D. Felipe. N. Guaira, 1701. Sirve de sold. desde 1729. Alfz. reformado en la IV Comp. de D. Juan de Uribe 1749. C. Vald. c. D<sup>a</sup> María Godarte, n. 1712. Hijos: 1. Casiano, n. 1739; 2. Fermina Aurelia, n. 1742; 3. Lorenza, n. 1744; 4. María, n. 1746; 5. Jacinta, n. 1747; 6. Marta, n. 1745.

199. ESPINO, Tomás (Var.: Juan Tomás). N. 1713. Vec. Vald. 1749. C. id. c. Marcela de Icochea, n. 1717. Servicio; dos indios: 1. Antonio, n. 1714; 2. Petrona, n. 1725.

200. ESPINOSA, Andrés. N. Chiloé 1695. Sirve volunt. desde 1744. C. Mancera c. Rosa Molina, n. 1701. Activos en Mancera 1749.

201. ESPINOSA, Juan. N. Chiloé 1716. Sirve desde 1728. Activo 1749. C. en Vald.

202. ESPINOSA, Juan de. N. Lima 1719. Venido 1740. En la V Comp. 1749. C. Vald. c. María Rosa ¿Oca?, p. 1731. Hijo: 1. Francisco, n. 1748.

203. ESPINOSA, Juan de. N. 1727. Alfz. ref. en la IV Comp. 1749. C. c. Eufrasia Gómez, n. 1724. Hija: 1. Mónica de la Cruz, n. 1740.

204. ESPINOSA, D. Marcelo, N. San Juan, Cuyo, 1715. Dest. por diez años 1736. Sentó plaza 1737. En la Comp. del Gob. 1749. C. en Vald.

205. ESPINOSA, Dr. D. Miguel de. Cura y Vicario Foráneo Vald. 1749.

206. ESPINOSA, Pedro. N. Lima 1723. Dest. por cuatro años 1744. Gastador 1749.

207. ESPINOSA, Telésforo. N. Vald. 1726. Sirve desde 1743. En la VI Comp. 1749.

208. ESPINOSA, N. (¿† antes de 1749?). C. c. D<sup>a</sup> María Candelaria Serrano, n. 1699. Hija: 1. Lorenza Espinosa, n. 1733. Servicio: Una india: 1. Micaela, n. 1746.

(Espinosa: Vid. Cáceres, Carlos, y Cárdenas, Valerio de).

209. ESTACIO, Marcos. N. Lima 1719. Venido de sold. por seis años 1738. En Corral 1749.

210. EUSTAQUIO, José. N. Lima 1721. Venido de sold. por un año 1746. En la Comp. de Pardos 1749.

211. FALCON, Bartolomé. N. Chancay 1716. Venido de sold. por cuatro años 1740. En Cruces 1749. c. id.

212. FAUSTOS, José. N. Lima 1698. Sirve de sold. por cuatro años desde 1725. Srgto. ref. en la Comp. de Pardos 1749. C. en Vald.

213. FERMIN, José. N. Lima 1723. Venido de sold. por un año 1747. En la Comp. de Pardos 1749. C. en Lima.

214. FERNANDEZ, Luis. Vec. Niebla 1749.

215. FERNANDEZ, Juan de Dios. N. Vald. 1731. Volunt. desde 1745. En la Comp. del Srgto. Mr. 1749.

216. FERNANDEZ DE CASTELBLANCO, D. Juan. † antes de 1749. C. c. Gabriela Loyola, n. 1709. Hijos: 1. Manuel, n. 1727 (Vid.: Supra: Castelblanco, Manuel); 2. Ignacio, n. 1740; 3. María, n. 1736; 4. Juana, n. 1743. Servicio: 12 indios y cinco esclavos: 1. Francisco Javier, n. 1729, comprado; 2. Inés, n. 1731, *idem.*; 3. María de la Concepción, n. 1733, *idem.*; 4. Juan, n. 1725; 5. María, su mujer, n. 1730; 6. Francisco, n. 1719; 7. Luisa, su mujer, n. 1713; 8. Ignacio, n. 1709; 9. María, n. 1713; 10. Juan Fontanilla, indio, n. 1731; 11. Manuel Fontanilla, *idem.*, n. 1737; 12. Narcisa, n. 1699. Esclavos: 1. Catalina, negra, n. 1703;

2. Jerónimo, mulato, n. 1733; 3. Petronila, *idem.*, n. 1743; 4. Marta, *idem.*, n. 1748; 5. Magdalena, *idem.*, n. 1734.

217. FERNANDEZ DE LA CRUZ D. Florentino. N. Vald. 1683. Sirve de volunt. desde 1700. Comisario Grl. de Naciones 1749. C. c. D<sup>a</sup> Luisa Contreras, n. 1700. Servicio: 23 indios: 1. María, n. 1699; 2. Antonia, n. 1735, hija de la anterior; 3. Santiago, n. 1724, vdo.; 4. María, n. 1741; 5. Andrea, n. 1742; 6. Agustín, n. 1729; 7. Lorenza, n. 1709, mujer del anterior; 8. Alejo, n. 1742, hijo de los anteriores; 9. Pedro, n. 1744, *idem.*; 10. Antonio, n. 1748, *idem.*; 11. José, n. 1724; 12. Francisca, su mujer, n. 1724; 13. José, n. 1748, hijo de los anteriores; 14. Ignacio, n. 1729; 15. María, su mujer, n. 1714; 16. Gregorio, n. 1739, hijo de los anteriores; 17. Pedro, n. 1744; 18. Esteban, n. 1745; 19. Estefanía, n. 1748; 20. Miguel, n. 1729; 21. Marcela, su mujer, n. 1724; 22. Manuel, n. 1748, hijo de los anteriores; 23. Pascuala, n. 1746, *idem.*

218. FERNANDEZ DE LORCA Miguel. N. Penco 1729. Sirve de volunt. en la Comp. de Art. desde 1748. Activo *id.*, 1749.

218-A. FERNANDEZ DE LORCA, D. Pedro, n. 1705. Cap. de la Comp. de Art. 1749. C. c. D<sup>a</sup> Micaela Angela (Martínez de Aparicio y López), n. 1717. Hijos: 1. Felipe, n. 1737; 2. Esteban, n. 1740; 3. Benigna, n. 1736; 4. Petrona, n. 1742; 5. Manuela Francisca, n. 1747.

219. (FERNANDEZ, N. † antes de 1749) ¿C. c.? Polonia Vargas, n. 1704. Hijos: 1. Juan de Dios, n. 1731; 2. N. C. c. N.; padres de: a. Luis, n. 1737. Activo en casa de su abuela 1749. Servicio: seis indios: 1. Felipe, n. 1709; 2. Margarita, su mujer, n. 1729; 3. Rosa, n. 1716; 4. Martina, n. 1746; 5. Atanasio, n. 1746; 6. Ignacio, n. 1746.

220. (FERNANDEZ, N. † antes de 1749) ¿C. c.? Antonia de la Cruz, n. 1689. Hijos: 1. Gregoria, n. 1719. C. c. 1. José Guajardo, n. 1723, que vive en la misma casa; 2. N. C. c. N., padres de Luis, n. 1738, que vive con su tía 1749.

221. FIGUEROA, José. N. Penco 1725. Dest. por dos años 1747. Gastador 1749. C. Stgo.

222. FIGUEROA, José. N. Pisco 1720. Sirve de sold. por seis años desde 1738. En la Comp. de Pardos 1749.

223. FIGUEROA, Manuel. N. 1703. C. c. D<sup>a</sup> Francisca Martel y Adriasola, n. 1719. Hijos: 1. Martín, n. 1740; 2. Basilio, n. 1743; 3. María, n. 1733.

224. FIGUEROA, Martín de. N. Cuernavaca 1724. Venido por cuatro años 1737. Condestable y Srgto. de la Comp. de Art. 1749. C. Vald.

225. FLANDES, Baltasar. N. Vald. 1741 (*sic*). Sirve desde 1747. En la VI Comp. 1749.

226. FLANDES, D<sup>a</sup> Bartola. N. 1699. Con casa en Vald. 1749. Servicio: ocho indios: 1. Luisa, n. 1729; 2. Felipe, n. 1699; 3. Isabel, su mujer, n. 1719; 4. Marcela, n. 1747, hija de los anteriores; 5. Pascual, n. 1724; 6. Josefa, n. 1747; 7. Manuela Alcarraz, n. 1729; 8. Martín, n. 1719.

227. FLANDES, Domingo. N. Cruces 1719. Sirve de volunt. desde 1745. En Cruces 1749. C. *id.*

228. FLANDES, Domingo (*vid. supra*). N. Cruces 1726. Activo *id.*, 1749. C. c. Rosa de Hermosilla, n. 1730. Hijos: 1. Ignacio, n. 1740; 2. Juan, n. 1743; 3. Manuel. N. 1747.

229. FLANDES, Francisco. N. Vald. 1711. Sirve desde 1735. Alfz. ref., en la III Comp. de D. Antonio Valentín, 1749. C. en Cotatue (*sic*).

230. FLANDES, José. N. 1720. Vec. Cruces 1749. C. *id.*, c. Clara Violeta, n. 1720. Hijos: 1. Juan, n. 1736; 2. Matías, n. 1739; 3. Jacinta, n. 1740. Servicio: tres indios: 1. Francisco, n. 1689; 2. Ana, su mujer, n. 1689; 3. María, n. 1731.

231. FLANDES, Pascual. N. Cruces 1729. Sirve de volunt. desde 1748. En Cruces 1749.

232. FLANDES, Raimundo. N. Vald. 1724. Sirve de volunt. desde 1748. En la Comp. del Gob. 1749.

233. FLANDES, N. († antes de 1749). C. c. Agustina Matos, n. 1704, vda. con casa en Vald. 1749. Hijos: 1. Alberto, n. 1746; 2. Brígida, n. 1747; 3. Petrona, n. 1744. Servicio: una india: 1. Isabel, n. 1741.

234. FLANDES, N. († antes de 1749). ¿C. c.? Juana de Parga, n. 1725. Con casa en Vald. 1749. Hijos: 1. Gaspar Flandes, n. 1741; 2. Juan Manuel Parga, n. 1748.

235. FLANDES. († antes de 1749). C. c. Melchora Calderón, n. 1709. Vda. con casa en Cruces 1749. Hija: 1. Escolástica, n. 1736. Servicio: una india: 1. Lorenza, n. 1709.

(Flandes: *Vid.* Montesinos, Manuel).

236. FLORENCIO, Agustín. N. Murcia 1679. Sirve de volunt. desde 1725. Alfz. reformado en Niebla 1749.

237. FLORES, Bernardo. N. Cuzco 1689. Venido de sold. por tres años 1733. Alfz. ref. en la VI Comp. 1749. C. Vald. c. María Calderón, n. 1714. Hijos: 1. Juan, n. 1744; 2. María del Carmen, n. 1747.

238. FLORES, D<sup>a</sup> Antonia. N. 1689. Vda. con casa en Mancera 1749. Nieto: 1. José Antonio, n. 1734. Servicio: tres indios: 1. Pedro, n. 1699; 2. Marta, n. 1719; 3. Mauricio, n. 1743, hijo de la anterior.

239. FLORES, Francisco. N. Maule 1691. Venido de sold. por cinco años 1732. C. en Mancera 1749.

240. FLORES, Francisco. N. 1709. Activo Mancera 1749. C. c. Cecilia Barrera, n. 1726. Hijos: 1. Luis, n. 1744; 2. Bernardino, n. 1746; 3. Cipriano, n. 1741.

241. FLORES, Juan. N. Stgo. 1729. Dest. por cuatro años 1744. Sirve desde 1748. En Amargos 1749.

242. FLORES, Manuela. N. 1721. Con casa 1749. Hijas: 1. Gabriela Flores, n. 1741; 2. Teresa Flores n. 1743. Además viven en su casa Pedro Andosilla y su hijo (*Vid.*).

(Flores: *Vid.* Calvente y Vargas D. José).

243. FONTANILLA Gregorio. N. Vald. 1724. Sirve desde 1745. Tte. en Toltén Bajo 1749. C. *id.* En Cruces 1749.

244. FONTANILLA, Ignacio. N. 1705. Vec. Vald. 1749. C. *id.* c. Bernarda de la Cueva, n. 1729. Hijo: 1. Juan, n. 1729. Servicio: tres indios: 1. María, n. 1699; 2. Pedro, n. 1721, marido de la anterior; 3. María, n. 1697.

245. FONTANILLA, Juan. Vec. Vald. 1749 (*Vid. supra*).

246. FRANCO, Andrés. N. Vald. 1718. Sirve volunt. por cinco años desde 1735. En la VI Comp. 1749. C. Vald. c. Isabel de la Cruz, n. 1724. Hijos: 1. Pedro, n. 1743; 2. Teodora, n. 1747.

247. FRANCO, Ignacio. N. Lima 1729. Venido de sold. por dos años 1729. En la Comp. de Pardos 1749.

248. FUENTE, Juan Antonio de la. N. Guinea 1699. Dest. 1746. En la Comp. de Pardos 1749.

249. GALLINATO, Donato. N. Vald. 1677. Sirve de volunt. desde 1748. En la Comp. del Sargto. Mr. 1749. Solt.

250. GALLINATO, Felipe. N. Vald. 1692. Sirve de volunt. desde 1712. En Amargos 1749. C. *id.* c. Clara Rollizo, n. 1719. Hijos: 1. Miguel, n. 1737; 2. Felipe, n. 1739; 3. Manuela, n. 1741; 4. Juana, n. 1743; 5. Brígida, n. 1747.

251. GALLINATO, José. N. Vald. 1725. Sirve desde 1744. En Amargos 1749.

(Gallinato: *Vid.* García Malbes, Domingo; Pérez, Francisco, y Quiroga, Nicolás).

252. GAMARRA, D. José. N. Lima 1720. Dest. por dos años 1743. Sirve desde 1746, C. en Lima.

253. GAMBOA, Domingo. N. Chiloé 1715. Dest. por dos años 1749. Gastador 1749. C. en Valpsó.

254. GAMBOA, R. P. José, S.J. En la residencia de Vald. 1749.

255. GARAY, Santiago. N. Huánuco 1724. Dest. por seis años 1746. Gastador 1749.

256. GARCÉS. N. († antes de 1749) ¿C. c.? Juana Velázquez, n. 1724. Hijos: 1. Isabel, n. 1744; 2. Rosalía, n. 1747; 3. María, n. 1748. Servicio; cuatro indios: 1. Francisco, n. 1729; 2. Catalina, n. 1727; 3. Micaela, n. 1748, hija de la anterior; 4. Bartola, n. 1745, hermana de la anterior.

(Garcés: *Vid.* León).

257. GARCIA MALBES, Domingo. N. 1689. En Corral 1749. C. c. Feliciána Gallinato, n. 1729. Hijos: 1. Mariano, n. 1745; 2. Feliciána, n. 1740; 3. María Isabel n. 1747.

258. GARCIA, D<sup>a</sup> María. N. 1692. Vda. de Valenzuela. Activa en Cruces 1749, en casa de su yerno D. Juan de Vega Bazán (*Vid. supra*: Bazán).

259. GARRETON D. Juan Antonio. N. Zaragoza 1715. Venido volunt. 1742. Cap., Ayudte. Mr. 1749. C. Vald. c. D<sup>a</sup> María Carvallo, n. 1735.

260. GARRIDO, Ignacio. N. Lima 1717. Venido de sold. 1738. Activo 1749.

261. GIRALDO, Pablo. N. Pisco 1727. Dest. por ocho años 1746.

(Godarte: *Vid.* Cisneros, Ignacio; Esparza, D. Felipe, y López, D. Juan Segundo).

262. GOICOCHEA Agustín. Vec. Vald. 1749.

(Gollonete: *Vid.* Jiménez de Gollonete, D. Esteban).

263. GOMEZ, Juan Guillermo. N. Cádiz 1689. Venido por tres años 1743. En la Comp. de Art. Mancera, 1749. C. *id.* c. Margarita Ríos, n. 1705. Hija: 1. Francisca Menacho (*sic*), n. 1729.

264. GOMEZ, Manuel. N. Trujillo 1715 (Var. 1716). Venido de sold. por cuatro años 1740. En Cruces 1749. C. *id.* c. Norberta Velázquez, n. 1724. Hijos: 1. Carmelo, n. 1746; 2. Serafina, n. 1745. Servicio; dos indios: 1. Juan, n. 1729; 2. Catalina, n. 1719.

265. GOMEZ. N. (¿† antes de 1749?). ¿C. c.? María Valeriano, n. 1723. Con casa en Mancera 1749. Hijos: 1. Francisco, n. 1740; 2. Pedro, n. 1747; 3. Josefa, n. 1737; 4. Petrona, n. 1742. Servicio; un indio: 1. Ignacio Millamán, n. 1731. Además, viven en la misma casa: Lucía Cuevas n. 1689, abuela de los Gómez y Valeriano, y sus parientes: 1. Clara Cuevas, n. 1717; 2. María Cuevas, hija de la anterior, n. 1741.

(Gómez: *Vid.* Espinoza, Juan de).

266. GONZALEZ, Diego Mauricio. N. Cádiz 1721. Venido de sold. por cuatro años 1745. En Amargos 1749.

267. GONZALEZ, Juan. N. Chimbarongo 1726. Dest. por ocho años 1744. Gastador en Cruces 1749.

268. GONZALEZ, Nicolás. N. Stgo. 1707. Dest. por dos años 1746. Sirve desde 1748. C. en Stgo.

269. GONZALEZ, Pedro. N. Arica 1689. Dest. por seis años 1749. Gastador.

270. GONZALEZ, D. Rafael. N. Lima 1719. Venido de sold. por seis años 1731. Ayudte. de Fábricas 1749. C. Vald. c. D<sup>a</sup> Margarita Castro, n. 1723. Hijos: 1. Juan de Dios, n. 1743 (?); 2. Juan José, n. 1746; 3. María Rosa, n. 1745 (?). Servicio: Una india: 1. Ana n. 1729.

271. GONZALEZ CANALES, Ventura. N. Huancavelica 1729. Venido por dos años y medio 1747. Oficio sastre. En Niebla 1749. C. en Huancavelica.

272. GONZALEZ FERNANDEZ, Pedro. N. Ica 1717. Venido de sold. por dos años 1734. En Cruces 1749.

273. GRADOS, Juan de. N. Lima 1704. Venido 1736. Activo 1749.

274. GUAJARDO, Francisco. N. Stgo. 1724. Venido de sold. por dos años 1746. En Niebla 1749.

275. GUAJARDO, José. N. Colchagua 1723. Dest. por tres años 1742. Sirve desde 1745. En Niebla 1749. C. e. Gregoria Fernández, n. 1719.

276. GUARDA, D. Jaime José (Var.: Guardia). N. Barcelona 1712. Dest. 1738. Sirve desde 1739. En la Comp. del Sargto. Mr. C. Valdivia. c. D<sup>a</sup> Josefa Pinuer, n. 1715. Hijos: 1. José, n. 1741; 2. Ignacio, n. 1745; 3. Manuel, n. 1747; 4. María, n. 1743. Servicio: cuatro indios: 1. Pedro, n. 1724; 2. Luisa, n. 1729; 3. María, n. 1724; 4. Rosa, n. 1733.

(Güemes: Vid. Brito, D. Juan de; Carrión, Antonio; León, D. Felipe y Matos, D. Juan de).

277. GUERRERO, Francisco. N. Vald. 1731. Sirve de volunt. desde 1748.

278. GUERRERO, Francisco. N. Jerez 1680. Dest. por diez años 1746. Gastador 1749. C. en Lima.

(Guerrero: Vid. Bustamante, Domingo)

279. GUICHANTI, Francisco. N. 1719. En Niebla 1749. C. id. c. Lorenza León, n. 1716.

280. GUIDO Gregorio. N. Lima 1723 Dest. por dos años 1748. Gastador 1749.

281. GUTIERREZ Manuel. N. Stgo. 1714. Sirve desde 1729. En Niebla, en la Comp. de Art. 1749. C. id. c. Isabel de los Santos, n. 1730, Hijos: 1. Manuel Hermenegildo, n. 1749 (?); 2. Juana, n. 1741; 3. Teresa, n. 1746.

282. GUZMAN Gabriel. N. Piura 1719. Venido de sold. por seis años 1734. Alfz. reformado en Niebla 1749.

283. GUZMAN, Sebastián. N. Stgo. 1720. Dest. por ocho años 1745. Gastador en Mancera 1749.

284. HENRIQUEZ, D. Pedro. N. Flandes 1697 (Var. 1692). Tomó plaza 1713. Cap. ref. en la Comp. del Gob. 1749. C. Vald. c. D<sup>a</sup> Rosa Carrión, n. 1701.

285. HENRIQUEZ, D. Pedro. N. Valdivia. 1717. Sirve de volunt. desde 1733. Ayudte. Mr. 1749. C. Valdivia, c. D<sup>a</sup> Narcisa Santillán, n. 1714. Hijos: 1. José, n. 1739; 2. Juan, n. 1742; 3. Gregorio, n. 1745; 4. Félix, n. 1745; 6. Manuela, n. 1740. Servicio: dos indios: 1. Martín, n. 1699; 2. Isabel, n. 1709.

286. HERMOSA, Francisco de la. N. Trujillo 1711. Dest. por seis años 1748. Gastador 1749. C. en Lima.

287. HERMOSA, Lorenzo de la. N. Callao 1707. Venido por cuatro años 1730. En la Comp. del Sargto. Mr. 1749. C. Vald. c. Manuela Carazas, n. 1709. Hijos: 1. Anselmo, n. 1741; 2. Mariano, n. 1748; 3. Ursula, n. 1742; 4. Gertrudis, n. 1745. Servicio: Tres indios: 1. Juan, n. 1733; 2. Juana, n. 1739; 3. María, n. 1741.

(Hermosilla: Vid. Flandes, Domingo).

288. HERNANDEZ, José. N. Penco 1698. Venido por ocho años 1738. En Amargos 1749.

289. HERRERA, JOSE. N. 1679. C. c. Margarita de la Cruz, n. 1689. Hijos: 1. Agustín, n. 1744; 2. Petrona, n. 1738. Servicio: siete indios: 1. Miguel, n. 1729; 2. Taillanca, catecúmeno, n. 1734; 3. N. *idem*, n. 1735; 4. María, n. 1729; 5. Miguel, n. 1748, hijo de la anterior; 6. Margarita, n. 1709; 7. Antonia, n. 1734.

290. HERRERA, José. N. 1689. C. c. Margarita, india, n. 1709.

291. HERRERA, José. N. Huánuco 1699. Sirve de sold. desde 1721. En la Comp. de Art., Amargos 1749. C. Amargos c. Ursula de Parga, n. 1721. Hijos: 1. José Daniel, n. 1733; 2. Mariano, n. 1747; 3. Bartola, n. 1735; 4. María, n. 1744; 5. Juana, n. 1746; 6. Josefa, n. 1748.

292. HERRERA, José. N. Stgo. 1716. Dest. por seis años 1744. Gastador, en Corral 1749.

293. HERRERA, Luis. N. Maquegua 1665. Sirve de sold. por seis años desde 1733. En la Comp. de Pardos 1749.

294. HERRERA, Pedro. N. Chancay 1701. Dest. por diez años 1738. Sentó plaza 1745. En la Comp. de Pardos 1749.

295. HERRERA, Pedro. N. 1724. Sirve de volunt. desde 1748. Tte. de Naciones 1749. C. c. Lucía Tejeda, n. 1727. Hijos: 1. Pablo, n. 1744; 2. Antonia, n. 1743; 3. María, n. 1748.

(Herrera: *vid.* Santa Cruz, Bartolomé, y Solórzano, Diego).

296. HIDALGO, Andrés. N. Stgo. 1714. Dest. por dos años 1747. Gastador en Mancera 1749.

297. HOCES, Juan Antonio. N. Maule 1717. Dest. por dos años 1744. Sirve desde 1747. En Corral 1749.

298. HURTADO, José Mariano. N. Lima 1714. Venido de sold. 1746. En Amargos 1749. C. en Lima.

299. IBARRA, Francisco. N. Colchagua 1729. Dest. por cuatro años 1749. Gastador. C. en Stgo.

300. IBARRA, Guillermo. N. Stgo. 1701. Dest. por diez años 1739. Gastador en Mancera 1749. C. en Stgo.

301. IBARRA, Juan José. N. Lambayeque 1720. Dest. por dos años 1743. Sentó plazo 1746. En la Comp. de Pardos 1749.

302. INACHEO, Domingo. N. 1727. Indio en Isla del Rey 1749. C. c. Pascuala, n. 1733. Hijo: 1. Pascual, n. 1741 (*sic*).

303. IRRARAZAVAL, José. N. Lima 1713. Dest. por dos años 1748. Sirve desde 1746. Castador, en la Comp. de Pardos 1749.

304. IRRARAZAVAL, Lucas. N. Lima 1717. Dest. 1746. Gastador 1749.

305. ISAMI, Alonso. N. Stgo. 1699. Venido de sold. 1734. En Corral 1749.

306. JARA, D. Bartolomé. N. Penco 1727. Venido por dos años de sold. En la Comp. del Gob. 1749.

307. JARAMILLO, Domingo. N. 1714. En Cruces 1749. C. c. María Soto, n. 1725. Hijos: 1. Francisco, n. 1734 (*sic*); 2. José, n. 1741; 3. Marcelina, n. 1745.

308. JARAMILLO, D. Francisco. N. Vald. 1694. Sirve de volunt. desde 1711. Ayudte. reformado, en Cruces 1749. C. *id.* c. D<sup>a</sup> Francisca Avendaño, n. 1699. Hijos: 1. Domingo, n. 1719; 2. Mariano, n. 1723; 3. Andrés, n. 1721; 4. Santos, n. 1721; 5. Gregorio, n. 1739; 6. Juan, 1741; 7. Narcisa, n. 1732. Servicio: tres indios: 1. María, n. 1719; 2. Juana, n. 1743, hija de la anterior; 3. Josefa, n. 1746.

Jaramillo, Mariano. N. 1723 (*Vid. supra*). En Cruces 1749. C. c. Luisa Alcarraz, n. 1731. Servicio: 1. Marcela, n. 1731.

(Jaramillo: *Vid. Pedrejón, Benito*).

309. JIMENEZ DE GOLLONETE, D. Esteban. N. 1698. Cap., Oficial Mr. de Rl. Hacienda y Veedor interino 1749. C. c. D<sup>a</sup> María Lope, n. 1697. Hijos: 1. Manuel, n. 1737; 2. Josefa, n. 1734. Servicio: nueve indios y tres negros: 1. Javier, n. 1735; 2. Manuel, n. 1735; 3. Meliú, n. 1729; 4. Martín, n. 1737; 5. María, n. 1689; 6. Rosa, n. 1725; 7. Rosa, n. 1694; 8. N, n. 1747, hijo de la anterior; 9. N, cholita, n. 1741; 10. Francisco Jiménez, negro, n. 1742; 11. María Josefa, *idem.*, n. 1725; 12. María Antonia, *idem.*, n. 1725.

(Jiménez de Gollonete: *Vid. Carminati, D. Tomás; Carvallo, D. Francisco, y Cruz, D. Pablo de la*).

310. JOACHIN, José. N. Trujillo 1727. Dest. por cuatro años 1747. Gastador 1749. C. en Trujillo.

311. JOFRE, Juan. N. Penco 1712. Dest. 1742. Sirve desde 1744. En Niebla 1749. C. en Penco.

312. JOFRE, Nicolás. N. Stgo. 1699. Venido 1710. Alfz. ref. en la V Comp. 1749.

313. LADRON DE GUEVARA, Bachiller D. Pedro. Médico cirujano 1749.

314. LANDERO, Francisco. Vec. Vald. 1749.

315. LARA, Antonio de. N. Bamba 1691. (Var. 1700). Venido por seis años 1737. En la Comp. de D. Antonio Valentín 1749. C. Vald. c. Ildefonsa Bellido, n. 1720. Hija: 1. Marta, n. 1748; Servicio: tres sujetos: 1. María de la Cruz, n. 1738; 2. Isabel, india, n. 1736; 3. Juan, *idem.*, n. 1737.

316. LARA, D<sup>a</sup> Teresa. N. 1649. Vda. de benemérito 1749. Con casa en Vald. 1749, activa de 100 años. Servicio: una india: 1. María Antonia, n. 1741.

317. LAVIN, D. Martín. N. Penco 1719. Venido de sold. 1748. C. en Penco.

318. LAZO, Ambrosio. N. Arequipa 1712. Venido 1730. Activo 1749. C. en Vald.

319. LAZO, Domingo. N. Stgo. 1719. Venido de sold. por dos años 1737. En la Comp. de Pardos 1749.

320. LAZO, Teodoro. N. Maule 1719. Sirve desde 1745. Activo 1749.

(Leiva: *Vid. Contreras, D. José*).

321. LEOCARIO, Juan. N. Lima 1727. Dest. por cuatro años 1748. Gastador 1749.

322. LEON, D. Felipe de. N. Stgo. 1700. Venido por dos años 1731. Alfz. reformado en la Comp. del Sargto. Mr. 1749. C. Vald. c. D<sup>a</sup> Tomasa Güemes, n. 1714. Hijos: 1. Domingo, n. 1737; 2. Esteban, n. 1742; 3. Petrona, n. 1736; 4.

Gregoria, n. 1745; 5. María, n. 1746; 6. Ignacio, n. 1747. Servicio: cuatro indios: 1. Felipe, n. 1744; 2. María, n. 1741; 3. Juana, n. 1735; 4. Rosa, n. 1741.

323. LEON, José de. N. Lima 1689. Dest. por dos años 1742. Sirve desde 1746. En la Comp. de D. Antonio Valentin 1749.

324. LEON, D. Juan Manuel de. Cap., Castellano del Castillo de Corral 1749.

325. LEON, Juan de. N. Niebla 1726. Volunt. desde 1747. En Niebla 1749.

326. LEON, Nicolás de. N. Penco 1719. Venido de sold. por dos años 1734. En Corral 1749. C. *id.* c. Juana de Araya, n. 1724.

327. LEON, Tomás de. N. Niebla 1724. Sirve de volunt. desde 1738. En la Comp. de art. en Niebla 1749. C. *id.* c. Rosa Rojas, n. 1719. Hijos: 1. Pablo, n. 1745; 2. María de los Santos, n. 1737; 3. Brígida, n. 1744; 4. Isabel, n. 1747.

328. LEON, N. († antes de 1749). C. c. María Garcés, n. 1709; vda. con casa en Niebla 1749. Hijos: 1. Antonia, n. 1738; 2. Magdalena, n. 1740.

(León: *Vid.* Guichanti, Francisco, y Maciel, Agustín).

329. LIÑAN, Pedro. N. Vald. 1726. Sirve de volunt. desde 1746. En la Comp. de art. de Niebla 1749. C. Niebla c. Hilario Pablo, n. 1733.

330. LOAYZA, Domingo. N. Chiloé 1727. Venido volunt. por tres años 1743. C. en Vald.

331. LOPE, El P. Predicador Fr. Miguel de, O.P., Capellán del Castillo de Niebla 1749.

(Lope: *vid.* Jiménez de Gollonete, D. Esteban).

332. LOPEZ, Fernando. N. Chiloé 1725. Venido de volunt. por tres años 1744. En la V Comp. 1749. C. en Vald.

333. LOPEZ, Francisco Segundo. N. Vald. 1732. Sirve desde 1747. En la Comp. del Gob. 1749.

334. LOPEZ, P. Fr. Juan José, O. H., en Vald. 1749.

335. LOPEZ, D. Juan Segundo. N. 1707. Cap. Castellano del Castillo de Amargos 1749. C. c. Da Juana Godarte, n. 1721. Hijos: 1. Manuel Perfecto, n. 1745; 2. Fructuoso, n. 1739; 3. Lino Miguel, n. 1745; 4. Isidoro, n. 1747; 5. Antonia, n. 1742. Servicio: tres indios: 1. Ignacio, n. 1729; 2. María, n. 1727; 3. Rosa, n. 1737.

336. LOPEZ, Tomás. N. Stgo. 1720. Venido 1742. C. Vald. c. Cayetana Vargas, n. 1726. Hijos: 1. Gregorio, n. 1744; 2. Francisca, n. 1741.

337. LOREDO, Bernardino. N. 1722. C. c. Isabel Zamudio, n. 1723. Entenados (hijos del primer matrimonio de Isabel c. Matías Villagómez): 1. Eugenio, s. 1745; 2. María Isabel, n. 1738; 3. Eugenia María, n. 1746.

338. LOSA, José de. N. Vald. 1726. Sirve de volunt. desde 1744. En la Comp. del Sargto. Mr. 1749.

339. LOVERA, Agustín. N. Ica 1719. Venido volunt. por seis años de sold. 1731. Alfz. reformado en la VI Comp. 1749.

340. LOYOLA, Lorenzo. N. Lima 1710. Venido de sold. por seis años 1738. Sargto. reformado en la Comp. de Pardos, con sueldo, Corral 1749.

(Loyola: *Vid.* Fernández de Castelblanco, D. Juan).

341. LOYSER (*sic*). D. Francisco. N. Quillota 1728. Venido volunt. desde 1748. En la Comp. del Gob. 1749.

342. LOYSER (*sic*); Manuel (Var.: Miguel). N. Vald. 1719. Sirve de volunt. desde 1748. En la Comp. de art., Vald. 1749.



343. LUCERO, Juan. N. Arica 1711. Venido por cuatro años 1730. Alfz. en la Comp. de Pardos 1749. Calafate.

344. LUCERO, Pedro. N. Stgo. 1719. Dest. por dos años 1746. En la Comp. de Pardos 1719.

345. LUQUE, D. Miguel de. Cap., Castellano del Castillo de Mancera 1749.

346. MACIEL, Agustín. N. Stgo. 1722. Dest. por cuatro años 1744. En la VI Comp. 1749. C. c. María de León, n. 1730. Hijo: 1. Julián, n. 1746.

347. MAGALLANES, Bernardino. N. Lima 1683. Venido de sold. 1713. Alfz. reformado en la VII Comp. de Pardos 1749. Profesión herrero.

348. MAGUIÑA, Juan. N. Lima 1706. Dest. por cuatro años 1747. Gastador 1749. C. en Lima.

349. MALBES, Domingo. Sold. en Corral 1749.

(Malbés: *Vid.* García Malbés, Domingo).

350. MALDONADO, Francisco. N. Stgo. 1724. Sirve de sold. por dos años 1747. En Amargos 1749.

351. MALDONADO, Juan de. N. Lima 1659 (Var.: 1689). Venido de sold. por dos años 1694. Ayudte. reformado en la IV Comp. de D. Juan de Uribe 1749. C. Vald. c. Luisa Montesinos, n. 1724. Hijos: 1. Simón, n. 1737; 2. Isidora, n. 1744. Servicio: cuatro indios: 1. Juan de Dios, n. 1741; 2. Ursula, n. 1709; 3. Juana, n. 1741; 4. María, n. 1741, hija de la anterior.

(Maldonado: *Vid.* Beliz, Bernardino).

352. MANCILA, Manuel. Vec. Vald. 1749.

353. MANCILLA, Nasario (Var. Cesario) N. Chiloé 1727. Venido por tres años, volunt. 1743.

354. MANCILLA, N († antes de 1749). C. c. Da Magdalena Bello, n. 1698; vda. con casa en Vald. 1749. Hija: 1. Eulalia, n. 1742. Servicio: una india: 1. Antonia, n. 1729.

(Mancilla: *Vid.* Silva, José de).

355. MARIN, D. José. N. Stgo. 1724. Venido volunt. 1746. En la Comp. del Sargto. Mr. 1749. C. en Vald.

356. MARQUEZ, Clemente. N. Lima 1717. Venido 1738. C. Vald. c. Ana Díaz, n. 1725. Hijos: 1. Pedro José, n. 1748; 2. Nicolasa, n. 1744; 3. Teresa, n. 1746.

357. MARQUEZ, Feliciano. N. Ica 1715. Venido de sold. 1745. Activo 1749. C. en Lima.

358. MARTEL, D. Bruno. N. Vald. 1724. Sirve volunt. desde 1743. En Niebla 1749. C. *id.* c. D<sup>a</sup> Gertrudis Sanhueza, n. 1727. Hijos: 1. Francisco Javier, n. 1745; 2. Tomasa, n. 1747. Servicio: dos indias: 1. Petrona, n. 1717; 2. María, 1746.

359. MARTEL, D. Juan Agustín. Cap. Castellano del Castillo de Niebla 1749.

360. MARTEL, Manuel. N. Vald. 1700. Sirve de volunt. desde 1749. Condestable en la Comp. de art. 1749. C. en Chiloé.

361. MARTEL, N. (Casa en Niebla 1749, acaso del Castellano Juan Agustín). Hnos.: 1. D. Juan Martel, n. 1693; 2. D<sup>a</sup> Sabina, n. 1689. Servicio: dos indios y dos mestizos: 1. Conrado, indio, n. 1744; 2. Josefa, *idem.*, n. 1727; 3. Juan José, mestizo, n. 1745; 4. Martina, *idem.*, n. 1743.

362. MARTEL, N (¿† antes de 1749?). ¿C. c.? Jerónima Adriasola, n. 1689.

En casa con su hija 1749: 1. Francisca, n. 1719.; c.c. Manuel de Figueroa (Vid.).

363. MARTINEZ PEÑALVER, Damián. N. Huesca 1690. Venido de sold. por cuatro años. 1730. En Mancera 1749. C. *id.* c. Bartola Villanueva, n. 1717. Hijos (Peñalver): 1. José, n. 1739; 2. Luis, n. 1741; 3. José Santos, n. 1742; 4. José Miguel, n. 1747; 5. María Antonia, n. 1745.

364. MATAFUDES(?), Lorenzo. N. Lima 1710. Venido de sold. por seis años 1734. Sargto. reformado en la Comp. de Pardos 1749. C. en Vald.

365. MATOS, Félix. N. Vald. 1719. Sirve de volunt. desde 1744. En Cruces 1749. C. en Queule.

366. MATOS, D. Juan de. N. Vald. 1705. Sirve desde 1731. Sentó plaza 1734. Alfz. 1749. C. Vald. c. Da María Güemes, n. 1713. Hijos: 1. Francisco Egino, n. 1741; 2. Claudio, n. 1744; 3. María Valentina, n. 1736; 4. Nicolasa María, n. 1739. Servicio: una india: 1. María, n. 1733.

367. MATOS, Juan Liberato. N. Vald. 1732. Sirve de volunt. desde 1747. En la VI Comp. 1749.

368. MATOS, Judas. Vec. Vald. 1749.

369. MATOS (Hnos. activos y con casa Vald. 1749): 1. Margarita, n. 1716; c. c. Gregorio Zamudio; 2. Nicolás, n. 1733.

(Matos: Vid. Arango, José; Contreras; Flandes, y Pinto, Ambrosio).

370. MATURANO, Melchor. N. Guaura 1719. Venido de sold. por seis años 1745. En la Comp. de Pardos 1749.

371. MEDINA, Jacinto. N. Stgo. 1728. Venido en 1747. En la V Comp. 1749.

(Menacho: Vid. Gómez, Juan Guillermo).

372. MEJIA, Juan de Dios. N. Vald. 1730. Sirve de volunt. desde 1746. En la V Comp. 1749.

373. MEJIA, Pedro. Vec. Vald. 1749.

374. MEJIA, D. († antes de 1749). C. c. Da Gabriela Claveros, n. 1699. Vda. con casa en Vald. 1749. Hijos: 1. Pedro, n. 1734 (Vid. *supra*); 2. Magdalena, n. 1719 (Vid. Chaves); 3. Luisa, n. 1717; 4. Antonia, n. 1734; 5. Petrona, n. 1740; 6. Petrona (*sic*), n. 1744. Servicio: un indio: 1. Juan, n. 1729.

(Mejía: Vid. Cueva, Alonso de la, y Osuna, Juan de).

375. MELGAREJO, José. N. Lima 1709. Venido 1737. Activo 1749. C. en Lima.

376. MELIMILLA, Luis N. 1699. Indio con casa en isla del Rey 1749. C. c. Rosa, india, n. 1708. Hijos: 1. Juan Antonio, n. 1738; 2. Basilio, n. 1740; 3. Eduardo, n. 1742; 4. María de la Concepción, n. 1730; 5. María de la Cruz, n. 1735; 6. María Josefa, n. 1745.

377. MELLA, Pascual. N. Chiloé 1719. Venido volunt. por tres años 1743. Carpintero 1749. C. en Chiloé.

378. MENDOZA, P. Agustín, S. J. En la Residencia de Vald. 1749.

379. MENDOZA, José. N. Stgo. 1705. Venido de sold. por cuatro años 1732. En la V Comp. 1749. C. Vald. c. Inés, india, n. 1729. Hija: 1. Catalina, n. 1748.

380. MENDOZA, P. fr. Miguel, O. H., Enfermero Mr. en el Hospital de Vald. 1749.

381. MENOLEA, Simón. N. Lima 1729. Venido de sold. por ocho años 1745. Pardo con sueldo 1749.

382. MERCADO, Francisco. N. Chiloé 1713. (Var.: 1715). Sirve de volunt. desde 1744. Sargto. en Mancera 1749. C. *id.* c. Juana Toledo, n. 1721. Hijos: 1. Baltasar, n. 1746; 2. Juliana, n. 1742.

383. MIESES, José. N. Lima 1700. Venido 1745. En la V Comp. 1749. C. en Lima.

384. MIRANDA, Joaquín. N. Huamanga 1711. Dest. 1742. Sirve desde 1747. En la V Comp. 1749. C. en Huamanga.

385. MIRANDA, José. N. Lima 1689. Venido de sold. por dos años en 1732. Pardo con sueldo en Cruces 1749.

386. MIRANDA, Miguel. N. Malloa 1726. Dest. por tres años 1748. Gastador en Cruces 1749.

(Miranda: *Vid.* Barrientos, Feliciano).

(Molina: *Vid.* Espinosa, Andrés).

(Mondragón: *Vid.* Romero, Gregorio).

387. MONTERO, José. N. Lima 1729. Dest. por cuatro años 1748. Gastador 1749.

388. MONTES DE OCA, José. N. Tarma 1722. Dest. 1748. En la Comp. del Gob. 1749.

389. MONTESINOS, Manuel. N. 1727. Vec. Vald. 1749. C. c. Ventura Flandes, n. 1729. Hijos: 1. Gabriela, n. 1745; 2. Juana, n. 1748; Servicio: una india: 1. Antonia, n. 1744.

390. MONTESINOS, Da Josefa. N. 1720. Vda., con casa en Vald. 1749 (Vive con ella su entenado Ignacio Cárdenas).

391. MONTESINOS, Juana. N. 1679. Vda., con casa en Niebla 1749. (Vive con su sobrino Melchor Cañizares, n. 1733).

(Montenegro: *Vid.*: Maldonado, Juan de; Reyes, Simón; Santillán, D. Juan, y Solier, N.).

392. MORAGA, Sebastián. N. Chiloé 1716. Venido por tres años 1743. En la Comp. de art. Mancera 1749. C. *id.* c. María Díaz, n. 1723.

393. MORALES, Miguel. N. Cuenca 1719. Venido de sold. por cuatro años 1733. En la Comp. de art., Corral 1749. C. *id.* c. María Ramírez, n. 1721. Hijos: 1. Juan, n. 1728; 2. Juan (*sic*), n. 1747; 3. Polonia, n. 1743; 4. Josefa, n. 1746.

394. MORALES, José. N. Vald. 1731. Sirve de volunt. desde 1747.

395. MORALES, Juan. Vec. Corral 1749.

396. MORALES, D. Luis. N. 1704. Alfz. reformado 1749. C. c. Magdalena Casaverde, n. 1713. Hijos: 1. José, n. 1735; 2. Mariano, n. 1740; 3. Vicente, n. 1746; 4. María, n. 1736.

397. MORGADO, Miguel. N. Lima 1717. Venido de sold. por seis años 1738. Pardo con sueldo en Mancera 1749.

398. MORILLAS, Lorenzo. N. Callao 1715. Dest. 1746. Gastador 1749. C. en La Guaira.

399. MORRIONES (Var.: Morrión), D<sup>a</sup> Francisca, N. 1693. Vda. de benemérito, con casa en Niebla 1749, con sus nietos: 1. Narciso La Sal, n. 1740; 2. Pedro Pablo, n. 1743.

400. MOYA, Agustín de. N. Lima 1709. Venido por dos años 1727. C. Vald.

c. Isidora de la Cruz, n. 1717. Hijos: 1. Pedro, n. 1741; 2. Casimiro, n. 1742; 3. Juan, n. 1748.

401. MUÑOZ (Var.: Muñoz), Blas. N. Arequipa 1700 (Var.: 1710). Venido en 1729. Alfz. reformado 1749, de oficio músico. C. Vald. c. Lorenza de Soto, n. 1719. Hijos: 1. Mariano, n. 1736; 2. Andrés, n. 1740; 3. Narciso, n. 1742; 4. Fermín, n. 1743; 5. Juana, n. 1744; 6. María, n. 1745; 7. Tomasa, n. 1748. Servicio: tres indios: 1. María, n. 1729; 2. Juan, n. 1719; 3. Juana, su mujer, n. 1703.

402. MUÑOZ, Juan José. N. Chiloé 1720. Venido por tres años de volunt. 1743. Activo 1749. C. en Chiloé.

403. MUÑOZ, Pascual. N. Chiloé 1720. Venido volunt. por tres años 1743. Activo 1749. C. en Vald.

404. MURGA, D. Félix de. N. Cádiz 1717. Venido volunt. 1742. Sirve de espontón en la Comp. de D. Antonio Valentín 1749. C. en Penco.

405. MURILLAS, Lorenzo. Gastador en Corral, 1749.

406. NAVA, Pascual de la. N. Lima 1709. Venido de sold. por seis años 1731. En la Comp. de Pardos 1749. C. en Vald.

407. NAVARRO, Gregorio. N. Guayaquil 1720. Venido de sold. por dos años 1740. En la Comp. de Pardos 1749. C. en Vald.

408. NAVARRO, Nicolás. N. Stgo. 1699. Dest. por cuatro años 1744. Gastador 1749. C. en Stgo.

409. NAYPIQUEM, Domingo. N. 1709. Con casa en la isla del Rey 1749. C. *id.* c. Isabel, india, n. 1709. Hijos: 1. Manuel, n. 1745; 2. María, n. 1737.

410. NEGRON, Bernardo. N. Stgo. 1716. Dest. 1744. Sirve desde 1746. En la V Comp. 1749. C. Vald.

411. NEGRON, Nicolás. N. Lima 1714. Venido de sold. por cuatro años 1740. En la Comp. de art. Cruces 1749. C. Cruces c. María de la Carrera, n. 1729. Hijos: 1. Teodoro, n. 1746; 2. Juana, n. 1744; 3. María del Carmen, n. 1748. Servicio: una india: 1. María, n. 1725.

412. NOA, Domingo. N. Huamanga 1721. Dest. por seis años 1742. Gastador 1749. C. en Vald.

413. NOGUERA, Antonio. N. Lima 1703. Venido de sold. 1727. Alfz. reformado en la VII Comp. de Pardos 1749. C. en Vald.

414. NUÑEZ, Gregorio. N. Lima 1729. Dest. por ocho años 1748. Gastador 1749. C. en Lima.

415. NUÑEZ, Miguel. N. Chiloé 1694. Venido de volunt. por tres años 1743. C. Vald.

416. NUÑEZ, Miguel. N. Chiloé 1731. Venido volunt. 1746. C. en Vald.

417. NUÑUBESO, Pedro. N. Lima 1709. Venido de sold. por cuatro años 1734. En Cruces 1749, oficio franjero. C. en Panamá.

418. OCHOA, Antonio. N. Huánuco 1726. Venido de sold. 1745. En la Comp. de art. Amargos 1749.

419. OCHOA, Ventura. Vec. Vald. 1749.

(Ochoa: *Vid.* Castro, Juan de).

420. OJEDA, Agustín de. N. Chiloé 1727. Venido volunt. por tres años 1748. En Niebla 1749. C. *id.* c. Micaela, india, n. 1731.

421. OJEDA, Gregorio. N. Lima 1709 (Var.: 1689). Venido por seis años 1728. Sold. en la Comp. del Sargto. Mr. 1749. Oficio herrero. C. Vald. c. Petrona Cañoles (*sic*), n. 1710. Hijos: 1. Manuel, n. 1737; 2. Rafael, n. 1741; 3. Francisco,

- n. 1742; 4. Manuel, n. 1746; 5. María, n. 1748.  
(Ojeda: *Vid.* Quevedo, Antonio).
422. OLAVARRIA, Juan Bautista. N. Chiloé 1722. Venido volunt. 1744. En la VI Comp. 1749. C. en Penco.
423. OLGUIN, Andrés. N. Stgo. 1720. Venido por dos años 1747. En la Comp. de Gob. 1749.
424. OLIVARES, Juan de. N. Chiloé 1723. Venido volunt. 1743. En la V Comp. 1749.
425. OLIVERA, Juan de. N. Moquegua 1689. Vino por cuatro años, 1730. En la Comp. de art. Niebla 1749. C. en Niebla. c. Serafina Bustamante, n. 1721. Hijos: 1. Salvador, n. 1737; 2. Isabel, n. 1741.
426. OLIVERA, Pablo. N. Stgo. 1719. Dest. por dos años 1743. Sentó plaza 1747. Pardo con sueldo en Cruces 1749.
427. OLIVERA, Salvador. Vec. Niebla 1749.
428. OLMEDO, Feliciano. N. Lima 1697. Venido de sold. por dos años 1727. Reformado en Niebla 1749. C. *id.* c. Catalina Soto, n. 1669 (*sic*).
429. OLMEDO, D. Pedro. N. Lima 1717. Venido de sold. por dos años 1738. Ayudte. Menor 1749. C. Vald. c. D<sup>a</sup> Teudula Carrión (*sic*), n. 1727. Hijos: 1. Juan José, n. 1745; 2. Antonia, n. 1743; 3. Juana, n. 1747. Servicio: una india: 1. María, n. 1727.  
(Olmedo: *Vid.*: Bruno, Francisco).
430. ORBES, D. Juan de. N. Sevilla 1715. Venido de sold. por dos años 1742. En Mancera 1749. C. en Chachapoyas.
431. ORDEN, Bartolomé de la. N. Stgo. 1689. Venido de sold. por dos años 1749. En la VI Comp.
432. ORDUNA, Ambrosio. N. Cuzco 1687. Venido de sold. por dos años 1714. En Cruces 1749. C. Vald. c. Francisca Tejeda, n. 1687. Hija: 1. María, n. 1715.
433. ORE, Francisco de. N. Huamanga 1710. Venido de sold. por tres años 1729. En Amargos 1749, oficio herrador.
434. ORE, Francisco. N. Huamanga 1721. Dest. por seis años 1742. En Amargos 1749.
435. ORE, Nicolás. N. Huamanga 1717. Dest. por dos años 1743. Sirve desde 1743. En Amargos 1749.
436. OREJON, Gregorio. N. Stgo. 1690. Venido de sold. por dos años 1747. En Mancera 1749. C. en Valpso.
437. ORIGÜELA, Baltasar. N. Lima 1684. Venido de volunt. desde 1747. Alfz. reformado en Niebla 1749.
438. ORIGÜELA, N. (¿† antes de 1749?). ¿C. c.? Agustina Díaz, n. 1729. Hijos: 1. Juan de Dios Origüela, n. 1747; 2. Micaela Origüela, n. 1740.
439. ORNA, Alonso de. N. Tarma 1701. Venido de sold. por dos años 1740. En Mancera 1749.
440. ORTIGUREN, D. Diego. N. Vald. 1711. Sirve por cuatro años desde 1732. Alfz. reformado en la VI Comp. 1749. C. Vald. c. D<sup>a</sup> Margarita Zurita, n. 1725. Hijos: 1. Antonio, n. 1748; 2. María Flora, n. 1738; 3. Gabriela, n. 1739. Servicio: cuatro indios: 1. María, n. 1689; 2. Agustín, n. 1742; 3. Martín, n. 1719; 4. Francisco, n. 1727. Además viven en la misma casa: 1. Josefa Adriasola, n. 1726, madre de: 1. Francisco Adriasola, n. 1743.

441. ORTIZ, Bartolomé. N. Lima 1693. Venido de sold. 1721. C. Vald. c. Juana Vargas, n. 1714. Hijo: 1. Venancio, n. 1738.

442. ORUNA, Narciso. N. Lima 1725. Dest. por tres años 1747. Gastador 1749.

443. OSORIO, N. († antes de 1749). C. c. María Vieyra (*sic*), n. 1714. Hijos: 1. Antonia, n. 1732; 2. Juana, n. 1737.

444. OSUNA, Juan de. N. Lima 1699. Venido de sold. 1726. Alfz. ref. en la Comp. de D. Antonio Valentín 1749. C. Vald. c. María Mejía, n. 1715. Hijos: 1. Martín, n. 1745; 2. Luis, n. 1746; 3. Mateo, n. 1747. Servicio: un indio: 1. Manuel, n. 1724.

(Oyarzún: *Vid.* Contreras, D. José).

445. PABLO, Pedro. N. 1743 (Al parecer Pedro Pablo la Sal). Nieto de D<sup>a</sup> Francisca Morriones (*Vid.*).

(Pablo: *Vid.* Liñán, Pedro).

446. PACHECO, D<sup>a</sup> Ignacia. N. 1708. Vda. de benemérito 1749 (Silva).

447. PACHECO, Sebastián. N. Arequipa 1720. Dest. 1748. En la Comp. del Sargto. Mr. 1749. Oficio franjero.

448. PALACIOS, Nicolás. N. Panamá 1719. Dest. desde 1747. Gastador 1749.

449. FALAN, D<sup>a</sup> Inés. N. 1699. Vda. 1749. Con casa Vald. 1740. Servicio: un indio 1. Felipe, cholo, n. 1742.

450. PALENQUE, José. N. Tarma 1713. Sirve de sold. por 10 años desde 1740. En Cruces 1749.

451. PARAVESINO (*sic*), Baltasar. N. Lima 1716. Dest. por seis años 1746. Gastador en Corral 1749. C. en Lima.

452. PAREDES, Luis. N. Pisco 1725. Dest. 1748. Gastador, 1749.

453. PAREDES, Pedro. N. Huancavelica 1723. Dest. 1744. Gastador 1749.

454. PAREDES, N. de. († antes de 1749). Hijos: 1. Francisca de Paredes, n. 1719. C. c. Andrés de Salazar; 2. N. Padre de Nicolás Paredes n. 1733, activo en casa de la anterior 1749.

455. PARGA, Félix. N. Vald. 1716. Sirve de volunt. desde 1747. En Cruces 1749.

456. PARGA, N. (¿† antes de 1749?). ¿C. c.? Jacinta Soto n. 1699. Hijos: 1. Juan Pablo Parga n. 1735; 2. Ignacio Parga n. 1738; 3. Mónica de la Cruz n. 1739.

(Parga: *Vid.* Flandes y Herrera, José).

457. PAVON, Tomás. N. 1684. Sirve de sold. desde 1746. Cap. de Toltén Alto, en Cruces 1749.

(Pavón: *Vid.* Vargas D., José)

458. PEDRAZA, Francisco. N. Penco 1680. Venido volunt. 1746. En la Comp. de D. Antonio Valentín 1749.

(Pedraza: *Vid.* Calderón, José).

459. PEDREJON, Benito. N. Lima 1699. Venido de sold. por dos años 1726. Alfz. Condestable en Cruces 1749. C. *id.* c. Norberta Jaramillo, n. 1721. Hijos: 1. Victoriano, n. 1735; 2. Pedro, n. 1741; 3. Vicente, n. 1742; 4. Félix, n. 1744; 5. Bartola n. 1745; 6. Gregoria n. 1740; 7. Ildefonsa, n. 1748.

460. PEDRERO, Luis. N. Lima 1720. Venido 1743. En la V Comp. 1749.

461. PEÑA, José de la. N. Lima 1727. Venido de sold. por dos años 1745. En la VI Comp. 1749.

462. PEÑA, Manuel de la. N. 1719. Activo 1749. C. c. María Contreras, n. 1719. Hijos: 1. Pedro Juan, n. 1738; 2. Francisco de Borja, n. 1740; 3. Basilio, n. 1743; 4. Marcos, n. 1746.

463. PEÑALVER, José. Vec. Mancera 1749.

464. PERALTA, Vicente. N. Lima 1705. Sirve de sold. por cuatro años desde 1730. Sargto. reformado en la Comp. de Pardos 1749. C. en Lima.

465. PEREZ, Bernardo. N. Aconcagua 1692. Sirve desde 1701. En la V Comp. 1749.

466. PEREZ, Francisco. N. Jauja 1691. Venido de sold. por 10 años 1727. En Amargos 1749. C. *id.* c. Marcela Gallinato, n. 1713. Hijos: 1. José, n. 1743; 2. Francisco, n. 1746; 3. Juan Manuel, n. 1748; 4. María, n. 1741; 5. Petronila, n. 1742.

467. PEREZ, Pedro. N. Chiloé 1701. Volunt. por tres años desde 1743. C. en Vald. 1749.

468. PEREZ, Pedro. N. Chancay 1713. Venido de sold. por tres años 1747. En Mancera 1749. C. en Lima.

469. PEREZ CANDELARIA, Ignacio. N. Canaria 1682. Dest. por seis años 1748. Gastador 1749. C. en Lima.

470. PILIN, Gregorio. Vec. Vald. 1749.

471. PILIN, José. Vec. Vald. 1749.

472. PINEDA, José. Vec. Vald. 1749.

473. PINEDA, José. Indio doméstico, en Niebla 1749.

(Pineda: *Vid.*, al final: N. Juan, indio).

(Pinilla: *Vid.* Coterá, D. José).

474. PINTO, Ambrosio. N. Guailas 1718 (Var. 1717). Venido por cuatro años 1734. En la Comp. de art. 1749. C. Vald, c. Nicolasa Matos. Entenados en su casa 1749: 1. María del Sacramento, n. 1739; 2. Juan Inocente, n. 1741; 3. Jorge Contreras, n. 1746.

475. PINUER, Gregorio Manuel. Vec. Mancera 1749.

476. PINUER, D. Ignacio. N. Vald. 1719. Sirve volunt. desde 1739. Alfz. en Niebla 1749. C. c. Da Juana Zurita, n. 1725. Hijos: 1. Juan Angel, n. 1741; 2. Ignacio, n. 1746; 3. Nicolasa, n. 1741. Servicio: dos indios: 1. Juan de Dios, n. 1740; 2. María, n. 1729.

477. PINUER, Da Victoria. N. 1710. Con casa en Mancera 1749. Hijos (*sic*): 1. María Angela Pinuer, n. 1738; 2. María Pinuer, n. 1741; 3. María Ursula Pinuer, n. 1745. Servicio: un ¿indio?: 1. Domingo Filumin, n. 1719.

(Pinuer: *Vid.* Guarda, D. Jaime de la).

478. (PLAZA DE LOS) REYES, D. Ignacio. N. Penco 1723 (Var.: 1722). Venido volunt. 1741. En la Comp. del Sargto. Mr., de Alfz. 1749. C. Vald, c. Da María Santillán, n. 1729. Hijos: 1. Juan, n. 1742; 2. Esteban, n. 1745; 3. Martín, n. 1747.

479. PIZARRO, Alonso. N. Cañete 1691. Dest. 1734. Alfz. reformado en la VII Comp. de Pardos 1749.

480. PIZARRO, Ignacio. Vec. Vald. 1749.

481. POBLETE, Mateo. N. Stgo. 1719. Dest. por dos años 1743. Gastador 1749. C. Stgo.

482. POLANCO, Juan. Mulato, Tambor en la II Comp. 1749.

483. PONCE, Alfonso. N. Huánuco 1720. Venido de sold. por seis años 1740. En Mancera 1749. C. en Huánuco.

484. PORTALES, José. N. Lima 1711 (Var.: 1713). Venido de sold. por dos años 1742. En Mancera 1749. C. Vald. c. Tomasa Serrano, n. 1722. Hijos: 1. Feliciano, 1742; 2. Juana, n. 1740; 3. Casimira, n. 1746.

485. PUGA, Felipe. Vec. Vald. 1749.

486. PULGAR, Lucas del. N. Panamá 1699. Dest. por ocho años 1745. Gastador 1749.

487. PUMARASOLI, P. Fr. Lorenzo, O. H. En Vald. 1749.

488. QUEREJAZU, Félix de. N. Lima 1711. Venido de sold. por cuatro años 1732. En la V Comp. 1749. C. Vald. c. Catalina Sandoval, n. 1721. Hijos: 1. Francisco Plácido, n. 1744; 2. Petronila (¿Sandoval?), n. 1741; 3. Micaela, n. 1747; 4. Tomás Villanueva (*sic*), n. 1742 (*Vid.*: Sandoval).

489. QUEVEDO, Antonio. N. Cajamarca 1689. Venido de sold. por cuatro años 1730. Alfz. reformado en la VI Comp. 1749. C. Vald. c. Isidora Ojeda, n. 1723. Hijos: 1. Fructuoso, n. 1748; 2. Casimira, n. 1737; 3. Bernarda, n. 1740; 4. Felipa, n. 1744. Servicio: nueve indios: 1. Felipe, n. 1719; 2. Francisco, n. 1719; 3. Francisca, su mujer, n. 1709; 4. Pascuala, n. 1724; 5. Andrés, n. 1748, hijo de la anterior; 6. Santiago, n. 1724; 7. Manuela, su mujer, n. 1731; 8. María, n. 1748, hija de los anteriores; 9. Tomás, n. 1737.

490. QUILACAN, Francisco. N. 1681. Indio activo en la Isla del Rey 1749. C. c. Inés, india, n. 1693. Hijo: 1. Pedro, n. 1733.

491. QUINONES, Cristóbal. N. Lima 1719. Venido de sold. por cuatro años 1740. En la Comp. de Pardos 1749.

492. QUINONES, Francisco Solano. N. Lima 1713. Venido 1732. Activo 1749.

493. QUIROGA, Nolasco. N. Stgo. 1727. Venido de sold. por cuatro años 1747. En Amargos 1749. C. *id.* c. María Gallinato, n. 1733.

(QUIROZ: *Vid.* Adriasola, Pedro).

494. QUISPE, Pedro Antonio. N. Huamanga 1724. Venido por dos años 1747, de sold. En Niebla 1749. C. en Huamanga.

495. RAMIREZ, Ignacio. Vec. Vald. 1749.

496. RAMIREZ, Juan. N. Vald. 1688. (Var.: 1689). Sirve desde 1747. Alfz. reformado en la VI Comp. 1749. C. c. Da María de Ubidia, n. 1719. Hijos: 1. Da María, n. 1741; 2. Da María (*sic*), n. 1747. Servicio: tres indios: 1. Teresa, n. 1729; 2. Jacinta, n. 1723; 3. Ignacio, n. 1724, marido de la anterior.

497. RAMIREZ, D. Matías. N. 1704. C. c. Da María Samaniego, n. 1715. Hijo: 1. Ignacio, n. 1735 (*Vid. supra*). Servicio: tres indios: 1. Antonio, n. 1741; 2. Petrona, su mujer, n. 1729; 3. Nicolás, n. 1748, hijo de los anteriores.

498. RAMIREZ, Miguel. N. Mendoza 1699. Sirve de volunt. desde 1734. En la Comp. de Pardos 1749.

499. RAMIREZ, Da Juana. N. 1707. Vda. de benemérito, con casa Vald. 1749. Servicio: siete indios: 1. Pedro, n. 1741; 2. José, n. 1749; 3. Nicolás, n. 1740; 4. Marcela, n. 1713; 5. Antonia, n. 1719; 6. Ana, n. 1724; 7. María, n. 1709. Vive en la misma casa Da Teresa Ramírez, vda. de benemérito.

(Ramírez: *Vid.* Morales, Miguel).

500. REINALDO, Pedro. N. Cádiz 1722. Dest. por un año 1749. Gastador 1722.



501. REY, Juan Antonio. N. Maule 1714. Venido de sold. por cinco años 1732. En Cruces 1749. C. *id.* c. Pascuala Alcarraz, n. 1726. Hijo: 1. Roque, n. 1745. Servicio: una india: 1. Ursula, n. 1737.

502. REYES, Cayetano. N. Niebla 1729. Sirve de volunt. desde 1748. En Niebla 1749. C. *id.* c. Catalina, india, n. 1730.

503. REYES, José de los. N. Lima 1727. Dest. por un año 1748. Gastador 1749.

504. REYES, Manuel Jacinto. N. Cartagena 1724. Dest. por dos años 1747. Gastador 1749.

505. REYES, Matías. N. Niebla 1719. Sirve volunt. por tres años desde 1744. Cap. en Queule, vecino de Cruces 1749.

506. REYES, Mateo. Vec. Vald. 1749.

507. REYES, Simón de los. N. 1694. Vec. Vald. 1749. C. c. Da María Montesinos, n. 1715. Servicio: ocho indios: 1. José, n. 1701; 2. Manuel, n. 1733; 3. Calloanca, n. 1724, catecúmeno; 4. Bautista, vdo., n. 1734; 5. Felipe, n. 1735; 6. Catalina, n. 1724; 7. Francisca, n. 1724; 8. Jacinta, n. 1739.

508. REYES, Ventura. N. Niebla 1695. Sirve de volunt. desde 1727. Alfz. reformado Niebla 1749. C. *id.* c. Isabel Silva, n. 1699. Hija: 1. Gregoria, n. 1748. (Reyes: Vid. Plaza de los Reyes).

509. REYNA, Juan. N. Stgo. 1706. Dest. por dos años 1742; sirve desde 1747. En la Comp. de Pardos 1749. C. en Penco.

510. REYNA, Juan Pablo. N. Lima 1701. Venido de sold. por un año 1746. Pardo con sueldo, en Cruces 1749. C. en Lima.

511. RICALDE, José Joaquín. N. Stgo. 1719. Venido de sold. por cuatro años 1737. En la Comp. de Pardos 1749.

512. RIOS, Alonso de los. N. Huamanga 1712. Venido por cuatro años 1731. Alfz. reformado en la VI Comp. 1749. C. Vald.

513. RIOS, Juan José de los. N. Cartagena 1707. Venido por seis años 1736. En la Comp. de art. Vald. 1749. C. en Lima.

514. RIPETE, Juan de. N. Purén 1719. Sirve por seis años desde 1743. Cap. en Chan Chan, vec. Cruces 1749. C. *id.* c. D<sup>a</sup> Manuela Velázquez, n. 1709. Servicio: 17 indios: 1. Manuela, n. 1719; 2. María, n. 1726; 3. Ignacia, n. 1720; 4. Luisa, n. 1737; 5. Margarita, n. 1729; 6. Juan, su hijo, n. 1742; 7. Ana, *idem.*, n. 1746; 8. Teodora, *id.*, n. 1748; 9. Marcela Juana, *id.*, n. 1742; 10. Leonarda, *id.*, n. 1747; 11. Luisa, *id.*, n. 1740; 12. Agustín, huérfano, n. 1735; 13. Miguel, *id.*, n. 1747; 14. Miguel (*sic*), *id.*, n. 1744; 15. Domingo, n. 1711; 16. Ignacio, n. 1725; 17. Andrés, n. 1721.

515. RIVAS, José de. N. Trujillo 1702. Dest. por cuatro años 1746; sentó plaza 1746. Oficio armerol 1749. C. Vald. c. Juana de las Cuevas, n. 1701. Servicio: tres indios: 1. Rosa, n. 1699; 2. Lorenzo, su hijo, n. 1737; 3. Alonso, n. 1699. Vive en la misma casa Inés de las Cuevas, hna. de Juana, n. 1689.

516. RIVERA, Antonio. N. Dunquerque 1697. Venido por dos años 1740. En la Comp. de art., Mancera 1749. C. en Margarita, Barlovento.

517. RIVERA, D. Casimiro de la. N. Stgo. 1698. Venido por ocho años 1730. Alfz. ref. en la Comp. de D. Juan de Uribe 1749. C. Vald. c. Da Nicolasa Sandoval, n. 1716. Hijos: 1. Rafael, n. 1746; 2. Josefa, n. 1740; 3. Antonia, n. 1743.

518. ROBLES Y VELAZQUEZ, Pascual. N. Lima 1740. Dest. por dos años 1748. Gastador 1749. Oficio bordador. C. en Tarma.

519. RODRIGUEZ, P. Predicador Fr. Gregorio, O.F.M. Capellán Corral y Amargos 1749.

520. RODRIGUEZ, Martín. N. Lima 1717. Dest. por seis años 1746. Gastador 1749. C. en Lima.

521. RODRIGUEZ, Santiago. N. Barranca 1719. Dest. por seis años 1746. Gastador 1749. C. Vald. c. Juana Balboa, n. 1717. Hijos: 1. Rosa de Pasca (*sic*), n. 1738; 2. María Becerra, n. 1741; 3. María del Carmen, n. 1742.

522. RODRIGUEZ, Ventura. N. Vald. 1727. Sirve desde 1746. C. en Vald.

523. ROJAS, Juan de. N. Lima 1721. Sold. por cuatro años desde 1742. En la Comp. de Pardos 1749.

524. ROJAS, Nicolás. N. Niebla 1699. Volunt. desde 1715. En Niebla 1749. C. *id.* c. Juana Alderete, n. 1719. Hijos: 1. Fermín, n. 1742; 2. Agustín, n. 1743; 3. Luisa, n. 1734; 4. Isabel, n. 1740; 5. María, n. 1743; 6. Andrea, n. 1744.

(Rojas: *Vid.*: Cifuentes, Marcelo, y León, Tomás de).

(Rollizo: *Vid.* Galindo, Felipe).

525. ROMERO, Gregorio. N. Cuzco 1719 (Var.: 1711). Venido por seis años, de sold. 1731. En Valdivia (Var.: Amargos) 1749. C. c. Juana Mondragón, n. 1720 (Var.: 1729). Hijos: 1. Antonio (Var.: Antonia), n. 1740; 2. Aurelia, n. 1744 (Var.: 1745); 3. María Nieves, n. 1746; 4. Gregoria, n. 1747 (Var.: 1748). (Nota: aparecen inscritos a la vez en Vald. y Amargos con las variantes indicadas).

526. ROMERO, Javier (Var.: Francisco Javier). N. Stgo. 1705. Sirve de sold. por 10 años desde 1720. En Mancera 1749. C. *id.* c. Petrona Arango, n. 1729. Hijos: 1. Blas, n. 1744; 2. Paula, n. 1737; 3. Agustina, n. 1741; 4. María, n. 1746; 5. Isabel, n. 1748.

527. ROMERO, Pascual. N. Lima 1719. Venido de sold. por ocho años 1733. Pardo con sueldo, Mancera 1749.

528. ROMERO, Tomás de la Cruz. N. Lima 1723. Dest. por seis años 1742. Gastador 1749.

529. ROSA, D. José de la. N. 1721. Alfz. 1749. C. c. Da Francisca Sumelzu, n. 1728. Hijos: 1. María del Carmen, n. 1743; 2. Josefa Gabriela, n. 1741; 3. Eulalia, n. 1748. Servicio; una india: 1. Gabriela, n. 1737.

530. ROSA, Juan de la. N. Lima 1711. Dest. por dos años 1740. Sirve desde 1746. En la Comp. de Pardos 1749. C. en Lima.

(Rosa: *Vid.* Váldez Joven, José).

531. ROSALES, Mariano. N. Lima 1723. Dest. por cuatro años 1745. Gastador 1749.

532. ROSAS, D. José de. N. Chiloé 1721. Venido volunt. 1745. En la V Comp. 1749. C. en Vald.

533. RUBI, D. Pedro. N. Vald. 1710. Sirve de volunt. desde 1739. Alfz. Mancera 1749. C. Vald. c. Da Rosa de Vieyra (*sic*), n. 1708. Hijos: 1. Feliciano, n. 1742; 2. Antonia, n. 1746. Servicio; ocho indios: 1. Francisco, n. 1709; 2. Aldonza, su mujer, n. 1724; 3. Juan, n. 1748, hijo de los anteriores; 4. Luis, n. 1709; 5. Marcela, su mujer, n. 1719; 6. Juan, n. 1746, hijo de los anteriores; 7. Francisco, n. 1748, *idem.*; 8. Juana, n. 1699.

534. RUIZ, Bernardo. N. Vald. 1709. Sirve de volunt. desde 1715. Alfz.; Ayudte. reformado 1749, en Mancera.

535. RUIZ, Jacinto. N. Stgo. 1723. Venido 1749.
536. RUIZ, Jerónimo. N. 1719. Sold. Corral 1749. C. c. Cecilia Céspedes, n. 1727. Hijos: 1. Magdalena, n. 1741; 2. María Blasa (*sic*), n. 1743; 3. Manuela, n. 1744; 4. María Isabel. n. 1745.
537. RUIZ DE CASTRO, Juan. N. Lima 1699. Venido por cuatro años 1740.
538. SAAVEDRA, Fernando. N. Penco 1728. Dest. por cuatro años 1747. Gastador 1749. C. en Chillán.
539. SAENZ, Felipe. N. Trujillo 1724 (Var.: 1725). Dest. 1744. Sirve desde 1746. En la V Comp. 1749. C. Vald. c. Da María Villanueva, n. 1731. Hijo: 1. Felipe, n. 1748.  
(Sal: *Vid.* Morriones, Da Francisca; Agüero, Vicente de).
540. SALAZAR, Andrés de. N. 1720. Vec. Vald. 1749. C. c. Francisca de Paredes, n. 1719. Hijos: 1. Martín, n. 1740; 2. María, n. 1747. (*Vid.* Paredes).
541. SALDIVIA, ¿Santiago? N. Chiloé 1720. Volunt. por tres años 1743. C. en Chiloé.
542. SALAMANCA, Francisco. N. Vald. 1726. Sirve desde 1746. En la Comp. del Gob. 1749.
543. SALVADOR, Miguel. N. Guinea 1713. Dest. desde 1747. En la Comp. de Pardos 1749.  
(Samaniego: *Vid.* Ramírez, Matías).
544. SANCHEZ, Basilio. N. Vald. 1702. Sirve desde 1726. En la V Comp. 1749. C. Vald. c. Lucía de Soto, n. 1714. En la misma casa: Rosaura Sánchez, ahijada, n. 1732. Servicio: nueve indios: 1. Ignacio, n. 1719; 2. Pedro, n. 1699; 3. Catalina, su mujer, n. 1699; 4. Juan, n. 1724; 5. María, su mujer, n. 1709; 6. Manuel, n. 1746, hijo de los anteriores; 7. Magdalena, n. 1742. *idem.*; 8. Josefa, n. 1744, *id.*; 9. indio catecúmeno, n. 1731.
545. SANCHEZ, Domingo. N. Lima 1721. Venido de sold. por seis años 1746. Alfz. reformado, en Niebla 1749. Oficio franjero.
546. SANCHEZ, Francisco. N. Cuzco 1717. Dest. 1734. En la V Comp. 1749. C. Vald. c. María Soto, n. 1731. Hijo: 1. Julián, n. 1746. Servicio: dos indios: 1. Pedro, n. 1704; 2. Lucía, su mujer, n. 1709.
547. SANCHEZ, Francisco. N. Lima 1723. Venido de sold. por seis años 1738. En Niebla 1749. C. *id.* c. María de Avila, n. 1734.
548. SANCHEZ, Juan. N. Guaylas 1701. Venido de sold. por dos años 1739. Alfz. reformado en Niebla 1749. C. *id.* c. Manuela de Acuña, n. 1731. Hija: 1. Simona, n. 1745.
549. SANDOVAL, María. N. 1738. En casa de su hna. Catalina, mujer de Félix de Querejazu (*Vid.*), 1749.  
(Sandoval: *Vid.* Rivera, D. Casimiro de la).  
(Sanhueza: *Vid.* Martel, Bruno).
550. SANTA ANA, Blas de. N. Lima 1709. Venido de sold. por cuatro años 1739. En la Comp. de Pardos 1749. C. en Lima.
551. SANTA CRUZ, Bartolomé. N. Lima 1720. Venido de sold. 1739. En la VI Comp. 1749. C. Vald. c. María Herrera, n. 1729. Hijos: 1. Tomás, n. 1746; 2. Eugenio, n. 1748.  
(Santander: *Vid.* Solís, Nicolás).
552. SANTISTEBAN, José. N. Moquegua 1721. Dest. por dos años 1746. Gastador en Niebla 1749.

553. SANTISTEBAN CARVAJAL, José. N. Lima 1703. Dest. por cuatro años 1747. Gastador 1749. C. en Lima.

554. SANTILLAN, D. Juan de. N. Vald. 1717. Sirve desde 1743. Alfz. 1749. C. Vald. c. Da Nicolasa Godarte. Hijo: 1. Manuel, n. 1739. En la misma casa viven: D. Bernardo Santillán, hno. de D. Juan, n. 1729; Da Luisa Montesinos, n. 1689, su suegra. Servicio: 11 indios: 1. Marcela, n. 1727; 2. Ignacia, n. 1719; 3. Martín, n. 1746; 4. Santiago, n. 1737; 5. José, n. 1725; 6. Manuela (mestiza), n. 1725; 7. Gregoria, n. 1743, hija de la anterior; 8. Tomás, n. 1744, *idem.*; 9. María (mestiza), n. 1726; 10. Feliciano, n. 1746, hija de la anterior; 11. María, n. 1747, *idem.*

555. SANTILLAN, Da Antonia, n. 1721. Vive en casa de D. Pedro Henríquez (Vid.).

(Santillán: Vid. Reyes, D. Ignacio Plaza de los, y Velázquez, Mariano).

556. SANTOS, José de los. Vec. Vald. 1749.

557. SANTOYO, José Centurio. N. Burgos 1730. Dest. por cuatro años 1749. Gastador 1749.

558. SARRIA, Alejo. N. Penco 1723. Dest. 1744. Gastador 1749.

559. SAYAGO, Juan. N. Lima 1701 (Var.: 1711). Venido de sold. 1734. Alfz. en la Comp. de D. Antonio Valentín, 1749. C. Vald. c. Rosa Vargas, n. 1723. Hijos: 1. Francisca Javiera, n. 1746; 2. María de las Nieves, n. 1736; 3. María de la Cruz, n. 1731 (*sic*).

560. SAYAS, Santiago. N. 1699. Vec. Vald. 1749. C. c. Petrona Contreras, n. 1711. Hija: 1. Juana, n. 1746. Servicio: dos indios: 1. Antonio, n. 1714; 2. Petrona, n. 1725.

561. SAZO, Domingo. Pardo con sueldo, en Amargos 1749.

562. SEMPER, P. Antonio, S. J., en la Residencia de Vald. 1749.

563. SENTUYA BEJARANO, Juan. N. Huamanga 1724. Dest. por un año 1746. Sentó plaza 1747. En Corral 1749. C. en Stgo.

564. SENAS, José. N. Lima 1720. Venido 1747. Activo 1749.

565. SERRANO, Alejo. N. Vald. 1719. Sirve de volunt. desde 1744. Tte. en la Mariquina, con asiento en Cruces, 1749. C. Vald.

566. SERRANO (D. Francisco, † antes de 1749). C. c. Da María Velázquez, n. 1681. Vda., con casa 1749. Hijo: 1. Tomás, n. 1737. Agregados: 1. Jacoba, n. 1721; 2. Javier, n. 1742, hijo de la anterior; 3. Josefa, n. 1745; 4. Enrique, n. 1748.

(Serrano: Vid. Portales, José, y Vargas, D. Agustín de).

567. SILVA, Francisco. Vec. Vald. 1749.

568. SILVA, José de. N. Stgo. 1722. Venido de sold. por seis años 1747. En Niebla 1749. C. Vald. c. Tomasa Mansilla, n. 1724. Hijos: 1. Petronila, n. 1742; 2. María, n. 1747.

569. SILVA (D. José de, † antes de 1749). C. c. Da Ignacia Pacheco, n. 1708. Vda. con casa Vald. 1749. Hijos: 1. Tomás, n. 1733; 2. Vicente, n. 1740; 3. Simona, n. 1734; 4. Estefanía, n. 1735; 5. Gregoria, n. 1738; 6. Melchora, n. 1742.

570. SILVA, Pedro de. N. Stgo. 1729. Venido de sold. por seis años 1744. En Corral 1749. C. Corral.

571. SILVA, Tomás de. N. 1705. Vec. Vald. 1749. C. c. Laurencia Solís, n. 1727. Hijos: 1. Manuel, n. 1745; 2. Marcelo, n. 1746; 3. María, n. 1748. Servicio:

tres indios: 1. Juan, n. 1725; 2. Pedro, n. 1729; 3. Rosa, su mujer, n. 1731.

(Simbrón: *Vid.* Bellido y Cañoli, Prudencio).

572. SOLANO, Agustín. N. Guacho 1711. Dest. 1737. En la Comp. del Sargto. Mr. 1749.

573. SOLIER, N. (¿† antes de 1749?) ¿C. c.? Catalina Montesinos, n. 1721. Con casa Vald. 1749. Hijos: 1. Juana, n. 1740; 2. Simona, n. 1743.

574. SOLIS, Nicolás. N. Lima 1693. Volunt. desde 1728. Sold. en la Comp. del Sargto. Mr. 1749. Oficio zapatero. C. Vald. c. Juana Santander, n. 1689. Hijos: 1. Gregorio, n. 1734; 2. Rosa, n. 1733.

(Solís: *vid.* Silva, Tomás de).

575. SOLORZANO, Diego. N. Arequipa 1694. Venido de sold. por cuatro años desde 1734. En Amargos 1749. C. *id.* c. Petrona Herrera, n. 1731.

576. SORALUZ, Pedro. N. Lambayeque 1724. Venido de sold. 1748. C. en Lima.

577. SOTA, Matías de la, N. Huamanga 1727. Dest. 1746. Sirve desde 1748. Activo 1749.

578. SOTO, Domingo. N. Chiloé 1723. Venido volunt. por tres años 1743. C. Vald.

579. SOTO, José de. N. 1668. C. c. Lorenza de las Cuevas, n. 1689. Hijos: 1. María de la Rosa, n. 1703; 2. Juana, n. 1709, vda. 1749.

580. SOTO, Magdalena. N. 1706. Con casa Vald. 1749. Servicio: 12 indios: 1. Lorenza, n. 1709; 2. Simón, n. 1746, hijo de la anterior; 3. Mateo, n. 1748, *idem.*; 4. Catalina, n. 1723; 5. Inés, n. 1713; 6. María, n. 1737; 7. María (*sic*), n. 1747, *idem.*; 8. Tomasa, n. 1748, *id.*; 9. Rosa, n. 1737; 10. Juan, n. 1721; 11. Luisa, su mujer, n. 1709; 12. María, n. 1737, hija de los anteriores.

581. SOTO, Marcelo. Vec. Vald. 1749.

582. SOTO, Pedro de. N. Stgo. 1723. Sirve desde 1744. En Mancera 1749.

(Soto: *Vid.* Jaramillo, Domingo; Muñoz, Blas; Parga; Sánchez, Basilio y Francisco).

583. SUAREZ, Bernardino. N. Lima 1717. Venido 1740. Activo 1749.

584. SUAREZ, Martín. N. Lima 1726. Sold. desde 1739. En la Comp. de Pardos 1749.

585. SUAREZ, Nicolás. N. Chiclayo 1708. Sirve desde 1749. C. en Lima.

586. TABOADA, José. N. Lima 1725. Dest. por dos años 1738. Sirve desde 1747. En la V Comp. 1749.

587. TALAVERANO, Pedro. N. Arequipa 1717. Venido de sold. por dos años 1740. En la Comp. de art. Corral 1749. C. *id.* c. María Ignacia N., n. 1729. Hijo: 1. Nicolás de Dios, n. 1745.

588. TAPIA, Francisco Javier. N. Stgo. 1717. Venido 1745. Activo 1749.

(Tejeda: *Vid.* Aponte, José; Cuevas, Sebastián de las; Herrera, Pedro; Orduña, Ambrosio, y Uribe, José).

589. TELLO, ¿Carlos? N. Cuzco 1718. Dest. por seis años 1746. Gastador 1749. C. en Cuzco.

590. TELLO, Narciso. N. Guayaquil 1722. Venido de sold. por dos años 1745. En la Comp. de Pardos 1749.

(Tenorio: *Vid.* Córdoba).

591. TERAN DE LOS RIOS, D. Pedro. N. Sevilla 1701. Dest. 1744. En Cruces 1749.

592. TERRONES, Bonifacio. N. Arica 1711. Venido de sold. por cuatro años 1730. Sargto. en la Comp. de Pardos 1749.

593. TERRONES, Lorenzo. N. Lima 1702. Dest. 1745. Activo 1749. C. en Lima.

594. TOLEDO, Antonio de. N. Lima 1697. Venido de sold. por cuatro años 1730. Alfz. reformado en la Comp. de Pardos 1749. Oficio zapatero.

595. TOLEDO, Julián. Cap. en Toltén Bajo, con sede en Cruces 1749. (Toledo: Vid. Mercado, Francisco).

596. TORRALBA, Juan Francisco. N. Lima 1626. Dest. por cuatro años 1748. Gastador Corral 1749.

597. TORRE, Bernardino de la. N. Vald. 1721. Sirve volunt. desde 1742. Alfz. reformado en la Comp. de D. Juan de Uribe 1749. C. en Vald.

597-A. TORRE, D. Venancio de la. N. 1700. Cap. de la VII Comp. de Pardos 1749. C. c. Da Gabriela Uribe, n. 1725. Hijas: 1. María Cirila del Carmen, n. 1740; 2. Juana Romualda, n. 1742; 3. Francisca Serafina, n. 1745. Servicio: una mestiza: 1. Josefa Véliz, n. 1730.

598. TORRES, Domingo. N. Chiloé 1714. Venido de volunt. por tres años 1743. C. en Chiloé.

599. TORRES, José de. Vec. Vald. 1749.

600. TORRES, Juan de. N. S. Pablo 1695. Dest. por seis años 1745. Gastador en Corral 1749.

601. TORRES, Martín. N. Chiloé 1721. Venido volunt. por tres años 1743. C. en Vald.

602. TRIGUEROS, Mariano. N. Lima 1724. Dest. por ocho años 1725. Gastador 1749. C. en Stgo.

603. UBIDIA, Francisco. N. 1712. Vec. Vald. 1749. C. c. Josefa Bermejo, n. 1709. Hijos: 1. Julián, n. 1738; 2. Miguel Cipriano, n. 1744; 3. María Mercedes, n. 1742. Servicio: dos indios: 1. Santiago, n. 1733; 2. María, n. 1734.

(Ubidia: Vid. Ramírez, Juan).

604. UGARTE, L. Juan de. N. Stgo. 1727. Sirve de volunt. en la Comp. del Gob. 1749.

605. ULLOA, Juan Bautista. N. Vald. 1731. Sirve de volunt. por tres años desde 1748. En la V Comp. 1749.

606. URBINA, José. N. Lima 1689. Dest. 1732. Sentó plaza 1737. Ayudte. reformado en Mancera 1749.

607. URIBE, D. Antonio. Cap. de la IV Comp. 1749.

608. URIBE, José. N. Chiloé 1711 (Var.: 1721). Sirve desde 1744. En la Comp. de D. Juan de Uribe 1749. C. Vald. c. Rosa Tejeda, n. 1720. Hija: 1. Jacinta, n. 1741. Sobrina: Antonia, n. 1740. Servicio: una india: 1. María, n. 1743.

609. URIBE, D. Juan de. N. 1688. Cap. de una de las Comps. Vald. 1749. C. id. c. D<sup>a</sup> Josefa Jiménez de Gollonete, n. 1700. Hijas: 1. Rafaela, n. 1733; 2. Petrona, n. 1738.

610. URIBE, Lázaro. N. Vald. 1727. Sirve de volunt. desde 1744. En la Comp. de D. Juan de Uribe 1749.

611. URIBE, Tiburcio. N. Chiloé 1721 (Var.: 1722). Venido volunt. por tres años 1743. Carpintero de Ribera 1749. C. Vald. c. Juana Contreras, n. 1730.

Hija: 1. María Alberta, n. 1743.

(Uribe: *Vid.* Torre, D. Venancio de la).

612. URQUIETA, Miguel. N. Chuquisaca 1696. Venido de sold. por ocho años 1740. En Mancera 1749. C. en Chuquisaca.

613. URQUISU, Bartolomé. N. Cajamarca 1715. Venido por cuatro años 1740. En la VI Comp. 1749. C. en Vald.

614. URROLA (*sic*), Santiago. N. Lima 1699. Venido de sold. por cuatro años 1740. Alfz. reformado en la Comp. de Pardos 1749.

615. VALAYS, Narciso. N. Stgo. 1725. Dest. por cuatro años 1747. Gastador 1749.

616. VALDELOMAR, Lorenzo. N. Lima 1724. Venido 1740. En la V Comp. 1749.

617. VALDES JOVEN, José. N. Azángaro 1705. Dest. por cuatro años 1733. En la V Comp. 1749. C. Vald. c. María Rosa, n. 1729. Hija: 1. María del Pilar, n. 1748.

618. VALDIVIA, Juan. N. Arequipa 1719. Dest. por 10 años 1744. Gastador 1749. C. en Arequipa.

619. VALDIVIESO, D. Alejo. N. Lima 1730. Llegado 1749. En la Comp. del Gob. 1749.

620. VALENCIA, Juan Gerardo. N. Chancay 1710. Venido de sold. por 10 años 1737. En la Comp. de Pardos 1749.

621. VALENTIN, D. Antonio. N. 1703. Cap. de la III Comp. 1749. C. c. Da Clara Eslava, n. 1723. Hijos: 1. Juan Manuel, n. 1737; 2. María Mercedes, n. 1739; 3. Tomás José, n. 1748; 4. María Ignacia, n. 1741; 5. María Josefa, n. 1743; 6. María Isabel, n. 1746. Servicio: siete indios: 1. Bartolomé, n. 1725; 2. José Remigio, n. 1739; 3. Juan, n. 1730; 4. María del Carmen, n. 1739; 5. La Guilcha (*sic*), n. 1731; 6. una hija de Carmen, n. 1746; 7. otra hija de Carmen, n. 1748.

622. VALENZUELA, D<sup>a</sup> Teresa, n. 1728. En Casa de D<sup>a</sup> Gabriela Loyola 1749 (*Vid.* Fernández de Castelblanco, D. Juan).

623. VALERO, José. N. Guayaquil 1699. Venido de sold. por diez años 1734. Alfz. reformado en Corral 1749.

624. VAQUERO, Francisco. N. Lima 1721. Venido volunt. por tres años 1743. En Corral 1749. C. en Chiloé.

625. VARAS, Rafael. N. Stgo. 1713. Venido volunt. por tres años 1742. En Mancera 1749. C. en Stgo.

626. VARDALES, José. N. Chachapoyas 1719. Venido de sold. por dos años 1740. En Amargos 1749.

627. VARGAS, D. Agustín de. N. Vald. 1679. Sirve de volunt. desde 1727. Alfz. reformado en la III Comp. de D. Antonio Valentín 1749. C. c. D<sup>a</sup> Eusebia Serrano, n. 1719. Hijos: 1. María de la Cruz, n. 1737; 2. Martina, n. 1739; 3. María Mercedes, n. 1745; 4. Isabel, n. 1747. Servicio: un indio: 1. Antonio, n. 1747.

628. VARGAS, D. José. N. Penco 1713. Venido de sold. por cinco años 1734. Alfz. Corral 1749. C. Vald. c. Da Pascuala Pavón, n. 1714. Sobrinas: 1. María Flores, n. 1735; 2. Tomasa Flores, n. 1738. Servicio: Cuatro indios: 1. Crisóstoma, n. 1741; 2. Gregorio, n. 1743; 3. Manuela, n. 1747; 4. Margarita, n. 1719.

629. VARGAS MACHUCA, Francisco. N. Stgo. 1696. Dest. 1747. En la Comp. de D. Antonio Valentín 1749. Oficio herrador.

- (Vargas: *Vid.* Fernández; López, Tomás; Ortiz, Bartolomé, y Sayago, Juan).
630. VAZQUEZ, Jerónimo. N. Callao 1720. Venido de sold. por dos años 1740. En la Comp. de Pardos 1749.
631. VAZQUEZ, José. N. Lima 1694. Venido de sold. por cuatro años 1735. En la Comp. de Pardos 1749. C. en Lima.
632. VAZQUEZ, Manuel. N. Cajamarca 1723. Dest. por seis años 1748. Gastador 1749.
633. VAZQUEZ, Nicolás. N. Huancavelica 1709. Dest. 1746. Gastador 1749.
634. VEGA, Mariano Ignacio de la. N. Lima 1725. Sold. desde 1746. Pardo con sueldo, Mancera 1749.
- (Vega Bazán: *Vid.* Bazán).
635. VELAZQUEZ, Calixto. N. Vald. 1701. Sirve de volunt. desde 1745. Alfz. reformado Cruces 1749. C. en Chenquerque (*sic*).
636. VELAZQUEZ, Felipe. N. Stgo. 1697. Venido de sold. por seis años 1731. En la VI Comp. 1749. C. Vald. c. Luisa, india, n. 1724. Hijos: 1. Pablo, n. 1746; 2. Ignacio, n. 1747.
637. VELAZQUEZ, Ignacio. N. Vald. 1729. Sirve de volunt. desde 1746. En la Comp. de D. Antonio Valentín 1749. C. en Vald.
638. VELAZQUEZ, José. Ayudte. reformado en Cruces 1749. Cap. en Chedque.
639. VELAZQUEZ, Juan Crisóstomo. N. Chucuito 1729. Dest. por ocho años 1748. Gastador 1749. C. en Lima.
640. VELAZQUEZ, Mariano. N. Vald. 1727. Sirve desde 1746. En la Comp. del Gob. 1749. C. Vald. c. Cayetana Santillán, n. 1730. Hijo: 1. Simón Judas, n. 1743.
- (Velázquez: *Vid.* Aguilera, Domingo; Garcés; Gómez, Manuel; Ripete, Juan de, y Serrano).
641. VERA, Manuel. N. Ferraña 1728. Dest. por dos años 1742. Sentó plaza 1745. En Amargos 1749. C. *id.*
642. VERA, Martín. N. 1728. En Amargos 1749. C. *id.* c. Juana Brito, n. 1734.
643. VERA, El P. Predicador Fr. Santiago, O.F.M., Guardián y Capellán del convento de Mancera 1749.
- (Vera: *Vid.* Cañizares, Francisco).
644. VERGARA, Marcos. N. Trujillo 1715. Venido de sold. 1736. En la Comp. de art. Cruces 1749. C. *id.* c. Mónica Cruz, n. 1719. Hijas: 1. Francisca, n. 1746; 2. Antonia, n. 1744. Entenada: Rosa, n. 1737.
- (Viera: *Vid.* Albarrán, D. Francisco; Osorio, y Rubí, D. Pedro).
645. VILLAGRA, José. N. Stgo. 1709. Venido 1726. Activo 1749.
646. VILLAGRA, Juan. N. Chillán 1726. Venido por dos años 1747. Sold. en la Comp. del Gob. 1749.
647. VILLALTA, Luis de. N. Dunquerque 1718. Venido de sold. por cuatro años 1746. Condestable en la Comp. de art. Corral 1749. C. Amargos c. Mónica Castro, n. 1732. Hija: 1. Manuela, n. 1748.
648. VILLALON, Alonso. N. Stgo. 1706. Dest. 1745. En la Comp. de Pardos 1749. C. en Guayaquil.
649. VILLANUEVA, Toribio. N. Lima 1706. Sirve desde 1730. Alfz. retirado, en la Comp. del Sargto. Mr. 1749. Oficio arpista. C. Vald. c. D<sup>a</sup> Jacinta



Villegas, n. 1725. Hijos: 1. Bernardo, n. 1735; 2. Juan José, n. 1739; 3. Manuel, n. 1741; 4. Antonio, n. 1745; 5. Mariano, n. 1733; 6. María Clara, n. 1737; 7. Antonia, n. 1743; 8. Josefa, n. 1747.

650. VILLANUEVA, N (¿† antes de 1749?) ¿c. c.? Catalina Sandoval. Hijos: 1. Tomás Villanueva, n. 1742; 2. Petronila ¿Villanueva?, n. 1741.

(Villanueva: *Vid.* Martínez Peñalver, Damián; Querejazu, Félix de, y Sáenz, Felipe).

651. VILLAVICENCIO, Juan de. N. Jerez 1680. Dest. por dos años 1746. Gastador 1749. C. en Lima.

652. VILLEGAS, Da Isabel. N. 1704. Con casa en Cruces 1749. Servicio: 1. Juan de Alcarraz, n. 1730.

653. VILLEGAS, ¿Juan? N. Chiloé 1699. Venido por tres años 1743. C. Chiloé.

(Villegas: *Vid.* Villanueva, Toribio).

654. VILLENA, Juan Manuel de. N. Lima 1728. Venido volunt. 1747. En la V Comp. 1749.

655. VIOLETA, P. Fr. Juan Bautista, O.H., Capellán Vald. 1749.

(Violeta: *Vid.* Flandes, José).

656. YANEZ, Miguel. N. Chiloé 1708. Venido volunt. por tres años 1743. C. Vald. c. Catalina Barria, n. 1709. Hijo: 1. Juan, n. 1738. Servicio: dos indios; 1. Rosa, n. 1725; 2. Andrés, n. 1725.

657. YEROBE, Jorge. N. Piura 1703. Venido por dos años de sold. 1740. En Mancera 1749.

658. ZAMBRANO ROMERO, Juan. N. Guaraz 1703. Venido de sold. por dos años 1734. Alfz. reformado en Niebla 1749.

659. ZAMUDIO, Gregorio. N. 1706. Vec. Vald. 1749. C. c. Margarita Matos, n. 1716. Hijos: 1. Atanasio, n. 1738; 2. Ignacio, n. 1741; 3. José Mariano, n. 1745; 4. María de la Encarnación, n. 1733; 5. Ninfa, n. 1740; 6. María de las Nieves, n. 1746. Servicio: dos criadas: 1. María del Carmen, n. 1740; 2. María de las Concepción, n. 1734.

660. ZAMUDIO, D. José. N. Callao 1765 (Var.: 1679). Dest. por cuatro años 1702. Sentó plaza 1706. Cap. reformado 1749. Vdo. en 1749. Hija: 1. Rufina, n. 1726. Servicio: una india; 1. María, n. 1731.

661. ZAMUDIO, Manuel. N. Vald. 1719. Sirve de volunt. desde 1743. En la Comp. de D. Antonio Valentín 1749. C. en Vald.

662. ZAPATA, Faustino. N. Lima 1697. Venido 1726. Activo 1749.

663. ZARATE, Domingo. N. Lima 1725. Dest. por dos años 1745. En Mancera 1749.

664. ZAVALA, Nicolás. N. Chancay 1721. Dest. 1739. Sentó plaza 1746. En la Comp. de Pardos 1749. C. en Chancay.

665. ZEGARRA, Bernardo. N. Lima 1713. Venido de sold. 1737. Sargto. en la II Comp. del Sargto. Mr. 1749.

666. ZEGARRA, Juan de. N. Arequipa 1719. Venido de sold. por dos años 1740. En la Comp. de Pardos 1749.

667. ZUMARAN, Pedro Ignacio. N. Stgo. 1732. Venido de sold. 1749. En la VI Comp. 1749.

(Zumelzu: *Vid.* Sumelzu).

668. ZUÑIGA, Dionisio. N. Curicó 1726. Dest. por cuatro años 1747. Gastador 1749.

669. ZUÑIGA, Juan de. N. Lima 1724. Dest. por dos años 1744. Sentó plaza 1746. En la Comp. de Pardos 1749.

(Zurita: *vid.* Ortiguren, Diego, y Pinuer, Ignacio).

670. N. Julián. N. Niebla 1679. Sirve volunt. desde 1740. En Cruces 1749. C. en Toltén.

671. N, Juan, indio. N. 1719. Activo en Niebla 1749. C. c. Isabel, n. 1694. Hijos: 1. Angel, n. 1734; 2. José Pineda, n. 1739; 3. Tomás Pineda, indio, n. 1739 (*sic*); 4. María, n. 1745; 5. Micaela, n. 1748.

672. N, Pedro, indio. N. 1749. Vdo. con casa en Niebla 1749. Hijas: 1. Catalina Jacoba, n. 1739; 2. María de la Cruz, n. 1740.

WALTER HANISCH ESPÍNDOLA

## LACUNZA O EL TEMBLOR APOCALÍPTICO

---

El P. Manuel Lacunza Díaz, S.J., escribió un libro<sup>1</sup>, cuya historia es apasionante. Manuscritos, ediciones, resúmenes, traducciones, influjos participan en un debate que ya va a cumplir dos siglos, y que se presenta fresco y joven como signo de división y polémica, que enciende los ánimos entre la ortodoxia y heterodoxia, por lo que la doctrina tiene algo de esotérica, como la de algunos filósofos en la Grecia antigua.

Estas actitudes piden una explicación de esa misteriosa enseñanza, que por ser profética no resulta clara ni mucho menos en la explicación del futuro de la religión y de la humanidad. Muchos preguntan por el contenido de la obra<sup>2</sup> y de la futura realidad y de sus límites, porque para algunos es un brevísimo esbozo optimista y para otros un horizonte nocturno de tempestad cruzado de rayos, truenos y relámpagos entre el ruido sordo de la destrucción final.

Son muchas las preguntas que se pueden hacer en torno a Lacunza: ¿Qué diferencia hay entre milenarismo y lacunismo? ¿Hay uno o muchos milenarismos?<sup>3</sup>. ¿Tiene Lacunza un pensamiento moderno?

---

<sup>1</sup> *La venida del Mesías en gloria y majestad*. Observaciones de Juan Josafat Ben-Ezra... Londres, 1826, tres tomos.

<sup>2</sup> El fin de este trabajo es dar a conocer el contenido de la obra, con la mayor brevedad posible, para satisfacer esta curiosidad.

<sup>3</sup> Barsotti, Divo, *El Apocalipsis, una respuesta al tiempo*, Salamanca, 1967, resume así este punto: "El Milenarismo. Por otra parte, ¿quién podrá conocer de veras el pensamiento del autor inspirado mejor que sus primeros comentadores? Ellos vivieron más de cerca las circunstancias temporales en las que se escribió el libro, respiraron la misma atmósfera que respiró San Juan, estuvieron sometidos a las mismas influencias: los mayores exponentes del pensamiento cristiano del siglo II fueron milenaristas convencidos. No solamente Papías, que como es sabido no tenía mucha inteligencia y que a veces entendía las cosas al revés, aunque tenga gran importancia como testigo de las palabras del Señor y de las enseñanzas apostólicas, sino también San Justino, el más sabio de todos los apologetas, es igualmente un milenarista convencido, como asimismo, y más que todos los demás, San

¿Cuáles son sus inquietudes científicas? ¿Cómo repercute en él la historia de su tiempo? ¿Qué influjo tienen en él el pensamiento y las ideas de su tiempo?<sup>4</sup>.

En otra perspectiva se puede analizar su plan, su modo de ordenar la materia, su método y sus características particulares<sup>5</sup>.

#### EL TIEMPO INTERMEDIO

Lacunza divide su obra en tres partes, en cierto modo concéntricas, en las cuales va procediendo ordenadamente por pasos. El primero es dar un esbozo de su sistema, en contraposición al sistema tradicional.

El esbozo es sólo una hipótesis de trabajo, que pronto da por probada. Esta primera parte es de sólo líneas generales, precedidas de un estudio previo sobre el sentido de las Sagradas Escrituras, en que se declara por el sentido literal<sup>6</sup>. Luego habla del valor de la tradición<sup>7</sup> en la interpretación de la Sagrada Escritura, distinguiendo entre los artículos de la fe y las conjeturas discutibles. El sistema ordinario hace consistir el fin de los tiempos en la simultaneidad de la resurrección y del juicio final. A esto contrapone Lacunza su sistema, que consiste en la venida de Jesús, pero es mejor oír a Lacunza: "Sistema General: Jesucristo volverá del cielo a la tierra, cuando llegue su tiempo, cuando lleguen aquellos tiempos y momentos, que puso el Padre en su propio poder. Vendrá acompañado no solamente de sus ángeles, sino también de sus santos ya resucitados: de aquellos, digo, que serán juzgados dig-

---

Ireneo, el mayor doctor de la primitiva Iglesia. Estos tres nombres bastarían para dejarnos perplejos. Por otro lado tampoco se puede negar que el milenarismo no ha sido nunca combatido completamente en la Iglesia. Ha vuelto a florecer continuamente bajo nuevas formas. La Iglesia ha condenado las formas diversas bajo las que se ha presentado, pero el hecho de que se le iba condenando al paso que se iba presentando con nuevos aspectos, no quiere decir que sea imposible la enseñanza de un milenarismo que sea verdaderamente ortodoxo".

<sup>4</sup> Hay ciertos atisbos de modernidad dichos de paso, sobre todo en la tercera parte: conocimientos astronómicos, los cielos de los antiguos, los mundos habitados, el fuego eléctrico por frotación, la cristalización por el fuego. Además se puede añadir la paz universal que interesaría, entre otros, a Manuel Kant, etc.

<sup>5</sup> El plan y el método son teológicos y los argumentos se presentan como tesis (una afirmación y sus pruebas bíblicas). Un desarrollo histórico habría ayudado a la claridad.

<sup>6</sup> Cuando se ve apurado recurre al sentido gramatical o a los géneros literarios.

<sup>7</sup> La tradición en la Biblia está condicionada a su sistema. Todo lo que no cabe en él, no se ha cumplido o el sentido es distinto, en fin, no es verdad.

nos de aquel siglo y de la resurrección de los muertos. He aquí, vino el Señor entre millares de sus santos<sup>8</sup>. Vendrá no tan de prisa, sino más despacio de lo que se piensa. Vendrá a juzgar no solamente a los muertos, sino también y en primer lugar a los vivos. Por consiguiente, este juicio de vivos y muertos no puede ser uno solo, sino dos juicios diversísimos, no solamente en la sustancia y el modo, sino también en el tiempo. De donde se concluye (y esto es lo principal a que debe atenderse) que debe haber un espacio de tiempo bien considerable entre la venida del Señor que esperamos, y el juicio de los muertos o resurrección universal".

Este es el sistema, dice Lacunza, y si se le concede el espacio de tiempo que pide, entre la venida del Señor y la resurrección universal, con esto sólo se entienden y explican fácilmente todas las profecías. Cree que este sistema tiene semejanza, si no identidad, con el sistema de los milenarios o chiliastas. A pesar de lo que dice, el miedo que tiene no es otro que ser acusado de milenario y, por esto, condenado como el hereje Cerinto y otros. Esta dificultad la resuelve distinguiendo tres clases de partidarios: los herejes, los judaizantes y los ortodoxos, que nunca han sido condenados<sup>9</sup>, y se queda con estos últimos. La segunda dificultad es que pone la venida del Señor en gloria y majestad mucho tiempo antes de la resurrección universal, y afirma que vendrá con sus millares de Santos ya resucitados. Para esto se deben admitir dos resurrecciones: una de los santos que vienen con Cristo; otra, mucho después, de todo el resto de los hombres. Las dificultades que proceden del Apocalipsis (20, 1-7), se disipan mostrando que trata sólo de la primera resurrección y de los mil años. San Pablo, en la carta primera a los Tesalonicenses (4, 12-17), habla claramente de la doble resurrección. San Pablo, en la primera carta a los Corintios (15, 23-26), pone la primera resurrección: "las primicias Cristo; después los que son de Cristo, que creyeron en su advenimiento. Luego será el fin". Primero resucita Cristo, después los suyos que creyeron en su venida, y "luego será el fin" es la segunda resurrección. Así cesa la dificultad. Compara en seguida este texto con el Apocalipsis (20) y dice que son iguales, aunque más claro el Apocalipsis. Cita de nuevo la primera carta a los Corintios, pero más adelante (15, 51-52), y re-

<sup>8</sup> Las citas bíblicas llevan entre paréntesis la ubicación en el texto sagrado.

<sup>9</sup> Teme que la Iglesia condene su "sistema", por eso divide los milenaristas en herejes (materialistas), judaizantes (reino mesiánico temporal) y ortodoxos (con el que está a salvo).

fiere este texto a la resurrección final de todos, buenos y malos, sólo que buenos y malos resucitan "incorruptibles"<sup>10</sup>.

Termina diciendo que le quedan más "instrumentos"<sup>11</sup> (palabra con que designa a los "argumentos"), de los cuales 11 son nuevos, pero los explica a toda velocidad.

Sobre el doble juicio de vivos y muertos empieza descalificando el argumento tomado del Símbolo de San Atanasio por lo que dice de la unión hipostática: "Porque así como el alma racional y la carne es un solo hombre, así Dios y Hombre es un solo Cristo". (Y explica cuán impropia es esta comparación). Con esto se libra de la dificultad de las palabras siguientes que dicen: "Y de allí ha de venir a juzgar a los vivos y a los muertos. A cuya venida todos los hombres han de resucitar con sus mismos cuerpos, y han de dar cuenta de sus acciones", pues queda clara la única resurrección.

Otra objeción resulta del Evangelio de San Mateo (25, 31-34), donde se narra el juicio universal, porque dice el texto que "juntará a todas las gentes" y se hará el juicio. Se destruye así el tiempo intermedio. Lacunza replica que no, porque se trata de una parábola, porque hay otras dos en el mismo capítulo: la de las 10 vírgenes y la de los talentos<sup>12</sup>.

La última dificultad la toma de la segunda Carta de San Pedro (3, 10): "Vendrá, pues, como ladrón el día del Señor, en el cual pasarán los cielos con grande ímpetu y los elementos con el calor serán deshechos, y la tierra y todas las obras que hay en ella serán abrasadas"; la objeción sale de que el juicio de los vivos será imposible, si todo es abrasado. Responde nuestro autor que es una de las cosas que pasarán el día del Señor, pero que en la Biblia "día" significa época, tiempo, etc. Y sobre el fuego del día del Señor dice que lo acompañará a su llegada, pero que no es un fuego universal, sino sólo contra sus enemigos<sup>13</sup>.

<sup>10</sup> En este punto podría terminar su tratado si se admiten: a) el tiempo intermedio entre la segunda venida del Mesías y el juicio final; b) las dos resurrecciones, y c) el reino milenarismo durante el tiempo intermedio.

<sup>11</sup> Con los instrumentos, que es el nombre que da a los argumentos, alarga su demostración, incluyendo todas las profecías bíblicas, a título de que no se han cumplido todavía en su totalidad.

<sup>12</sup> El juicio final está presentado en San Mateo (c. 25) como una parábola. Razón: porque hay dos parábolas más en el mismo capítulo.

<sup>13</sup> Reduce la extensión total del fuego, de que habla San Pedro, porque hace imposible el juicio de los vivos.

Un rasgo que puede llamar la atención es la importancia que da a acumular más objeciones que argumentos, pero este rasgo es típico en las obras teológicas que se conservan manuscritas, hechas en aquel tiempo como apuntes de clase. También hay que advertir que la materia parece dispersarse un tanto, porque usa un tratamiento de tesis: sienta una proposición y luego busca argumentos para probarla. Por eso el esquema universal o la narrativa del tratamiento tiende a esfumarse en el continuo análisis de los detalles<sup>14</sup>. Aunque considera que el Apocalipsis es la clave de las profecías, usa en su texto toda la Biblia continuamente, recogiendo profecías de todas partes.

### LAS NUBES

La segunda parte de la obra tiene como título: *Parte segunda que comprende la observación de algunos fenómenos particulares sobre la profecía de Daniel y venida del Anticristo*<sup>15</sup>. En la primera parte quitó los principales embarazos; en la segunda es tiempo de empezar a observar "muchos fenómenos grandes y admirables, que o se ocultaban del todo entre las nubes o sólo se divisaban confusamente". Pide mirarlos y remirarlos, examinar a cada uno en particular, combinar unos con otros y contemplar todo el conjunto: "esto es lo que ahora deseamos hacer". Recuerda la descripción de su sistema (Parte I, capítulo IV, número 54) y pide que se tenga presente el sistema común de los doctores, porque el método de trabajo es comparar ambos sistemas, para descubrir la verdad y el fruto de la misma verdad<sup>16</sup>.

Los fenómenos son 10, pero hay dos que son antifenómenos, el VI y el VII, y quedan ocho; pero en el fenómeno décimo dice que hay muchos fenómenos y que tenía observados hasta 24<sup>17</sup>, pero como se ha extendido demasiado deja los demás, que cada uno puede observar por sí mismo. Jerusalén es historia y profecía, y la deja para la tercera parte.

<sup>14</sup> El tratado se hace muy árido por la serie de tesis yuxtapuestas que añaden detalles.

<sup>15</sup> El título de la segunda parte abarca menos que la materia tratada. Nunca las divisiones son perfectas.

<sup>16</sup> El método consiste en observar los fenómenos ocultos entre las nubes o vistos confusamente, y comparar ambos sistemas (el de Lacunza y el tradicional) para elegir el mejor.

<sup>17</sup> Los fenómenos son ocho, y los 24 que añade ni siquiera los enumera o trata.

La lista de los fenómenos tratados es la siguiente: 1. Estatua metálica de Daniel; 2. Las cuatro bestias de Daniel; 3. El Anticristo; 4. Fin del Anticristo y advenimiento glorioso de Cristo y principio del Reino Milenario; 5. Los judíos: conversión y regreso a Palestina; 6. La Iglesia Cristiana; 7. Babilonia y sus cautivos, 8. La Mujer-Iglesia; 9. Tabernáculo de David, y 10. El Montesión<sup>18</sup>.

Estos fenómenos, incluidos en la numeración los antifenómenos, que Lacunza no separa de los títulos ni de la numeración, son sucesos del tiempo intermedio y de la segunda venida de Cristo, aunque su enlace histórico exceda al tiempo de la segunda venida y del milenio.

Aunque Lacunza cree que las nebulosidades o nubes que rodean estos fenómenos están disipadas en esta segunda parte con sus explicaciones, adolecen de cierta oscuridad, que él mismo reconoce.

Primer fenómeno: La estatua metálica de Daniel. Su asunto está tomado del capítulo II de la Profecía de Daniel. La estatua tiene cuatro metales: oro, plata, bronce y hierro, y es destruida por una piedra que se desprende de un monte, da contra la estatua y la hace polvo. La interpretación común o tradicional identifica los metales con Babilonia, con los medos y los persas, con los griegos y con los romanos. Lacunza en esto se aparta de ella y sigue al rabino Aben Ezra. El oro es Nabucodonosor junto con los medos y los persas. La plata son los griegos con Alejandro Magno y sus sucesores (el helenismo); el bronce son los romanos y los muslos de bronce representan los imperios de oriente y occidente. El cuarto reino son los bárbaros, a los que aplica los siguientes distintivos: de hierro, divididos, en parte firme y en parte quebradizos, que se mezclarán por parentelas, mas no se unirán el uno con el otro. La piedra desprendida del monte para Lacunza es Jesucristo, que vino dos veces y que lo que no hizo la primera vez, lo hace la segunda. Niega que la Iglesia presente sea el reino de que habla Daniel (2, 44): "Mas en los días de aquellos reinos, el Dios del cielo levantará un reino que no será jamás destruido, y este reino no pasará a otro pueblo: sino que quebrantará y acabará todos estos reinos: y el mismo subsistirá para siempre" (Daniel 2, 44). Lo asocia al texto de la piedra: "La piedra que había herido la estatua, se hizo un monte grande, e hinchó toda la tierra". Y aquí aplica las palabras de San Pablo: "Es necesario que El reine, hasta que ponga a todos sus enemigos debajo de sus pies" (I Cor. 15, 25). Con estas palabras da por probado que ha empezado "el juicio de los vivos"<sup>19</sup>.

<sup>18</sup> La enumeración resulta francamente heterogénea.

<sup>19</sup> Se separa de las interpretaciones tradicionales tanto en este como en otros casos, y con frecuencia.



Segundo fenómeno: La visión de las cuatro bestias. Esta visión se halla en el capítulo séptimo de la profecía de Daniel. Los intérpretes se inclinaron a identificar las bestias con la estatua y sus reinos, porque dice Daniel (7, 17): "Esas cuatro bestias, las cuatro, son cuatro reyes que se alzarán en la tierra". Lacunza prefiere identificar las bestias con las religiones: la leona alada es la idolatría. El oso es el mahometismo, y sus tres órdenes de dientes son la ficción con que engañó a sus primeros seguidores; la espada para vencer toda dificultad (¿la guerra santa?), y para sobrevivir era necesaria la licencia sin límites en todo lo que toca a los sentidos. El leopardo es el falso cristianismo, que tiene cuatro cabezas, que son la herejía, el cisma, la hipocresía y las obras de la carne: fe muerta, falta de caridad, concupiscencia y soberbia. La cuarta bestia, terrible y admirable, no semejante a las otras, es la religión natural, el deísmo o anticristianismo. Describe al dios del deísmo sin providencia, sin justicia y sin santidad. Para dominarla se pusieron sillas y jueces y fue condenada: "Que la cuarta bestia y todo lo que en ella se comprende muriese con muerte violenta, sin remedio ni apelación; que su cuerpo (no ciertamente físico, sino moral, compuesto de innumerables individuos) fuese todo entregado a las llamas". Entonces vio venir sobre las nubes del cielo una persona, que parecía Hijo de Hombre, avanzó al trono de Dios y recibió de mano de Dios el poder, el honor y el reino<sup>20</sup>.

Tercer fenómeno: el Anticristo. Lo primero que trata de averiguar es la noticia que hasta el presente se tiene del Anticristo; examina el fundamento de las noticias que tenemos: el origen, la patria, el principio, que será recibido por los judíos como verdadero Mesías, razón por la cual pasará su capital de Jerusalén a Babilonia, y finalmente trata de la monarquía universal del Anticristo. Lacunza, tan parco en citar autores, cita tres que han escrito sobre el Anticristo: Tomás Malvenda, Leonardo Lessio y Agustín Calmet. Frente a la interpretación tradicional del Anticristo, él propone otra. Dice que ningún cristiano puede dudar de que habrá un Anticristo, que se manifestará en los últimos tiempos, que hará en el mundo los mayores males, haciendo guerra formal a Cristo y a todo lo suyo. Sin embargo, qué se ha de entender por Anticristo, qué males ha de hacer y con qué medios son cosas que no están tan claras en las Escrituras. Lo primero que establece

<sup>20</sup> Al decir que la cuarta bestia es la religión natural y el deísmo (que son formas religiosas del racionalismo y la ilustración) se acerca mucho a los tiempos modernos.

Lacunza es que el Anticristo es un cuerpo moral y no un individuo singular.

Las ideas que da la Biblia del Anticristo las explica largamente, hasta el punto de exclamar: "Cansado me tiene el Anticristo y todavía no he concluido". Después de haber afirmado que "ningún cristiano puede dudar de que habrá un Anticristo", resulta que esta palabra aparece sólo cuatro veces en las Escrituras<sup>21</sup>, en las epístolas de San Juan: "Anticristo es el que niega al Padre y al Hijo" (1 Juan 2, 22), "el que divide a Jesús, es el Anticristo" (1 Juan 4, 3), "el que no confiesa que Cristo ha venido en carne, éste es el Anticristo" (2 Juan 7), "es la hora postrera... está por llegar el Anticristo... muchos se han hecho anticristos" (1 Juan 2, 18). No se encuentra en otra parte. El último texto de San Juan: "Hijitos, ésta es la hora postrera, y como habéis oído que está para llegar el Anticristo, os digo que ahora muchos se han hecho anticristos, por lo cual conocemos que ésta es la hora postrera" (1 Juan 2, 18). Las alusiones a la hora postrera pueden inducir a creer que la inminencia del Anticristo tendrá lugar entonces. Lacunza se embarca en varias explicaciones para determinar el Anticristo en los últimos tiempos, las cuales consisten en identificarlo con otras profecías, pero unas descarta y otras acepta: bestia de siete cabezas y diez cuernos (Apocalipsis 13); bestia de dos cuernos (Apoc., 13, 11-18) es el seudoprofeta del Anticristo: la identifica con el sacerdocio cristiano y no le extraña, porque el sacerdocio hebreo también fue culpable. Esta bestia tiene nombre y número de nombre, que es 666, que dice significar "reniego", sinónimo de dividir a Jesús. La mujer sobre la bestia: alianza entre Roma y el Anticristo. Las siete cabezas son las siete colinas sobre las que la mujer se sienta.

La mayor dificultad contra su sistema del Anticristo, sistema que afirma que es persona moral o cuerpo moral compuesto de muchos individuos<sup>22</sup>, la toma de la segunda carta a los Tesalonicenses, capítulo 2, y la resuelve en favor del sistema de la persona moral.

Cuarto fenómeno es el fin del Anticristo y advenimiento glorioso de Cristo. El fin del Anticristo es el resultado del advenimiento glorioso de Cristo (y no de San Miguel, como sostienen muchos intérpretes). Esta venida de Cristo coincide con el fin del Anticristo, sin mediar espacio de tiempo entre ambos sucesos. Funda su afirmación en

<sup>21</sup> Dados los fundamentos tan poco claros del Anticristo y ver que lo deduce por comparaciones, induce a dudar de su existencia e importancia.

<sup>22</sup> Una de las críticas que se ha hecho a Lacunza es decir que el Anticristo es una persona moral.

el Apocalipsis, capítulo XIX, versículos 11-21, que parafrasea explicándolo: "Y vi el cielo abierto y apareció un caballo blanco: y el que estaba sentado sobre él, era llamado fiel y veraz, el cual con justicia juzga y pelea. Y sus ojos eran como llama de fuego, y en su cabeza muchas coronas, y tenía su nombre escrito, que ninguno ha conocido, sino él mismo. Y vestía una ropa teñida en sangre: y su nombre es llamado Verbo de Dios. Y le seguían las huestes que hay en el cielo, en caballos blancos, vestidos todos de lino finísimo, blanco y limpio. Y salía de su boca una espada de dos filos para herir con ella a las gentes, y él mismo las regirá con vara de hierro, y él pisa el lagar del vino del furor de la ira de Dios Todopoderoso. Y tiene en su vestidura y en su muslo escrito: Rey de Reyes y Señor de Señores. Y vi un ángel que estaba en el sol, y clamó en voz alta diciendo a todas las aves, que volaban por medio del cielo: Venid y congregaos a la gran cena de Dios: para comer carnes de reyes y carnes de tribunos, y carnes de poderosos y carnes de caballos y de los que en ellos cabalgan, y carnes de todos, libres y esclavos, pequeños y grandes. Y vi la bestia y los reyes de la tierra, y las huestes de ellos congregadas para pelear con el que estaba sentado en el caballo y con su hueste. Y fue presa la bestia, y con ella el falso profeta: que hizo en su presencia las señales con que había engañado a los que recibieron la marca de la bestia, y adoraron su imagen. Y estos dos fueron lanzados vivos en un estanque de fuego ardiendo y azufre; y los otros murieron por la espada, que sale de la boca del que estaba sentado sobre el caballo; y se hartaron todas las aves de las carnes de ellos".

Los intérpretes de la Sagrada Escritura admiten un espacio de tiempo después del Anticristo y en él colocan los siguientes sucesos: conversión de los judíos, descubrimiento del Arca de la Alianza, el tabernáculo y el altar del incienso que escondió Jeremías en el monte Nevo (II Macabeos 2), repartición de la tierra prometida entre los hijos de Israel (Ezequiel, cap. 48) y expedición de Gog (Ezequiel cc. 38-40). Lacunza niega este espacio de tiempo, fundado en textos de la Escritura y por sus malas consecuencias. Establece también que el que viene es Cristo y no San Miguel, como dicen los intérpretes basados en Daniel 12,1.

El fenómeno quinto se refiere a los judíos, que comúnmente se ven despreciados y excluidos y no es así, sino que tienen un gran papel que desempeñar. Hay que considerar a los judíos: antes del Mesías, después de la muerte de Cristo y en el futuro. En cada uno de estos tres estados se pueden considerar cuatro aspectos. Antes del Mesías eran dueños de la tierra, pueblo único de Dios, esposa legítima

de Dios, en posesión de una vida mejor que la natural. Después de la muerte de Cristo: desterrados de su patria, privados de su dignidad de hijos de Dios, esposa infiel, privados de aquella vida mejor. Estos estados no interesan, sino el tercero o futuro: en que Dios los recoge de entre los pueblos, les restituye su dignidad de Hijos de Dios, vuelve a ser la esposa amada de Dios y son resucitados a nueva vida (o "como" resucitados a nueva vida).

Analiza estos tres estados en sus cuatro aspectos a la luz de las Divinas Letras, especialmente el tercero, con copiosas alusiones a las profecías <sup>23</sup>.

Con la impaciencia que lo caracteriza, Lacunza termina el fenómeno quinto sobre los judíos, con estas palabras: "No puedo detenerme más en este punto particular, porque me llaman con gran instancia muchos otros, de igual o mayor importancia, que tienen con éste una gran relación, y que por consiguiente deben aclararlo y fortificarlo más. Todos ellos pertenecen y se encaminan a un mismo asunto principal: esto es a la consumación del gran misterio de Dios, que encierran en sí las Santas Escrituras, o a la revelación de Nuestro Señor Jesucristo, o a su venida en gloria y majestad, que todos creemos y esperamos".

Los fenómenos sexto y séptimo son la Iglesia Cristiana y Babilonia y sus cautivos; a pesar de llevar este nombre son "antifenómenos": velos, nubes <sup>24</sup>, impedimentos para observar los verdaderos fenómenos. Dice que son dos fortalezas, las llama enemigas, y que con ellas luchó en el fenómeno quinto. En el fondo la actitud de Lacunza es crítica con la Iglesia y con la cautividad de Babilonia por razón de los judíos. Va comparando la Iglesia Cristiana y el Pueblo Judío. La iglesia es apostólica, romana y universal, no excluye a los judíos. Es activa y pasiva; la activa es el sacerdocio. Los judíos no perdieron el ingreso a la Iglesia, sino que se les quitó el reino activo. "La santa y venerable Iglesia cristiana en boca y pluma de los doctores cristianos tiene mucho de sofisma, a veces, en ciertos puntos particulares; éstos son las cosas favorables que dice la Biblia que se refieren a los judíos y los contrarios; se aplican mal porque todos los favorables se aplican a la Iglesia y los contrarios a los judíos". Y se queja de esta manera de

<sup>23</sup> Es notable el énfasis judaico de Lacunza, aunque lo suaviza hacia el final de su obra.

<sup>24</sup> Los antifenómenos son "nubes o fortalezas" que impiden ver lo que favorece a los judíos, atribuyéndolo a la iglesia. El llamar a los fenómenos y antifenómenos "nubes" confunde un poco al lector.

pensar. Los judíos al fin del mundo se convertirán y entrarán en la Iglesia cristiana presente, cuya parte activa está actualmente en los gentiles. Acepta que es así, ¿pero no habrá un cambio? Para explicarlo propone cinco puntos previos: Jesús fundó la Iglesia en Jerusalén y con judíos, dio a los apóstoles la parte activa: autoridad, jurisdicción y poder espiritual. Si hubiera querido habría podido dejar la sede apostólica para siempre en Jerusalén y en poder de los judíos. Si así lo hubiera hecho la Iglesia habría sido tan católica y universal como ahora. A estas cuatro verdades se agrega la última: los judíos, por haber crucificado a Cristo, por no haber creído a los apóstoles y haberse obstinado en la incredulidad, por la oposición a la predicación del Evangelio, etc., se vieron "privados del reino, que se dio a un pueblo que diera fruto", y Dios pasó el centro de la Iglesia a Roma, dio a Pedro sucesores gentiles, y para alejar toda disputa envió ejércitos, destruyó la ciudad y el templo con Vespasiano, Tito y finalmente Adriano. Se pregunta si lo quitado podrá volver a Jerusalén. La respuesta la toma de San Pablo, carta a los Romanos, capítulo 11: la reprobación de los judíos no es total, pero advierte que si las ramas naturales fueron desgajadas y tú por la fe estás en pie, teme, porque si Dios no perdonó las ramas naturales, a ti tampoco te perdonará. Explica también el "Venga a nosotros tu Reino" y dice que no ha venido hasta ahora y por eso pedimos que venga.

El fenómeno séptimo, que es antifenómeno, trata de Babilonia y los cautivos; pero invierte el orden y primero habla de los cautivos y después de Babilonia. A los cautivos se les hacen grandes promesas, a Babilonia grandes amenazas.

La cautividad de los judíos históricamente se verificó en tiempo de Salmanasar, que llevó cautivos a los israelitas y puso colonos en sus tierras, y vinieron después los dos cautiverios de Nabucodonosor. El regreso de los judíos fue en tiempo de Ciro, que envió a Zorobabel a reedificar el templo y sus compañeros pertenecían a las tribus de Judá y Benjamín. Sesenta años después Esdras regresó con 600 personas y 13 años más tarde Nehemías volvió para reedificar la ciudad de Jerusalén. En estas tres partidas volvieron 42 mil 600 personas, lo que no es nada si en tiempo de Josafat eran un millón 700 mil. Regresaron de Babilonia, pero no quedaron libres. A Judá pudieron volver, porque Nabucodonosor no llevó colonos. Los de Israel no volvieron nunca. Terminado el reino de los caldeos y de los persas vinieron los griegos, que gobernaron, y Antioco se tomó Jerusalén. Cuando vino Jesús no los liberó de los romanos que habían sucedido a los griegos, y con la destrucción de Jerusalén creció la cautividad. Confronta estas

noticias con las profecías y concluye que no volvieron los judíos de la cautividad. Pone en seguida todas las profecías imaginables, y demuestra que no se han cumplido pero que se cumplirán.

Esto es, brevemente, lo que dice de los cautivos. Cuando calcula los que deben volver incluye los cautivos y sus descendientes, con lo que el número crece hasta el infinito.

Este fenómeno séptimo de Babilonia y sus cautivos tiene dos partes. Al analizar las amenazas contra Babilonia dice que hay que advertir que Babilonia es más general que particular; que históricamente nunca fue destruida, que es un misterio mayor. Usa también la palabra parábola, porque la trae Isaías (14, 3-5), donde habla de la "parábola contra el rey de Babilonia".

En elegante metáfora dice que hay dos llaves para abrir las puertas de la profecía contra Babilonia. La primera llave la tiene San Pedro, que en su primera carta (5, 13) llama Babilonia a Roma, y añade que no fue por temor ni precaución. La segunda llave la tiene San Juan, que en el Apocalipsis profetiza contra Babilonia en los capítulos 16, 17, 18, 19. Habla de la ciudad de las siete colinas (Apoc. 17, 5 y 9). La Babilonia de los profetas no puede limitarse a la Babilonia antigua, una ciudad individual. Babilonia persevera de modos diversos. En la mujer sobre la bestia alude a Roma (fenómeno tercero, párrafo 14). Babilonia no existe, no se han verificado las profecías contra ella y no se ha acabado el mundo. De ahí que debe perseverar en modos diversos.

En conclusión, la Iglesia Cristiana y Babilonia y sus cautivos son dos fortalezas aparentes, que no infunden pavor.

Los judíos no entienden las profecías y por eso para ellos no ha venido el Mesías: los doctores cristianos no las entienden con su "sistema". Y, así, de las profecías a ambos les falta la mitad: los judíos si aceptan la primera venida tienen la mitad que les falta y los doctores cristianos, si creen en la segunda venida del Señor (con el sistema de Lacunza y no con el de ellos), tienen la otra mitad que les falta.

El fenómeno octavo es la mujer vestida de sol. Este fenómeno está en el Apocalipsis, capítulo 12. Aquí elogia el Apocalipsis —"es una profecía admirable enderezada toda a la venida segunda del Mesías"— y es toda o casi toda una continuada alusión a toda la escritura o como un extracto o análisis de ella. Se dan tres interpretaciones a la mujer vestida de sol: la Virgen María, la Iglesia de Cristo pasada y futura, o es metáfora, parábola o semejanza: la mujer es la antigua esposa (abandonada) de Dios o la casa de Jacob y para probarlo examina 18 versículos del capítulo 12 del Apocalipsis.

Contra su costumbre, Lacunza resume este fenómeno al comienzo del fenómeno nueve: "Acabamos de observar la gran señal del capítulo 12 del Apocalipsis, con todos sus misterios. En esta observación hemos visto llamada, iluminada y congregada con grandes piedades a la antigua esposa de Dios, con todas sus reliquias, y conducida a la soledad, después de su parto lleno de peligros y de angustias, sobre dos alas de águila grande, así como sucedió antiguamente en los días de su juventud. Hemos notado de paso en esta observación algunas profecías que se enderezan visiblemente a este suceso: aquellas con especialidad que hablan con alusión expresa y clara a la salida de Egipto, al paso milagroso del Mar Rojo y a la soledad del Monte Sinaí de esta celeberrima mujer. En suma, habiéndola seguido hasta la soledad, al lugar aparejado de Dios, la dejamos ahí retirada y segura de la presencia de la serpiente, libre de toda distracción, y ocupada enteramente en nutrirse de aquel pasto espiritual que Dios le ha preparado, y de que tiene extrema necesidad; para que allí la alimentasen 1.260 días, ocupada en oír la voz de Dios con afectos de penitencia. Todo esto mientras la tierra se abrasa en el fuego o peste que San Pablo llama 'apostasía'. El fin principal de Dios para congregar esta mujer claudicante, que había desechado, se puede saber leyendo el texto de Miqueas (4, 6-7): "Y reinará el Señor con ellos en el Monte Sión". Y hecha la congregación vendrá la potestad primera y el reino de la hija de Jerusalén (Ibid., 4, 8) y con esto anuncia los dos fenómenos siguientes: la restauración del tabernáculo-solio de David y el reino en el Monte Sión, de que habla Miqueas.

El fenómeno noveno es la restauración del tabernáculo o trono de David. Esta idea la toma de Amós (9, 11-12), que cita Santiago en el Concilio de Jerusalén (Hechos 15, 13-21): "Aquel día levantaré la tienda caída de David". Esta cita tiene la finalidad de explicar primero la llamada (o vocación de los gentiles) y segundo sosegar a los judíos celosos, mostrándoles que después del misterio de los gentiles vendría el tiempo de la misericordia. Compara luego la cita de Amós con otras profecías sobre el solio de David (porque Amós habla de una tienda, carpa o tabernáculo y Nácar-Colunga traduce: "tugurio"; solio de David (Isaías 9, 7; Lucas 1,32: trono de David, su padre; Salmo 131, 11 y el profeta Isaías 16, 1). En la conclusión acumula textos proféticos, en que se ve que estas profecías se refieren a la realeza.

El fenómeno décimo es el Monte Sión sobre los montes, que toma de Isaías, capítulo 2, y de Miqueas, capítulo 4.

Dice Isaías (2, 1-4): "Y en los últimos días estará preparado el monte de la casa del Señor en la cumbre de los montes y se elevará sobre los collados, y fluirán a él todas las gentes. E irán muchos pueblos y dirán: Venid y subamos al monte del Señor y a la casa del Dios de Jacob, y nos enseñará sus caminos y andaremos en sus senderos: porque de Sión saldrá la ley y la palabra del Señor de Jerusalén. Y juzgará a las naciones y vencerá a muchos pueblos; y de sus espadas forjarán arados y de sus lanzas hoces: no alzará su espada una nación contra otra, ni se ensayarán más para la guerra".

Pone también el texto de Miqueas (4, 1-4), que es paralelo, y explica las dificultades. En el latín de Isaías dice "fluir" y es hacia arriba, y lo explica con la sangre y la savia, que fluyen hacia arriba. La mayor dificultad es que dice que no habrá guerras, pero de todas las soluciones que ofrece ninguna satisface, porque siempre ha habido guerras. La solución mística de que entre cristianos siempre hay paz tampoco le gusta. Al fin Lacunza, después de rechazar todas las interpretaciones de esta profecía como relativo a la Iglesia presente, afirma que no se ha verificado aún, pero que si se admite el tiempo intermedio, no hay dificultad. Habla la profecía de los que quedaren vivos a la segunda llegada del Señor; por el contexto deduce que ambas profecías se refieren a la segunda venida del Señor.

Resueltas las dificultades, Lacunza dice que lleva tantos "fenómenos", que llegará a 24. Lo dice, pero no lo hace; se limita a decir que tratará en la tercera parte a Jerusalén como profecía, no como historia. Divide las profecías en favorables y desfavorables. Estas se cumplieron, aquéllas, no. Daniel anuncia la destrucción de Jerusalén para siempre "y hasta la consumación y el fin durará la desolación" (9, 26-27), y añade la profecía de Jeremías: "Así quebraré yo a este pueblo y esta ciudad, como se quiebra una vasija de alfarero, que no se puede restaurar más". (19, 11). La consumación y fin de Daniel se refieren, según Lacunza, a la consumación y fin del siglo, que es el ornato del mundo, y no el mundo mismo, y compara la duración del siglo (100 años) con la duración de la inmensa máquina del Universo. Y la profecía de Jeremías la interpreta con la destrucción de Jerusalén por Tito, porque no ha sido restaurada.

Termina con la oración de Tobías, en la que encuentra a Jerusalén, ciudad de Dios, destruida y restaurada: "el Señor te castigó por las obras de tus manos. Alaba al Señor en tus bienes y bendice al Dios de los siglos, para que reedifique en ti su tabernáculo, y vuelva a ti todos los cautivos y te goces por todos los siglos de los siglos" (Tobías 13, 11-12). Comenta así: "Si la idea del reino de Cristo aquí



en la tierra y de otra Jerusalén todavía futura es, como quieren, una idea falsa y errónea, la profecía de Tobías es ciertamente la cosa más oscura, la más difícil o la más ininteligible de cuantas puedan imaginarse. Al contrario: si aquella idea es verdadera y justa, como tan conforme a las Escrituras, la profecía se entiende al punto toda entera sin más trabajo que leerla".

La idea del Reino de Cristo aquí en la tierra es "el tiempo intermedio", que es la clave de los profetas, porque todo lo que no ha pasado debe suceder entonces.

Lacunza llama a los argumentos "instrumentos"; a los acontecimientos, o mejor, profecías, que se van a realizar en "el tiempo intermedio" o por lo menos entonces van a completar su significado y adquirir su meridiana claridad, los llama "fenómenos". En el mismo desarrollo de los fenómenos se da cuenta que son más numerosos que lo que él había pensado y quiere explicar otros; pero dice al lector que son tan fáciles que él mismo puede descubrirlos sin mucho trabajo. Sin embargo, los 10 fenómenos resultan ocho, porque hay dos que son "antifenómenos" o fortalezas, que impiden ver con claridad, cómo las nubes impiden la vista del cielo, y éstos son los que llevan los números seis y siete, que son la Iglesia cristiana y Babilonia y sus cautivos. En primer lugar extraña que no haya escrito de nuevo esta parte dando su verdadera colocación a los antifenómenos, fuera de la serie y de los números y con títulos apropiados; pero lo más importante es que aquí centra su obra en el pueblo judío. Pasa el eje de la Biblia, como quien dijera, al Antiguo Testamento con un recurso indudablemente bíblico, las profecías, y esta es la clave de la constante oposición de Lacunza a los intérpretes, porque su sistema exige rectificar a cada paso la interpretación tradicional. Es verdad que Lacunza sólo usa las profecías, y deja todas las demás partes de la Escritura intocadas.

Los fenómenos están tratados como "tesis" y no en forma narrativa o lógica. De ahí que su futura existencia queda explicada en el sistema de Lacunza, pero no se puede saber cómo engarzan en la vida y en la historia. Son tan independientes unos de otros, que los capítulos no enlazan, y aun las partes se conectan con explicaciones muy breves, muchas veces no colocadas en el texto en sus lugares oportunos, sino en cualquier parte, y se da el caso de dar una cita que no se halla en el lugar correspondiente.

Digo esto porque es una de las causas de la oscuridad de la obra y de la dificultad para armonizar un cuerpo de doctrina.

## EL REINO

Lacunza comienza la tercera parte de su obra insistiendo en la importancia de establecer un espacio grande de tiempo entre la venida gloriosa del Señor y el juicio o resurrección general: con esto sólo queda fácil y llana la inteligencia de la Biblia.

Una vez admitido este tiempo intermedio parece natural el deseo de acercarse a él, de conocerlo con alguna distinción y claridad, o, a lo menos, divisar, aunque sea de lejos, algunos sucesos principales y más notables del siglo venidero.

Queda ya probado el Reino (que ha de venir) de Cristo en la tierra, su venida gloriosa entre millares de santos, mucho antes de la resurrección general, el juicio o reinado de Cristo sobre los vivos, y el tiempo que requiere este juicio, según las Escrituras. Probadadas estas cosas, ahora se trata únicamente del modo y las circunstancias con que esto va a suceder, aunque confiesa Lacunza que no será con toda claridad en el estado presente. Por tratarse de profecías es muy difícil, si no es por autoridad y revelación divina, conocer los sucesos futuros.

En 16 capítulos presenta 11 temas, que son los siguientes: la venida del Señor, la idea del juicio universal, los nuevos cielos y la tierra nueva, la nueva Jerusalén, interpretación profética del Cantar de los Cantares, nueva distribución de la Tierra Santa entre las tribus de Israel, el resto de las naciones es llamado a participar de la felicidad milenaria, descripción de esta felicidad, lo que pasará al fin de los mil años, el estado del universo después del juicio final y la felicidad eterna de los justos. Veamos brevemente cada tema.

1. El día de la venida del Señor, según las Escrituras.

Del día mismo Lacunza ya ha hablado y resume brevemente lo dicho. Indica los nombres que se dan a este día y califica esta venida de verdad esencial, divina y fundamental. Al venir el Señor con gran poder y majestad (Lacunza añade: "Al tocar nuestra atmósfera"<sup>25</sup>) vendrá la resurrección de los santos, y luego serán arrebatados con Cristo en los aires, en compañía de los grandes santos que haya entonces sobre la tierra. En este punto comenzarán a verificarse en la tierra las cosas horribles, anunciadas para este día, que Isaías (24, 1-23) describe: "He aquí que el Señor desolará la tierra, y la despojará, y aflijirá el aspecto de ella y esparcirá sus moradores". En esta contur-

---

<sup>25</sup> En la tercera parte Lacunza insiste en conocimientos de física y ciencias naturales.

bación perecerá la mayor parte del género humano, y en primer lugar los que siguieron a la cuarta Bestia (Daniel 7) y a las dos Bestias (Apocalipsis 19, 20-21), y quedarán vivos los que pertenecen al verdadero cristianismo. Esta vendimia, con pequeñas excepciones, parece necesaria en la venida de Cristo para evacuar la iniquidad, acabar con el pecado y plantar en ella de nuevo la justicia. Pone la parábola de un rey que regresa a su reino, lo halla en estado deplorable: extermina culpables, premia a sus pocos siervos, y promulga suave y pacíficamente nuevas leyes. De esta manera será el día del Hijo del Hombre de un modo terrible. Concluido este juicio sobre los vivos, la tierra quedará despoblada<sup>26</sup>. Los pocos residuos, que llama "el resto", alabarán al Señor. En los pocos que quedarán y en su numerosísima descendencia proseguirá por muchos siglos (que San Juan —Apocalipsis 20, 2— llama mil años) el juicio o reino de Cristo sobre los vivos y los viadores, hasta que éstos falten del todo, según veremos a su tiempo, dice Lacunza sin adelantar más.

2. Sobre el juicio de Cristo o idea general del juicio de Cristo, según las Escrituras.

Las palabras rey y juicio significan lo mismo. Los reyes no pueden juzgarlo todo por sí mismos y delegan el poder de juzgar, dando a cada uno una parte determinada y por tiempo determinado. El juicio de Cristo, cuando venga, no puede ser un juicio limitado, sino eterno y permanente como el mismo Cristo. En la primera venida no vino como rey ni tampoco como juez. La primera vez vino como salvador y redentor y la segunda vendrá como juez y expresa los fundamentos escurritísticos.

Aquí afirma que el juicio será con exultación y alegría y para probar esto usa el capítulo XI de Isaías: "Saldrá una vara de la raíz de Jesé y de su raíz subirá una flor". Dice que los doctores judíos estendieron por la vara el poder de Cristo como rey y como juez y la flor es la suavidad, equidad y felicidad de su reinado. Y luego defiende esta interpretación de otras surgidas de la exégesis cristiana.

3. Cielos nuevos y tierra nueva. Esta nueva circunstancia está tomada de tres lugares bíblicos: la segunda carta de San Pedro (3, 13), Isaías (65, 17) y Apocalipsis (21,1).

Con la venida en gloria y majestad del Señor Jesús quedarán destruidos enteramente los cielos y la tierra que ahora son; comenzarán

<sup>26</sup> Los cataclismos, las muertes en masa de grandes multitudes dan una impresión pavorosa de una destrucción periódica del género humano.

otros nuevos cielos y otra nueva tierra, donde habitará en adelante la justicia. Los cielos y la tierra perecieron por el agua en tiempo del diluvio y los que ahora son perecerán por el fuego. Hasta el diluvio el mundo había perseverado en el mismo estado físico. Esto explica las vidas tan largas de los patriarcas, que no se explica sino por la óptima disposición de la tierra y de la atmósfera. Con el diluvio se alteró tierra, mar y atmósfera, y este desconcierto dura hasta hoy. La tierra, que era un continente unido, fue ocupada en gran parte con el agua. La atmósfera y el clima cambiaron, pasando de la benignidad al rigor, de la templanza a la intemperie, de la uniformidad quieta y pacífica a la inquietud y mundanza casi continuas. Lo que pasó con el agua pasará por el fuego con los cielos y la tierra que ahora son, y serán cambiados. Esta vez para el bien; en su lugar habrá otros nuevos que excedan en bondad y perfección.

Compara el texto de San Pedro, en su carta segunda (3, 13) con el profeta Isaías (65, 17-25) y cita dos explicaciones de los intérpretes de Isaías (callando sus nombres, según su costumbre).

Vuelve a explicar los cambios obrados por el diluvio. El principal fue la inclinación del eje de la tierra en 23 grados y medio. Dos consecuencias tuvo esto: que se perdió el equilibrio entre lo sólido y lo líquido, que produjo sumo desorden y confusión. La otra fue que la línea equinoccial, que hasta entonces había sido una misma con la eclíptica, se dividiese en dos, de donde resultaron las cuatro estaciones que han sido, son y serán la ruina de la salud del hombre, y como un castigo o pestilencia universal, que ha acortado nuestros días y los ha hecho penosísimos, y aun casi insufribles. En el diluvio el mundo pereció por el agua. Los cielos y la tierra actuales perecerán por el fuego, pero no en lo sustancial, sino que de mal en bien: será restituido el eje de la tierra, desaparecerán las estaciones.

Habla finalmente de los anuncios terribles para el día grande del Señor y los describe. Hasta que terminado finalmente el gran día del Señor y pasada la horrible tempestad, exterminados los impíos y pecadores, unidos la eclíptica y el ecuador, sosegada la atmósfera, aclarado el aire, quieto el mar, debe luego necesariamente aparecer otra nueva tierra, otro nuevo cielo. Concluye, según su costumbre, corrigiendo un error en que había incurrido anteriormente sobre la duración del día grande y horrible de la Venida del Señor.

#### 4. Nueva Jerusalén.

Lacunza habló de Jerusalén en el fenómeno décimo, y dejó este asunto para la tercera parte, y de esta Nueva Jerusalén y ciudad santa

se habla en el Apocalipsis: "y me mostró la ciudad santa, Jerusalén, que descendía del cielo" (21,10). Con la llegada y venida del Señor perecen la tierra y el cielo que ahora existen, y en su lugar suceden otra nueva tierra y otro cielo nuevo. Entonces el Rey llega, por algunos días, en la gloria de su Padre, con los ángeles, contra los ancianos y príncipes de su pueblo, para ser glorificado en sus santos. Al Señor lo acompañan los santos que fueron dignos de aquel siglo y de la resurrección de los muertos, que han de ser su "corte" y reino activo del Sumo Rey. Esta "corte" del rey es lo que llama San Juan (Apoc. 21) la ciudad santa y nueva Jerusalén, que baja del cielo, o la esposa que tiene al cordero como esposo.

Trata de resolver los problemas de la ciudad. ¿Es material por los cuerpos de los resucitados? ¿Cuál es el número de sus habitantes? ¿Cuál es su altura? Responde que 144 codos para que los mortales (porque la ciudad desciende a este mundo) no vean lo que pasa dentro de ella. Sus habitantes no están encerrados: entran y salen y llevan consigo su felicidad. Cristo estará en su "corte", y saldrá de ella a voluntad. Se dejará ver cuando y como quiera a los mortales, como lo hizo después de su resurrección <sup>27</sup>. Los mortales que quedaron vivos a la venida del Señor serán, según Lacunza, enviados al Rey y sólo les concede la "agilidad" <sup>28</sup>, por tener cuerpo no resucitado. En cuanto a los habitantes de la Jerusalén nueva, ¿serán todos de la misma clase? Distingue Lacunza con palabras de Ezequiel (34, 20-22) entre el ganado gordo y el ganado flaco, entre los cristianos que van al cielo, para resolver la diferencia de méritos entre los santos y los que pasan toda la vida sirviendo al mundo y a sus pasiones, y aunque admite que vayan al cielo por la verdadera penitencia, aunque sea a la hora de la muerte, les niega que puedan tener parte en la primera resurrección y en la celestial Jerusalén venida del cielo, que se compone de insignes santos.

## 5. Interpretación profética del Cantar de los Cantares.

La interpretación profética del Cantar de los Cantares rechaza

<sup>27</sup> Dado que la tercera parte explica el modo y circunstancias del Reino propiamente dicho, el ver que Cristo y la ciudad bajada del cielo serán invisibles, y se aparecerán como Jesús después de la resurrección o en el Tabor, da una impresión muy inconsistente al Reino en sí mismo, y desilusiona sobre la parte más importante del Reino Milenario.

<sup>28</sup> Agilidad es una de las cuatro dotes de los cuerpos gloriosos, que consiste en la facultad de trasladarse de un lugar a otro instantáneamente, por grande que sea la distancia.

todas las anteriores, tanto las de los místicos, como el epitalamio histórico de Salomón con la hija del Rey de Egipto, etc. Para Lacunza es la mujer vestida de sol, con alas de águila, la que vuela al desierto, la antigua esposa de Dios: preparada, rechazada, vuelta a la gracia de su esposo y a su antigua dignidad. Se basa en que unos guardias no la hirieron (CC. 3,3) y los otros (CC. 5,7) la hirieron, llagaron y le llevaron el manto. Este cántico no es de este siglo, sino del venidero, en el nuevo cielo y nueva tierra, después que el Mesías recibe el Reino.

Y rehúsa seguir contestando. En esta tercera parte muchas veces Lacunza no quiere seguir contestando preguntas.

6. Nueva división de la Tierra Santa entre las 12 tribus de Israel y la Jerusalén, todavía viadora, y su templo.

Una vez celebrado el nuevo desposorio de la mujer solitaria, se cumplirán tres principales promesas, que dice que son fatales al sistema vulgar. Primera promesa: nueva división de la tierra prometida entre las 12 tribus, anunciada por Ezequiel (47, 21 ss.). Es diversa de la primera, porque José tiene dos partes (en la primera tuvieron partes sus hijos, pero no él; y Levi tiene dos partes, y no tuvo ninguna la vez primera).

La Jerusalén no es la bajada del cielo, que trae San Juan; es la de Ezequiel (capítulos 40 al 48), la de los profetas, de David y de Isaías (capítulos 40-42). La compara con la de San Juan y con la antigua. Como se le prescriben sacrificios, habla del templo, que describe Ezequiel (capítulo 40 adelante). El punto básico es el de los sacrificios antiguos, porque fueron reemplazados por el de la Cruz. Se pregunta si están prohibidos ahora, si lo estarán entonces y hace otras conjeturas. Se contenta con decir que los apóstoles iban al templo y oraban durante los años que precedieron a la destrucción.

7. El residuo de las gentes llamado a participar de la era milenaria.

El sistema vulgar dice que estas profecías están cumplidas; pero falta mucho, a pesar de lo que se ha verificado en 18 siglos. Cita los salmos 21, 71, 85, Isaías, Daniel, Zacarías, etc. Este tiempo feliz de fe y justicia universal lo confiesan muchos doctores. ¿Dónde se coloca? Sólo en el tiempo intermedio. Dice que hay seis consecuencias legítimas que han de suceder antes de la llegada del Señor: se habrán verificado todas las profecías; convertido todos los pueblos; toda la tierra llena del conocimiento del Señor; todos cristianos excelentes; un tiempo en que todos hayan obedecido a Cristo y que no habrá nada malo. Trata de concordar toda la perfección con la cizaña. Los del sistema

hallan contradicción pero si lo dice la Biblia se debe aceptar. Después de la vendimia quedará el "resto" de las naciones; será evangelizado por los ángeles y santos ya resucitados. Con autoridad de Cristo serán obispos, pastores, reyes y jueces; intimarán leyes: el decálogo y otras nuevas. Entonces se establecerá el quinto reino: incorruptible y eterno.

#### 8. Descripción de la felicidad milenaria.

Esta felicidad se deduce de los medios propios de aquellos tiempos para conservar la fe y la justicia en toda la tierra, que son seis:

1. La presencia de Cristo (invisible) en la tierra, como sacerdote, rey y juez, y los santos como jueces.
2. Se aparecerá Cristo y los santos: con visión imaginaria, como en los místicos, y con visión corporal en su propia persona.
3. Ausencia del Dragón, atado y encarcelado por mil años.
4. No habrá pseudoprofetas.
5. Justicia y paz universal.
6. Uniformidad en un idioma o lengua ("labio electo", dice Sofonías: la que se habló de Adán a Noé, o de Noé a Babel).

Otro medio muy importante es la confluencia de todo el orbe a un centro común, o peregrinación a la Jerusalén viadora<sup>29</sup>. Describe el viaje con los datos de la Biblia: no será obligatoria para todos, sino para los pueblos por diputados; no habrá comercio y comerán de las ofrendas del templo; viaje fácil, mejor temperamento, sin embarazo ni por tierra ni por mar ni por piratas; caridad en Jerusalén, pues las ollas y calderos santificados por el Señor serán comunes a todos los forasteros. Lacunza enumera sólo éstas, porque se hallan en la Biblia. Señala siete cosas dignas de recuerdo: 1. Verán los peregrinos alguna vez, al menos, a Jesús de modo llano y familiar como los apóstoles, cuando resucitó o en gloria como en el Tabor. 2. Verán y experimentarán la santidad de Jerusalén. 3. Entrarán en el templo. 4. Gozarán de un gran convite en Jerusalén o sus alrededores (Isaías 25, 6). 5. No es inverosímil que vean por de fuera la ciudad bajada del cielo, y si está nublado el resplandor de su gloria. 6. Antes de volver deberán ir al valle de Tofet, ver las cárceles; bajar al infierno y ver las cárceles donde estarán los delincuentes insignes resucitados para oprobio. 7. Con todo lo visto volverán los peregrinos a sus países, "erutando" efectos saludables.

<sup>29</sup> Viadora es la creatura racional que está en esta vida y aspira y camina a la eternidad.

Termina el tema octavo con la parábola del pequeño rabino para justificar lo poco que sabe sobre estas cosas. Es el pequeño rabino un personaje azorinesco, diminuto, sabio e ignorante, que revela los conflictos que ofrece a Lacunza su nuevo sistema, que explica sin poderlo agotar.

#### 9. Lo que pasará al fin de los mil años.

Será la penúltima época del globo terráqueo. Vendrá la soltura del Dragón y sus efectos. Aquí nos abandonan todos los profetas y sólo San Juan sigue hasta el fin el hilo de esta historia del misterio de Dios. Juan no da la causa de la soltura del Dragón. Lacunza cree verla en Zacarías (14, 16-18): será la tibieza y flojedad en ir a Jerusalén. Dios castiga primero suavemente y al fin usa el último rigor por poco tiempo, porque crecen el mal y el pecado. Nada de extraño tiene en hombres viadores (mortales) que, después de mil, 100 mil o un millón de años, se pongan malos. Y el Dragón va cercando los reales de los santos y de la ciudad amada (Apoc. 20). Aunque es oscuro el anuncio, no se puede negar en gentes seducidas por el Dragón. Es natural que después de tantos años se entibie la caridad. Estando así se suelta el Dragón y trata de seducirlos a todos. Seducidos, Dios envía fuego del cielo y los traga a todos, y el diablo engañador es metido en el estanque de fuego.

El Apocalipsis habla claro del fin de los vivientes y de la resurrección y juicio universal (20, 7 ss.). Se ignora el modo y las circunstancias, porque el capítulo 25 de San Mateo es parábola, y no hay revelación especial sobre el asunto.

#### 10. Estado del Universo después del juicio final.

Resume en varias preguntas el tema: ¿Qué sucederá después? ¿En qué estado quedará el orbe? ¿Dónde irán los justos a gozar? ¿Será en un lugar determinado? ¿Cuál es la idea clara de la felicidad eterna de los que se salvarán? No de la sustancial que es inexplicable, sino de la accidental: en alma y cuerpo, racional y sensible.

Sobre el estado en que quedará el orbe algunos piensan, con San Pedro, que con el fuego quedará cristalizado y diáfano y transparente hasta cierta distancia de la superficie: hasta el limbo de los párvulos sin bautismo, pero no hasta el limbo o infierno de los condenados. En buena física lo considera imposible, aunque deja la respuesta a la "buena crítica" del lector. Otros creen que volverá a la nada o al caos, y después del examen de los textos bíblicos llega a la conclusión de que no habrá jamás tal aniquilación, sino una grande y bien notable



mudanza de mal en bien, o de bien en mejor, en todo lo que toca a nuestro globo.

Concluido el juicio, los justos irán a la vida eterna, o sea al cielo. Lacunza no lo admite: ni cielo, ni paraíso celestial, ni cielo empíreo, ni sólido, ni ígneo. La Biblia dice que el cielo es morada de Dios. Lacunza se niega a admitir un lugar físico determinado. Después de explicar y contradecir, concluye que la Biblia se acomoda al modo del pensar del pueblo, como San Pablo con los corintios o los atenienses. La dificultad viene de la humanidad de Cristo, que tiene cuerpo, y ¿en qué lugar? Admite que todo está donde Cristo, y Cristo donde quiere, y ese lugar no lo sabemos. Pero se niega a encerrar al Hijo del Hombre en un lugar. ¿Para qué? Y ve la solución en San Pablo (Efesios 4, 10): "El que descendió, ese mismo es, el que subió sobre todos los cielos, para llenar todas las cosas". Si no hay lugar alguno determinado en todo el universo donde se deba manifestar a todos los ángeles y santos la gloria de Dios, deberá ser todo el universo mundo, o sea, indeterminadamente, todo lugar.

#### 11. La felicidad eterna de los justos.

Después de declarar que no hay lugar determinado en todo el universo para manifestar a santos y ángeles la gloria de Dios, sigue por pasos a Cristo. Heredero de todo (Hebreos 1, 2), llegará día en que todo lo creado se sujete perfectamente al Hombre Dios (1 Cor. 15, 28). Todos los hijos adoptivos de Dios, como hermanos de Cristo, serán también herederos de Dios y coherederos con Cristo. Y finalmente llega a su caso particular: "Si yo v.g. entro en la vida como lo espero..." y termina la felicidad eterna de los santos, pasando a lo particular, principalmente sobre la gloria que llamamos accidental, que se reduce a una lección de astronomía en una noche serena. En ella mezcla sus conocimientos siderales con algunas ideas de su tiempo: pluralidad de los mundos habitados, que no admite, o ciertas ideas racionalistas sobre la otra vida, basadas en conocimientos puramente naturales, que no lo seducen. El reino de los cielos lo sitúa en todo el universo y la corte celestial en nuestro mundo, pero renovado.

Termina confesando que no podemos formarnos un concepto de la felicidad sustancial del cielo, y ni aun de la accidental, pero cree que con lo expuesto tenemos razón suficiente para despreciar todo lo transitorio.

## CONCLUSIÓN

Hemos llamado "temblor apocalíptico" este resumen de la doctrina de Lacunza, porque su argumento sobre la venida del Mesías en gloria y majestad y el reino milenario está tomado especialmente del Apocalipsis, completado con todas las profecías de la Sagrada Escritura. Lo dividimos en tres partes. En la primera se estudia la hipótesis, que consiste en el tiempo intermedio entre la segunda venida del Mesías y el juicio final; hipótesis que da por probada en la primera parte y de ahí su nombre. La segunda parte está formada por las pruebas, a las que por su falta de claridad califica de nebulosas, de ahí procede su designación: las nubes. La tercera parte, un tanto conjetural y basada en las Escrituras y en las ciencias, estudia el modo y las circunstancias del reino, con énfasis final en la felicidad accidental de los santos, y por referirse especialmente al reino, lleva su nombre. Y en todo hemos procurado explicar fielmente la doctrina de Lacunza.

LEWIS HANKE

## THE DELICATE BALANCE

A CONSIDERATION OF SOME OF THE FORCES AND CIRCUMSTANCES  
THAT SHOULD BE RECKONED  
WITH TODAY IN A DISCUSSION OF "THE PLACE OF NATIVE PEOPLES  
IN THE WESTERN WORLD"

---

### GENERAL STATEMENT OF THE PROBLEM

It is a heady experience for a historian who has been concerned with the struggle for justice waged by Bartolomé de Las Casas and other Spaniards in the sixteenth century on behalf of the American Indians to be invited to comment on the future of rights for Alaskan natives! I accepted this imaginative challenge from Judge Thomas R. Berger with considerable trepidation, and not a few self-doubts. For history does not repeat itself, nor —to quote a cynical maxim— do historians merely repeat each other. In my youth the writings of Carl Becker, one of our greatest historians, influenced me —particularly his view that a realistic study of history does not enable us necessarily to foretell the future, but should help us to meet it. It is in this sense that I have encouraged myself to participate in the Round Table on "The Place of Native Peoples in the Western World." Perhaps I should explain the perspective from which I view these matters: I am a retired professor of Latin American history, who lives in the town of Amherst, Massachusetts.

Let us begin by recognizing that because of the civil rights movement in the U.S. and the general decline of colonialism everywhere, the world probably is better prepared than ever before to understand

---

\* Remarks Prepared for Discussion at the Round Table in Anchorage, March 13-16, 1985, under the Auspices of the Alaska Native Review Commission.

I have received considerable assistance and counsel from several people in the preparation of this essay, and hereby tender my grateful thanks to them all: my wife Kate, Vine Deloria, Jr., Raymond D. Fogelson, Joel M. Halpern, Catherine Hilton, Ralph Lerner, and Donald A. Proulx.

the complicated and subtle problems of racial and cultural relations. But Bishop Antonio Augustin was well aware of the immensity of this problem when he declared in 1550 that the true nature of the Indians of the New World was "a question worthy of being considered in the theater of all mankind."<sup>1</sup> The bishop was speaking on the eve of the first and one of the most significant disputations ever held on the nature of man. The Dominican Las Casas was about to present to a royal council in Valladolid, Spain, his passionate and learned treatise entitled *Defense Against the Persecutors and Slanderers of the Peoples of the New World Discovered Across the Sea*. The treatise was designed to demolish the arguments of his fellow-Spaniard Juan Ginés de Sepúlveda, who maintained that the Indians were an inferior race that could be justly enslaved and forced to work for Spaniards. This is not the place to give a detailed analysis of that famous debate held over 400 years ago, a confrontation that still rouses passionate responses from scholars and others. Fortunately Judge Berger has provided a succinct summary of the 1550 debate in his article entitled "A Glance at History."<sup>2</sup>

As we look at the copious record of this mighty philosophical and political combat—whose substance seems so similar to the many other disputes that have arisen through the years when peoples of different ways of life have met—one naturally wonders whether the present discussions on the situation of Alaskan natives differ in any significant sense. Dorik V. Mechau has set forth the problem in these terms: "Do indigenous peoples have a special 'place' and deserve a special recognition within the nation-states whose ideologies all spring from modern Western European values... Can a compelling moral case be made now, in our time, under a democratic regime, for the singularity of aboriginal rights?"<sup>3</sup>

Additional questions arise as one reads the results of the recent discussions conducted by Judge Berger with natives in many Alaskan villages: Can they be guaranteed that their way of life will not essen-

---

<sup>1</sup> This quotation comes from my volume *All Mankind is One: A Study of the Disputation between Bartolomé de Las Casas and Juan Ginés de Sepúlveda on the Religious and Intellectual Capacity of the American Indians* (De Kalb, 1974), 161. For information on the many publications related to this topic, see pp. 177-195.

<sup>2</sup> *Northern Perspectives*, VI; 4 (Ottawa, 1979), 1-6.

<sup>3</sup> Dorik V. Mechau in a letter to L. H. dated July 11, 1984.

tially change? How much autonomy can the natives actually have within the framework of U.S. law?

To begin our reflections on these fundamental questions, let us turn briefly to the history of Russian Alaska, for the experiences of the natives before the U.S. acquired this immense territory naturally had an influence on the way they now think about their future. Such a consideration provides some useful background for the problems of today, although much research needs to be done before we have a clear and definite picture of those experiences.

### ALASKA UNDER RUSSIA

What effect on the culture and life of the Alaskan natives did Russia have in the period between the voyage of Vitus Bering to Alaska in 1741 and the purchase of Alaska by the U.S. in 1867? Apparently not much, if we may judge from papers presented at the Conference on Russian America held at Sitka in 1979<sup>4</sup>. The economy was

<sup>4</sup> This section is based on the following papers: James R. Gibson, "Russian Expansion in Siberia and America"; Winston L. Sarafian, "Economic Foundations of Russian America." Both cite a rich bibliography of publications that appeared in Russia, the United States, and elsewhere. For a detailed note on material in Soviet archives, see the report by Nikolai N. Bolkhovitinov, "Archival Materials and Manuscripts in the Union of Soviet Socialist Republics on United States History up to 1917", in the forthcoming work edited by Lewis Hanke, *Guide to the Study of United States History outside the U.S., 1945-1980*, I (1985), 562-92.

Frank A. Golder, the American historian who spent three years teaching in Alaska beginning about 1900, published various articles of interest; "A Survey of Alaska, 1743-1799", *Washington Historical Quarterly*, 4 (Seattle, 1913), 83-93; "Mining in Alaska Before 1867", *ibid.*, 7 (1916), 233-38; "The Songs and Stories of the Aleuts, with Translation from Father Veniaminov", *The Journal of American Folklore*, 20 (1907), 132-42; "Primitive Warfare Among the Natives of Western Alaska", *ibid.*, 22: 85 (1909), 1-4; and "Eskimo and Aleut Stories from Alaska", *ibid.*, 22: 83 (1909), 1-16. For other information on Golder, see the M.A. thesis at San José State University by Allen Wachhold, "Frank A. Golder: An Adventure in Life and History" (1975?). This thesis is based on the extensive Golder papers in the Hoover Institution on War, Revolution and Peace. The chapter on Alaska (pp. 5-23) contains some material on Golder's relations with the natives. He had a "strong belief in the Aleuts as products of 'God's children'." He realized that in the shock of cultural shift and social collapse the natives had reached a low cultural state. Nevertheless, having experienced daily contact with them, he had little sympathy for the prejudiced statements of their detractors. He wrote: "I learned to love them and I try to think that three years was not too high a price to pay for that" (p. 23). Wachhold's chapter was based on "Reminis-

based on fur hunting and trading, and was largely underdeveloped. Fur trade companies relied heavily upon the skilled natives, mostly from the many Aleut communities that had long hunted sea otters and other fur-bearing animals with Stone Age weapons. During this period the Aleuts were virtually enslaved; at least eighty percent of the Aleut population was lost<sup>5</sup>. In addition, a smallpox epidemic in the 1830s reduced the native population in Alaska as a whole by twenty-five percent<sup>6</sup>.

The Russian American Company, chartered in 1799, attempted to develop shipbuilding, coal mining, agriculture, and lumbering particularly after 1840, but with limited success. The Russian male population of Alaska was only 563 as late as 1833, and from the beginning they took native wives. Their offspring, who were called creoles, came to form almost one fifth of the population, outnumbering the Russians themselves. To offset the shortage of Russian employees, the company resorted to hiring others, "foreigners, creoles, American Indians, Finns and Yakuts, and to enticing useful employees to remain in its employ after their contracts expired."<sup>7</sup> For supplies, the Russians had to turn "to American shipmasters, Californian missionaries, and Hudson's Bay factors."<sup>8</sup>

The influence of the Russian Orthodox Church appears to have been relatively slight, except among the Aleuts through the extraordinary work of one notable priest—Ivan Veniaminov (1797-1879). It was therefore not surprising that czarist Russia made no determined effort to hold onto Alaska; "Ruthless exploitation of the fur bearers and the fur hunters, stiff international competition, monopolistic complacency, hopeless logistics—these are some of the compelling factors which persuaded Russia to retreat to a more tenable position in the Siberian Area."<sup>9</sup>

---

cences of Alaska", an item in Golder's papers.

Other useful studies, based largely on sources in Russian, are by C. L. Andrews, "Alaska Under the Russians: Baranof the Builder", *The Washington Historical Quarterly*, 7 (Seattle, 1916), 203-16; "Alaska Under the Russians", *ibid.*, 278-95. Another study based on Russian sources is the unpublished Finnish M.A. thesis by Michael Andrew Karie, "The American Purchase of Russian America in 1867" (University of Helsinki, 1967).

<sup>5</sup> Gibson, 4.

<sup>6</sup> *Ibid.*, 12.

<sup>7</sup> Sarafian, 21, 30.

<sup>8</sup> Gibson, 13.

<sup>9</sup> *Ibid.*, 14. See Aleh W. Gerus, "The Russian Withdrawal from Alaska; The Decision to Sell", *Revista de Historia de América*, 75 (México City, 1973), 157-

Native life was apparently not deeply affected. The Russian presence seems to have been on the whole superficial and largely economic. Except for the hapless Aleuts, the natives seem to have maintained their cultural independence and to have escaped political domination. Frank A. Golder stated that "in Western Alaska the Russians were massacring the Aleuts, while in Eastern Alaska the Tlingits were exterminating the Russians." The warlike Tlingits, for example, even managed to capture the Russian American Company's capital of New Archangel (Sitka) in 1802: "Indeed, thanks to their bountiful economy and cohesive society, as well as American military aid, the Tlingits resisted Russian encroachment more successfully than any other indigenous group in the course of tsarist eastward expansion."<sup>10</sup>

Nor does the U.S. appear to have had a great impact on Alaskan native life during the years between the purchase in 1867 and the outbreak of World War II. One may tentatively conclude that during this period the native population, though widely scattered in an enormous territory where climatic conditions are generally rugged and transportation difficult, were largely able to maintain the economic and cultural life they had been accustomed to for centuries. Only during the last half century have Western goods, laws, and influence led to fairly rapid change. These changes have been particularly marked since Alaska was admitted as the 49th state in 1959. The steady movement of some natives to urban centers and other influences have already led to some economic and cultural changes in their lives.

#### THE IMPORTANCE OF IMMIGRATION IN AMERICAN LIFE

In the light of the history of Alaska during most of its centuries, it is easy to understand why the natives wish to preserve their way of life. The recent discussions of Judge Berger with Alaskan natives clearly reveal the desire of many that American influences not be allowed to disrupt their basic cultural patterns. They are intent on preserving their subsistence way of life, both economically and culturally, that

---

78; Frank A. Golder, "The Purchase of Alaska", *American Historical Review*, 25 (1920), 411-25.

<sup>10</sup> The Golder quotation comes from his article on "The Attitude of the Russian Government Toward Alaska", in *The Pacific Ocean in History*, ed. H. Morse Stephens and Herbert E. Bolton (New York, 1917), 272. The other quotation comes from Gibson, 7.

has developed in the centuries since they too were immigrants from Asia. Many of the immigrants to America over the years have desired to retain some at least of their former ways of life.

Coupled with this powerful desire is a sense of alienation from at least some of the Western influences to which the natives have been exposed. In this they share an attitude felt by many Americans who are uncomfortable with some aspects of U.S. culture. Let me confess that rock music and TV fundamentalist evangelists have only a limited appeal for me! Other Americans choose other parts of our culture they could live without. With all the emphasis on the melting pot and "assimilation", we must never forget the strong streak of individualism in many of those who have come to the U.S. since the seventeenth century. Some, such as the Pilgrims who left their temporary refuge in Holland in the early seventeenth century because they did not want their children to grow up in an alien culture, decided to migrate to the New World where their own way of life and religion would prevail. Later on whole families trekked westward in the nineteenth century across the plains and the Rocky Mountains for somewhat similar reasons. And always some moved on because they could not bear to live so close to other pioneers that they would see the smoke of other log cabins even miles away. Today there is a global movement toward the U.S., the largest such movement the world has ever seen, that continues this immigrant influence in American life.

Many Americans are a restless lot, and this restlessness and the constant, ever-increasing flow of immigrants to the U.S. constitute essential facts of our national life. Immigrants have generally been uprooted from their old way of life and forced to come to terms with a wide variety of new circumstances in a pluralistic society. Just as the Alaskan natives have been strengthened in their present convictions by their history, so my attitudes result from my experiences. Many Americans must have had similar experiences.

While in grade school in Cleveland, Ohio, I used to study with a boy from a Scottish family whose father earnestly impressed on us the need to strive for good grades. In grammar school in Manchester, Connecticut, we had hot arguments with a Swiss boy during those difficult months in 1917 when the nation was supposedly neutral. Those who favored the Allies and those who sympathized with the Central Powers were both offended by the complacent explanation he gave us of the superiority of the Swiss policy of permanent neutrality. Then as a graduating high school senior in 1921 in the small town of Piqua, Ohio, I was surprised to observe what seemed to us the strange attitude



of a classmate who had been born in Italy and who had gone back for a visit. Frank Capello had been thrilled by the order and strength he had found there, and was outraged on his return to find that some in Piqua looked upon Mussolini as a Fascist dictator, and were not impressed by his success in getting the trains to run on time. Cultural differences were involved, too, and his classmates were amused when the Italian colony in Piqua ostentatiously presented him with a huge bunch of roses as he received his diploma to celebrate his having passed this important American milestone.

As a student at Northwestern University in the early 1920s I became aware of the great mix of people then in Chicago, and was fortunate enough to know Jane Addams and her famous Hull House there where immigrants were helped to adjust to the new life in which they found themselves in that turbulent city known as "hog butcher to the world."

My first teaching experience, at the University of Hawaii 1926-27, introduced me to the variety of people in what was to become the 50th state. There were Hawaiians, mainland whites, descendants of Portuguese fishermen, and others in my classes as well as a student from Japan who systematically showed me Japanese Honolulu. We visited the language schools, where American children of Japanese parentage learned Japanese after the public schools were over—all paid for by the parents. We went to restaurants, Buddhist temples, and karate schools. One of my colleagues on the university faculty was the tenth son of a Chinese butcher on the outskirts of Honolulu, a studious young man who had put himself through Columbia University by working in a Chinese bank in New York City. This unusual opportunity to learn about the Japanese immigrants helped me to understand developments in World War II: the illegal removal of over 100,000 U.S. citizens of Japanese descent from the West Coast for alleged reasons of "national security"; and the impressive record in Italy of the U.S. army unit made up of loyal Americans with Japanese names. I remember, too, the young historian of Japanese descent from the University of California in Los Angeles who in 1942 spent the year completing his M.A. thesis, on some aspect of Latin American history, in the Hispanic Division of the Library of Congress where I was then a staff member.

Today, even when living in a small town in New England, it is impossible to avoid the history and results of immigration. Our famous poet Emily Dickinson was carried in 1886 to her grave on the shoulders of Irish laborers, then an important and visible part of the economic

and religious development of Massachusetts. Irish immigrants were very visible in many of the Northeastern states. In 1850 26 percent of the population of New York—133,000 of 513,000—had been born in Ireland.

The obituary columns today of our local paper usually include one or more notices on aged citizens born in Poland, for the rich farmlands nearby are often owned by families with long, difficult-to-pronounce names. When I first came to Amherst in 1969 a French-American barber cut my hair. I learned that many immigrants had come from Canada to work in the mills of Lowell, and that Fitchburg once had a flourishing Finnish newspaper.

There are many children in the Amherst public schools today whose native languages are not English; the University here regularly teaches Armenian, Arabic, Chinese, Hebrew, Japanese, Polish, Portuguese, and a number of other languages. The janitor of Grace Episcopal Church is Sokna Mao, born in Comphongchang, Cambodia. He and his family are among the one hundred immigrants from Cambodia in Amherst, and there are probably at least one hundred more from other countries of South East Asia. These emigrants constitute a small part of those 700,000 immigrants from South East Asia that have come to the U.S. since 1975 in the hope of becoming citizens and a part of American life. The new arrivals come from many countries, including Albania. There are 35,000 people of Albanian descent in the metropolitan area of New York City alone. It is estimated that 400 Albanian-Americans own about 600 apartment buildings in this area. They are concerned about what they perceive to be the prevalent image of Albania as a backward, closed, Stalinist nation.

This flood of immigrants is not likely to diminish soon. In August, 1984, "the U.S. Embassy in Bangkok had registered the names of 490,450 residents in Vietnam who apparently are qualified to be considered for resettlement in the U.S."<sup>11</sup> If this moral commitment is to be met, the arrival of these immigrants might make difficult the maintenance of commitments to the Alaskan natives. Few of the immigrants pouring into the U.S. would probably locate in Alaska, but their effect on the life and economy of the U.S. (and nothing has been said about the millions of Central Americans, Colombians, and Mexicans crossing our southern border) might cause the Congress to take

---

<sup>11</sup> *The Christian Science Monitor* (January 9, 1985), 40.

decisions that the Alaska natives might consider inimical to their interests.

What does all this have to do with the future of Alaskan natives? John Higham has emphasized the global nature of immigration to the U.S. He believes that the remarkable movement of people to the U.S. could best be watched from a space-ship high above the earth: "American scholars of immigration have traditionally been too American centered, European scholars are understandably Eurocentric. Immigration history calls for a global point of view in which the symbol of the Statue of Liberty facing toward Europe will have to shrink to its true provincial scale."<sup>12</sup>

Is it not clear that immigration has been and will continue to be a powerful influence in the political and cultural life of the U.S.? Ethnic votes still are often important to those seeking political office. Moreover events in far-off places have a connection with political pressures developed in the U.S. —witness the fact that our largest foreign aid program goes to Israel. The reverse is also true. When American women stopped using human hair nets in the 1920s, thousands of workers in China lost their jobs. When properly understood, this massive and practically unique movement of people to the U.S. from many countries will be rightfully understood as one of the prime and permanent influences in U.S. history. Immigration surely affects all states in the Union now, including Alaska, and will in the future too.

#### HOW FAR CAN ANY MINORITY DETERMINE ITS OWN WAY OF LIFE?

From the evidence collected by Judge Berger in discussions throughout Alaska, it appears that some natives would like to preserve their languages and in general their way of life intact, with the connection between them and the other 49 states a peripheral matter. All the natives would like to make the essential decisions themselves on their way of life—as who would not? But is this possible? How can the natives of Alaska, indeed the natives of any state, be certain that they will be able to control their lives?

There have been, and still exist, enclaves of Mormons and Mennonites and other minority groups in the U.S. that have managed to retain

---

<sup>12</sup> Higham made this comment in his review of *Destination America*, by Maldwyn A. Jones, in *The American Scholar* (Winter, 1976-77), 141.

significant parts of their way of life. Some of these groups may cherish some at least of the same ideals as the natives of Alaska: who "want control over their schools, teachers and curriculum; their own law enforcement, courts, and judges; their own laws pertaining to hunting, trapping and fishing, and perhaps the right to say who can enter their villages and upon what terms... it would appear that the acquisition of such powers would remove these tribal villages from the mainstream of the legislative and executive controls [that] exist within the framework of the state and federal government."<sup>13</sup>

Though generalizations are perilous, it seems to me that history teaches us that aborigines and other minorities never have been able to control the development of their own lives. Bartolomé de Las Casas and his fellow Dominicans earnestly attempted in the sixteenth century to establish a "Land of True Peace" in southern Mexico where Indians would be unmolested by Spaniards and the ecclesiastics could gradually inculcate Christian virtues.<sup>14</sup> This effort failed, as did the "reductions" organized by the Jesuits later in Paraguay.

In Alaska, given the economic and defense realities that follow, will not the lives of Alaskan natives be vitally affected by circumstances over which they will have little influence? Is the hope of some natives to live generally isolated in their world an objective possible to accomplish in Alaska or elsewhere?

At this point, I should like to refer to the "great dangers" Ralph Lerner sees in the present situation in Alaska. He means "loose and misleading talk about sovereignty", "seeking exemptions for native peoples from the burdens of membership in the United States", "the repeated expression of disdain for the white man's law."<sup>15</sup> These points all seem to me, a 'non-native' who comes from one of the lower states, as sound and substantial reasons for proceeding with caution.

Presumably no basic changes will be made by Congress in the laws relating to Alaskan natives until after it has held hearings on the subject to supplement the material being brought together by the

---

<sup>13</sup> Editorial in *The Anchorage Times* (July 13, 1984), p. A-10.

<sup>14</sup> André St. Lu, *La Vera Paz: Esprit évangélique et colonisation* (Paris, 1968). The treatise by Las Casas explaining his doctrine of peaceful preaching has been printed, *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión* (México, 1942).

<sup>15</sup> Ralph Lerner's statements come from the paper he prepared for the Alaska Native Review Commission entitled "Notes and Observations".

Alaska Native Review Commission. Surely some of the following considerations will be brought out in Congressional hearings:

1. *The Congress has already set aside vast areas of Alaska for public purposes.* Besides the 44 millions of acres included in the 1971 Alaska Native Claims Settlement Act, the Congress passed the 1980 Alaska Lands Bill (officially the Alaska National Interest Lands Conservation Act) which "sets aside over 104 million acres of the 49th state as parks, refuges, monuments and wild and scenic river areas. It created over 43 million acres of new parks—designating 32.4 million of those acres as wilderness. Overall, the act created 13 major additions to the federal national park system and designated 56 million acres of Alaska as wilderness."<sup>16</sup>

2. *The significance of Alaskan Oil Resources.* The discovery of oil in Alaska probably doubled U.S. oil resources, even though problems are caused by the remoteness of the deposits and the extreme climate. Oil production expanded from 187,00 barrels in 1959, the year Alaska became a state, to 73 million barrels in 1968. This boom caused a reorientation of the focal points of U.S. oil economy. Alaskan agriculture, fisheries, and tourism profited immensely from the availability of cheap energy.<sup>17</sup> The unpredictability of OPEC oil supplies from the Middle East means that Alaskan oil must always be protected as much as possible for the economic security of the U.S. as a whole.

3. *The military importance of Alaska.* The strategic significance of Alaska has long been recognized. In the period immediately after 1867, the U.S. Army and then the Navy administered it for a time. With the coming of World War II, military installations at Anchorage and elsewhere became an important part of the U.S. defense. The Japanese attack on the Aleutian Islands and the bloody fighting at Attu Island emphasized the strategic value of the area. Dutch Harbor became a major key of the U.S. defense system.

Alaskan oil fields are vulnerable to attack. The sensitivity of the situation that results from the proximity of Alaska to our principal

---

<sup>16</sup> From the Foreword by Jay Hammond (Governor of Alaska 1975-1982) in the book by Nancy Lange Simmerman, *Alaska's Parklands: The Complete Guide* (Seattle, 1983), 5.

<sup>17</sup> See the unpublished treatise by Rolf Braunnegg, "Der Ölboom in Alaska und seine Folgen für Wirtschaft und Tourismus" (University of World Trade, Vienna, 1969).

competitor in the world today may be illustrated by the fact that following the 1983 incident when the USSR shot down a Korean plane, Soviet citizens were prohibited for a time from entering Alaska. I do not know long this prohibition was in effect.

One must wonder, too, whether contacts can be so controlled that the native culture is essentially protected while the benefits of those parts of Western civilization that the natives may choose to adopt will outweigh the dangers of others. Some anthropologists have been so shocked by the actual effects of contact of Europeans and natives in the New World that they thought it would have been better if America had never been discovered. The late Clark Wissler once wrote: "As to what a few more thousand years of this freedom would have done for the New World, we can but speculate, for in the sixteenth century a calamity befell the New World, the like of which has no parallel in history. A military civilization from without, fired by a zeal not only to plunder the material treasures of mankind, but to seize the very souls of men in the name of its God, fell upon the two great centers of aboriginal culture like a thunder bolt from a clear sky. The blow was mortal. But the man of the New World went down fighting."<sup>18</sup>

Such emotional manifestoes have no relevance today, in my opinion, nor does the romantic notion, developed particularly with respect to Brazil, that the Indians there were simple and pure "natural men" especially sensitive to the "tropical paradise" in which they were fortunate enough to live.<sup>19</sup> Another untenable and even dangerous view, denounced by Wagley as "Social Darwinism", is that certain societies encountered are so vulnerable to changes in the environment by Europeans that such groups are doomed to perish anyway and they "cannot be allowed to stand in the way of 'progress' and economic development". Wagley comments that "such an explanation has helped salve the guilt of 'civilized' men who, through armed warfare, transfer

---

<sup>18</sup> Lewis Hanke, *Bartolomé de Las Casas: Bookman, Scholar, and Propagandist*, (Philadelphia, 1952), 96. The California historian Hubert Howe Bancroft went even further than Wissler. He maintained: "Left alone, the natives of America might have unfolded into as bright a civilization as that of Europe. They were already well advanced and still rapidly advancing towards it when they were unmercifully struck down." As quoted in "Alaska's Native People", edited by Lael Morgan, *Alaska Geographic*, 6: 3 (Anchorage, 1979), 36.

<sup>19</sup> Charles Wagley, *Welcome of Tears: The Tipirapé Indians of Central Brazil* (New York, 1977), 301.

of disease, forced labor, and other gifts of progress have brought about their destruction."<sup>20</sup> This is an ancient dispute. Some European reactions to the native populations in North America since the days of Christopher Columbus have all too often been based on what may be called the "deficiency theory"; i.e., "the assumption that native culture lacked certain vital features of Western European culture and the misperception of culturally different structures as cultural deficiencies." According to Raymond D. Fogelson, "Indians seemed to have always viewed themselves as a separate and distinctive, if not unequal, people, and they transformed their attributed deficiency into a virtue." Sometimes the Indians were just as convinced of their own superiority as the Europeans they encountered.<sup>21</sup>

Whatever view one holds of the place of Indians in Brazilian society today, their actual condition is dismal. Despite the leadership of General Cândido Mariano da Silva Rondon in his establishment of the Brazilian Indian Protection Service in 1910, the story of what happened to the Indians there can only be described as a continuing tragedy, according to John Hemming in *Red Gold: The Conquest of the Brazilian Indians*.<sup>22</sup> Rondon's imaginative and dedicated efforts to save the Indians are not well enough known, but sometime the world will come to recognize him as a great figure comparable to Las Casas.<sup>23</sup> Inasmuch as Brazil still has one of the largest aboriginal populations of any country in the Americas, it is well to keep in mind their experiences when considering whether the present discussions concerning

<sup>20</sup> *Ibid.* Wagley particularly condemns Desmond Morris for the views expressed in his *The Naked Ape* (New York, 1969).

<sup>21</sup> On the deficiency theory, see Christian F. Feest, "Zur Domestikationsgeschichte der nordamerikanischen Indianer", *Wiener Beiträge zur Geschichte der Neuzett*, 7 (Vienna, 1980), 95-119. The Fogelson quotation comes from the paper he gave at the 1984 meeting of the American Ethnological Society, "Some Historical Notes on the Psychology of the American Indian", 32. The Indians' concept of their superiority has been described in the dissertation of Colin Gordon Calloway, "British Relations with North American Indians from the War of Independence to the End of the War of 1812" (University of Leeds, 1978).

<sup>22</sup> Cambridge, 1978.

<sup>23</sup> For a general view of Rondon, see Wagley, 280-83. David Hall Stauffer's dissertation provides a fuller account: "The Origin and Establishment of Brazil's Indian Service" (University of Texas, Austin, 1955). Part of the dissertation appeared in Portuguese translation in the *Revista de História*, 18: 176 (São Paulo, 1959), 73-95; 20: 41 (1960), 435-53; 21: 43 (1960), 165-83, 427-50; 22: 45 (1961), 413-33.

Alaskan natives have any application there or elsewhere in the Americas.

The bibliographical information available on the history of natives in the New World is so vast that it tends to overwhelm the student.<sup>24</sup> Certain conclusions seem justifiable, however: 1. Indian activism is growing,<sup>25</sup> and 2. controversy still exists on the actual conditions of the Indians in some areas. For example, one is inclined to take with many grains of salt the Public Broadcasting Service documentary shown on October 8, 1984, that presented an upbeat view of the reawakening and revitalization of Indians in the U.S. Called *The New Capitalism: Economy in Indian Country*, this program described the development of business enterprises on Indian reservations in the U.S. "Alcoholism is decreasing", this documentary reported, "employment is rising, mental health problems are dissolving, families stabilizing, and education is improving. Many seemingly vestigial tribes—who were once close to 95 percent dependent on government largesse—have become independent as loggers, industrialists, commercial fishermen, ranchers and resort owners. Narrated by Eric Sevareid, *The New Capitalism* lists the achievements of the 1.4 million native Americans

---

<sup>24</sup> Francis Paul Prucha, *A Bibliographical Guide to the History of Indian-White Relations in the United States* (Chicago, 1977) lists 9705 unannotated items. There is a supplement covering later publications. See also *Guide to Research on North American Indians*, by Arlene B. Hirschfelder, Mary Gloyne Byler, and Michael A. Dorris (Chicago, 1983) which contains 285 pages of carefully annotated items. It includes information on a wide range of specialized bibliographies and monographs, beginning with *Ethnographic Bibliography of North America*, edited by George Peter Murdoch and Timothy J. O'Leary (New Haven, 1975), which lists about 40,000 items in 5 volumes.

<sup>25</sup> Michael Tate, "Red Power: Government Publications and the Rising Indian Activism of the 1970's", *Governmental Publications Review, an International Journal*, 8<sup>3</sup> (1981), 499-518; "Studying the American Indian Through Government Documents and the National Archives", *ibid.*, 5 (1978), 285-94.

During the Symposium held October 8-13, 1984, in Mexico on "Fray Bartolomé de Las Casas: Trascendencia de su Obra y su Doctrina", there was held at about the same time, in San Cristóbal de Las Casas in the southern state of Chiapas where Las Casas had been bishop, the I Congreso Indiano. The agreements reached at this meeting on "Land", "Trade", "Education", and "Health" were printed in Tzotzil, Tzeltal, Tojolab'al, Ch'ol, and Spanish in *Acuerdos del I Congreso Indiano* (San Cristóbal de Las Casas, 1984). Our academic session in San Cristóbal de Las Casas was postponed one day to allow the Comité de Defensa, supported by about one hundred Indians from the region, to present their position and to distribute copies of a booklet in Spanish entitled *Amenazados, perseguidos y expulsados de Chamula*.



on 272 reservations, who now own 52 million acres of land."<sup>26</sup> Yet apparently consensus has not yet been reached among Indians in the lower 48, for the National Tribal Chairmen's Association on January 11, 1985, decisively voted down the recommendations of the Presidential Commission on Indian Reservation Economies that tried to direct economic development efforts on reservations away from social goals and toward private ownership and the profit motive<sup>27</sup>.

Whether or not we find the TV documentary persuasive, we are led back to the fundamental issues: what are the true goals of the Alaskan Natives as a whole, and are they realizable? Judge Berger reports thus on his discussions: "I have found that, for Native people, their culture is still a dynamic force in their lives. I have found that the culture of Native people amounts to more than crafts and carvings. Their tradition of decision-making by consensus, their respect for the wisdom of their elders, their concept of the extended family, their belief in a special relationship with the land, their willingness to share—all of these values persist in one form or another within their own culture, even though they have been under unremitting pressure to abandon them."<sup>28</sup>

There appears to be little or nothing said in the discussions on the rights and protections of individuals, and apparently in the natives' conception group rights are and always should be dominant. If so, does this mean that native and non-native thinking and feeling are so radically different that no compromise or accommodation is possible? Is it not possible that more individualism exists among native groups than conventional wisdom admits? A historian must tread warily in these anthropological thickets, but the late John J. Honigsmann has

---

<sup>26</sup> Arthur Unger, *The Christian Science Monitor* (October, 1984). Vine Deloria, Jr., had this to say in his article on "Land and Natural Resources" in the volume edited by Leslie W. Dunbar, *Minority Report: What Has Happened to Blacks, Hispanics, American Indians, and Other Minorities in the Eighties* (New York, 1984), 155: "Indian tribes do manage to receive an increasing income from the exploitation of minerals on their lands. In 1982 some 5.5 million acres of Indian land, representing 22,000 leases, produced income for Indians totalling more than \$396 million. The figure represented an increase of 58 percent over the royalties received in 1981, indicating that Indians were starting to be much better businessmen than before."

<sup>27</sup> *New York Times* (January 13, 1985), 1.

<sup>28</sup> Thomas R. Berger, "Alaska Natives and Aboriginal Peoples Around the World" (p. 10). Report presented at the Tanana Chiefs Conference at Fairbanks on March 13, 1984.

emphasized the high regard of subarctic natives for "personal autonomy or independence."<sup>29</sup> He has pointed out that most technical tasks and many social forms have left individuals with considerable scope to determine for themselves when and how to act. Honigmann's conclusion should be pondered by those concerned with the role of the individual in native culture today: "Plainly, the value placed on personal autonomy did not imply total social atomism; it was not so great that it prevented all cooperation and exercise and acceptance of authority. Nevertheless it is likely, judging from what anthropologists observed in the late fur-trade period that the claim for personal autonomy introduced a dynamic tension into interpersonal relations to which leadership and other structural forms perforce adapted. The individual in his turn, despite a positive evaluation of independence, also had to adjust, however reluctantly at times, to his dependence on others, to their claims on him, and to the manifest advantages of leadership in certain circumstances."<sup>30</sup>

Much depends upon the attitude the majority group holds toward native culture. On this fundamental subject, the sixteenth-century Bartolomé de Las Casas made one of his great and permanent contributions for he never accepted the proposition that the New World natives were an inferior race. At the 1550 disputation in Spain, one of the outstanding jurists and classical scholars of the time, Juan Ginés de Sepúlveda, felt no hesitation in pronouncing Indians to be not quite men, above monkeys to be sure, but unworthy of being considered in the same class with Spaniards.

Las Casas pitted all of his enormous vitality, wide learning, and skill in debate against these views. He passionately urged that the Indians, though different from Spaniards in color, customs, and religion, were human beings capable of becoming Christians, with the right to enjoy their property, political liberty, and human dignity, and that they should be incorporated into the Spanish and Christian civilization rather than enslaved or destroyed. Today we must take a longer view, in the light of what actually happened after the famous disputation between Las Casas and Sepúlveda in 1550 on the nature of man. Members of

---

<sup>29</sup> See particularly his contributions entitled "Modern Subarctic Indians and the Metis" (pp. 712-17) and "Expressive Aspects of Subarctic Indian Culture" (pp. 718-28) in June Helm, ed., *Subarctic* (Washington, 1981). This valuable monograph is Volume 6 of the *Handbook of North American Indians* published by the Smithsonian Institution.

<sup>30</sup> Honigmann, 738.

the council appointed to decide the dispute never were willing to vote formally on the subject, and soon Spanish action in America rolled on as it did before the Emperor Charles V suspended all Spanish conquest in 1550 until the disputation between Las Casas and Sepúlveda could determine whether such action was just.

#### THE SITUATION IN ALASKA IN 1985

As we descend from the heights of theories and anthropological generalizations, we should recognize several positive elements in favor of Alaskan natives:

1. For most of their history they have been able to a considerable extent to live their own lives; it is difficult to quantify oppression, but certainly they have never suffered such a traumatic disaster as did the Indians of Mexico and Peru through the Spanish conquest. The cultural achievements of the many hundreds of different tribes that have inhabited America had some elements in common, but there were many divergences as well in large and small ways. The small Tirirapé tribe in the Amazon, for example, still have an appealing custom of welcoming back old friends with a flood of tears!<sup>31</sup>

Today the Alaskan natives manifest a political sophistication and recognition of the need for organization that has been rarely if ever shown by other native groups in America. Even so, this development would have been much slower if there did not exist the modern means of communication and travel, or if they were a part of such countries as China or the USSR. After the U.S. purchased Alaska in 1867, the natives gradually began to work for objectives of interest to them. By the early 1900s Alaskan natives were beginning to speak for themselves, and in 1912 organized the Alaska Native Brotherhood to win citizenship, and Congress gave Indians the right to vote in 1924. Their record in World War II was noticed, and their military service "provided many with expanded educational opportunities, and as a result they became more vocal at the war's end." The territorial house, with two Tlingit members, passed Alaska's nondiscriminatory act—the first under the American flag—officially removing from Alaskan eating places,

---

<sup>31</sup> Wagley, *Welcome of Tears*.

hotels, and bars all signs that said *We Do Not Cater To The Native Trade*.<sup>32</sup>

Through these activities the Alaskan natives have demonstrated a capacity to organize to work for their own interests, such as the Alaskan Federation of Natives and a variety of other groups. According to the *New York Times* of September 16, 1984 ("News of the Week" section) Alaskan natives now constitute 13.7 percent of the eligible voting population. None of the Indians in the lower 48 states represent that high a percentage of voters, in only nine states does the Indian voting population exceed one percent.<sup>33</sup>

The civic muscles of Alaskan natives were also exercised to good effect in their campaigns for land rights, and the establishment of the Alaska Native Review Commission is itself a noteworthy accomplishment. So far as I know, the village discussions and Round Tables sponsored by the Commission have had no parallel elsewhere in the United States. A great deal of information has been collected by U.S. government agencies on native affairs, but my impression is that nowhere else in the U.S. —or indeed in Latin America— has such an enquiry been organized at any time. Thus Alaska natives should be in a good position to maintain an active posture to make certain that their objectives are known and respected.

2. The U.S. government in recent years under both Democratic and Republican administrations has demonstrated, to some extent, concern for Indian affairs *and* environmental problems. Sometimes tensions develop in Alaska and in Washington between those who support one or the other of these basic objectives. The Alaska Native Claims Settlement Act of 1971 does not satisfy everyone but is generally considered to be a landmark in the settlement of native claims in the modern era. When the history of Alaska is written "from the bottom up", as Enrique Dussel and his colleagues are now doing for the poor of Latin America, there will be plenty of material for the preparation of a stout volume on the story of Alaskan natives—from the year 1867 when both Russia and the U.S. described them as "uncivilized tribes" in the purchase agreement until today when they have become an active force working to maintain the kind of life they prefer in a troubled and complicated world. Some day I hope there will be available an adequate account

---

<sup>32</sup> "Alaska's Native People", edited by Lael Morgan, *Alaska Geographic*, 6: 3 (Achorage, 1979), 41.

<sup>33</sup> Susan Rasky, "Indians Begin to Weigh Their Political Potential", *The New York Times* (September 10, 1984).

of the efforts of the Alaskan natives have made since 1867 to reach their objectives. The present investigation by Judge Berger and the Alaska Native Review Commission will surely be a important part.

### SOME TENTATIVE CONCLUSIONS

A resident of Amherst, Massachusetts, should be decidedly tentative in any remarks about far-off Alaska, but I set down here for discussion some thoughts that have occurred to me:

1. Let us hope that Alaskan natives have not been so alienated by their contacts with the Western world that they are not willing to explore thoroughly the possible adaptation under U.S. law of the existing protections of life, liberty, and property to their own benefit.<sup>34</sup> As Ralph Lerner has stated, U.S. laws and institutions "may afford significant opportunities for native peoples to arrange their lives in ways satisfactory to themselves." Lerner points out, too, that U.S. laws protecting individual rights "are an important bulwark against various kinds of majority tyranny. Presumably native peoples would feel no better about oppression by fellow-natives than they do about abuse by non-natives."<sup>35</sup>

2. The jury is still out on whether the "special place" of Alaska natives in the U.S. is absolute or unqualified. While the government and people of the U.S. accept some moral responsibility for their fate, Congress must always keep in mind other considerations such as military defense and economic matters mentioned above. Moreover, the world's population doubles now about every thirty-three years,<sup>36</sup> a tremendous fact over which the U.S. government has no control. The political and economic winds are constantly shifting outside the U.S., and when coupled with relentless population increase in many countries the inevitable result is continuing immigration to the U.S.

In addition, the U.S. government and society must attempt to allocate national resources available for domestic purposes in the best

<sup>34</sup> The experiences of the Alaska Natives with the goldiggers probably did little to impress them favorably with the character and customs of Westerners, who were doubtless also disenchanted as they usually had illusions about the riches they expected to acquire rapidly. See John Coyne's unpublished two volume dissertation, "Alaska: Image of a Resource Frontier Region. 1867-c.1900" (University of London, 1974).

<sup>35</sup> Lerner, "Notes and Observations", 4.

<sup>36</sup> Brian M. Fagan, *Clash of Cultures* (New York, 1984), 277.

and fairest way possible. Two groups competing today for national economic support are the children and the elderly. At present the government spends about ten times as much per recipient in all federal programs for the aged as for children. At a time when marital instability has greatly reduced the capacity of the family to care for its own children, some authorities are insisting that the allocation of national resources for these two exposed and important groups be radically revised.<sup>37</sup> Drugs also are a national concern, with international dimensions.

3. In view of the national problems and international circumstances of the U.S. no single group in its vast and variegated population—not even the Alaskan natives—can expect to establish and maintain an exclusive and permanent legal and moral authority over decisions by Congress. The great issues of war and peace, including nuclear disarmament, demand our national attention. We should all work to assure the achievement of a delicate balance that will represent a reasonable compromise by all concerned.

Two fundamental statements that may help the Round Table as it struggles with the problem of "The Place of Native Peoples in the Western World" have come to my attention, and I commend them to my colleagues in this discussion:

A. Laurence French had this to say in the somber picture he presents in the volume he edited on *Indians and Criminal Justice*: "Indian autonomy, that based upon each group's unique cultural heritage and molded to the contemporary United States scene, remains the foremost requisite for Indian justice. Indian religion and multicultural education are two significant components of this objective. Reciprocity, however, is the key if cultural pluralism is to prevail. American Indians have to realize that 'the days of the buffalo are gone forever' while the majority society must recognize the fact that Indians are here to stay."<sup>38</sup>

B. Vine Deloria, Jr., a member of the Standing Rock Sioux tribe and a professor of political science at the University of Arizona, has given this opinion: "Accommodation need not mean assimilation; failure to make unavoidable accommodations with the majority may mean simply

---

<sup>37</sup> Based on Albert Shanker's article in Section E, p. 17 of *The New York Times* (January 13, 1985). Shanker quotes extensively from the article by Samuel H. Preston, "Children and the Elderly in the U.S.," *Scientific American* (December, 1984).

<sup>38</sup> Laurence French, *Indians and Criminal Justice* (Totowa, N.J., 1982), 212.

assimilation into the bottom of the social pyramid, not cultural, political, or economic freedom for the minority group."<sup>39</sup> To my mind, the term "accommodation"—if it involves a mutual respect and adjustment—offers the most intelligent and hopeful direction in which to go. The honest good will already shown and the systematic attempt to find out what the Alaskans really want seem to me to provide a solid basis for the future.

#### FINAL OBSERVATIONS

My purpose has not been to draw up any firm "conclusions" on the ethical and moral questions involved in the future of Alaskan natives, but to present considerations that seem to me to be worthy of discussion. These discussions take place at a "critical time in the march toward equality in the U.S.," to quote Franklin A. Thomas, president of the Ford Foundation, at a recent address at Columbia University.<sup>40</sup> The pressure for equality is coming from American Blacks and other minorities that want to hold the nation to its values and to its promises. "The nation seems to be undergoing a shift of attitude", stated Mr. Thomas, "in part because of an overloaded budget and endless deficits". The pressure for change is also coming from women of all races who have awakened to the discrimination in their lives and "will come from America's newcomers who are a microcosm of the world." If the U.S. is to respond adequately to these pressures, Mr. Thomas urged adherence to three principles: "Insuring respect for the individual and a moral and legal framework protecting civil liberties, equitable access to political and economic power, and a 'commitment to peacemaking.'"

As we look back today on that great and unforgettable confrontation between Las Casas and Sepúlveda in 1550, it is natural that we speculate on whether the ideas of Las Casas concerning the Indians of Spanish America may be applied now to the natives of Alaska. Few will be found, in my opinion, ready to follow Las Casas and other Dominicans in their conviction that the aborigines can best be protected by keeping them isolated from the world as the Dominicans tried to in "The Land of True Peace" in Chiapas in the sixteenth century.

---

<sup>39</sup> See his article on "Land and Resources" in the volume edited by Leslie W. Dunbar, *Minority Report: What Has Happened to Blacks, Hispanics, American Indians and Other Minorities in the Eighties*, 184.

<sup>40</sup> *The New York Times* (October 28, 1984), 56.

Nor will many advocate today that the only way to save them would be by incorporating them into Christian civilization. Nor can the world look at the indigenous peoples scattered in many countries in the same way that Fernando Cortés and his small band first saw the Aztec capital in Mexico gleaming in the sun, or with the fresh eyes of the artist Albrecht Dürer when he first examined the objects obtained from Moctezuma and "marvelled over the subtle ingenuity of the men in those distant lands."<sup>41</sup> Over four centuries have gone by since those early days. Everyone, including indigenous peoples, must take into account their own history and the political and economic circumstances in which they live today. For Alaskan natives as well as for those living in Amherst, Massachusetts, the position of the United States in the world necessarily affects our future in important and profound ways. Our history has been marked by compromise since 1789.

One message, however, comes to us loud and clear across the centuries from Las Casas: that no people may be condemned, as a group, as being inferior; that all people can best be understood in the light of their own culture; that there are no "natural slaves" and that on the contrary "all the peoples of the world are men" who need education.<sup>42</sup> This message should be heard, it seems to me, especially by the representatives of the politically powerful group in our multi-cultural society. How this sensitivity is to be achieved is an educational problem of critical significance. Anthropologists may have a key role here, with perhaps some support from historians and philosophers.

This is a problem that simply will not go away, and its solution constitutes a responsibility that is being increasingly recognized and accepted—I hope—by the citizens of the 50 states. The complexity and the urgency of this problem has been well illustrated by the collection of papers entitled *Western Expansion and Indigenous Peoples: The Heritage of Las Casas*. The specific studies on many native societies in the Americas included in this volume are prefaced by a remarkable statement by the Swiss-born anthropologist Gertrude Duby Blom who with her husband, the late Franz Blom the Danish-born scholar, worked for many years on behalf of the natives in Chiapas where Las Casas served as bishop in the sixteenth century:

---

<sup>41</sup> Hanke, *All Mankind is One*, 75.

<sup>42</sup> Hanke, "All the People of the World are Men." The James Ford Bell Lectures Number 8 (University of Minnesota, 1970), 15.



"Many lament the impact our civilization has had on their way of life. On the other hand, we must nevertheless avoid trying to force indigenous peoples to stay within their culture... There was never a status quo in any society which survived. What we need to achieve is a merging of the existing cultures with a view to saving, morally and ecologically, our vanishing planet."<sup>43</sup>

---

<sup>43</sup> *Western Expansionism and Indigenous Peoples: The Heritage of Las Casas*, ed. Elías Sevilla-Casas (The Hague, 1977), xi.

LA CONSTITUCION DEL AMBITO CIVICO EN EL MUNDO GRECORROMANO \*

Nadie discute el profundo significado que la concepción del tiempo representa en la fundamentación de la dimensión histórica del hombre. Sin duda que el tiempo, sentido como una realidad que no se agota con la propia existencia ni que compromete únicamente el curso de una vida, es factor decisivo en la superación de niveles primitivos de la humanidad y en la constitución de solidaridades que integren a miembros de distintos grupos, dando paso al establecimiento de sociedades cada vez más organizadas y responsables.

La conciencia del tiempo es, pues, una buena pista para el estudio de los distintos tipos de organización sociopolítica que anota la historia. También puede serlo la conciencia del espacio. En efecto, creemos que existe una relación estrecha entre la organización política de una sociedad —tal como se dio en el mundo grecorromano— y la concepción de un espacio adecuado para la expresión de esa misma realidad.

No pretendemos estudiar de nuevo el proceso que conduce en el mundo ateniense al establecimiento de la democracia, ni en Roma a

---

\* El estudio de las palabras griegas y latinas se ha hecho teniendo a la mano los siguientes diccionarios, que generalmente no se citan en este trabajo para no abultar las notas; en todo caso, pueden consultarse, según sea el caso, *s.v.*, esto es, bajo la palabra correspondiente. Los términos griegos se transcriben en la grafía latina para facilitar a la mayoría de los posibles lectores justamente su lectura.

Liddell, H.G. and Scott, R., *A Greek-English Lexicon*, at the Clarendon Press, Oxford, 1901, Eighth edition, XVI + 1.776 pp.; Chantraine, P., *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, Editions Klincksieck, Paris, 1968, dos tomos, XVIII + 1.368 pp.; Ernout, A. et Meillet, A., *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, Librairie C. Klincksieck, Paris, 1959, Quatrième édition, XVIII + 820 pp.; Buck, C.D., *A Dictionary of selected synonyms in the principal indo-european languages. A contribution to the history of ideas*, The University of Chicago Press, 1971, Third impression, XVII + 1.115 pp.; Corominas, J., *Diccionario crítico etimológico de la lengua castellana*, Editorial Gredos, Madrid, 1954, cuatro vols., LXVIII + 4.418 pp.

la república; intentaremos, más bien, reflexionar acerca de cómo este proceso condicionó la constitución de nuevos espacios en consonancia con las nuevas organizaciones que la vida pública exigía, y cómo igualmente hubo un recíproco reforzamiento, de manera que, a mayor conciencia cívica, mayor visualización de un espacio apropiado, y, a más cabal delimitación de un espacio público, mayor firmeza de las instituciones cívicas.

No estará de más recordar que normalmente se observa una notoria oposición, a nivel del espacio, entre uno acotado, reservado, íntimo, propio de la familia, y, por lo mismo, generalmente sagrado, como requisito para diferenciarlo y defenderlo, frente a otro exterior. Podría pensarse en una verdadera dialéctica espacial entre lo interior y lo exterior, operante a lo largo de la historia; con una constante que estaría dada por la tendencia a la incorporación del espacio exterior próximo, al interior, desde donde se intentará una nueva expansión sobre el espacio exterior, hasta el punto en que la interioridad se debilita, los límites se esfuman, y se impone la exteriorización, que sería justamente una de las claves de nuestra historia contemporánea; precisamente uno de los grandes problemas contemporáneos es la pérdida de la intimidad, la disolución de la vida familiar, la carencia de espíritu cívico, la decadencia de los sentimientos nacionales, todo en aras de solidaridades e internacionalismos, que van vaciando de su contenido más propio a los organismos que requieren de un permanente alimento para fortificar su vida interior.

Es muy posible que la primera noción de lo propio esté ligada a la conciencia de la personal corporeidad y del espacio que ocupa, y que en esa vivencia haya que buscar el significado original del concepto del inalienable derecho (*ius*) de la persona en el mundo indoeuropeo<sup>1</sup>.

El espacio propiamente tal, para el hombre primitivo, es el espacio interior, de suyo sagrado por la fuerza allí concentrada de energía síquica y por la presencia no menos activa del espíritu de los ante-

---

<sup>1</sup> Cf. Dumézil, Georges, *Idées romaines*, Gallimard, Paris, 1969, pp. 31-45. "Jus désigne, au sens strict, l'aire d'action ou de prétention maxima résultant de la définition naturelle ou du statut conventionnel d'un individu ou d'un groupe", p. 41; comentando las conclusiones de Dumézil, De Francisci, Pietro, en su importante obra, llena de valiosas referencias, pero que lamentablemente no cuenta con buenos índices, *Primordia Civitatis* (Pontificum Institutum Utriusque Iuris, Studia et Documenta, 2), Apollinaris, Roma, 1959, 785 pp., precisa: "Il *ius* è la sfera entro la quale l'individuo può esercitare la propria potenza", p. 378.

pasados; ese espacio interior tiene un centro: el *hogar*, que tempera, ilumina y aviva el recinto. El resto del espacio es lo contrario: es frío, tenebroso, inhóspito; el hombre va a él por necesidad, pero siempre con la esperanza de poder retornar presto al espacio que ha hecho suyo y que le proporciona seguridad, tranquilidad y momentos placenteros; es su *mundo*, que el hombre va haciendo a su medida; allí se siente cómodo (*comodus*) porque descubre su *modo de ser*, que para algunos será la choza, o la tienda, o la casa, o de lo contrario no tendrá más que acomodarse al espacio y pasar la vida como pueda.

El centro del espacio humanizado es, pues, el *fuego*, y gracias a él, este espacio entra en relación con el Gran Espacio, que no es el espacio exterior, ajeno, y generalmente adverso, sino el espacio cósmico, que tiene en la bóveda celeste su manifestación concreta<sup>2</sup>. El espacio celeste muestra la armonía que rige el universo; es la garantía más sólida del orden eterno (*kosmos*); es el *firmamentum*, al cual se adhiere y del cual quiere ser un reflejo mínimo; todo espacio sacral —y todo espacio humanizado lo fue así hasta entrados los Tiempos Modernos, cuyo signo más inequívoco es precisamente la desacralización generalizada— es un *microcosmos*.

Así como el espacio interior tiene un centro que lo genera, tiene también, para poder constituirse y definirse, un límite; este límite real, a la vez que místico, impone un ritual para salir y para entrar en el espacio sagrado; el ejemplo actual —y éste aun debilitado— es el *templo*, recinto que, tanto en griego (*témenos*) como en latín (*templum*), conserva, en la raíz de los respectivos términos, la idea de "cortar" (*témno*), esto es, del espacio separado del mundo profano; al ingresar al templo se deja atrás este mundo efímero para entrar en contacto con lo Eterno.

Con todo, los límites no sólo apartan, separan y distinguen; su función es mucho más positiva: en un mundo caótico, informe e inmenso —tal como se presenta el espacio para el primitivo—, el límite contribuye a dar forma, a poner medida, a hacer conocido un cierto espacio, a que el hombre lo sienta propio, y, así, establezca una profunda y perenne relación con ese sitio que pasará a ser su "tierra", y a la cual estará dispuesto a defender con su misma vida, y desde donde

<sup>2</sup> Cf. De Champeux, G.-Sterckx, O.S.B., Dom Sébastien, *Introduction au monde des symboles*, Zodiaque, L'Abbaye Sainte Maria de la Pierre-qui-vire, 1966, esp. pp. 11-22; Eliade, Mircea, *Imágenes y símbolos*, Taurus, 1955, esp. pp. 42-43; del mismo, *Ocultismo, brujería y modas culturales*, Marymar, B. Aires, 1977 (1976), cap. II. *El mundo, la ciudad, la casa*, pp. 38-56.

estará en mejores condiciones para ejercer su acción sobre el espacio exterior. El límite encierra, protege, pero también abre y comunica; es lo que subraya Aristóteles a propósito de la ventaja de las ciudades amuralladas<sup>3</sup>. Sin la acción de limitar terrenos, difícilmente podría haberse entrado en la etapa de sedentarización de la humanidad, con todo lo que significa para la concentración de vida histórica.

• • •

Cuando Tucídides narra cómo Pericles insta a los atenienses a que abandonen sus propiedades rurales y, transportando todo lo que les sea posible, se refugien en Atenas ante la amenaza de la invasión de los lacedemonios, señala que los atenienses "llevaron con dolor la evacuación porque la mayoría había por lo general vivido siempre en el campo" (II, XIV), y que ésta había sido una característica de los atenienses, la que trató de superar el legendario Teseo, obligando "a todas las poblaciones a que, aun continuando cada uno habitando su propio territorio como antes, tuvieron a la sola Atenas por capital (...). Y en memoria de esto todavía hoy los atenienses celebran a expensas públicas las fiestas *Sinecias* (*tá csinoíkia*) en honor a la diosa (Atenea)" (II, XV). Plutarco, en su vida de Teseo (XXIV), recoge la tradición que atribuía al héroe fundador de Atenas —de quien se dice que "reunió (*synóikise*) a los habitantes del Atica en un poblado (*ásty*) e hizo que hubiese una sola ciudad-estado (*pólis*) para un pueblo (*démos*)"— haber instaurado "el sacrificio de la reunión, llamado *Metecias* (*tá metoíkia*), en el día 16 del mes Hecatombeon, que todavía se celebra", añade. Trátase de dos fiestas distintas o de una misma que, a la vuelta de los siglos, ha modificado ligeramente su nombre, es claro el intento de plasmar en un acto fundacional un largo proceso, el de la constitución de la *pólis*, que, al decir de Paul Petit, es "uno de los problemas más irritantes" de la Historia Antigua, ya que "aparece constituida en el siglo VIII sin que podamos discernir sus etapas de formación"<sup>4</sup>. Tanto *Sinecias* como *Metecias* son térmi-

<sup>3</sup> *Política*, 1331a, 8-11 (VII, 10, 7).

<sup>4</sup> Petit, P., *Historia de la Antigüedad*, Ed. Labor, Barcelona, 1967, p. 68; Cf. tb. Glotz, Gustave, *La ciudad griega*, edición aumentada con una Bibliografía complementaria y un apéndice por Paul Cloché, UTEHA, México, 1957, p. 15: "Si el nacimiento de la ciudad queda envuelto en tinieblas en las que se avanza sólo a la luz vacilante de hechos dispersos, con el hilo conductor de frágiles conjeturas, al menos vemos un poco más claros los elementos constitutivos de la

nos formados por prefijos más el sustantivo *oikía* (casa, propiedades muebles e inmuebles de una persona; el correspondiente latino es *domus* y *familia*), que también se usaba en el masculino *oikos*<sup>5</sup>; la forma original de estas palabras —atestiguada por inscripciones— fue *Foikos*, *Foikía*, lo que explica su relación con el latín *vicus* (villa), de donde deriva *vicinus* (vecino); tanto la habitación de una familia como un conjunto de cabañas vecinas deben haber estado defendidas por una empalizada, delimitándose así una superficie privada o comunitaria —según sea el caso—, pero que crea una clara distinción frente al mundo indómito y extraño, generalmente hostil, que tiene realidad más allá de ese recinto; este espacio acotado, más o menos amplio, recibirá el nombre de *pagus* (en relación con *pango*, fijar, plantar, establecer sólidamente, lo que da su sentido usual a la forma de supino, *pactum*; los habitantes del *pagus* son los *pagani*); la experiencia positiva de estas defensas primitivas contribuirá, sin duda, a similar solución en la defensa de poblados mayores y más densos, las *urbes*, donde naturalmente se utilizará materia más resistente, cada vez que sea posible, y tendremos así el *murus* pétreo<sup>6</sup>. La diferencia de grado entre uno y otro espacio —*vicus* y *urbs*— será a la larga tan notoria que borrará la imagen original y se destacará tan sólo la diferencia entre lo *urbano* y lo *pagano* (en el sentido de lo rústico).

*Oikía*, *oikos* y *domus* apuntan principalmente al grupo humano que se encuentra bajo la autoridad del *despótes* (en griego) o del *dominus* latino, tal como cuando nosotros decimos “dueño de casa”, entendiendo la casa no como construcción material; por tanto, estos términos de origen indoeuropeo tienen una clara connotación familiar, mentando una organización social aún más amplia, tal como la *familia* en el mundo grecorromano<sup>7</sup>; la mujer, que viene de un hogar distinto, de otra familia, se integra a su nuevo hogar, al “cohabitar” (*sinoikéin*) con su marido.

---

ciudad ya existente”; al iniciar, De Francisci el estudio de *I villagi e la loro coagulazione*, en *op. cit.*, p. 428, señala: “E ovvio che la ricostruzione di questo processo storico non puo compiersi che in via approssimativa e ipotetica”.

<sup>5</sup> Este marcado contraste entre un espacio habitado —mundo para que more el hombre— y uno deshabitado, desierto, donde los hombres no pueden permanecer en habitaciones estables —el mundo de los bárbaros— queda recogido en el término griego *ecumene* (*oikouménē*), formado a partir de *oikos* + *méno* (cfr. lat. *maneo*).

<sup>6</sup> Cf. De Francisci, *op. cit.*, pp. 114 y 134-139.

<sup>7</sup> Cf. Benveniste, E., *Le vocabulaire des institutions indoeuropéennes*. 1. *Economie, parenté société*, Les Editions de Minuit, Paris, 1969, pp. 304 y ss.; De Francisci, *op. cit.*, pp. 140 y ss.

Cicerón, en una hermosa frase, afirma justamente que la *domus* "est principium urbis et quasi seminarium rei publicae"<sup>8</sup>; "origen de la ciudad", en cuanto es el conjunto de familias vecinas, las que, al coaligarse, ponen los cimientos del núcleo urbano; y "casi semillero de la república", en tanto las experiencias domésticas capacitan a los hombres para participar en la vida pública, que siendo una nueva realidad exige también el ejercicio de disposiciones inéditas de parte de cada uno de sus ciudadanos<sup>9</sup>.

La fuerza generativa que está contenida en cada *domus*, y que transmitirá a la ciudad, procede tanto de su íntima relación con los dioses como con los antepasados<sup>10</sup>. La casa es un santuario doméstico (*Lares y Penates*), en el que oficia como sacerdote por derecho propio el *paterfamilias*; un altar (*ara*) en piedra, de forma cuadrangular, próximo al *hogar*, es donde se ofrecen los sacrificios propiciatorios que establecen las relaciones con el mundo sobrenatural y con los espíritus de los antepasados, cuyos restos reposan en un sitio que primero ha encontrado lugar dentro del mismo recinto doméstico y posteriormente se ha ubicado en el exterior, en un espacio común a varias familias vecinas, fuera (*forum*) de las casas propiamente tal (*aedes*)<sup>11</sup>; de manera que justamente este espacio que ya no es interior, en el sentido que sea doméstico, tampoco es del todo exterior, sin ser aun un espacio público. Estos cementerios primitivos serían, pues, la primera expresión territorial que muestra el esbozo de una comunidad en ciernes. De allí la veneración sacrosanta de dichos lugares y la identificación de la ciudad con los templos de sus dioses y con los sepulcros de sus antepasados. Así lo proclama Esquilo, al rememorar la arenga lanzada al momento de trabarse el combate en la bahía de Salamina<sup>12</sup>:

"¡Id, hijos de los Griegos!,  
liberad la patria, liberad

<sup>8</sup> *De Officiis*, I, 54.

<sup>9</sup> Para el análisis del pensamiento de Cicerón en este asunto, *vid.* del autor, *Apelación a la historia en el De Officiis de Cicerón*, en *Semana de Estudios Romanos*, II, Universidad Católica de Valparaíso, Valparaíso, 1984, pp. 120-121.

<sup>10</sup> Fustel de Coulanges, en su clásica obra *La ciudad antigua* (1864), ya destacó con gran propiedad esta integración de la familia en el libro II, *La familia*, cuyo cap. I concluye: "Una familia era un grupo de personas al que la religión permitía invocar el mismo hogar y ofrecer la comida fúnebre a los mismos antepasados".

<sup>11</sup> *Cf.* De Francisci, *op. cit.*, p. 144; v. *infra*, p. 415.

<sup>12</sup> *Los Persas*, vv. 402-405.

hijos y mujeres, los templos de los dioses paternos,  
las tumbas de los ancestros. Hoy es la lucha suprema".

La idea encuentra eco en Cicerón, cuando, señalando la fuerza de la comunidad de sangre en la formación de la república, dice: "Gran cosa es, pues, tener los mismos monumentos de los ancestros, usar los mismos santuarios, tener sepulcros comunes"<sup>13</sup>. El término patria recibe así su más rico y noble contenido.

El símbolo posiblemente más elocuente de la unión de los miembros de cada uno de estos grupos era el *hogar*, en el centro de la casa familiar, donde se alimentaba el fuego sagrado. Ahora bien, la palabra griega correspondiente es *hestia*; por eso se llama *homéstioi* (*homo + hestia*) a los que habitan teniendo un mismo hogar común, o bien *eféstioi* (*epístioi*), esto es, los de un mismo hogar, los que forman una familia, y que tienen sus propios *theoi eféstioi*, "dioses domésticos".

Esta llama viva, en la mitología griega, fue divinizada y hecha hermana del padre Zeus. "A Hestia, dice el *Himno a Afrodita*, "Zeus ha concedido, en lugar de boda, reinar en el centro de la casa (*méso oíko*)" (*Himno homérico a Afrodita*, 30). Pero Hestia no constituye solamente el centro del espacio doméstico. Fijado al suelo, el hogar circular es como el ombligo que enraiza la morada en la tierra. Es símbolo y prenda de estabilidad, de inmutabilidad, de permanencia (...). Hestia permanece estática en la casa, sin abandonar jamás su puesto. Punto fijo, centro a partir del cual el espacio humano se orienta y se organiza. Hestia para los poetas y los filósofos podrá identificarse con la tierra inmóvil en el centro del cosmos"<sup>14</sup>.

Hestia tenía en Atenas su residencia en el *pritanéion*, en una construcción circular, el *thólos*, bastante excepcional en la arquitectura religiosa griega, en donde se alimentaba desde un principio el fuego sagrado; posteriormente, allí comían los magistrados más importantes de la ciudad, los *prítaneis*, que ejercían rotativamente la presidencia de la *bulé* y de la *ekklesía*, así como los embajadores, los ciudadanos notables, y los huérfanos de los caídos en las guerras; el nombre de este edificio no es original, sino atribuido a partir de la función de servir

<sup>13</sup> *De Officiis*, I, 55; para este sentimiento entre los griegos, *vid.* una página magistral en Glotz, *op. cit.*, p. 25.

<sup>14</sup> Vernant, J.-P., *Hestia-Hermes. Sobre la expresión religiosa del espacio y del movimiento en los griegos*, en *L'Homme, Revue française d'anthropologie*, 3, (1963), pp. 12-50, ahora en *Mito y pensamiento en la Grecia Antigua*, Ariel, Barcelona, 1973 (1965), pp. 135-183, *vid.* pp. 137 y 168.



de comedor de los *prítaneis*<sup>15</sup>. En cambio, la romana *Vesta*, guardiana igualmente del fuego doméstico, y más adelante del fuego que simboliza la perpetuidad de la república —lo que explica el escrupuloso cuidado que ponían las *vestales* para que no se extinguiese—, dio su nombre al santuario, *aedes Vestae*, que revelaba su antigüedad por su planta circular, que recordaba la de las primitivas cabañas romanas, y por su puerta orientada como corresponde, esto es, abierta al sol naciente (*Ortus Solis*)<sup>16</sup>; también por su designación de *aedes* (casa, hogar), en vez del genérico *templum*, rememora su origen doméstico.

El fuego de los diversos hogares de una comarca se acrecienta cuando un grupo de vecinos siente la necesidad de reunirse en un lugar común con el propósito de fortificarse para defender mejor a sus miembros y a sus bienes. En el Lacio, formarán las *curiae* (*co* + *viria*, conjunto de varones), cada una con su respectivo fuego, *focus*, con su culto particular, tal como el *focus* familiar, donde habitaban *Lares* y *Penates*<sup>17</sup>. Una reunión más numerosa dará origen al fuego de la ciudad (*focus urbis*); cada *oikia*, así como cada *domus*, *vicus* o *curia*, aporta su cuota de vida, de energía, de tiempo, de bienes, todo lo cual requiere de un nuevo espacio donde concentrarse, ordenarse, fortificarse, perpetuarse y expandirse: este espacio será la *ásty* griega o la *urbs* latina. La defensa de estos hogares, como la de los altares (*arae*) de sus dioses, animaría a los romanos, en los muchos momentos difíciles que vivieron, para empuñar las armas y rechazar al enemigo. Así se hizo clásica la locución *pro aris et focis pugnare*, para significar la responsabilidad de combatir por la patria hasta el sacrificio mismo de la vida si es necesario: *Dulce et decorum est pro patria mori*<sup>18</sup>.

<sup>15</sup> Dionysius of Halicarnassus, *The Roman Antiquities*, with an english translation by E. Cary, The Loeb Classical Library, London, 1948 (1937), II, 65, 4 (I, pp. 500-503); Glotz, *op. cit.*, pp. 16-17, 77 y 159.

<sup>16</sup> Cf. Grant, M., *Le Forum romain*, Hachette, Paris, 1971, pp. 54 y ss.; De Francisci, *op. cit.*, pp. 247 y 455; Dumézil, Georges, *La religion romaine archaïque*, Payot, Paris, 1966, II Partie, Chap. II, *Les feux du culte public*, pp. 307-321.

<sup>17</sup> Cf. Dionysius of Halicarnassus, *op. cit.*, II, 65, 4 (I, pp. 500-501); Coli, U., *Regnum*, en *Studia et documenta Historiae et Juris*, XVII, Roma, 1951, pp. 61-62 y 125; De Francisci, *op. cit.*, pp. 175, 184 y ss., 455, y 484 y ss.; Vernant, *op. cit.*, p. 161: "En la época histórica, se podrá llamar al altar del Hogar común, de la Hestia Koiné, situado en el centro de la ciudad, el *ónfalos* (ombligo) de la ciudad". Recuérdese Fustel de Coulanges, *op. cit.*, Lib. III, cap. VI, *Los dioses de la ciudad*.

<sup>18</sup> Horacio, *Odas*, III, 2, v. 13.

*Urbs* es una palabra sin etimología conocida: sugiere la idea de empalizada, a través de *uerbera*, varilla, rama, estaca, con similar significado en lituano, *virbas*. En todo caso, se trata de empresas que, como bien dice Cicerón, "sin el concurso de los hombres no hubiesen podido ser edificadas ni pobladas"<sup>19</sup>. En Roma, la antigua fiesta del *Septimontium*, celebrada el 11 de diciembre, recordaba la unificación de poblados de los montes, pero tan sólo del Palatino y del Esquilino, y de la Suburra, y no de las siete colinas, como induce a creerlo el nombre de la fiesta, cuyo origen habría que buscar más bien en la palabra *saepes*, seto, empalizada; se trataría, pues, del recinto defendido por el acuerdo de los habitantes de aldeas vecinas<sup>20</sup>. Muchos de los primitivos habitantes del Lacio eran pastores que, con sus rebaños, recorrían valles y collados, vecinos al Tíber, y que tenían como diosa a *Pales*, quien les aseguraba agua y pastos abundantes, crías numerosas, ganados sanos, si se cumplía con los ritos prescritos para su fiesta, las *Parilia* (*Palilla*) en Primavera. Congraciarse a la diosa a fin de que ampliase sus bendiciones a toda la comunidad es, tal vez, la razón que llevó a estatuir las *Parilia* (21 de abril), como *dies natalis* de Roma<sup>21</sup>.

Este espacio va a ser fortificado espiritual y físicamente gracias a la presencia de hombres libres, no sometidos a los *domini*, ni a un *rex*. Por cierto que estos grupos reducidos de hombres libres son originalmente los representantes de las familias antiguas —nobles o patricias— y sólo con la ampliación de las operaciones militares y la indispensable modificación del ejército, aumentando el número de infantes, se incorporó un crecido número de hombres sin mayores antecedentes, los *plebeyos*<sup>22</sup>.

Durante el período de los reyes, difícilmente podía expresarse un espíritu cívico porque, como lo afirma el jurista Sexto Pomponio: "todas las cosas eran gobernadas por orden de los reyes" y "consta que los reyes tenían todo el poder"<sup>23</sup>. Las referencias en contrario de al-

<sup>19</sup> *De Officiis*, II, 15: "Urbes vero sine hominum coetu non potuissent nec aedificari nec frequentari".

<sup>20</sup> Cf. Dumézil, G., *op. cit.*, pp. 27 y 536; *vid.* también Wissowa, Georg, *Gesammelte Abhandlungen zur römische Religions- und Stadtgeschichte*, XI. *Septimontium und Subura* (1896), Beck, München, 1904, pp. 230-252, esp., pp. 240 y ss.

<sup>21</sup> Dumézil, G., *op. cit.*, pp. 373-377; Cf. Dionysius of Halicarnassus, *op. cit.*, I, 88, 3 (I, pp. 304-305); Plutarco, *Rómulo*, XII; De Francisci, *op. cit.*, p. 331.

<sup>22</sup> Coli, *op. cit.*, p. 76; De Francisci, *op. cit.*, p. 781.

<sup>23</sup> "Omnia manu a regibus gubernatur" (D. 1,2,2,1); "Constat reges omnem potestatem habuisse" (D. 1,2,2,14), *cit.* p. Coli, *op. cit.*, p. 39.

gunos autores corresponden a numerosas anticipaciones, a lo cual eran muy dados los escritores romanos.

Atisbos de un espíritu cívico surgirán cuando estos hombres, al menos algunos de ellos, inicien relaciones más frecuentes, más constantes e intensas por sobre las barreras de sus antiquísimas solidaridades y sientan las ventajas de integrar comunidades más amplias, que les exigirán adhesiones nuevas, en algunos casos en competencia con sus derechos familiares. Cuando el hombre está dispuesto a dar este paso, germina en él lo que será el futuro ciudadano; palabra engañosa en castellano, por cuanto es derivada de ciudad, siendo que el latín es exactamente lo contrario: *Ciuis* (ciudadano) es la palabra primitiva, y *ciuitas* (comunidad organizada hasta llegar a adquirir el sentido concreto de ciudad, desplazando en el uso corriente a *urbs*) es la derivada, así como los adjetivos *ciuicus* y *ciuilis*. La raíz de *ciuis* se encuentra en el viejo alto alemán: *hiwo*, marido, el habitante de una residencia bien precisa, *hiwiski*, familiar, lo que muestra que es también del ámbito privado de donde se acuña este término, que tendrá tanto valor en el mundo público<sup>24</sup>. Bien lo dice Cicerón en *De Republica*: "entre *urbs* y *civitas* hay esta diferencia: *urbs* son los edificios; *civitas*, los habitantes"<sup>25</sup>. Este conjunto de habitantes será el que, consciente de sus derechos, hará posible la organización de una *civitas*, centro administrativo que acostumbrará a sus habitantes al ejercicio de esos mismos derechos, transformándolos de conglomerados de habitantes, en ciudadanos. En verdad, la ciudad educará en el mundo grecorromano a buena parte de sus habitantes, y será la mejor escuela para el despliegue de las más eminentes virtudes del hombre en la perspectiva del espíritu clásico; así se comprende que Aristóteles haya llegado a formular su conocida definición del hombre como "el ser animado hecho por naturaleza a vivir en ciudades"<sup>26</sup>, y que no se concibiese una verdadera

<sup>24</sup> Cf. Battisti, C., *La terminologia urbana nel latino dell'Alto Medioevo con particolare riguardo all'Italia*, en *La città nell'Alto Medioevo*, *Settimane di Studio del Centro italiano di Studi sull'Alto Medioevo*, VI, Spoleto, 1959, pp. 648-678, con una valiosa discusión en pp. 679-699, v. esp. 657-659: "es evidente que el traspaso en latín de *civis*, de "habitante" a "ciudadano", debe haber acontecido muy lentamente en Italia, después que había sido superado el estadio de agregados confederados", y 662; Herrera, H., *Res-priuata, res-publica, imperium*, en *Semana de Estudios Romanos*, I, Universidad Católica de Valparaíso, Valparaíso, 1977, p. 134.

<sup>25</sup> I, 26, 41; VI, 9, 13: "...inter urbem et civitatem hoc interest: urbs est aedificia; civitas, incolae".

<sup>26</sup> *Política*, I, 1, 9, (1253 a).

*humanitas* sino en la convivencia cívica. Se sabe que el ciudadano que se marginaba del acontecer político era, para los griegos, una persona que retornaba a su condición particular, privada, un hombre incapaz de ofrecer a sus compatriotas el aporte de su pensamiento y de su acción, y de enfrentar la crítica que esa misma acción pudiese suscitar, y si renunciaba a participar en la vida pública era porque seguramente era un ignorante, un palurdo, un *idiótes*. El mismo Plutarco, al referirse a los hombres rústicos que reunió Teseo, todavía, por tanto, sin la experiencia que ofrece la convivencia ciudadana, y viviendo cada cual según su propio (*idios*) dictado, refugiados en su mundo particular, los designa como el conjunto de los *idiotón* (Teseo, XXIV, 2). Por lo mismo, se comprende que igualmente no haya prosperado un tipo de vida como el monástico hasta tanto el cristianismo no propusiese otras coordenadas vitales.

Una prueba más de la fuerza generadora del espacio doméstico en el proceso urbano la encontramos en el término *apoikia*, con el cual se designaba a la *colonia* fundada por una ciudad griega; el matiz que se subrayaba en el acto de establecer la relación entre el nuevo acotado en tierra de bárbaros y la ciudad-madre (*metrópolis*) era la procedencia desde aquel hogar (*apo+oikia*) desde donde se había transportado cuidadosamente el fuego sagrado hasta su nuevo emplazamiento<sup>27</sup>. El latino, de imágenes mucho más concretas, lo designó con la palabra que describía la principal labor que allí debían cumplir los hombres para subsistir, la agricultura; el verbo "cultivar", *colo*, da origen a *colonus* y a *colonia*. Pero cuando se trata de recrear los orígenes de Roma, Virgilio recurrirá a la leyenda que hacía a Eneas portador del fuego eterno (*aeternus ignis*) desde la destruida Troya, junto con los Penates de la futura stirpe romana. Virgilio hace decir a la sombra de Héctor, dirigiéndose a Eneas, en la noche postrera de la asolada Ilión:

"Troya te confía sus númenes y sus Penates;  
toma contigo estos compañeros de hados futuros, busca para ellos  
(defensa,  
que fundarás maciza, luego de errar largo por la mar.  
Así dijo: y con las manos las ínfulas y a Vesta poderosa,  
y al fuego eterno saca del interno santuario"<sup>28</sup>.

<sup>27</sup> Cf. Bérard, Jean, *L'expansion et la colonisation grecques jusqu'aux Guerres Médiques*, Aubier, Paris, 1960, esp., pp. 13-15.

<sup>28</sup> *Aeneidos Liber II*, vv. 293-297:

"Sacra suosque tibi commendat Troia Penates:

Por el contrario, los extranjeros que son aceptados en la ciudad como residentes, sin alcanzar los derechos cívicos, son los *metecos* (*métoikoi*), equivalentes a los *incolae* latinos de la Roma primitiva, quienes, por mucho tiempo, son los cultivadores, ya ocupados temporalmente (los afuerinos de nuestros campos), ya instalados como *inquilini* (de la misma raíz de *colo*).

Aunque el espacio doméstico tenga como señor al *paterfamilias* es, con todo, un espacio que pertenece por naturaleza a las mujeres: es el *gineceo*; ámbito clausurado al mundo exterior —salvo la puerta—, sombreado, con un jardín interior, con su intensa vida propia; el mundo de la ciudad es, en cambio, el mundo de los hombres<sup>29</sup>. Los niños varones, en cierto momento de su crecimiento, dejan de pertenecer exclusivamente al recinto privado y pasan a incorporarse al ámbito público; recordemos que *publicus* está en relación con *pubes*, es decir, con el momento en que en el niño aparecen los signos externos de la virilidad<sup>30</sup>.

• • •

---

Hos cape fatorum comites, his moenia quaere,  
Magna pererrato statuas quae denique ponto.  
Sic ait; et manibus vittas Vestamque potentem  
Aeternumque adytis effert penetralibus ignem”.

Igualmente interesante es la explicación dada por el historiador, contemporáneo de Virgilio, Dionisio de Halicarnaso, *op. cit.*, II, 65, 1-4: “En lo que respecta a la construcción del templo (*tou hierou*, de Vesta), algunos lo asignan a Rómulo, considerando inconcebible que, siendo la ciudad fundada (*póleos oikizoménes*) por un hombre entendido en adivinación, no hubiese erigido en primer lugar el hogar común de la ciudad (*hestían koinén tes póleos*), dado que el fundador (*o ktistes*, el poblador de pueblos y ciudades; la raíz se encuentra en *amphiktiones*, los que habitan cerca o alrededor de) había sido criado en Alba, donde el sagrario (de Vesta) había sido establecido desde antiguo, y su madre había sido sacerdotisa (...). Pues, nada es más necesario para los hombres que un hogar común, y que nada concernía más directamente a Rómulo en vista de su linaje, ya que sus antepasados habían traído desde Ilión, los ritos de la diosa (...)” (I, pp. 498-499).

<sup>29</sup> Vernant, *op. cit.*, p. 143: “Se trate del trabajo, de la guerra, de los asuntos comerciales, de las relaciones amistosas, de la vida pública, que tenga lugar en los campos, en el ágora, sobre el mar o por carretera, las actividades del hombre están dirigidas hacia el exterior”.

<sup>30</sup> Herrera, *op. cit.*, p. 130. Recordar también el texto preciso de Tácito, *Germania*, XIII, quien anota como conclusión de la ceremonia de iniciación por las armas de los jóvenes germanos: “ante hoc domus pars videntur, mox rei publicae”.

La lengua latina posee cuatro términos para designar lo que denominamos puerta: *porta*, *ianua*, *ostium* y *fores*<sup>31</sup>; cada uno de ellos aludía a una ubicación o situación distinta. El uso los fue identificando e imponiendo unos a otros hasta caer en desuso *ianua* y *fores*; en la formación de las lenguas romances, en cambio, los adverbios *foras*, *foris* han dado origen a numerosos vocablos que expresan nítidamente su significado primitivo: fuera, afuera, fuero, foráneo, forastero, aforar, triforio, y posiblemente foresta; en el francés, *faubourg* (suburbio) muestra claramente este sentido original (*foris*+*burg*). Se trata, pues, de todo aquello que queda fuera, en el exterior del recinto doméstico; en consecuencia, tenemos que atribuir a *fores* la calidad de puerta principal, no de la casa propiamente tal, sino de la que establece el límite entre el espacio familiar privado y el mundo exterior aun extraño y adverso, que, en gran parte, es, y seguirá siendo por siglos, el campo, los agrestes territorios, dominio de las fieras y de divinidades todavía no aplacadas. Es muy posible que el recinto familiar exterior haya sido designado por los latinos, en los tiempos primitivos, con una palabra llamada a tener un futuro espléndido: *forum*. Después sirve para nombrar el lugar que se usa como cementerio vecinal —en el caso de las aldeas romanas— y que, a comienzos del s. VI a.C., habiendo sido ya drenado y poblado, es empedrado y usado como sitio de reunión para las transacciones comerciales —tal como el *forum boarium* (el mercado de los vacunos), entre otros— antes de llegar a ser el espacio que concentre a los ciudadanos de la naciente urbe y culmine en el Foro romano, centro indiscutido de la república y del Imperio<sup>32</sup>. Pero en el mundo arcaico el contraste sigue planteado entre el recinto doméstico y el mundo agreste; todavía no se establece una zona intermedia que será propiamente el espacio público.

El campo se dividirá, según un comentario de Servio<sup>33</sup>, entre “los campos incultos que se denominaban *rura*, esto es, los bosques y praderas, y *agrum* que, en cambio, era cultivado”. Desde los dominios familiares se va ampliando el cultivo sobre las tierras circundantes; se va domesticando ese mundo agreste; se va estableciendo una relación más solidaria con los grupos comarcanos; se va apreciando las ventajas de formar parte de una comunidad mayor: los tiempos maduros para que se organice una ciudad a la cual siempre afluirán hombres prove-

<sup>31</sup> Cf. Benveniste, *op. cit.*, I, pp. 311-314.

<sup>32</sup> Grant, *op. cit.*, pp. 30-38; Bloch, Raymond, *Orígenes de Roma*, Argos, Barcelona, 1962, pp. 90-98; De Francisci, *op. cit.*, pp. 565 y 566.

<sup>33</sup> Ernout-Meillet, *op. cit.*, p. 14, s.v. *ager*.

nientes de tierras remotas, los *peregrini* (*per+agri*). Los *peregrini* originalmente son por definición extranjeros, esto es, desconocidos, pertenecientes al mundo exterior (*extra*), a quienes se avista como enemigos, gente hostil (*hostis*), pero que, bajo ciertas condiciones, pueden convertirse en huéspedes (*hospes*, plural *hospites*), palabra ambigua, ya que tanto designa al que da hospedaje como al que recibe la hospitalidad<sup>34</sup>.

Por su parte, la palabra griega *ásty*, con seguridad pronunciada en los tiempos homéricos *fásty*, nos remite a través del sánscrito, *vástu*, a la idea de casa, como domicilio; de manera que su acepción de ciudad, en el sentido latino de *urbs*, esto es, la aglomeración de viviendas que forman una nueva realidad histórica, incluyendo en el paisaje y fomentando relaciones de convivencia social que, a la larga, culminarán en originar una nueva mentalidad, la del ciudadano, no es ajena a la imagen que ofrecía como conjunto de cabañas, más o menos abigarradas y sólidas<sup>35</sup>. *Asty* se conserva para denominar a la ciudad baja (*suburbium*), en aquellas donde la existencia de una *acrópolis*, o ciudadela empinada en lo alto de una colina (*akron*; latín: *arx*), permite establecer la distinción.

La *acrópolis* es el lugar que la naturaleza hace fácilmente defendible, y, por esta razón, los latinos veían una relación entre *arx* y *arceo*, "contener el enemigo, defenderse"<sup>36</sup>. La *polis* es, pues, el conjunto de construc-

<sup>34</sup> Vernan, *op. cit.*, p. 155: "La relación con el extranjero, *csénos*, (...) dominio de Hestia, tanto cuando se trata de recibir un huésped en su casa como cuando se regresa a la propia casa al término de un viaje o de una embajada al exterior. En los dos casos el contacto con el hogar tiene el valor de desacralización y de reintegración al espacio familiar. El centro que simboliza Hestia no define, pues, solamente un mundo cerrado y aislado; por el intercambio de bienes, por la circulación de las personas —mujeres, heraldos y embajadores, invitados y comensales—, una red de "alianzas" se teje entre grupos domésticos; de esta manera, sin formar parte del linaje familiar, un elemento extraño puede encontrarse, de forma más o menos duradera, ligado y unido a otra casa diferente a la suya".

<sup>35</sup> Frente al espacio cerrado permanece el espacio abierto del *agrós*. "Lo que los griegos llaman *agrós*, es en efecto, por oposición al mundo de la ciudad, a la casa e incluso a los campos cultivados, el dominio pastoril, los terrenos consagrados al recorrido, el espacio libre donde se lleva a las bestias y donde se caza a las fieras, el campo lejano y salvaje al que los rebaños animan". Vernant, *op. cit.*, p. 169, también pp. 174-178.

<sup>36</sup> Cf. Varrón, *L.L.*, 5, 151: "arx ab arcendo. Quod is locus munitissimus urbis, a quo facillime possit hosti prohiberi". (*Arx* viene de *arcendo* porque es el lugar más protegido de la ciudad, desde donde puede fácilmente rechazarse al enemigo), cit. p. Ernout-Meillet, *op. cit.*, 50, s.v. *arx*.

ciones de mayor resistencia que se sitúa en una cima y que con esta misma acepción de ciudadela se encuentra en el sánscrito, *pur*, y en el lituano, *pilis*; posiblemente la palabra deriva de la imagen de la multitud de gente (*pléthos*) que se refugia en ese reducido espacio y lo llena (cf. el adjetivo griego *pléos*, lleno, pleno; también en latín en compuestos del verbo *pleo*: *ple-nus*, *plebs*, *populus*, verbo que subsistió en las lenguas romances sólo en compuestos como completar, repletar). A la larga, *polis* se usó para designar indistintamente a la ciudad alta y a la ciudad baja, y aún más, para calificar al tipo de vida que allí se generó y a la institucionalidad que la cimentó y expandió. Los hombres, que habitándola se benefician con su clima espiritual, serán los *politai* (ciudadanos), palabra derivada, lo que contribuirá —sin duda— a fundamentar la argumentación de Aristóteles, en cuanto a que “la ciudad (*polis*) es anterior por naturaleza al hogar (*oikia*) y a cada uno de nosotros, puesto que el todo (*holón*) debe ser necesariamente anterior a la parte”<sup>37</sup>.

La idea de multitud, de una gran cantidad de hombres congregados, está dada por la palabra griega *pléthos*; la relación está todavía fresca en Aristóteles, quien escribe “que si el proceso de unificación avanza más allá de un cierto punto, cesaría de ser una *polis*, puesto que la *polis* es por su naturaleza una multitud (*pléthos*), (...) y no sólo una *polis* consiste de una multitud de hombres, sino también de hombres diferentes”<sup>38</sup>. La relación facilita que pueda servir para designar al “pueblo” (latín, *plebs*), y pase a ser sinónimo de *demos*, en el sentido del “pueblo común”. Este término, llamado a tener tanta fortuna en la filosofía política de Occidente, apunta en su horizonte primitivo a la realidad campesina; los hombres que designa todavía tienen el fresco olor a la tierra recién roturada, y se encuentran dispersos por los alrededores, antes de llegar a conformar el *pueblo*, el conjunto de hombres libres, los ciudadanos, y caer en la cuenta que son muchos más que el reducido grupo de los *olígoi*, “los pocos”, pero poderosos. Que

<sup>37</sup> *Política*, 1253a, 19-21 (I, 1, 11), “Kai próteron de te physei pólis e oikia kai ékastos hemón estín To gar hólón próteron anankaíon eínai tou mérous”; cf. tb. 1274b, 39-41 (III, 1,2); *vid.* Fraile O.P., Guillermo, *Historia de la Filosofía*, I. *Grecia y Roma*, B.A.C., Madrid, 1971, p. 540: “en virtud de ser la ciudad el fin a que tienden todas las formas anteriores de sociedad, está implícita en ellas y goza, por lo tanto, de una prioridad de naturaleza, de perfección y dignidad sobre todas ellas. Es la obra más excelente que el hombre puede realizar sobre la tierra. Es el lugar por excelencia para llevar una vida humana digna”.

<sup>38</sup> *Política*, 1261a, 18-24 (II, 1, 4); cf. Vernant, *Espacio y organización política en la Grecia antigua*, en *op. cit.*, pp. 235-236.



la ciudad se formó por hombres simples, comunes, queda patente también en las acepciones que toma *koinós*, "común", como lo que toca a todo el pueblo general, público, tal como en el "bien común", hasta culminar designando al gobierno y al mismo Estado.

La convivencia obligada en un lugar reducido condujo a formar hábitos de urbanidad, que servirían para distinguir a esos habitantes de los rústicos moradores de las vecindades y, sobre todo, de los bárbaros que todavía no los habían alcanzado, o, lo que es peor, que, por naturaleza —desde una visión egocéntrica y soberbia—, no los alcanzarían nunca. Cicerón concibe justamente a las ciudades como las que establecen para sus habitantes "leyes y costumbres, y después la organización igualitaria del derecho y la exacta disciplina de la vida. Cosas a las que siguió la mansedumbre de los ánimos y el respeto, de manera que la vida estuviese más protegida"<sup>39</sup>.

El muro que defiende el recinto pasa a tener un valor sagrado como que es capaz de hacer patente la distinción entre los dos mundos, el interior, urbano, civil, político, y el exterior, rústico bélico, caótico. El significado que desde tiempos inmemoriales radicaba en la empalizada del espacio doméstico y en su puerta se aminora, y se traslada amplificado a las fortificaciones de la ciudad.

El *murus* no es cualquier muralla, ya que las de las casas habitación son las *parietes* (sin etimología precisa: ¿podría pensarse en que se construyen emparejadas?); el muro, por el contrario, es la muralla que defiende la ciudad, tal como en griego, donde *teíjos* corresponde exactamente a *murus*, habiendo llegado a significar la misma ciudad amurallada, como cuando Herodoto relata los antecedentes de la batalla de Platea y, resumiendo el parecer de Artabazo (IX, 41), escribe: "que convenía retirarse de allí al momento de ir con todo el ejército al muro de los tebanos (*to teíjos ton Thebaíon*)", es decir, a Tebas. También en griego se da la distinción entre *teíjos* y *toíjos*, equivalente a *murus* y *paries*.

El sentido del *murus* (en la lengua arcaica *moiros* o *moerus*) se precisa gracias a la palabra usada casi exclusivamente en plural *moenia*, y que tiene similar sentido, aunque más amplio, el cual se aclara en los derivados del verbo *munio* (fortificar, proteger), especialmente "munición" y "premunir"<sup>40</sup>. Ernout y Meillet agregan que "la homonimia

<sup>39</sup> *De Officiis*, II, 15.

<sup>40</sup> Cf. Festus, 128, 25, *moenia*: *muri et cetera muniendae urbis gratia facta*; ut Accius in *Hellenibus* (385): "Signa extempo canere, ac tela ob *moenia* offerre imperat", cit., p. Ernout-Meillet, *op. cit.*, p. 410, s.v. *moene*; *moenia*, pp. 409-410.

con *munus* (deber, cargo o función oficial, antiguo *moinos*, *moenus*) conduce a la etimología dada por Varrón: "lo que se aportaba con el fin de proteger, es deber oficial (*munus*), con lo que protegían la fortaleza para defenderla, eso es muro (*moerus*)"<sup>41</sup>. De este vocablo proviene *municeps*, literalmente "aquel que toma parte de los cargos" y por extensión "habitante de un municipio", *municipium*; también del término afín *munis*, "que cumple su tarea o deber", tenemos *communis*, cuyo sentido original debe haber sido "el que participa junto a otros de tareas comunes", y una de estas tareas era de preferencia cuidar el nuevo estado de los muros, vigilar desde ellos, y defenderlos llegado el caso.

El valor sagrado del muro cobra todo su significado en el rito fundamental de una ciudad, de acuerdo a la tradición latina, la cual evocaba al ceremonial etrusco. En efecto, el muro levantado en Roma en el interior del surco trazado ritualmente por el arado<sup>42</sup>, y que se ha constituido en el baluarte sobrenatural de la naciente ciudad, tiene una dimensión sagrada (*sacer*)<sup>43</sup>, que se expande hacia el interior y hacia el exterior, originando la zona del *pomerium*. Varrón anota que "muchos fundaban ciudades (*oppida*) en el Latio de acuerdo con el rito etrusco, esto es, con una yunta formada por un toro y una vaca hacían en derredor un surco con el arado, echando la tierra al interior (...) de manera que el foso y el muro estuviesen protegidos, y llamaban foso donde habían sacado la tierra, y a la tierra amontonada al interior, muro. De acuerdo a esto, quien hacía el círculo (*orbis*) ponía fundamento de la ciudad (*urbis*), que se llamaba *postmoerium*, porque estaba detrás del muro"<sup>44</sup>. Coincide con esta descripción —en la cual la *urbs* original encierra un espacio circular— Plutarco, al narrar la fundación

<sup>41</sup> L.L., 5, 141: "quod muniendi causa portabatur, munus, quod sepiebant oppidum eo moenere, moerus"; cit., p. Ernout-Meillet, *ibidem*.

<sup>42</sup> V. Baistrocchi, Marco, *Sulcus primigenieus*, en *Semana de Estudios Romanos*, III, Universidad Católica de Valparaíso, Valparaíso, 1987 (en prensa).

<sup>43</sup> Tito Livio, *Ab Urbe condita*, I. XLIV: "Hoc spatium quod neque habitari neque arari fas erat, non magis quod post murum esset quam quod murus post id, pomerium Romani appellarunt; et in urbis incremento semper quantum moenia processura erant tantum termini hi consecrati proferebantur". Plutarco, *Rómulo*, XI, 5, "Se considera sagrado todo el muro (*to teijos hierón*), a excepción de las puertas"; cf. De Francisci, *op. cit.*, p. 257.

<sup>44</sup> L.L., 5, 143, cit. p. Ernout Meillet, *op. cit.*, pp. 423-424, s.v. *murus*; Aulo Gellio (13, 14, 2) recuerda que "el más antiguo *jomerium*, el cual fue instituido por Rómulo, terminaba a los pies del monte Palatino", cit. por Coli, *op. cit.*, p. 44; *vid.* también Baistrocchi, *op. cit.*, n. 2.

de Roma, precisando que el trazado se hizo a partir del *mundus*, esto es "un hoyo circular cavado en lo que ahora se llama *Comitium*, y en él se pusieron primicias de todas las cosas que por ley nos sirven como provechosas o de las que por naturaleza usamos como necesarias; y de la tierra de donde vino cada uno cogió y tiró un puñado, que echó también allí como mezclándola. Dan a este hoyo el mismo nombre que al cielo (*ólympos*), llamándole *mundus*"<sup>45</sup>, con lo que no hace sino recoger la etimología dada por Catón y citada por Festus: "se dio el nombre al mundo, de aquel mundo que está sobre nosotros"<sup>46</sup>.

En los tiempos históricos, el *mundus* era la comunicación que tenían los *di manes*, los espíritus deificados de los antepasados, para entrar en contacto con el mundo de los mortales y revelarles los secretos de su religión *infernalis*; se le mantenía cerrado, y sólo tres días en el año se le destapaba<sup>47</sup>. Por otra parte, Festus dice que "*Quadrata Roma* se llama al lugar que se encuentra en el Palatino ante el templo de Apolo, en donde se han colocado las cosas que se acostumbra poner en la fundación de la ciudad con el fin de obtener buen augurio (y se le llama así), porque originalmente fue fortificado con un muro de piedra en forma de cuadrado"<sup>48</sup>. La designación de *Roma Quadrata* también se encuentra en Dionisio de Halicarnaso, quien escribe que así lo llamaban los romanos<sup>49</sup>, porque cuando Rómulo fundó la ciudad, trazó con el arado un surco de forma cuadrangular (*tetrágonon sjema*)<sup>50</sup>.

<sup>45</sup> *Romulus*, XI, 2; Publii Ovidii Nasonis *Fastorum Libri Sex*, IV, vv. 821-824, donde se precisa que sobre el *mundus* se pone un altar, en el cual se enciende un fuego en el nuevo hogar: "...imponitur ara, et novus accenso fungitur igne focus".

<sup>46</sup> Cit. p. Dumézil, *La religion romaine archaïque*, pp. 345-346; Ernout-Meillet, s.v. *mundus* (p. 421).

<sup>47</sup> Frazer, Sir James G., *The Fasti of Ovid*, Macmillan and Co., London, 1929, Vol. III, *Commentary*, p. 388; Dumézil, *op. cit.*, pp. 344-346.

<sup>48</sup> "*Quadrata Roma* in Palatio ante templum Apollinis dicitur, ubi reposita sint, quae solent boni ominis gratia in urbe condenda adhiberi, quia saxo (locus) munitus est initio in speciem quadratam", cit. por Frazer, *op. cit.*, III, p. 386; que la razón es religiosa se desprende tb. de otros textos: *vid. supra*, n. 53; De Francisci, *op. cit.*, pp. 656 y ss., comentando a Tito Livio (I, 43, 13), "*quadrifariam enim urbe divisa regiones et collibus, qui habitabantur, partes eas tribus appellavit*", y de Varrón, *L.L.*, 5, 45: "*Reliqua urbis loca olim discreta cum Argeorum sacra septem et viginti in quattuor partes sunt disposita. E quis prima scripta est regio Suburbana, secunda Esquilina, tertia Collina, quarta Palatina*", concluye que lo decisivo para esta designación es la delimitación en cuatro regiones, que Prisco Tarquinio establece en la naciente Roma.

<sup>49</sup> II, 65, 3.

<sup>50</sup> I, 87, 2.

Frazer recuerda que, en 1914, Giacomo Boni descubrió en el Palatino una estructura subterránea formada por dos niveles comunicados entre sí: el superior correspondía a la *Roma Quadrata*, y el inferior, abovedado en la roca, sería el *mundus*<sup>51</sup>. Nos encontramos, pues, en uno de los lugares más sagrados de la *urbs*, donde se establece la relación entre los tres mundos: el celestial, el terrenal y el infernal, y, a la vez, donde el simbolismo espacial se hace más denso<sup>52</sup>.

Tito Livio (I, XLIV) narra que cuando fue necesario ampliar el área de Roma, en tiempos de Servio Tulio, fue preciso también ampliar el *pomerium*, y encuentra del caso explicar su significado: "Esta palabra si sólo se atiende a su etimología ha de ser interpretada como arrabal (*postmoerium*); sin embargo, es más bien el perímetro (*circa-moerium*) el lugar que los etruscos consagraban cuando al fundar una ciudad levantaban el muro y establecían los límites precisos según el rito de los augures, de manera que ni en la parte interior podían adosarse casas a las murallas, lo que ahora se hace habitualmente, y la parte exterior mostraba un terreno desprovisto de toda actividad humana. Este espacio que no era permitido por el derecho divino (*fas*) ni habitar ni cultivar, tanto porque estaban tras el muro, como porque el muro estaba detrás de él, los romanos lo llamaron *pomerium* y siempre que había una ampliación de la ciudad, tanto cuanto avanzaban las murallas lo hacía la zona consagrada"<sup>53</sup>.

<sup>51</sup> Frazer, *op. cit.*, III, pp. 388-389; cf. Vernant, *op. cit.*, p. 181, a propósito de similar función cumplida ya por el *oikos* en el *megaron* micénico.

<sup>52</sup> Hani, Jean, *Le symbolisme du temple chrétien*, La Colombe, París, 1962, cap. III: *Temple et cosmos*, pp. 28-35, cita en p. 30: "el círculo y el cuadrado son símbolos primordiales. Al nivel más elevado, en el orden metafísico, representan la Perfección divina bajo sus dos aspectos; el círculo o la esfera, en donde todos los puntos están a igual distancia del centro, y que es sin comienzo ni fin, representa la Unidad ilimitada de Dios; y el cuadrado o el cubo, forma de toda construcción estable, es la imagen de Su Inmutabilidad, de Su Eternidad. En un nivel inferior, en el orden cosmológico, estos dos símbolos resumen toda la Naturaleza creada, en su ser mismo y en su dinamismo, el círculo es la forma del cielo, más particularmente de la actividad del cielo, instrumento de la Actividad divina, que ordena la vida sobre la tierra, cuya figura es un *cuadrado* porque, relativamente al hombre, la tierra es en alguna medida 'inmóvil', pasiva, y 'ofrecida' a la actividad del Cielo".

<sup>53</sup> Este dato sería una de las tantas anticipaciones históricas que incorpora Tito Livio en su relato; de hecho, los arqueólogos datan este muro como del primer cuarto del siglo IV a.C., aunque reconocen la existencia de restos anteriores sin posibilidad de fecharlos aún; *vid.* Bayet, J. et Baillet, G., *Tite-Live. Histoire romaine*, Tome I, Livre I, "Les Belles Lettres", París, 1965 (1940), pp. 72-73, n. 3; De Francisci, *op. cit.*, p. 663.

El *pomerium* es también un *locus effatus*, donde, al igual que en los templos, pueden pronunciarse los augurios, y marca el límite para los auspicios urbanos, con lo cual la *urbs* es el equivalente a un *templum* terrestre, y, por lo mismo, se comprende que sea considerada como espacio sagrado<sup>54</sup>.

En el caso de un crimen que compromete a toda la comunidad, como es el *perduellio*, para que la ciudad sea purificada se exige el ajusticiamiento del reo, *verberato uel intra pomerium uel extra pomerium*, o, si el pueblo lo absuelve, un sacrificio expiatorio (*piaculum*), en el cual se evoca las arcaicas reminiscencias del valor sagrado del muro y de la puerta. Así, cuando el Horacio sobreviviente del combate con los Curiacios mata a su hermana porque ella lamentaba la muerte de uno de los enemigos, comete *perduellio*, y al ser absuelto, su padre, además de los sacrificios expiatorios, "colocó una viga a través del camino e hizo pasar a su hijo con la cabeza envuelta bajo esta especie de yugo (*sub iugum*). Hasta hoy permanece y siempre es restaurada a costa pública, y la llaman viga de la hermana (*sororium tigillum*)"<sup>55</sup>.

El *pomerium* delimita, pues, un espacio en el cual la convivencia pública hace que todo derramamiento criminal de sangre afecte a la comunidad; es un *espacio incruento*, es decir, donde no debe derramarse sangre (*cruor*), donde toda crueldad es rechazada, donde el imperio del derecho, consagrado por la anuencia de los dioses, garantiza la convivencia pacífica, relegando al exterior el uso de la fuerza, de las armas, en lo que claramente es una actividad guerrera, en la cual, por el contrario, lo natural es el derramamiento de sangre. En los tiempos históricos no será permitido ni siquiera entrar armado a la ciudad de Roma; así, "es prohibido por el derecho divino (*nefas*), reunir a los comicios centuriados dentro del *pomerium*, porque conviene que el ejército impere fuera de la ciudad, y no es de acuerdo a derecho (*ius*) que impere dentro de la ciudad (*intra urbem*)"<sup>56</sup>.

<sup>54</sup> Serv., *Aen.*, VI, 197: "ager post pomeria ubi captabantur auguria, dicebatur effatus"; Aulo-Gellio, XIII, 14, 1: "pomerium est locus intra agrum effatus per totius urbis circuitum ponemur regionibus certis determinatus, qui facit finem urbani auspicii", cit. por Schilling, *Le temple de Vénus Capitoline et la tradition pomeriale* (Revue de philologie, 1949, pp. 27-35), ahora en *Rites, cultes, dieux de Rome*, Klincksieck, Paris, 1979, p. 98; también cit. por De Francisci, *op. cit.*, pp. 657-658.

<sup>55</sup> Tito Livio, *op. cit.*, I, XXVI.

<sup>56</sup> Aulo-Gellio, XV, 27, 4, cit. p. Schilling, *op. cit.*, p. 99, n. 2; De Francisci, *op. cit.* p. 772.

La oposición entre el mundo de la paz y el de la guerra, entre el civil y el militar, quedó recogida en la lengua latina por la locución *domi militiaeque*; de tal modo que resulta lícito establecer que, frente al espacio donde impera el militar, con todas sus cruentas acciones, se va consolidando un espacio, generado a partir de los espacios domésticos, que se quiere que sea tranquilo y donde imperen los usos civiles. Unos mismos hombres son los que sucesivamente tenían que comportarse como comedidos ciudadanos y como fieros beligerantes; el paso de un estado de ánimo a otro, sobre todo la necesidad de calmar la belicosidad que se ha encendido en el espíritu del guerrero, para que torne a sus labores civiles, sin dejarse llevar por la acometividad que exigen las operaciones militares, requirió de un ritual suficientemente explícito como para que fuese comprendido por todos y actuase eficazmente; tal ritual consiste en replantear la distinción entre el mundo interior y el mundo exterior, cada uno con sus características propias, y en atribuir a la puerta el valor mágico de hacer efectiva la transformación en el espíritu de esos hombres. Se trataba de una verdadera conversión<sup>87</sup>.

Cuando Numa, según la leyenda, fue elegido rey, encontró una Roma "fundada por la fuerza de las armas, y se empeñó en fundarla de nuevo por el derecho, las leyes y las costumbres. Pero viendo que en estado de guerra no podía consagrarse a ello porque con la vida militar son enfurecidos los ánimos, pensó en suavizar a este pueblo feroz desacostumbrándolo del ejercicio de las armas. Levantó (un templo) a Jano, al pie del Argileto, para simbolizar la paz y la guerra, de manera que al estar abierto significará que la ciudad estaba en guerra, y cerrado que todos los pueblos de alrededor estaban en paz"<sup>88</sup>.

Es importante hacerse una imagen de esta construcción, cuya ubicación todavía no está comprobada por los arqueólogos, a pesar de la indicación dada por Tito Livio, la cual lo emplaza en la zona donde el callejón Argiletum, que viene de la hondonada de entre el Viminal y el Esquilino, desemboca en el Forum. La descripción de Procopio —lo que prueba que todavía en el siglo VI d.C. se encontraba en pie, y en la zona indicada— lo da "enteramente de bronce y levantado sobre planta cuadrangular, pero apenas suficiente para albergar la estatua de Jano. Hoy esta estatua es de bronce, y tiene no menos de cinco

<sup>87</sup> Tito Livio, *op. cit.*, I, XXI, Numa procuró por diversos medios, "multitudini omni a vi et armis conversa".

<sup>88</sup> Tito Livio, *op. cit.*, I, XIX; cf. Dumézil, *op. cit.*, pp. 323-328; Grand, *op. cit.*, pp. 218-220.

cúbitos de alto; en todo parece un hombre, pero su cabeza tiene dos caras, una está mirando hacia el oriente, y la otra hacia occidente. Puertas de bronce enfrentan cada cara, las cuales en tiempos antiguos los romanos acostumbraban cerrar cuanudo había paz y prosperidad, y abrir cuando estaban en guerra"<sup>59</sup>. Esta antigua construcción, dedicada al dios de los "tránsitos"<sup>60</sup> —la relación con *ianua*, puerta, es evidente— nos vuelve a plantear el arcaico motivo de la oposición entre lo exterior y lo interior; allí, justamente, se estaba en el umbral mismo de lo más interior de la *urbs*, el *forum*; y como si este simbolismo fuese poco, el dios daba su nombre también a la colina del *Janiculo* al otro lado del Tíber, donde estaba el umbral de la ciudad frente al mundo exterior, el mundo de la guerra; por eso, sus puertas cerradas a ese mundo garantizan la paz en la *urbs* y, a la larga, en el *orbis*. Cuando la guerra obligaba a los ciudadanos a modificar su ritmo de vida y a asumir las características del fiero espíritu militar, las puertas se abrían para que al transitar por ellas se operase la transformación de los ánimos y permanecían abiertas esperando el retorno de los ejércitos, para que entonces el ritual se cumpliera en sentido contrario: el paso por las *ianuae Jani* despojaba a los guerreros de su belicosidad y los devolvía a las tareas de la vida civil con el espíritu propio de la urbanidad tan difícilmente lograda<sup>61</sup>. Más se precisa el sentido del rito cuando se tiene presente el sacrificio público que se celebraba el primero de octubre en los altares de *Janus Curiantius* y *Juno Sororia*, próximos al *sororium tigillum*. Octubre era el mes en que se clausuraba la temporada de las campañas militares que se habían abierto en el mes de marzo; con las fiestas del *October equus* (15 de octubre) y del

<sup>59</sup> Procopio, *Historia de las guerras*, V, *La guerra gótica*, I, XXV, 19-22 (The Loeb Classical Library, London, 1961 (1919) III, pp. 244-247).

<sup>60</sup> Vid. el importante artículo de Schilling, R., *Janus, le dieu introducteur, le dieu des passages* (M.E.F.R., 1960), ahora en *op. cit.*, pp. 220-262.

<sup>61</sup> Publii Ovidii Nasonis *Fastorum Libri Sex*, I, vv. 275-284: "... Se me erigió un altar junto a un pequeño santuario; en sus llamas se consume el pastel sagrado. Pero ¿por qué en tiempos de paz te escondes, y te abres cuando se agitan las armas? Sin demora dio respuesta a mi pregunta. Nuestras puertas permanecen sin barrera, de par en par biertas, de modo que, para el pueblo que partió a la guerra, estén abiertas a su retorno. Tranco las puertas en tiempos de paz para evitar que la paz se retire; y bajo la estrella de César estaré largamente encerrado. Dijo dirigiendo sus ojos en direcciones opuestas y captando todo lo que el orbe contenía". Ed. with a translation and commentary by Sir James G. Frazer, Macmillan and Co., London, 1929, *vid.* vol. II, *Commentary*, pp. 101-104.

*Armilustrium* (19 de octubre) culminaban las ceremonias purificadoras del guerrero que lo reconvertirían en un *quiris*, esto es, en un pacífico habitante de la *urbs*, presto a participar en las *curiae*, y, por tanto, el epíteto de *Curiatius* tendría que ver con esta función, aunque posteriormente se le relacionase con el Curiacio, prometido de la hermana de Horacio<sup>62</sup>. El dios de la comunidad de hombres libres (*vir*) habría sido designado Quirino (*Co-viri-no*), y la denominación de estos hombres *quirites* será sinónimo, en tiempos históricos, de romanos<sup>63</sup>. Con el tiempo, los arcos de triunfo serán la expresión monumental de esta antiquísima costumbre, cada vez más debilitada a medida que ganaba terreno la militarización, como consecuencia de las guerras civiles y de la crisis de la república.

Se comprende así mejor el citado texto de Aulo Gellio, en el sentido que los *comitia curiata*, "convocados por el lictor, y cuyo voto se hace por familia (*ex generibus*), es decir, en los cuadros naturales de la vida social", a diferencia de los *comitia centuriata*, convocados al son de trompeta, y "donde el sufragio se hace por clases de fortuna y de edad (*ex censu et aetate*), es decir, en los cuadros de la movilización. En consecuencia, es *nefas* que los *comitia centuriata*, pero no los *curiata*, sean reunidos en el interior del *pomerium*"<sup>64</sup>.

No olvidemos que el acto mismo de sufragar —prestar la aprobación a una medida propuesta por el magistrado competente— se realizaba originalmente haciendo resonar la espada sobre el escudo (*sub + frango*), con lo cual se manifestaba el *consensus populi*<sup>65</sup>.

El espacio interior, cívico, propio de los ciudadanos en cuanto civiles (*quiritis*), al parecer se constituye en Roma de manera más nítida que en el mundo griego, donde no hay distinción tan precisa; de he-

<sup>62</sup> Dumézil, G., *Aspects de la fonction guerrière chez les indoeuropéens*, P.U.F., Paris, 1956, pp. 35-36.

<sup>63</sup> "... Romani a Quirino quirites dicuntur", Paulus, p. 43 L., *cit.* p. Schilling, *op. cit.*, p. 251; *vid.* también Dumézil, G., *Jupiter, Mars, Quirinus*, Einaudi, Torino, 1955 *Parte seconda: Nascita di Roma IV. Quirino la città e l'Impero* pp. 267-268.

<sup>64</sup> Dumézil G., *La religion romaine archaïque*, pp. 259-260, comentando a Aulo-Gellio, 15, 27; toda la presentación que hace Dumézil de *Quirinus* es igualmente importante para comprender la alternancia (*domi militiaeque*) a que estuvieron sometidos los romanos a lo largo de toda su historia.

<sup>65</sup> Coli, *op. cit.*, p. 66; De Francisci, *op. cit.*, pp. 581 y 591: "fragos plaudendum et acclamantium". La persistencia de esta antiquísima tradición indoeuropea la hemos puesto de relieve e intentado aclarar en *Significado del Escudo en la Germania de Tácito*, Anales de la Universidad Católica de Valparaíso, 4-5 (1957-58), pp. 205-221, esp. p. 214.



cho, uno de los espacios urbanos más característicos de las ciudades griegas es el *agorá*, originalmente un lugar de reunión, que se ubica donde se convoca a una asamblea. Homero, que es fuente para muchos de los términos estudiados, al comienzo mismo de la *Iliada* (1, 49) canta: "El décimo día, Aquiles convocó al pueblo a una asamblea" (*té dekáte de'agorén dé kaléssato laón Ajilleús*); evidentemente, en este caso, el *laós* es el ejército de los aqueos que forma un amplio círculo de hombres sentados, como que, cuatro versos más adelante, se precisará que Aquiles se puso de pie para hablar; y en otros pasos, señala que el orador se ponía al centro del espacio (*en méso*) formado por la asamblea, con el cetro (*sképtron*) en la mano —ya que sólo los reyes y los nobles podían hacerlo en los tiempos homéricos—, y exponía su parecer; así, por ejemplo, en la descripción del escudo que Hefestos fabricó para Aquiles<sup>66</sup>. En el libro II de la *Iliada*, entre los versos 49 y 154, hay una espléndida descripción del Consejo (*bulé*), formado por los reyes y nobles, en razón de su dignidad llamados *gérontes* (latín, *Patres*), y de la asamblea (*agorá*), compuesta por todo el pueblo en armas (*laós*)<sup>67</sup>.

<sup>66</sup> *Iliada*, XVIII, vv. 497-507: "Los hombres estaban reunidos en el ágora, pues se había suscitado una contienda entre dos varones acerca de la multa que debía pagarse por un homicidio: el uno, declarando ante el pueblo afirmaba que ya la tenía satisfecha; el otro negaba haberla recibido, y ambos deseaban terminar el pleito presentando testigos. El pueblo se hallaba dividido en dos bandos que aplaudían sucesivamente a cada litigante; los heraldos aquietaban a la muchedumbre, y los ancianos sentados sobre pulimentadas piedras en sagrado círculo, tenían en las manos los cetros de los heraldos, de voz potente, y, levantándose, uno tras otro, publicaban el juicio que habían formado. En el centro estaban los dos talentos de oro que debían darse al que diese justicia más recta" (Trad. de L. Segalá); *vid.* también Finley, M.I., *El mundo de Odiseo*, F.C.E., México, 1961 (1954), pp. 86 y ss.: "Una asamblea no es una simple institución. Como condición previa requiere una comunidad fija, estable, constituida por varias casas solariegas y grupos de familias; en otras palabras, la imposición de alguna superestructura territorial sobre el parentesco. Esto significa que las diversas casas solares y los grupos familiares mayores habían sustituido la coexistencia física próxima por una cierta medida de existencia común, por una comunidad, y, por tanto, por una renuncia parcial a su propia autonomía. En esta estructura social nueva y más complicada, un asunto privado era el que permanecía dentro de la autoridad única del *oikos* o grupo de parentesco; un asunto público era aquel en que la decisión era tomada por los jefes de todos los grupos separados después de reunirse en consejo".

<sup>67</sup> Cf. *Introducción a Homero*, Parte VI: *Organización política, social y militar*, por Fco. Rodríguez Adrados, Guadarrama, Madrid, 1963, p. 344; Vernant, J.P., *Geometría y astronomía esférica en la primera cosmología griega*, La Pensée, 109 (1963), ahora en *op. cit.*, pp. 183-197, v. esp., pp. 192-198.

Esta organización momentánea, con su espacialidad adecuada, se hace tradicional y se carga de significado convencional: un espacio central abierto, desde donde sea posible dirigirse al pueblo sentado alrededor, será un espacio propio de las ciudades griegas; por cierto que la *agorá* también sirve para fines más prosaicos, y generalmente funciona como plaza de mercado, ofreciendo entonces también la posibilidad de crear y estrechar vínculos de conocimientos y de convivencia entre los ciudadanos. El regateo comercial, el intercambio de noticias, la discusión política, esto es, acerca de medidas que tocan al bienestar de todos, pasan a ser temas habituales entre los que frecuentan el *agorá*, y así, los habitantes se acostumbran a un trato más liberal entre sí, esbozándose la conciencia de una igualdad ciudadana (*tá isa*), por sobre las diferencias pecuniarias. "Se puede decir que teniendo acceso a este espacio circular y centrado del *ágora*, los ciudadanos penetran dentro del marco de un sistema político cuya ley es el equilibrio, la simetría, la reciprocidad"<sup>68</sup>.

Del adjetivo *geraiós* (viejo), a través de su comparativo en plural, *oi geraíteroi* (los mayores de edad), similar a *gérontes*, se obtuvo, en los tiempos arcaicos, la designación para el Consejo, mostrando claramente que la noción de edad quedaba absorbida por la de dignidad. El conjunto de nobles (*áristoi*) forma una institución, la *gerousía*, que también será designada en otras ciudades como *bulé* (Consejo), y que en Roma será el *Senatus* (de *senex*, anciano), cuyo sitio de funcionamiento recogerá el arcaico nombre de *Curia*, originado de la reunión de hombres, prestos a defender su emplazamiento (*co + viria*). La constante preocupación por distinguir espacios civiles de militares explica que la *Curia* haya sido uno de los lugares donde estaba más vedado ingresar con armas. La edificación de la *Curia* se atribuía al Rey Tulio Hostilio (672-640 a.C.), atribución fundada en la leyenda gracias al nombre de *Curia Hostilia*, que tenía el primitivo edificio que se incendió en 52 a.C.; reedificado una y otra vez al costado del *Argiletum*, el monumento, austero y solemne que hoy se conserva, data del 283<sup>69</sup>.

Las puertas bronceas de la *Curia* se abrían hacia los *Rostra* y el *Comitium*, plaza de unos noventa metros de largo, en el centro de *Forum*, y donde se reunía el *populus romanus*, haciendo realidad

<sup>68</sup> Vernant, *op. cit.*, p. 193; Glotz, *op. cit.*, pp. 133-134, donde describe el *ágora* de Atenas en el siglo V, ubicada en la colina del *Pyx*, y con capacidad para más de 40 mil ciudadanos.

<sup>69</sup> Grant, *op. cit.*, pp. 118-125.

la fórmula de gobierno: *Senatus populusque Romanus*, cuyas iniciales S.P.Q.R. fueron siempre el timbre de la autoridad y poder de la república. *Comitium* es, pues, el lugar de reunión, tal como lo aclara la glosa de Festus<sup>70</sup>, y sólo después pasó a significar alguna de las asambleas convocadas legalmente por los magistrados, tal como los *comitia curiata*, justamente reunido en esa plaza.

Los *Rostra* eran una plataforma de tres metros de altura para permitir que los magistrados pudiesen dirigirse al pueblo reunido en comicio; traían su nombre de las proas de bronce que ornaban la plataforma, y que recordaban la primera victoria naval ganada por los romanos en Antium (338 a. C.)<sup>71</sup>; arengar y, cuando era preciso, vituperar al pueblo desde los *Rostra* explica el sentido del verbo "enrostrar".

Los límites tan difícilmente establecidos entre los distintos espacios se iban debilitando con el paso del tiempo, tal como el mismo tiempo parecía agotarse a la vuelta de los meses. Se producían entonces las irrupciones de lo propio de un espacio en otro, y los correspondientes sacrificios de purificación para restablecer el orden por un año más. Febrero era un mes especialmente propicio para estas festividades<sup>72</sup>; el fin del invierno y el comienzo de la primavera explica tal vez esta renovación de fuerzas aparentemente dominadas; las agresivas y silvestres representadas por *Faunus*, y las de los difuntos. Para recuperar nuevamente la *humanitas* y las *leges*, instauradas por los hombres gracias a la convivencia urbana, se realizaba un ceremonial primitivo de purificación, las *Lupercalia*, que circumambulaba el Palatino. Estos rituales de circumambulación, que van desde la propiedad familiar hasta la *urbs* y la campiña romana, creaban, en el límite preciso, una barrera invisible frente a los enemigos humanos y a las fuerzas malignas<sup>73</sup>.

Lentamente ha ido configurándose en la historia grecorromana un espacio generado por la realidad del ambiente doméstico, que, actuando sobre las fuerzas indómitas del exterior, ha podido ganar dimensiones

<sup>70</sup> P. Festus, 34, 13: "comitium qui locus a coeundo, i.e., insimul veniendo est dictus" (*Comitium* es un lugar cuyo nombre deriva de reunirse, esto es, de venir junto con), cit. p. Ernout-Meillet, *op. cit.*, s.v., p. 135.

<sup>71</sup> Grant, *op. cit.*, pp. 108-112.

<sup>72</sup> Varrón, *L.L.*, 6, 13: "februm Sabini purgamentum"; Ovidio, *Fasti*, II, 19: "februa Romani dixeret piamina pathes", citados p. Voci, P., *Diritto sacro romano in età arcaica*, en *Studia et documenta Historiae et Juris*, XIX, Roma, 1953, p. 74.

<sup>73</sup> Dumézil, *La religion romaine archaïque*, pp. 230-231 y 340-342.

mayores y establecer un ámbito donde impera el derecho público: es el mundo de la ciudad. En él los enfrentamientos entre los ciudadanos tendrán una vía de solución distinta, en la cual la palabra fundada, ponderada, con autoridad, ocupará el lugar de las armas; la "discusión" reemplazará a la "percusión": *discussio*, que equivale a *disputatio*, al igual que *percussio*, están formadas a partir del verbo *quatio* (agitar, mover, molestar), y muestran cómo una realidad original puede tomar vertientes tan diferentes, como expresión de un largo proceso cultural.

Occidente inicia entonces una nueva y valiosa aventura, en la cual aún estamos empeñados, y que encontró en un sentido verso de Cicerón su más noble expresión: *Cedant arma togae, concedat laurea laudi*<sup>74</sup>.

Lo que aparece planteado como una oposición entre dos espacios excluyentes tiende a transformarse en una relación en la cual, desde el interior, se actúa sobre el exterior, para tratar de ir ganando cada vez más seguridad; partiendo de la ciudad se pretende alcanzar, gracias a una gradual pacificación, aquel ideal de un "orbe apaciguado"<sup>75</sup>, en un mundo de hombres libres, que obedecen porque aprecian las ventajas de una juridicidad sentida primariamente como el respeto debido al ámbito personal y doméstico, para después configurar un orden cívico que se identifica con espacios bien delimitados, y culminar en la formulación de un derecho de *gentes*, que corresponde a una concepción de la interrelación de los espacios cívicos entre sí, y dentro de una dimensión universal.

<sup>74</sup> *De Officiis*, I, 77: "Que las armas cedan ante la toga, y los laureles (es decir, la corona triunfal) ante el mérito civil"; *vid.* en la ed. "Les Belles Lettres", texte établi e traduit par M. Testard, Paris, 1965, t. I, p. 143, n. 1.

<sup>75</sup> Virgilio, *Ecloga IV*, v. 17: ... "pacatumque reget patriis virtutibus orbem".

# historia

VOLUMEN 21

1986

## I N D I C E

|                                                      |     |
|------------------------------------------------------|-----|
| <i>Juan Ricardo Couyoumdjian:</i> PRESENTACIÓN ..... | 7-8 |
|------------------------------------------------------|-----|

## E S T U D I O S

|                                                                                                                                                    |         |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------|
| <i>Edberto Oscar Acevedo:</i> PROTESTAS INDÍGENAS CONTRA ARANCELES ECLESIASTICOS .....                                                             | 9-30    |
| <i>Arnold J. Bauer:</i> LA CULTURA MEDITERRÁNEA EN LAS CONDICIONES DEL NUEVO MUNDO; ELEMENTOS EN LA TRANSFERENCIA DEL TRIGO A LAS INDIAS .....     | 31-53   |
| <i>Bernardino Bravo Lira:</i> VERNEY Y LA ILUSTRACIÓN CATÓLICA Y NACIONAL EN EL MUNDO DE HABLA CASTELLANA Y PORTUGUESA .....                       | 55-109  |
| <i>Fernando Campos Harriet:</i> EL CORREGIMIENTO, DESPUÉS PARTIDO DE ITATA 1600-1786-1818 .....                                                    | 111-144 |
| <i>Simón Collier:</i> VISIONES EUROPEAS DE AMÉRICA LATINA: EN BUSCA DE UNA INTERPRETACIÓN GLOBAL .....                                             | 145-166 |
| <i>Sergio Correa Bello:</i> LOS FUNDAMENTOS LEGALES DEL PRIMER NOMBRAMIENTO DE PEDRO DE VALDIVIA .....                                             | 167-176 |
| <i>Isabel Cruz de Amenábar:</i> TRAJES Y MODA EN CHILE 1650-1750: JERARQUÍA SOCIAL Y ACONTECER HISTÓRICO .....                                     | 177-214 |
| <i>François Chevalier:</i> TRASCENDENCIA Y MODERNIDAD DE MARC BLOCH VISTAS POR UN ALUMNO .....                                                     | 215-224 |
| <i>Alamiro de Avila Martel:</i> LABOR DE PALACIOS RUBIOS EN LA LEGISLACIÓN DE CASTILLA Y DE INDIAS .....                                           | 225-247 |
| <i>Cristián Gazmuri:</i> EL PENSAMIENTO POLÍTICO Y SOCIAL DE SANTIAGO ARCOS .....                                                                  | 249-274 |
| <i>Pedro Grases:</i> LAS RELACIONES AMERICANAS ENTRE EL NORTE Y EL SUR DEL CONTINENTE .....                                                        | 275-288 |
| <i>Gabriel Guarda, O.S.B.:</i> LA VISITA DEL FISCAL DR. DON JOSÉ PERFECTO DE SALAS AL GOBIERNO DE VALDIVIA Y EL CENSO DE SU POBLACIÓN (1749) ..... | 289-354 |
| <i>Walter Hanisch Espindola:</i> LACUNZA O EL TEMBLOR APOCALÍPTICO ....                                                                            | 355-378 |
| <i>Lewis Hanke:</i> THE DELICATE BALANCE .....                                                                                                     | 379-401 |
| <i>Héctor Herrera Cajas:</i> LA CONSTITUCIÓN DEL ÁMBITO CÍVICO EN EL MUNDO GRECORROMANO .....                                                      | 403-429 |

Se dio término a la impresión de este tomo  
de la revista **HISTORIA** en el mes de  
diciembre de 1987 en los talleres de  
Alfabet Impresores, Lira 140,  
Santiago de Chile

**LAUS DEO**