

## LOS GUATEMALTECOS DE 1770 EN LA DESCRIPCIÓN DE PEDRO CORTÉS Y LARRAZ

JOSÉ ALEJOS GARCÍA<sup>1</sup>  
CEM, IIF, UNAM

"Estas son cosas que solamente se saben entrando como he entrado en los jacales..."

### Introducción

Recorrer la Guatemala de 1770 a través de la *Descripción*<sup>2</sup> del arzobispo Cortés y Larraz es internarse en el corazón mismo del país y de su gente, es una manera de observar por dentro a la sociedad de la época. El carácter de esta obra permite acercarse al pensamiento de su autor, al de un extraordinario personaje religioso de la historia patria. A la vez, analizando la visión del mundo y de la vida, las ideas y valores de este ilustre prelado, y contrastándolos con la realidad por él descrita, es posible entender mejor el pasado histórico y la problemática contemporánea.

<sup>1</sup> Este artículo es producto de un estudio antropológico sobre Guatemala que realicé en el Centro de Estudios Mayas de la UNAM. Agradezco los valiosos comentarios y críticas de mis colegas Tatiana Bubnova, Gudrun Lenkersdorf, Carmen León, Elsa Ortega y Mario Ruz.

<sup>2</sup> Pedro Cortés y Larraz, *Descripción geográfico-moral de la Diócesis de Goathemala*, Guatemala, Sociedad de Geografía e Historia, Biblioteca "Goathemala", vol. XX, 1958, 2 tomos. En las citas a esta obra, entre paréntesis se indica primero el número del tomo (I o II) seguido del número de la página. En ocasiones se obvia esta referencia pues al dar el nombre del pueblo, es fácil su localización en el índice general del libro.

Un propósito de mi trabajo es rescatar dicha obra como una fuente original, de primera mano y de gran valor para el estudio de la sociedad guatemalteca. Trato de hacer un análisis y una interpretación de su *contenido etnológico*, es decir que busco en la obra información sobre la composición cultural y el sistema de diferenciación social existentes, así como sobre el carácter de las relaciones entre las distintas "etnias".<sup>3</sup>

Muchos investigadores han recurrido a esta fuente en busca de algún dato específico, pero casi nadie se ha detenido para estudiarla como una totalidad, como un objeto de investigación en sí misma. De hecho, resulta asombroso el poco interés que se ha puesto a esta original y valiosa fuente documental.<sup>4</sup> Pocos son los historiadores que la han consultado en profundidad para interpretar la realidad colonial guatemalteca de aquel entonces.<sup>5</sup>

Mi propio trabajo debe considerarse como un intento por recuperar algo de lo mucho que contiene la obra, como una *selección* de la información orientada por un interés antropológico sobre la sociedad guatemalteca. En ese sentido, es una fortuna contar con el propio interés del prelado, quien desde un inicio advierte que el objeto de su trabajo es "lo moral y eclesiástico" y que como resultado del mismo, había llegado a "entender a fondo y a comprender los pensamientos, palabras y obras de todas estas gentes" (I,61).

<sup>3</sup> Véase la discusión sobre el término *etnia*, en las conclusiones de este trabajo.

<sup>4</sup> Cf. Murdo Macleod *Relaciones étnicas y la sociedad indígena en la Provincia de Guatemala, ca. 1620-ca. 1800*, Guatemala, SISG, 1987. El autor ignora la riqueza de la obra de Cortés y Larraz, clasificándola dentro de la tradición "macroscópica" de los grandes cronistas coloniales, orientada según él, "hacia los eventos políticos y hacia la historia social, cultural y económica de las élites civiles y clericales y de los gobiernos" (p. 8). Aquí, Macleod cae en un error de generalización que él mismo intenta criticar.

<sup>5</sup> Jesús García Añoveros *Población y estado sociorreligioso de la diócesis de Guatemala en el último tercio del siglo XVIII*, Guatemala, USAC, Editorial Universitaria, 1987; Severo Martínez Peláez, *La patria del criollo*, Guatemala, Editorial Universitaria, 1970.

*El prelado*

Pedro Cortés y Larraz (1712-1787)<sup>6</sup> fue un aragonés nacido en Belchite, provincia de Zaragoza, España, quien en virtud de sus méritos fue nombrado arzobispo de la diócesis de Guatemala por el rey Carlos III, país al que llegó en febrero de 1768. A lo largo de su administración, que duró hasta 1779, lo distinguió su interés y preocupación por Guatemala, evidente desde un inicio en su decisión de conocer personalmente toda la diócesis, y más adelante, en su tenaz lucha por reconstruir la infortunada ciudad capital de Santiago, destruida con el terremoto de Santa Marta, el 29 de julio de 1773. Ante esa tragedia, el arzobispo luchó con toda energía por salvar a la ciudad de la ruina y el abandono, ayudando a sus vecinos a recuperarse e iniciar la reconstrucción, negándose a trasladar la sede del arzobispado al Valle de La Ermita, donde se fundaría la nueva ciudad, según disposiciones del gobierno civil. Hasta su retiro definitivo de Guatemala, él se opuso a tal decisión, siendo esa la causa de los conflictos que al final determinaron su retorno a Europa.

Fue este un eclesiástico comprometido con sus creencias y su fe en el cristianismo de su iglesia; convencido de que la única salvación posible estaba en la religión, que para la superación real de los enormes problemas sociales de Guatemala era indispensable una profunda conversión al verdadero cristianismo, ese que él profesó. Es por eso que sus juicios sobre la sociedad son tan radicales, tan críticos y severos, porque su rebaño estaba perdido y era necesario que encontrara el buen camino. Eso mismo lo hace un gran humanista, un sincero amigo del país, porque su visión unida a sus acciones, expresan una genuina preocupación por la felicidad de su gente.

En el libro se encuentran varias muestras de su humanismo, que solían chocar con la indiferencia y crueldad de sus congéne-

<sup>6</sup> Sobre su vida y obra, véase la introducción de Recinos en el tomo I de este libro, y en García Añoveros (1987).

res, pero también con la mentalidad indígena. Un ejemplo de esto último fue su intento frustrado de recoger niños indígenas para educarlos. Es claro que una de las mayores preocupaciones del arzobispo fueron las condiciones de vida de los indios y por ello buscó soluciones para sus más graves problemas. Ello quedó expresado en un gesto muy significativo: a su muerte en Zaragoza, el prelado legó su cuantiosa renta para la fundación de un colegio en Guatemala que se ocupara de instruir a la juventud. Sin embargo, al parecer la Corona no cumplió con aquel último deseo, remitiendo el dinero a España, por considerar "inoficioso el establecimiento".

Cortés fue también un intelectual con una gran curiosidad y una mente inquisitiva, muy influenciado por la Ilustración, con un enorme afán por conocer los orígenes de los hechos sociales que encontraba a cada paso en Guatemala. Al parecer, estaba familiarizado con las crónicas, informes y demás documentación sobre la diócesis. Los métodos empleados en su trabajo "en el terreno" y en la redacción del informe al rey muestran la calidad de sus méritos intelectuales. Además, como todo un ilustrado y alto funcionario del sistema colonial, al obispo le preocupó el atraso económico del país y la mala administración del Reino, buscando soluciones, con una visión positiva y práctica. En varios lugares de su informe se le ve tratar con atención determinada problemática, analizarla en sus componentes principales, para luego argumentar propuestas viables y de beneficio para la sociedad y para la Corona. De allí su idea de convertir los trapiches en ingenios de azúcar para aumentar la productividad y por tanto los ingresos a la Real Hacienda y acabar al mismo tiempo con el vicio del aguardiente. Lo mismo ocurre con sus consideraciones sobre el potencial económico de las salinas de la Costa Sur.

Por otro lado, en cierto nivel político-cultural, la figura del arzobispo también muestra cómo se ejerció el dominio español en el país. Así, la imposición de la religión y moral católicas, y de la cultura hispana en general, fue un procedimiento generalizado para consolidar ideológicamente al sistema colonial.

### La Descripción

La Visita<sup>7</sup> que realiza Cortés y Larraz es comparable a la de un etnógrafo que registra lo que observa, contrastándolo y comparándolo con su propia visión del mundo. Por supuesto, la intención de sus escritos no fue servir como fuente histórica o antropológica, sino que simplemente realizaba un informe confidencial y objetivo, destinado al rey, para hacer de su conocimiento el verdadero estado de la diócesis. Ya desde las primeras páginas señala cómo "se encuentran estos Reinos en estado bien deplorable, inundados en todo género de vicios, abismados en toda especie de iniquidades y puestos en tanto desorden"; le preocupa la mentira y falsedad en los informes sobre la diócesis que los funcionarios civiles y eclesiásticos envían a España. Según él, las respuestas de los párrocos a su cuestionario fueron, "en unas el artificio, en otras el engaño y en todas el disimulo" (I,12). De allí que su propósito sea dar una descripción veraz y completa al rey, para que éste pueda tomar medidas efectivas en la solución de los graves problemas descubiertos.

Es manifiesta su gran preocupación por conocer a fondo la diócesis que debía administrar, la moral de sus habitantes, su economía, geografía y riquezas naturales. De allí que tan pronto se hubo instalado en Goathemala, envió una carta pastoral a todos los curatos de su jurisdicción, solicitando información específica sobre cada parroquia,<sup>8</sup> contenida en un cuestionario que los curas debían

<sup>7</sup> Visitas periódicas a los poblados de la diócesis eran una de las obligaciones de los obispos. Así también era rutinario el efectuar cuestionarios similares al realizado por Cortés. El mérito de su trabajo consiste en la contrastación que hace entre las respuestas dadas por los curas y sus propias observaciones.

<sup>8</sup> El cuestionario de la carta pastoral comprendía los siguientes asuntos: 1) cuál es la renta del curato y a cuánto asciende; 2) los idiomas hablados en la parroquia y si existe alguien "ordenado a este título", experto en ellas; 3) lista de todos los poblados y las distancias entre ellos; 4) lista de familias y su composición por poblado; 5) vicios, escándalos, abusos y sus remedios; 6) cumplimiento de los deberes religiosos católicos y civiles; 7) educación: escuelas, maestros, alumnos; 8) idolatrías y supersticiones; 9) libros empleados para la explicación de la doctrina; y 10) castigos y vejaciones a los indios (I, 15-16).

responder por escrito y entregárselo cuando él pasara de visita a las parroquias. Fue así que Cortés inició un viaje de cerca de dos años de duración a los 113 curatos de la diócesis,<sup>9</sup> con sólo dos cortos descansos, abarcando desde el extremo oriental de Chiapas hasta el Golfo de Fonseca y desde la Costa Sur guatemalteca hasta la zona limítrofe con el actual Departamento de El Petén.

La visita la inició el 3 de noviembre de 1768 a la edad de 55 años, saliendo de la ciudad de Santiago hacia el sur-oriente, pasando por la totalidad de los curatos de El Salvador, luego recorrió las verapaces, El Quiché y Chimaltenango, para volver a la capital ocho meses más tarde. El 22 de noviembre del siguiente año continuó por cerca de tres meses en la región montañosa central y occidental, conocida como el *altiplano* y por último, del 6 de junio de 1770 al 29 de agosto del mismo año recorrió la Costa Sur para concluir su tarea.

Para entender la magnitud de tal empresa hay que considerar las dificultades extremas que el arzobispo enfrentó al viajar por el país en aquella época. A los precarios medios de transporte, que en muchas ocasiones significaba dejar la mula para tratar de salvar los obstáculos a pie, estaban los caminos escabrosos y accidentados, "violentos" como él los llama, propios de aquella accidentada geografía. Aparte, hay que sumar las dificultades encontradas en los poblados aldeanos habitados por indígenas monolingües, a veces poco dispuestos a obedecer las disposiciones del obispo. Como le sucedió en más de una ocasión, una orden suya que afectara los intereses indígenas podía provocar reacciones adversas, como el dejarlo abandonado a su suerte, en un pueblo deshabitado, agreste y desconocido.

Las preguntas contenidas en el cuestionario enviado a los curas manifiestan los intereses y preocupaciones fundamentales de Cortés, al grado de que las mismas son la principal gúfa de sus observaciones en el terreno y de su obra escrita. En la descripción de

<sup>9</sup> Véase el mapa adjunto para esta y las posteriores referencias a los pueblos visitados.



cada parroquia se encuentra una serie de elementos reiterativos, como son la producción agrícola, los idiomas hablados, la falta de unión en los matrimonios, el incumplimiento de los sacramentos, etc., que reproducen las preguntas de su cuestionario-guía. De hecho, el método seguido para obtener los datos de su informe fue el de cotejar sistemáticamente las respuestas dadas por cada párroco al cuestionario y a las demás preguntas que éste les hiciera *in situ*.<sup>10</sup> Pero además contrastaba esa información con la recibida de aquellos que le pedían audiencia y de personas que encontraba a su paso; en su largo viaje tuvo la oportunidad de vivir y de escuchar directamente casos y anécdotas que también quedaron registrados y que a menudo utiliza para ejemplificar puntos de su argumentación.<sup>11</sup> Así se le ve comparar constantemente las experiencias y la información obtenida en los diversos pueblos como un método para fundamentar sus juicios, o dicho en sus palabras, para "expresar sus *conceptos*".

Existe además un explícito interés filológico al buscar el significado cultural de los vocablos indígenas y en su esfuerzo por *definir* términos importantes para la descripción, como son los de *valle*, *pajuide*, *sarabanda*, *velorio*, *calpul*, etc.

Por lo general, en las reflexiones que acompañan a la descripción de cada parroquia se encuentran contenidas en forma resumida el conjunto de sus observaciones y de sus críticas. El manuscrito enviado a Carlos III se encuentra en el Archivo de Indias de Sevilla e iba acompañado de mapas de cada parroquia, donde se

<sup>10</sup> Para los curas, el saber que ese cuestionario debería entregarse personalmente al arzobispo en ocasión de su visita era una condición que en cierta medida los obligaba a dar información 'verdídca', pues esta podría ser corroborada. De cualquier manera, el obispo comprobó que mucha de la información que le entregaron no era correcta; además, descubrió que en varias ocasiones los mismos curas pidieron abiertamente a los feligreses que no le proporcionarían información, con el propósito de ocultar el estado real de las parroquias.

<sup>11</sup> El uso constante de ejemplos para ilustrar una idea, opinión o una situación difíciles de describir por otros medios, es un recurso intelectual de Cortés muy afortunado para la investigación antropológica, por el contenido cultural expresado en dichos ejemplos. En este trabajo reproduzco algunos de estos *casos*, como él los llama. Cf. las reflexiones sobre la parroquia de Matzahuat.

muestra con bastante precisión el paisaje natural, la disposición y trazo de los principales poblados y los accidentes geográficos más sobresalientes. Aunque en el prólogo el autor afirma carecer de conocimientos de geografía, la información que proporciona al respecto es interesante, pues al compararla con las actuales condiciones del territorio considerado, pueden verse los grandes cambios ocurridos a todo nivel, particularmente en la agricultura, en los "caudales de agua" y en el grave deterioro ecológico.

### *Dominio hispano*

*La Visión del arzobispo.* Es evidente que existe una fuerte carga religiosa que influye en los juicios y críticas del arzobispo respecto a la sociedad guatemalteca. En cierta medida, su pensamiento religioso actúa como una ideología con la cual construye la realidad social que describe.<sup>12</sup> Sin embargo, ello no debe tomarse *a priori* como una "deformación" de la realidad, que invalide la *Descripción*. Primero es indispensable observar en qué consiste, dónde y en qué sentidos ocurre esa *interferencia ideológico-cultural*, para así distinguir lo objetivo de lo valorativo. Por otro lado, ese mismo sesgo constituye en sí mismo una rica fuente de información sobre el *modelo cognitivo* de Cortés, y a un nivel abstracto, a veces por oposición, también refleja el modelo de los españoles. Así pues, es necesario reconocer en la obra distintos niveles de información factual, 'etnográfica'.

Es claro que la visión de Cortés no la comparten la mayoría de sus congéneres. La suya es la del funcionario religioso ilustrado, culto y preocupado por su diócesis. En él no se trata, como sí en otros funcionarios españoles, de un uso ideológico de la moral religiosa por intereses económicos y políticos, sino más bien de una genuina concepción religiosa del mundo y de la vida. Juzga a

<sup>12</sup> A veces, su religiosidad lo hace explicar hechos naturales como productos de la intervención divina. Así, "el diluvio o inundación" sufridos en Chiquimula, Petapa, Atheos y otros pueblos, lo considera castigo a los pecados de la gente, por "hallarse Dios ofendido" (I,276).

los españoles en base a una regla compartida, puesto que ambos creen en la misma religión y con ella los mide, es decir, en la medida en que conducen sus vidas de acuerdo a los preceptos cristianos. Pero luego también juzga a los ladinos y a los indios con la misma regla, como si estos compartieran su misma norma cultural de conducta. Lo que descubre una y otra vez, es que en el fondo ellos *no* son cristianos, aunque aparenten serlo. Así lo afirma en una de sus reflexiones: "Yo venía desde que pisé la América con bastante recelo sobre la religión de los indios, hallando fundamentos para más y más dudar a cada paso" (II,184).

Puestos los españoles de la diócesis en la escala moral del prelado, el extremo más alto lo constituye su propio ideal humano, mientras que en el otro extremo están los españoles degenerados, aquellos que viven en el monte, amancebados con los indios y los ladinos. Arriba están los españoles "decentes", los verdaderos católicos (principalmente los peninsulares), los vecinos honorables de las ciudades, que son un grupo muy pequeño y los curas de las parroquias, aunque a muchos de ellos los encuentra corruptos. Por el otro lado están los españoles que viven en el campo (los criollos), los administradores públicos, los dueños de las haciendas, los comerciantes y los artesanos, que son probablemente el grupo más numeroso. Cada uno de estos grupos constituyen por así decirlo, variantes de la concepción moral católica. Los que viven en el campo, según el prelado, son quienes caen con más facilidad en la inmoralidad, en el vicio y la corrupción.

Es frecuente encontrar en la *Descripción* juicios sobre la calidad espiritual, sobre el estado moral de los habitantes, según el modelo de la moral cristiana que el prelado representa. Destacan como constantes entre sus observaciones 1) el paganismo, las idolatrías y las creencias prehispánicas, 2) la desnudez, y con ella la lujuria, la promiscuidad, el amancebamiento y el incesto, 3) la embriaguez, producto de la fabricación y el comercio incontrolados de aguardiente, y 4) la dispersión y mezcla de la gente, a las que atribuye la decadencia de los pueblos. En fin, todo parece estar permeado por las ideas del pecado, la culpa y el mal. Según el reli-

gioso, en Guatemala la influencia del demonio era tal, que se había posesionado incluso de muchos españoles, que ya no se espantaban de las "abominaciones". De allí que se oponga a una máxima española que él escuchó durante su visita, según la cual "las cosas de la América han de permanecer y dejarse en el estado en que se hallan" (I,203). Para él, la misión principal, e incluso la *única*, era procurar la felicidad de los indios mediante una verdadera cristianización, es decir, erradicando su antigua religión.<sup>13</sup>

Una y otra vez, el parámetro de la religión católica choca y contrasta con sus propias experiencias en el campo, cual si fuera un antropólogo no percatado de la carga de su propia cultura; como es obvio suponer, a lo largo de su visita, encuentra sacerdotes con quienes comparte su mismo modo de pensar. Por ejemplo, el cura de San Andrés Itzapa, a quien Cortés considera un anciano virtuoso, juicioso y un buen administrador, responde a sus preguntas diciendo que a pesar de su gran empeño por evangelizar a los indios, estos "nada espiritual creen, ni Dios, ni Trinidad, ni alma". Según él, los indios son miserables porque carecen de *la* religión, porque viven sin su beneficio, dado que "la religión cristiana se estableció sin arreglo a las leyes del evangelio, precedió el bautismo a la enseñanza, debiendo ser al trocado..." (II,185).

La falta de religión es la causa de las deshonestidades y de los vicios. Objeto de constante crítica es la desnudez en que vive la gente, como es el caso de los pueblos de El Salvador, donde "la gente anda tan vergonzosamente desnuda que apenas comencé a entrar en el pueblo, me espanté y me llené de confusión, hasta cerrar los ojos por no ver semejantes espectáculos... solamente llevan las mujeres un algodón ceñido a la cintura, que cubre hasta las rodillas; las muchachas y muchachos ya grandes nada y muchos hombres, un pedazo de trapo o pañuelo nada más" (I,72).

No hay población, dice, que escape al vicio de la embriaguez, causada por la instalación de estancos y fábricas de aguardiente, donde los indios aprendieron a producirlo y consumirlo de la ma-

<sup>13</sup> Véase al respecto sus reflexiones en Zacualpa y las recomendaciones al cura de Zumpango.

nera en que se hace. Para él, es tan desenfrenado el vicio del aguardiente entre todos, indios, españoles y ladinos, que considera imposible su remedio (II,195).

En general, la interpretación de Cortés sobre los rituales y las creencias religiosas se encuentra determinada por su idea de la *magia*, que abarca todas aquellas manifestaciones del demonio que existen porque no las ha exterminado el cristianismo. Ya desde el inicio de la obra se trasluce en el autor la idea de estar librando una batalla en contra de "los mágicos", con objeto de recuperar y salvar las almas de la gente. En la parroquia de Aguachapán, El Salvador, observa el prelado que ni siquiera los hacendados quieren asistir a misa ni a la doctrina cristiana y que lo mismo ocurre con cerca de la mitad de la gente de la diócesis. Para corregir tal situación, el prelado reconoce que no basta con órdenes ni censuras, ni con un mayor empeño y celo de los curas, que por lo visto no se preocupan de los vicios y excesos increíbles, "porque aunque no sean mágicos se han criado siempre entre ellos y así no les causan espanto semejantes espectros" (I,67).

Evidencias de *magia* las encuentra en las conductas de su propia gente, con "mayor escándalo" en los religiosos, que han aprendido a convivir con toda suerte de monstruosidades, acostumbrados ya a las idolatrías y supersticiones de los indios. La fuerza de lo mágico es tal que gobierna absolutamente las vidas de la gente. Para ilustrarlo, compara las cosas que ve en estos pueblos, con una ciudad imaginaria habitada por muchos *mágicos*, quienes se entretienen "con los monstruos, con las fieras y con los difuntos, cuando los que jamás hubieran visto tales espectros la primera vez se morirían de susto" (I,55). Un ejemplo de "los mágicos" se lo brinda un Oidor de la Audiencia, quien le relató el caso de un hombre agonizante a quien la gente rodeaba simplemente para verlo morir. El Oidor lo auxilió y logró salvarlo, ante la indiferencia de los otros: "todos se quedaron con mucha serenidad sin moverse a diligencia alguna" (*Ibid.*).

Otra crítica de Cortés es lo profano y dispensioso del culto religioso, que según dice, los mismos españoles han orientado más a

la vanidad que a la devoción; él piensa que si los indios vieran en los españoles

menos codicia, menos deshonestidad, más modestia, más compasión, más caridad, puede ser que hubieran aprendido virtudes en vez de haber aprendido iniquidades; pero viendo que somos como ellos y peores, es de temer que se están en sus antiguas costumbres y que el culto que hacemos a los santos lo remedan ellos para hacerlo a sus ídolos, no perdonando todo género de gastos, porque es cosa espantosa lo que gastan en sus fiestas en candelas, plumas y aun embriagueces y deshonestidades (II,228).

Así pues, para el arzobispo el problema más serio de la diócesis de Guatemala y posiblemente para el resto de América era el paganismo de los indios. Sus muestras de catolicismo las considera "exterioridades hipócritas", ya que en el fondo, "están estos miserables más inclinados a su gentilidad, que a la ley de Dios" (II,43). Tan grave e irresoluble encuentra esa situación, que piensa que la misma debe exponerse con toda claridad y fundamentos a la Iglesia, para que el Papa intervenga resueltamente en favor de una verdadera cristianización (II,44).

Ya hacia el final del informe, en sus reflexiones sobre la parroquia de Chiquimulilla, el prelado resume muchas de sus opiniones generales sobre toda la diócesis. Sus críticas principales son la mala administración de los curas y de sus coadjutores, la crueldad y la explotación de las autoridades civiles contra los indios, el libertinaje en que vive la gente rural, las inmoralidades producto del hacinaamiento de las familias en los "estrechos jacaes", la aversión de los indios a la religión, las idolatrías que llenan sus vidas, pues "para todas sus cosas tienen su ídolo", la ineficacia de las pocas escuelas, a las que considera inútiles y hasta perjudiciales, ya que en ellas lo que menos se hace es educar a los niños. Al respecto presenta el caso de las salinas y las pesquerías de la Costa Sur, donde señala que allí se esconden toda clase de maleantes y viciosos. Aconseja a la Corona que la solución a dichos problemas sería invertir en ese negocio, abriendo fábricas de sal, fundando pueblos con los trabaja-

dores y con los vagos y viciosos de las parroquias, poniéndolos a cultivar esas tierras que son muy fértiles y sacando grandes utilidades y beneficios de tal empresa (II,221-224).

Sus observaciones durante el recorrido por la diócesis lo llevan a identificar ciertas tendencias generales sobre el futuro de estos pueblos. En las parroquias de la Costa Sur señala la decadencia y el abandono de varios pueblos que anteriormente eran prósperos y que sin embargo han desaparecido; "se han arruinado las provincias más floridas, ya no digo de Goathemala, sino de todo el mundo... si se sacaran de éstas los forasteros, vagos, se quitaría más de la mitad de la gente que habita" (II,275). La explicación que da a este fenómeno es que los pueblos están siendo invadidos por "forasteros y vagos" que traen consigo la corrupción y los vicios; más que una "decadencia a causa natural, fundándola en la feracidad del país y poca gente que hay para cultivarlo" él la achaca a la "feracidad de sus vicios". Es por eso que mucha gente huye al ver sus pueblos invadidos, dejando en ellos a los forasteros viciosos.

*Los españoles.* A primera vista, la *Descripción* no ofrece muchos datos sobre los españoles, como ocurre con los otros grupos, en parte porque describirlos no era su objetivo y en parte porque son de hecho una minoría, aunque claro, se trata de la minoría dominante, cuyos miembros detentan el poder económico, político e ideológico; su presencia en el país es determinante y a pesar que el arzobispo no centró en ellos su atención, están siempre presentes, a menudo en el trasfondo, cuando se habla del *otro*, es decir, de los indios o de los ladinos. Español es el autor del texto y por lo tanto dicha categoría es parte intrínseca del discurso del mismo; españoles eran los funcionarios de gobierno, como el capitán general y sus oficiales, los eclesiásticos de alto rango, los alcaldes mayores, los corregidores, etc. y criollos los curas y los coadjutores de las parroquias,<sup>14</sup> de quienes aparecen observaciones fre-

<sup>14</sup> La carrera eclesiástica resultaba atractiva para muchos criollos españoles y ladinos, de allí las referencias sobre curas graduados en la Universidad de

cuentes. En fin, españoles son aquellos cuyos intereses, aspiraciones y conductas en Guatemala las resume aquel refrán citado por Cortés: "aquí el aragonés es andaluz, el castellano gallego y el Pedro Fernandes, don Miguel Antonio Salazar Guzmán de Córdoba..." (I,141). En el mismo sentido va otro breve comentario suyo donde afirma que en estas tierras, cualquiera que tenga hacienda o dinero "quiere ser tratado como príncipe" (I,160).

#### *Alcaldes mayores y corregidores.*

Todos vienen de España endeudados; luego se empeñan acá más para hacer sus repartimientos; se mantienen con abundancia y ostentación; no deja de ser preciso el regalar, y en el corto tiempo de cinco años quedan (los que quedan por acá) hombres muy ricos, y los que se vuelven a España es con mucho dinero; y con más tal vez del que ninguno se persuadiría y como todo sale de los pobres indios, es preciso que sean muy molestados; y tanto, que es de admirar como no abandonen todos los pueblos... (I,285)

Es claro para Cortés que los indios abandonan sus pueblos para escapar de los abusos y explotación de las autoridades españolas, sobre todo de los alcaldes mayores y de los corregidores. El que vivan siempre atemorizados, recelosos, mintiendo y ocultando su deplorable situación, en vez de denunciarla y exigir justicia se debe, según él mismo lo atestigua, a la opresión que sobre ellos ejercen las autoridades civiles, a las constantes amenazas, azotes y demás castigos. Así denuncia la tiranía del Alcalde Mayor de Nebaj, donde los indios "ven que han de quedar bajo el azote del Alcalde, y más, cuanto más se quejen". Es por eso que prefieren mentir y disimular; aquellos que se atreven a denunciar las vejaciones que sufren, luego "se desdicen de lo que han afirmado y con esto se quedan siempre indios y por consiguiente sujetos a

Goathemala (cf. II,60). García Añoveros (*op. cit.* p. 26) señala que casi todo el clero parroquial era originario de la diócesis.

todos, tiranizados y sin remedio"<sup>15</sup> (II,50). Otro caso similar es el de la parroquia de San Miguel Totoncapán, donde en la plaza del pueblo, en vez de tener una picota se tiene a "un negro que toma de las manos a los indios, cuando los azotan; cuya invención de poco ha por el Alcalde Mayor, fue para que los indios azotados sientan mayor abatimiento" (II,102). Para Cortés, con tales actos se incrementa el horror, tedio y aversión hacia los españoles.

La codicia de alcaldes mayores y corregidores es causa de graves males para la población indígena, "todo lo atropellan por aumentar sus caudales, de modo que abrumados de tales extorsiones, mueren muchos y otros abandonan sus pueblos y familias" (I,273). A eso debe agregarse la *violencia*<sup>16</sup> de los repartimientos que solo favorece a los españoles, a costa de la economía y la vida misma de los indios (I,296-297). Violento considera el reparto de algodón que sufren las mujeres chortés de Jocotán, quienes deben trabajar todo el año en beneficio del corregidor (I,270).

*Los curas.* De estos se encuentra abundante información, pues además de sus respuestas al cuestionario, Cortés se refiere a ellos y a sus coadjutores de cada parroquia; en ciertos lugares, también da su opinión sobre las órdenes. Es interesante su opinión sobre los dominicos, expresada en su visita a la Verapaz, donde dice haber predicho con acierto, que contrario a las demás parroquias, en éstas no recibiría ningún memorial en contra de los curas, sugiriendo que los dominicos mantenían un control férreo sobre los feligreses. Afirma que sus informes son falsos, luego de contrastarlos con sus propias observaciones.

Advierte que los religiosos han puesto tan poco cuidado en instruir a los indios en el catolicismo y en la vida moral, que estos no perciben sus propias costumbres como incorrectas o malas. De allí que un indio xinca de Guazacapán, al ser reprendido por rendir

<sup>15</sup> Aquí el significado de *indio* marca la condición social de opresión y explotación del indígena.

<sup>16</sup> Con esto alude Cortés al carácter de coacción e imposición por la fuerza de este tipo de trabajo.

culto a un ídolo en su cacahuatal, respondió al cura: "los españoles también hacéis lo mismo y tenéis las figuras que os han dejado vuestros padres..." (II,227).

Para el prelado, la única manera de establecer el cristianismo es trayendo curas de España, "que no estén criados entre tantas abominaciones de la América" y atando a los indios a los pueblos, aunque lo mismo aplica para españoles, ladinos y a todos los habitantes, pues "donde menos gente hay es en los pueblos". Al respecto, recuerda que el cura de Huehuetenango "haría empeño en enseñar a decir la doctrina a los papagayos, pero no a los indios, porque los papagayos los tenía atados y los indios estaban libres, fuera de los pueblos y a monte" (II,238).

A muchos curas los considera comerciantes, "mercenarios", "traficantes del ministerio" (I,99), que viven descansados, gozando de los beneficios y las rentas del curato, sin preocuparse del estado moral y religioso de sus parroquianos. Con tales curas, dice, no se puede esperar remedio a los vicios y desórdenes de la diócesis. Ese es el caso del cura de Zumpango, quien vive en ese pueblo para enriquecerse a costa de los indios, no para favorecerlos:

¿Quién con 2,000 pesos de renta, dice que no tiene para mantener un ministro, que considera (y es) necesario en una feligresía tan dilatada, sino semejantes curas, que en esto mismo ofrecen inevitable documento de la indiferencia con que miran la instrucción y salvación de sus parroquianos? ¿Sobra para construir un palacio bien superfluo y falta para tener un ministro necesario? (II,81)

Otra razón importante que señala el arzobispo por la cual no se cumplen los preceptos de la iglesia es que en los pueblos no se encuentran los artículos indispensables para la vivienda de los curas; esa dificultad, dice, sólo se comprende *viendo* esas restricciones, viviéndolas en el campo. Así comenta que cuando un cura sale a visitar el interior de su parroquia, debe ir con indios y caballos para "llevar consigo la cama, la comida, la bebida, la silla, la mesa..." (I,98).

Los curas manejan varios estereotipos, prejuicios y temores acerca de sus feligreses. Respecto a los indios de Comalapa el párroco del lugar piensa que "quien ve a un indio los ve a todos, por ser de un mismo modo". Según Cortés, todos los curas piensan que los indios cada vez son "más atrevidos", que "con el tiempo se van insolentando" (I,139,142). Con semejantes opiniones, no es de extrañar que los curas y sus coadjutores fueran tan crueles con los indios, como se deja ver en muchas de las quejas presentadas en las audiencias que el arzobispo sostuvo con estos últimos. Al igual que en otros pueblos, en Nebaj el cura podía ordenar al fiscal que castigara con 8 o 10 azotes a todo aquel que faltara a misa. Las confesiones se realizaban masivamente y a la fuerza: en las misas, "a pura violencia los meten dentro de la iglesia" (II,80); se dice que además, se cerraba la puerta de la iglesia para impedir que se salieran. En Matzahuat los indios se quejaron ante el prelado de estar siendo muy maltratados; en un caso reciente a uno de ellos lo habían castigado con cien azotes. La respuesta del cura ante esa acusación fue simplemente que "había sido un arrebató" (I,132).

Cortés expresa su indignación frente a las terribles condiciones de vida que sufren los indios, afirmando que no sería una exageración decir que a ellos "todos pueden castigarlos". En cambio, observa que los curas suelen ser "aficionados" a los ladinos, los privilegian y simpatizan con ellos, a pesar que según su opinión, los indios deberían ser "el principal objeto de su atención" (I,148).

### *Guatemala india*

La cultura indígena fue uno de los grandes intereses del ilustre prelado. Quiso describir cómo eran realmente los indios, cuál era su carácter y en qué eran esencialmente distintos de los europeos, y conocer todo eso a través de sus propias experiencias, no de oídas ni de informes de terceros.

En ocasiones, Cortés concuerda con opiniones generalizadas entre los españoles de la diócesis, como aquella de que los indios

son *incomprensibles*, sin embargo, aclara que no comparte la idea de que éstos no sean *advertidos*, es decir que para él los indios sí eran inteligentes, racionales, conscientes. Su “idiotismo y estolidez” son para él defectos causados por la forma de vida, por crearse “desnudos al sol, al viento y a todo contratiempo, con lo que no pueden dejar de padecer mucha lesión en el cerebro” (I,172). Así también reconoce que los indios tienen un método de registrar la historia y de administrarse, aunque el mismo le parece *incomprensible*, porque “su política... es puramente maliciosa y tan contraria a las máximas cristianas” (I,173).

Le interesa definir lo que es “connatural” a los indios y lo esencial de su carácter. En un lugar dice que el *genio* de éstos se reduce al dispendio ostensivo de bienes y riquezas, pues a pesar de su pobreza, “gastan muchos reales en sus fiestas” (II,16). Sin embargo, por otro lado, piensa que los indios no son “afectivos”. En sus reflexiones al informe del cura de Jocopilas afirma que “tienen los indios la parte afectiva tan sin movimiento, como si carecieran totalmente de ella, que mueren aún con menos indicios de sensibilidad que los animales, que carecen de razón... Lo que reciben es el Santo Oleo y esto, porque algunos se persuaden que es una pura medicina corporal... ¡Pero afectos en los indios!” (II,54).

En sus consideraciones sobre demografía de Cubulco, Cortés identifica un rasgo distintivo de las familias indias, que contrasta con las españolas y ladinas. Para las primeras “su riqueza y abundancia consiste en tener muchos hijos” para tenerlos como esclavos y bestias de trabajo. Por eso, aunque se casen, los hijos viven con los padres y se consideran una misma familia. Esa es la causa de “infinitos divorcios... porque cada uno de los suegros quiere hacerse dueño de los casados y tenerlos en su jacal y sitio”. Por el contrario, los españoles, “y aun ladinos” de la ciudad capital hacen lo opuesto, pues todo lo dan a los hijos. Una hija puede ir vestida como princesa, mientras que sus padres visten “hechos un andrajo”. Según él, esa es la razón por la que tales niños se vuelven “viciosos y vanos” (II,31).

Por otro lado, las anécdotas y casos que relata el arzobispo a veces dan pistas sobre la concepción que los indios tienen de sí mismos. Una tarde, mientras visitaba el pueblo quiché de Zama-yac, Quetzaltenango, salió a caminar y se encontró con un anciano hablante del castellano, quien iba acompañado de sus nietos. Luego de conversar con él un rato se atrevió a pedirle a uno de los niños para criarlo y educarlo, ofreciéndole acomodarlo y velar por su bienestar, a lo cual el anciano se negó rotundamente. Tratando de cambiar la conversación, el prelado le preguntó que por qué andaba descalzo, y el otro respondió que porque era indio. "Díjeme que los indios eran españoles como nosotros; él replicó que no era español, sino indio. Repúsele ¿que si quería ser español?, respondió que no y habiéndole instado una y otra vez, insistió en decir abiertamente que no" (II,267).

Para Cortés, lo anterior es una muestra de "las ideas que de los españoles tienen estos miserables". Y de hecho, la altiva respuesta del anciano expresa el reconocimiento de la diferencia y la defensa de su identidad indígena frente a la máxima autoridad eclesiástica, es decir, que allí se evidencia una posición india frente a la *alteridad*. Pero al mismo tiempo, la conducta y la intención de Cortés en este caso revela su posición de fondo con respecto a los indios: desea que dejen de ser lo que son, que se vuelvan cristianos, "españoles". Según él, los indios son inferiores por carecer de la religión cristiana, por ser ignorantes, sin educación, por ser *naturales* en vez de *civilizados* y por eso mismo es que son explotados y tratados como animales. Por *eso* es que deben dejar de ser lo que son, para adquirir la misma *calidad humana* de los españoles.

**Las lenguas.** Uno de los méritos del autor de la *Descripción* es el empeño por registrar las lenguas indígenas habladas en la diócesis; en eso consiste la segunda interrogante del cuestionario enviado a los curas párrocos antes de la visita. De allí que el texto ofrezca un detallado mapa lingüístico del territorio visitado. Por lo general, los idiomas mayores del Altiplano, como el quiché, cakchiquel, kekchí, pokomchí y el mam, se conservan en los mismos

lugares descritos en el informe. En cambio, los idiomas del sur y oriente de Goathemala, con el tiempo han sufrido cambios radicales y en su mayoría han desaparecido. Tal es el caso del pipil o mexicano,<sup>17</sup> que en aquella época se hablaba en lo que hoy es Escuintla, Jutiapa y prácticamente en todo el territorio de El Salvador. Incluso en Salamá se dice que se habla un idioma mexicano "muy corrompido".

Se subraya como un hecho generalizado que el mexicano no sea necesario para la administración: "... advierto que en todas las parroquias en donde es materno el mexicano, saben, y hablan todos el castellano, pero sin abandonar el materno" (II,241). En el pueblo de Almolonga, vecino a Goathemala, los indios hablan el mexicano, pero todos hablan el castellano tan bien como el materno. Se admira, sin embargo, que en los otros pueblos alrededor de esa ciudad, el cakchiquel sea indispensable para la administración, pues estos "por lo común nada saben, ni entienden el castellano" (I,41). Este fenómeno lo explica argumentando que el mexicano debe ser un idioma *menos bárbaro*, cuestionando la opinión de algunos, de que los causantes hayan sido los párrocos regulares, que conservaron las lenguas por su propia conveniencia. El dato es interesante, porque revela cómo la aceptación o rechazo a lo español está en relación con la historia y la sociedad indígena de que se trate: mientras que los cakchiqueles eran antes de la llegada de los españoles una sociedad políticamente constituida y de largo arraigo en la región, los mexicanos o pipiles eran relativamente *recién llegados*, fuera por migración o por conquista.

El idioma chortí, hablado en Santa Rosa, en los pueblos de Chiquimula, en pueblo de Ipala, e incluso en Texuthla (El Salvador), lo hacen aparecer como vecino circundante del pokomam, hablado en Guatemala, Jalapa y Santa Catarina Mita, en Jutiapa.

<sup>17</sup> Debe señalarse que Cortés toma a los idiomas *pipil* y *mexicano* como sinónimos, pero aunque ambos tienen su origen en el nahuatl del centro de México, los mismos son cronológicamente diferenciables, pues el pipil corresponde a una migración temprana del nahuatl a la costa del pacífico centroamericano, mientras que el otro era el hablado por los aliados mexicanos de los conquistadores.

Hasta esa época, los chortífes parecen *rodear* a los pokomames del altiplano central. Para la historia de esta lengua cholana es interesante que se hable también entre los departamentos de Jalapa y Santa Rosa en la parroquia de Los Esclavos y en Acasaguastlán, El Progreso, donde "Los idiomas que se hablan son en la cabecera el chortíf y en los anexos el alaguilac" (II,283).<sup>18</sup>

El xinca, un idioma casi extinto en la actualidad, se reporta en los pueblos de Guanagazapa, Escuintla; en Chiquimulilla, Xinacantán, Taxisco, Tlacuilula y Guazacapán, del departamento de Santa Rosa, y en Jutiapa. En estos últimos, se menciona además al xinca-popoluca, o sólo al popoluca (Moyuta y Jalpatagua) y puede indicar la presencia de los dos idiomas, o del zoque-popoluca, que también se hablaba en Jalpatagua, Conguaco y en Moyuta, Jutiapa. En todo caso, el xinca y el popoluca se hablaban en un territorio delimitado por el pipil al oriente y al occidente. El prelado dice que en Cuilco, Huehuetenango, se habla un idioma que allí se le llama popoluca, pero que es una mezcla del mam y el chapane-co y agrega que los habitantes del vecino pueblo de Motozintla "lo hablan diferente que los otros, de modo que no entienden, ni son entendidos de los otros pueblos".<sup>19</sup>

Cuilco es un caso interesante por mostrar lo complejo de las diferencias dialectales. Según Cortés, allí la mezcla de dos lenguas distintas da por resultado una tercera y piensa que ese contacto de lenguas indígenas ocurre en un pueblo *cerrado*, que tiene relaciones comerciales con un pueblo cercano de lengua distinta. También en Huehuetenango, el idioma hablado en la parroquia de Jacaltenango, llamado popoti, es muestra de la complejidad lingüística regional, pues "aunque se reputa por mam, como también el zulumeño [de San Pedro Soloma], son bastante distintos".

<sup>18</sup> Una fuente colonial más temprana también incluye a "los curatos de Chiquimula, Esquipulas y Casaguastlán" en el territorio de la "nación Chol [chortíf] en tiempo de su gentilidad". Francisco Ximénez, *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y de Guatemala*, Guatemala, Sociedad de Geografía e Historia, 1930, tomo II, p. 10.

<sup>19</sup> Se refiere al idioma mochó de la familia maya.

Para Cortés, el que en Uspantán, además del quiché exista otro "que se dice musré... los cuales aunque tienen semejanza, pero también bastante diferencia" y que esto suceda en "todos los idiomas de los indios", es una evidencia clara del serio problema que esa gran diversidad de lenguas representa para la administración colonial. Considera que la mejor manera de administrar estas parroquias es que los curas conozcan el idioma de su jurisdicción, aunque como en los casos anteriores, el asunto es mucho más complicado, pues el multilingüismo se da incluso a nivel local. En la parroquia de Cuyotenango, en Retalhuleu, "se hablan tres idiomas: kiché, kacchiquel y sotogil y muchos entienden y hablan el castellano". Esta situación la explica diciendo que hay trabajadores del altiplano que migran hacia la costa y conservan su propio idioma. Lo mismo ocurre en San Antonio Suchitepéquez.

A lo largo de su visita, el prelado se enfrentó a una enorme barrera lingüística y cultural que lo impactó profundamente, dejando escritas muchas de esas experiencias. En ocasiones, la imposibilidad de comunicación era tal, que lo llevaron a relatar anécdotas que ilustran la gravedad de la situación. En San Andrés Sajcabajá le sucedió que ni él ni el cura, hablante del quiché, pudieron hacer entender a los indios que iban a ser confirmados a que se lavaran la frente.<sup>20</sup> Le pareció increíble que no le entendieran algo tan simple, a pesar de habérselos indicado el cura en su propia lengua, que trató de dar varias explicaciones al hecho, las cuales pueden resumirse en 1) la diversidad dialectal, 2) la "corrupción" y constante cambio de estas lenguas, y 3) la inferioridad de las mismas. Más adelante comenta que varios obispos han propuesto como remedio a este problema la enseñanza del castellano, pero él no cree que esa sea la solución, pues en esos idiomas no hay palabras para explicar los misterios del cristianismo, ni tampoco el castellano por sí mismo "puede suplir en los indios la pfa afección que les falta... [ya que] en las provincia que solamente se habla el caste-

<sup>20</sup> El sacramento de la confirmación era realizado exclusivamente por un obispo, que incluía el poner el Santo Olco en la frente del confirmante, razón por la cual, el prelado pedía que antes de hacerlo se lavaran la frente.

llano (y son muchas), son los indios tan ignorantes e idiotas, como en las que se hablan sus idiomas maternos" (II,39). Otros de sus argumentos sobre la inferioridad de las lenguas indígenas se encuentran en sus reflexiones sobre la parroquia de Comalapa, donde el idioma hablado "es el kacchiquel cerrado y no se entiende ni se habla otro". A pesar de sus opiniones positivas sobre este pueblo y sus habitantes, señala que

Con todo mientras los idiomas maternos dominan, no hay que esperarse mucho adelantamiento, porque son muy cortos y nada puede explicarse bien en ellos... Tengo por cierto que dichos idiomas son términos disparados, sin inflexiones, sin tiempos y que con cada término se significan varias cosas, de manera que ni los indios entre sí se pueden explicar, si no es con rodeos y ayudándose de las acciones... por consiguiente no pueden los indios ser instruidos en ellos (II,90).

Sin embargo, en seguida reconoce que hay quienes opinan lo contrario y por ello no considera que su juicio sea decisivo, sino más bien, una conjetura fundamentada.

*Vivienda.* Ya hacia el final del informe, al hablar sobre los xincas de Taxisco, el prelado dice que los indios son todos del mismo modo, todos andan desnudos, sin ningún pudor y aun a los dieciocho años no llevan ni un hilacho en el cuerpo, con excepción de algunos que viven en las tierras frías. Viven en jacales en el bosque, como conejos; "en todos [los pueblos] comen de la misma manera, en todos duermen en tierra, en ninguno tienen un real; si cogen poco gastan poco, si mucho lo consumen en excesos, si les sobra, o se los hurtan, o lo entierran" (II,230). En tierra caliente y húmeda los indios viven en el bosque, sin formar un pueblo bien dispuesto, porque son desidiosos o por convenir a sus "ideas y caprichos". Piensa que viven así para protegerse del cristianismo, para continuar sus vicios y vivir alejados de españoles y ladinos, a quienes aborrecen, pero también para vivir separados de ellos mismos (II,299).

Al tomar a Escuintla para tipificar a los pueblos de la diócesis, luego de describir la plaza central, dice que el resto del pueblo no presenta ningún orden, no hay calles, todo es un derramamiento de jacales cubiertos de paja y metidos entre los árboles. Define al *jacal* como una "choza angosta de cuatro palos cubiertos de paja; en ella comen, viven, duermen y habitan promiscuamente los perros, las gallinas, los guajolotes, los cerdos y los indios; sin mesa, silla ni cama, y así todos duermen en tierra... todos desnudos..." (II,299).

*Gobierno indio.* El texto es rico en datos sobre la vigencia de algunas instituciones de gobierno indígena y de conductas asociadas con estas, aunque como ocurre en otros asuntos, la información está plagada de prejuicios, como el carácter degradado de los indios y su inferioridad, donde se refleja una concepción ideológica hispana opuesta a la existencia de formas autónomas de poder.

Tanto en este apartado como en el de *creencias*, aparecen elementos que indican la existencia de *nacionalidades* entre ciertos grupos indígenas, tal el caso de los quichés, que continúan con sus instituciones administrativas, con una organización social propia y autónoma y manifiestan una fuerte conciencia de identidad.

A veces, la oposición al gobierno español se manifiesta en los conflictos cotidianos con las autoridades eclesiásticas. Así, en las reflexiones sobre Jocopilas, para mostrar "la tenacidad e incorregibilidad de los indios" el arzobispo relata cómo éstos le *exigieron* destituir al cura, por oponerse a que la gente del lugar saliera a pedir limosna cargando una cuna en tiempo de Pascua para hacer la fiesta. Además, amenazaron con quemar todos los jacales e irse al monte si no se cumplía con su exigencia. Con pesimismo, concluye el prelado diciendo que "La embriaguez y zarabandas y el poco remedio que tienen los vicios de los indios por su tenacidad, idiotismo, falta de crianza y de religión, no se pueden explicar". De igual manera, opina que los *justicias*, o autoridades locales de los pipiles de la parroquia de Atheos, en El Salvador, a pesar de que entienden y hablan el castellano, "son tan repugnantes a oír

misa y la doctrina cristiana, como los demás del pueblo y en suma son tan indios e idiotas como los otros..." (I,97).

Los indios responden a la opresión de las autoridades de muchas maneras, desde las sutiles formas de resistencia hasta la franca oposición, a veces ejerciendo su poder económico para hacer valer su voluntad y sus intereses. De allí que Cortés hable de una "Iglesia Americana" porque según él, a fin de cuentas "los legisladores son los indios", pues se hace lo que ellos disponen, ya que "la renta de los curatos consiste principalmente en lo que dan ellos" (II,102). En varias ocasiones le tocó vivir situaciones en las que sus disposiciones chocaron con la de los indios y como respuesta, éstos lo abandonaban repentinamente, dejándolo desamparado, con lo que se muestra que aquellos no estaban absolutamente impotentes ante el sistema de opresión, pues manipulaban a su interior sus propios recursos de poder. Esto lo resume el prelado más adelante, en sus reflexiones de San Cristóbal Totonicapán:

Los indios son poco corregibles, porque su última razón para no admitir gobierno es que se huirán a los montes, que quemarán los jacaes y que se perderán los tributos. Ellos no tienen más correctivo que el látigo a todas horas... son hombres que si algo hacen es por puro miedo y con éste hacen, dicen y contestan con verdad o mentira lo que quieren lo que tienen el látigo en la mano (II,106).

Para Cortés, existe una clara oposición indígena hacia los españoles y ladinos, a quienes consideran "forasteros y usurpadores de estos dominios" (I,141). Observa que los indios de Patzún, reputados de "belicosos y de mala calidad", no hablan el castellano aunque lo entiendan porque "tienen aversión y odio positivo a todo lo que sea españolismo, lo que es general en toda la América" (II,93). Esto lo atribuye a que en realidad el gobierno de los pueblos indios se encuentra en manos de tres o cuatro "oráculos", que imponen las mismas ideas a todos, como aquellas de que "los españoles los engañan, ... que la religión de sus padres es la verdadera..." (I,173).

*El calpul.* Una muestra de la vigencia de instituciones de organización social indígena es el *calpul*, contra el cual Cortés lanza fuertes críticas. Con dicho término él se refiere más bien al jefe del calpul y no tanto a la institución en sí. Observa que en ciertos lugares "los calpules" reciben otros nombres, pero que en el fondo se trata de lo mismo. Así, afirma que los calpules son "los que mandan y disponen todo, sin que haya otra voz que la de ellos en los pueblos" (II,91). Para él, son ellos la causa del casamiento prematuro entre los jóvenes, práctica común en los pueblos, ya que con cada matrimonio los calpules se benefician al recibir ingresos: "casan a quienes se les antoja y perciben sus derechos". Por eso considera que los calpules, junto con los principales, son una peste porque esclavizan a sus compañeros indios y manejan todo a su voluntad, impidiendo la administración española. Como remedio a lo anterior, propone la instrucción de indios jóvenes para despojar del poder a los calpules, de manera que "todo el gobierno corra por sus ayuntamientos" (II,139).

Un ejemplo del poder de estas autoridades indígenas se dio en Chichicastenango, donde la intervención del arzobispo para separar temporalmente a los cónyuges de un matrimonio precoz, provocó la deserción de sus ayudantes, de los principales y el "alborotamiento" de la gente.

En el caso de Matzahuat, el cura atribuye la falta de justicia al hecho de que todos los casos pasan por el dictamen de los indios viejos, que suelen ser "parciales a los delincuentes", aparte de la "natural desidia" de las autoridades.

Pero por otro lado, Cortés también manifiesta su admiración por el trabajo de los principales, como los de Santa Cruz del Quiché, que llevan registros escritos pormenorizados de los acontecimientos importantes, la contabilidad de su administración civil, con independencia de los registros oficiales del Ayuntamiento y la Iglesia.<sup>21</sup> De este mismo pueblo, el prelado recoge otros datos im-

<sup>21</sup> En San Sebastián Retalhuleu los principales del pueblo le pidieron "con mucha instancia y sumisión" un escrito donde constara lo ejecutado en ese pueblo para guardarlo en sus memorias. De allí que opine que el "idiotismo" no

portantes de su historia antigua, indicando que en la llanura donde está situado existen muchos vestigios de edificios y que como allí la tierra es estéril, las sementeras se hacen en los pequeños valles formados por los cerros. Sobre el espíritu de nacionalidad quiché, señala que ha recogido varios calendarios en uso y que entre los papeles deben encontrarse "raras historias del rey de Kiché; porque estos indios tienen (a mi parecer) muy vivas esperanzas de volver a tenerlo... hablan de esto con mucha individualidad y afición" (II,58). Y en efecto, casi medio siglo más tarde, los quichés de Totonicapán se levantaron en armas en contra del gobierno, en protesta al cobro ilegal de tributos, para proclamar su 'independencia' y nombrar sus propios gobernantes, Atanasio Tzul y Lucas Aguilar.<sup>22</sup>

Así como existen instituciones de gobierno indígenas, también siguen vigentes otras formas de orden social. Por ejemplo, en el pueblo de Quezaltenango, que reporta una considerable población de ladinos y españoles, ambos clasificados juntos en la lista de población,<sup>23</sup> se dice que entre los "desórdenes" de los indios están el no creer en el alma ni en la eternidad, quemar copal a sus deidades en las montañas, la existencia de "agoreros, curanderos y maleficios" y el poseer un calendario "*para su gobierno*":

... éste es el almanák de que se usa en todas las parroquias de kacchiquel y kiché, y en el mam, es el mismo, pero escrito en el propio idioma... se reduce a dirigir las acciones de los indios en cada uno de los días del año... siembras y viajes, embriagueces, idolatrías y deshonestidades, según las atribuciones de cada día que hacen a los animales y aun al demonio, que es a quien suelen dar el mayor culto (II,156-157).

sea un vicio de la nación india, sino un producto "de sus caprichos y de carecer de los verdaderos medios para ser instruidos" (II,58).

<sup>22</sup> Cf. Daniel Contreras, *Una rebelión indígena en el Partido de Totonicapán*, Guatemala, Universidad de San Carlos, 1968. Victoria Bricker, *The Indian Christ, the Indian King*, Austin University Press, 1981.

<sup>23</sup> Este procedimiento es poco usual en las listas de población dadas por el arzobispo, pero es muy significativo. Quizá se deba a que como él mismo indica, "es pueblo crecido, abundante, con españoles, indios, ladinos y *varias generaciones de éstos...*" (II,157) [el subrayado es mío].

El prelado descubre que incluso las ofrendas, las limosnas y las misas en la iglesia están relacionadas con el pronóstico y con el día del calendario. En Mazatenango, el calendario es dominio de especialistas, “quienes tienen inteligencia de esta numeración” y el mismo rige el ciclo de fiestas, en las que se disparan muchos cohetes y luces. Allí también describe un tipo de fiestas llamadas *zarabandas*, que son comunes en toda la diócesis:

consisten en que desde el principio de la noche se junta en una casa o jacal todo género de gentes, hombres, mujeres, casados y libres; tienen su música y bailes toda la noche hasta amanecer el día siguiente; hay comidas, bebidas y embriagueces, como también toda especie de deshonestidades sin el menor rubor ni reparo... (II,251).

Su curiosidad por las raíces de determinados vocablos y la definición de ciertos términos lo lleva a recopilar datos interesantes. Por ejemplo, reporta que la parroquia de Matzahuat tiene caminos pésimos porque su geografía es un “laberinto de cerros y barrancos muy elevados y profundos” y que por eso mismo se llama *Tepezontes* a los pueblos de San Juan y San Miguel, “que en su idioma quiere decir veinte veintes de cerros”.<sup>24</sup> Su explicación del vocablo se reduce a que “los indios siempre cuentan por veintes”, aludiendo al sistema numérico vigesimal. Sin embargo, en seguida agrega que según él entiende, de estas “etimologías y derivaciones (muy frecuentes en la América) no debe hacerse mérito alguno” (I,130), reservándose las razones de tal opinión para otro caso más oportuno, sugiriendo con ello que existen muchos casos que prueban ese argumento en contra de los sistemas de conocimiento indígenas.

*Las creencias.* A lo largo de su viaje, Cortés encuentra variadas manifestaciones de lo que él llama idolatrías y magias, que su misma profesión religiosa lo lleva a interesarse en ellas. Hubo

<sup>24</sup> Del nahuatl *tepe* ‘cerro’, *zontle* ‘cuatrocientos’ (unidad de medida).

hechos que lo sorprendieron enormemente respecto a las creencias, cultos y prácticas mítico-religiosas de los indios. Por ejemplo, ya desde el inicio de la visita le aconteció que en el pueblo de Caluco, cercano a Sonsonate, los indios decían estar muriendo a causa de haberseles cortado la ceiba del pueblo y por eso mismo han enfermado y abandonado sus cacahuatales.

Llama la atención del religioso el culto que los indios dan a los animales del bosque, en particular el culto al venado, que él registra entre los mames de Malacatán, los quichés de Sacapulas y los cakchiqueles de Sumpango. En sus reflexiones sobre la parroquia de Huehuetenango, nos habla del *Xaq'ul Coxol*, nombre propio del Señor de los animales, a quien se rinde un culto especial relacionado con la caza. Refiere que el párroco le contó que para cazar un venado, primero se hace un ritual para pedir permiso a su dueño, luego van a colocar las trampas y cuando cae alguno, hacen varias ceremonias para matarlo. Si es hembra le ponen un pañuelo en la testa y si es macho le adornan las astas, haciéndolo saber a la comunidad con un silbato para que los salgan a recibir con inciensos;

siendo macho sale a recibirlo el hombre más condecorado de la casa y si es hembra la mujer; en llegando al jacal lo ponen sobre un petate con una o dos candelas encendidas a cada lado; repiten sus oraciones y después de haberlo comido, guardan a buena custodia los huesos... (II,119-120).

En Panajachel, encontró creencias sobre un pájaro llamado *pich* y sobre el tecolote, con quienes los indios acostumbran hablar; otras creencias del lugar se relacionan con el ruido del fuego. Además, los indios sahuman a los santos y a la cruz, esta última es objeto de culto en los montes, llevándole flores y copales. Todo lo anterior lo lleva a afirmar que los indios no son cristianos, a pesar de su aparente devoción y culto, pues en el fondo siguen siendo politeístas, adorando a sus antiguos ídolos (II,169). Tan es así, que también los cakchiqueles de Santiago Sacatepéquez y los de El Tejar rinden un culto a la muerte con mucha

“publicidad”, arguyendo que ésta es más poderosa que Jesucristo, pues logró quitarle la vida. “... se remedió la publicidad, quemando y destruyendo las estatuas de la muerte; si también ha cesado el culto lo sabrán los indios” (II,181). Por supuesto, el llamado culto a la muerte continúa en la actualidad, también con mucha “publicidad”; en lugares como Santiago Sacatepéquez se ha convertido en un atractivo turístico, pues el día de los difuntos se acostumbra volar *barriletes* [cometas] gigantes en el cementerio local. Al igual que en otros casos ya mencionados, en vez de erradicar las creencias, los ataques a éstas podían producir efectos contrarios.

Otra de sus observaciones sobre idolatrías se encuentra en la parroquia quiché de Zamayac, al describir las prácticas de los curanderos llamados *ahcunes*:

cuando eran llamados para curar a los enfermos, los conducían al monte y ante una ceiba encendían candelas, quemaban incienso e invocaban al dios del monte llamado en su idioma Rahauah-Huyub y antes de ir al monte hacían que los enfermos se confesaran ante una candela (II,268).

Con respecto a los nombres propios de personas, dice el obispo que por lo general en los libros de administración los indios no presentan sobrenombres [apellidos] y aunque las autoridades han intentado dárselos, ellos se oponen, pues el no tenerlo les sirve para ocultar su identidad. En todo caso, los sobrenombres son irregulares, “... no tiene un hermano el mismo que tiene el otro, pero ni el hijo tiene el de su padre... son los nombres de varios animales... los llaman sus nahuales y quiere decir sus protectores, a quienes se encomiendan, e invocan en sus necesidades... tienen grandísima afición y aun veneración a los animales brutos, de manera que desean en las iglesias estatuas de santos que los tengan...” (I,103). En el mismo lugar, recuerda que a su paso por Tequixistlán, del obispado de Oaxaca, preguntando por las “cosas de los indios” a un cura, éste le contó con respecto al nahual que “luego que nacen los niños, rodean los jacales con

ceniza y hasta que ven en éste vestigio de algún animal, no los llevan a ser bautizados; en viendo algún vestigio lo ofrecen al animal y los llaman de su nombre y dicho animal es después su nahual”.

En la parroquia de Mexicanos, en El Salvador, también se registran costumbres y creencias de los pipiles, como lo son sus prácticas funerarias. Antes de sepultar a sus muertos, los vestían con prendas relacionadas a su vida:

a las hembras adultas [con] una servilleta amarrada en la barriga, como la usan para moler acá, para que así muelan allá. Y el pafuelo en los varones, especialmente en los principales que han gobernado acá, para que galanos (en ellos es uno y el principal adorno) gobiernen allá, llevando la mejor ropa que tenfa debajo de la mortaja (I,120).

Otra práctica funeraria de los pipiles salvadoreños era el *nahuite* o ‘última despedida’, que consistía en que al cabo de 4 días del fallecimiento, los parientes del difunto se reunían para despedirlo, “esperan que venga el difunto a despedirse, y en efecto viene el diablo y haciendo un gran ruido en el tapanco de la casa, se despiden diciendo: adiós, adiós” (I,119). En esa ocasión se da al difunto un obsequio, “poniendo en la cama donde murió atoles, gallinas y otras viandas de su uso; persuadidos a que viene el difunto ese día a despedirse de su casa y parientes, cuya venida esperan cantando alabados y otras oraciones, con que parece lo llaman” (I,133). Es interesante que el prelado afirme de manera implícita su propia creencia en los hechos sobrenaturales descritos, como lo indica el decir que “en efecto viene el diablo”.

### ***Economía***

... Los indios en todas partes ni son ricos ni pobres, porque si tienen poco, gastan poco, si mucho, mucho, y en suma lo malogran todo (I,249).

A pesar de las duras y constantes críticas a la sociedad indígena, el prelado también reconoce que muchos de sus males no les son propios, sino que son impuestos desde fuera, en especial por las autoridades coloniales. Cierto que los pokomames de San Luis Jilotepeque son poco trabajadores, dados a la embriaguez y tienen la costumbre de cambiar mujeres, pero más graves daños les ocasiona el *repartimiento*, que los aniquila al emplearlos como cargadores de las mercancías y cargas de los barcos del Golfo de Honduras, y los males que por lo mismo ocasiona la ausencia de los hombres en el hogar y el abandono de sus sementeras. Otra fuente de males y sufrimientos para los indios son los llamados alcaldes mayores, que mantienen un sistema de explotación basado en el terror y la represión, como ya se vio con anterioridad.

En algunos lugares, Cortés subraya las virtudes de los indios relacionadas con su *espíritu de empresa*. Observa que los pokomch'és de Taltic, Tamahú y Tukurub cosechan abundante maíz y frijol y que desde fechas recientes también en este último se cosecha cacao y algodón, "con lo que siendo antes pueblo pobre, en el día ya los indios son ricos". Lo mismo ocurre con la parroquia de San Cristóbal Verapaz, que como los demás indios de esa provincia, se dedican a comerciar con otros pueblos. Los kekch'és de Cobán negocian el algodón que traen de Cahabón, "hay muchos talabarteros que trabajan y bordan sillas con perfección" y en general los de Verapaz son los mayores negociantes de todas las provincias. Agrega como un caso excepcional, que en San Pedro Carchá, el maestro era indio y además "muy castellano".

Los ya citados cakchiqueles de Patzún los reconoce como los más laboriosos, al obtener mucho dinero de la madera que venden a la capital. En pueblos como Ixtahuacán y Utatlán en Sololá y Sija en Totonicapán, Cortés observa la introducción de cultivos nuevos como la papa y el trigo, así como "algunos ganados de lana", que junto al comercio con los pueblos de la costa los hace ser "indios muy ricos", aunque muy viciosos (II,158). La Costa Sur es la zona de mayor productividad agrícola, pues tiene tres cosechas de maíz al año y según estimaciones de Cortés, "podrían

ser más, pues se cogen a los dos meses de sembrados, cuando en tierras de buen temple tarda seis y ocho y en las que se dicen frías tarda cuasi un año" (II,256). Los quichés de Mazatenango emplean en sus tierras a trabajadores migrantes al igual que en los demás pueblos de la costa, donde sigue siendo importante el cultivo del cacao; "se sirven de indios forasteros, que van a hacerles sus trabajos, como es costumbre y saben todos, porque los indios de la costa no trabajan" (II,252). Esto es importante, pues evidencia que la migración laboral a las tierras bajas es una práctica común, del conocimiento de todos, que se remonta por lo menos a aquellas épocas y que involucra la explotación de unos indios por otros.

### Los ladinos

Una categoría social básica en la concepción de la sociedad guatemalteca de Cortés y Larraz es la de *ladino*. Sin embargo, en el texto, él la emplea sin definirla de manera explícita, quizá por parecerle obvia y evidente, como lo era la de *indio*. Así las cosas, una tarea a realizar es la de esclarecer sus significados, a partir de los mismos datos que él nos brinda.

Un primer problema es que si bien Cortés maneja una concepción global sobre los ladinos, a lo largo de la obra éstos no aparecen como algo homogéneo, siendo los de una región muy distintos a los de otra. Los ladinos que habitan en la capital tienen poco en común con los del suroriente y éstos a su vez distan mucho de los ladinos del altiplano occidental. Consideremos las siguientes referencias.

El texto trata con atención la situación de los ladinos rurales que habitan en las haciendas,<sup>25</sup> en los valles, en los trapiches y en las salinas, y también en los *pajuides*, donde se refugian gentes

<sup>25</sup> Severo Martínez reconoce que la obra de Cortés permite adentrarse en el "mundo licencioso, miserable y violento de los ladinos rurales", gestados en la finca española y producto del mestizaje. De allí que diga que los trabajadores de las haciendas "siempre son ladinos" (*op. cit.* 284).

que nadie conoce, "matadores, ladrones, amancebados y vagos de todas partes" de quienes ni siquiera los curas se preocupan (I,55,78). Así también se refiere a los trabajadores temporales de las haciendas, o *escoteros*, quienes "hoy están en esta hacienda y mañana en otra" (I,78). Lo mismo ocurre con incontables personas que no pertenecen a parroquia alguna y que viven en las salinas a lo largo de las doscientas leguas de costa (I,54).

De las observaciones de Cortés se desprende que los ladinos de la diócesis no siempre eran *mestizos* producto de la mezcla biológica entre español e indígena. Así, en la descripción de Aca-saguastlán él marca la distinción entre unos y otros, al afirmar que en esa feligresía, "la mayor parte de ella es de mestizos y ladinos, y aun dudo que la tercera parte sea de indios". En lugares como Chalatenango, los ladinos aparecen en las estadísticas clasificados junto a los españoles, o en parroquias como San Vicente, con los negros y mulatos; allí el prelado comenta que ladinos, mulatos y negros compartían creencias comunes, pues desenterraban huesos de difuntos enterrados en la iglesia, usándolos como amuletos para evadir a la justicia. En el sureste de la diócesis, es común que se llame ladinos a aquellos españoles "venidos a menos", a esos que "se dicen españoles", pero que no lo son debido a su situación social. Tal sería el caso de los descendientes de los "eclesiásticos amancebados" de Zacapa.

**Poblamiento.** Las estadísticas de Cortés no registran a una considerable parte de la población, en especial a la gente del campo, como él mismo reconoce. Aun así, las cifras demográficas que nos brinda son significativas. De los 421,147 habitantes para la diócesis, 68,221 son ladinos, distribuidos la mayoría en pueblos de indios, otros más en 11 villas y un reducido número en 4 ciudades con españoles. El sureste de la diócesis presenta la mayor concentración de población ladina.<sup>26</sup>

En la *Descripción* la primer referencia a los ladinos son las

<sup>26</sup> García Añoveros, *op. cit.*, pp. 18-19; 193-203.

377 familias del barrio de la parroquia de Nuestra Señora de los Remedios, en la ciudad de Goathemala. El prelado los define, al igual que en las parroquias vecinas, como aquellos que hablan el español y no asisten a la iglesia, en contraste con los indios, que hablan el cakchiquel y que son devotos. Muchos ladinos viven en Almolonga y en el Valle de las Calderas todas las familias son de ladinos. En el pueblo de Petapa convivían “españoles, indios y ladinos”, hasta que una inundación del río del mismo nombre lo destruyó, creándose Nueva Petapa de indios y la Villa de la Concepción de los ladinos (I,47).

Las citas a los ladinos son frecuentes en los poblados que circundan a la capital, en especial para señalar lo perjudicial que son para los indios: en Sumpango los indios son alfareros y van a la ciudad a vender sus productos y cargas de leña, pero todo lo dejan en las “aguardienterías”. El cura del lugar dice haber tomado medidas contra ese problema, entre ellas, ahuyentando a los ladinos, “que venían de Goathemala a fomentar las bebidas y los juegos”. Más adelante, en sus reflexiones sobre el pueblo de Jocotenango, contiguo a la ciudad, el prelado nota que los ladinos tienen sus ventas de aguardiente, a donde los indios pasan a beber en el camino de regreso a sus pueblos: “consumen cuanto tienen, hasta el vestido que llevan”.

Muchos son los argumentos de Cortés acerca del carácter permisivo de los ladinos; por ejemplo, el problema educativo en Alotenango consiste, según él, en que los maestros de los niños indios son ladinos y mulatos y su conducta es perjudicial por sus “embriagueces y deshonestidades”; la solución que plantea es la de destituir a estos de sus puestos y suplantarlos con eclesiásticos, por ser ese un trabajo muy delicado (II,189). Lo mismo se indica sobre los maestros de Chiquimulilla, que perjudican a los niños con sus malas costumbres, pues viven “indios y ladinos mezclados”, hacinados en los jacales unos con otros. En dicho pueblo, se dice que los ladinos suman unas 500 personas y que han introducido el abuso de “velar a las criaturas contra la piedad cristiana con músicas y zarabandas”, aunque asisten a misa y a la explicación de la doctrina cristiana.

En la Alcaldía Mayor de San Salvador, los ladinos suman ya una mayoría. En el pueblo de Opico, cercano a la ciudad, se dice que ladinos y españoles conviven en las haciendas y en los valles, en las tierras fértiles y de agua abundante, pero en medio del desorden y la ignorancia: "ni hay templo, ni escuela, ni sujeción ni gobierno y cada cual vive a su antojo". Según el prelado en estos lugares también viven algunos indios, "para el servicio y ciertos trabajos que solamente hacen ellos" (I,289),<sup>27</sup> pero lo común es que vivan en pajuides, rancherías, hatos o estanzuelas, o en los lugares agrestes donde puedan establecerse (I,215).

En el pueblo de San Miguel, Cortés señala otros rasgos negativos propios de los ladinos: "Este terreno se halla inundado de ladinos y facinerosos... Con el motivo de hallarse tan dominante el vicio de juego, para robar a los jugadores el dinero úsase una diablura que practicaron al principio los negros...".<sup>28</sup> En Conchagua, cercano a San Miguel, el prelado habla de ladinos que viven en pajuides como "personas muy viciadas y que mudan fácilmente de domicilio". El curato de Santa Ana "se compone lo más de ladinos", casi no hay indios ni gente desnuda, "cuasi todos serán algunos españoles y los restantes ladinos y así lo manifestaba el traje de todos". Esto es importante, pues el vestir ropas se toma como una diferencia notable entre indios y no-indios: mientras los indios andan desnudos, españoles y ladinos  *cubren su desnudez*.

En Chalchuapa se identifica una situación interesante que muestra una tensa relación "interétnica", pues a pesar de que la mitad de sus habitantes son ladinos, los indios restringen su crecimiento al impedir que aquellos "levanten casas sin su licencia", lo cual el arzobispo elogia diciendo que "yo deseaba inspirarles esta política a todos los indios de la América" (I,231). Esa misma opinión en contra de los ladinos la enuncia más adelante, al

<sup>27</sup> Lo mismo dice respecto a la hacienda Ravinalá, en San Andrés Sajcabajá, donde "es regular [que el ladino] tenga algunos mozos para cuidar del ganado y hacer alguna siembra de maíz para su abasto" (I,36).

<sup>28</sup> Véase lo que se dice atrás sobre los ladinos de San Vicente.

afirmar que para terminar con los vicios y el desorden de éstos habría que “quemar valles, rancherías y pajuides, reduciéndolo todo a pueblos”.

*Pajuides ladinos.* Argumento constante del prelado sobre el desorden y corrupción imperantes, es la existencia de *pajuides*.<sup>29</sup> Según Cortés, los pajuides de ladinos son numerosos asentamientos no autorizados, dispersos por toda la provincia y habitados por “personas muy viciadas y que mudan fácilmente de domicilio” (I,166).

En San Juan Sacatepéquez se dice que los pajuides son abundantes, que en ellos “se vive con toda libertad y al capricho de cada uno sin sujeción ni ley, en un idiotismo deplorable... el objeto principal de sus habitantes es huir la sujeción al Rey y a la Iglesia”; vive allí gente de diferentes parroquias, sin religión ni civilidad, “unos que se dicen españoles, otros indios y otros ladinos”. A diferencia de las aldeas y pueblos indígenas, estos eran asentamientos irregulares donde se refugiaban y mezclaban individuos de todo tipo. Como prueba de lo anterior, el prelado asegura que en las partidas de difuntos de los libros eclesiales de la parroquia, se lee en cada página “no recibió los sacramentos, porque murió en el monte” (II,200).

Más adelante, al referirse a los pajuides, trapiches y labores de la parroquia de la Asunción, Cortés indica que “Todos son una mezcla y confusión de españoles, indios y ladinos, y aunque en los pueblos la mayor parte será de indios, pero fuera de ellos serán muchos de españoles y ladinos” (II,207). De la misma parroquia, afirma que en tales poblados vive muchísima gente al margen de la ley y de la religión, “concurren los indios, como a refugio para no tener religión: los amancebados para reputarse como casados; los ladinos para ser ladrones y matadores, y los españoles para vivir con la libertad que ofrecen estos países” (II,208). Sobre el número total de este tipo de poblados, se dice que tan sólo en el pueblo de Coxu-

<sup>29</sup> Tipo predominante de asentamientos aldeanos, propios de las comunidades indígenas.

tepeque existen 500 trapiches, pero que en las salinas "ninguno sabe, ni se puede saber a qué número ascienden... Los pajuides ascenderían a muchos miles, si pudieran numerarse, porque los hay en muchísimos pueblos y en bastante número. Algunas haciendas pueden dejar de aparecer en el escrito y en el resumen por no haberse dado noticia de ellas..." (II,295).

*Ladinos en pueblos de indios.* Una gran preocupación del arzobispo fue la presencia y expansión de los ladinos en los pueblos indígenas. De allí sus agudas observaciones sobre el impacto económico, psicológico y moral en estos últimos. Su descripción va acompañada a menudo por fuertes críticas a la falta de moral y los malos hábitos de los ladinos, a quienes considera como una plebe degenerada. Esta opinión es en sí misma reveladora, pues sugiere cuál era la condición social de aquellos.

En ningún caso ve la convivencia de indios y ladinos como algo positivo o de algún beneficio. En sus reflexiones sobre la parroquia de Soloma y de sus pueblos anexos, Cortés elogia la sencillez, la docilidad y el candor de los indios de las montañas Cuchumatanes, atribuyéndolo a la ausencia de ladinos. Para él, la solución al problema consiste en dividir a unos de otros y agrupar a los ladinos en pueblos separados y sujetos a la ley de Dios y del Rey. Así terminaría el estado de injusticia prevaleciente, donde todo se carga sobre los indios "y aun los mismos ladinos los miran como esclavos y se sirven de ellos para todo, sin que ellos quieran servir a ninguno". A continuación recuerda como "no puede haber ministro en pueblos de ladinos, como se ve en el de Quaxiniquilapa, porque en nada quieren darle asistencia, sino que han de venir de otros pueblos los indios a darla" (II,125).

En Jacaltenango, provincia del altiplano occidental con una población de 2711 personas, el prelado habla de un tipo de ladino-indio: "hay uno u otro ladino, que apenas llegarán a treinta y tan indios en su parte, como los indios, y sin más idioma que el de éstos". Con esto sugiere que algunos se nombran o se les reconoce como ladinos, pero que en importantes aspectos *son* indios. Tal es el

caso de numerosos pueblos la misma región. No siempre se trata de una minoría, pues en Chiantla, por ejemplo, pueblo "en muy buena situación y muy alegre, la gente anda vestida", sus registros civiles indican que mientras 67 familias indias suman 179 personas, hay 66 familias ladinas con 259 personas. Además, el idioma de esa parroquia es el mam, y en la cabecera, por haber tantos ladinos, todos entienden y hablan el castellano (II,132).

Cortés realiza severas críticas de orden jurídico, denunciando las graves injusticias y desigualdades sociales al interior de los pueblos. Las evidencias sobre muertes violentas en Alotenango y la impunidad de los criminales llevan al prelado a reconocer que los españoles y ladinos de los pueblos indios no tienen a nadie que los juzgue ni les administre la ley:

no hay... otros jueces, ni justicia que los mismos indios, los que podrían aprisionar y castigar a los mismos indios, pero de ninguna suerte a los que se dicen españoles, ladinos, mulatos, etc., con que habiendo tantos de estas generaciones en los pueblos ¿quién castigará sus delitos?... ninguno... (II,190).

Ese énfasis puesto en "los que se dicen", sugiere la existencia de un mecanismo de *adscripción* a una u otra categoría social, utilizado para evadir la justicia, es decir, que el ser reconocido como miembro de una de ellas podía librar a un criminal de ser juzgado por sus delitos. Los indios en cambio sí son duramente castigados por curas y justicias, quienes según Cortés, se complacen en hacer azotar a los indios, muchas veces sin motivo justificado y por asuntos por los que "no se azotaría si no fuera indio".

... con bastante frecuencia oigo sus clamores y lamentos desde mi cuarto, o aposento y aun los latigazos de bastante lejos, y no he sabido contener mi sentimiento, diciendo: estos miserables son unos necios en venir a Goathemala a traer con tanto afán los víveres que necesitan, sino dejarnos en cualquier necesidad y pereceríamos ciertamente si diariamente no nos trajeran lo necesario para vivir... Verdad es que beben aguardiente con demasía. Pero ¿por qué no se amarran a las picotas a los ladinos que se lo ven-

den y lo trabajan y lo tienen en los caminos de manifiesto? (II,286).

El despojo de tierras por parte de los ladinos es otro aspecto documentado en la *Descripción*. En Santa Lucía Cotzumalhuapa, parroquia rica en producción de cacao, Cortés dice que los indios están siendo expropiados de sus tierras de cultivo por los ladinos, con la colaboración del Alcalde Mayor (II,289). A su paso por esas parroquias de la Costa Sur, observa un proceso de decadencia y abandono de varios pueblos que anteriormente eran prósperos y que en muchos casos han incluso desaparecido: "se han arruinado las provincias más floridas, ya no digo de Goathemala, sino de todo el mundo... si se sacaran de ésta los forasteros, vagos, se quitaría más de la mitad de la gente que la habita" (II,275).

La explicación a estos hechos es que los pueblos están siendo invadidos por "forasteros y vagos", léase por los ladinos, que traen consigo la corrupción y el mal. Por ello, más que una decadencia natural, fundada en "la feracidad del país y poca gente que hay para cultivarlo... tal vez consiste más en la feracidad de sus vicios" (II,275). Ese abandono masivo de pueblos antes prósperos lo atribuye también a los abusos y explotación de las autoridades locales, en particular a los alcaldes mayores.

En fin, es interesante la manera como Cortés describe a los ladinos, cómo los concibe y los prejuicios con que los juzga. Ve en ellos una especie de plebe, de gente corrupta, sin arraigo, sin moral, que está produciendo graves daños a la población indígena. A veces da la impresión de hablar de ellos como tratando de no evidenciar ciertos hechos, como ocultando un 'pecado original': los ve como hijos del pecado, resultado de la unión ilegítima de los españoles con los demás; son como bastardos sin ley, educación ni moral cristiana, vagos que deambulan por el país, viviendo en el monte como animales, invadiendo pueblos indios, llevando consigo el vicio, la deshonestidad, la corrupción y la muerte. Son ellos, aunque no de manera exclusiva, los que pervierten, engañan, explotan y roban a los indios, quienes se apropian progresivamente

de las tierras, de los pueblos, del país. Son ellos una de las causas fundamentales del grave estado moral de la diócesis.

### *La sociedad guatemalteca*

... porque en todas partes enseña la experiencia, que en los pueblos que entran los ladinos, se consumen los indios (II,256)

Desde un inicio la Corona estableció fundamentos jurídicos que normaron a la sociedad colonial y fueron creando el sistema de estratificación social en Guatemala. En un régimen de privilegios que no reconoce a los miembros de la sociedad como iguales ante la ley, indios, españoles y ladinos ocupaban necesariamente estatus distintos. Las Leyes de Indias eran el instrumento jurídico para la administración de justicia a la República de Indios y a la República de Españoles, cada una con su propio cuerpo legislativo. Los ladinos no existían jurídicamente, no existía una legislación particular para ellos, a pesar de constituir ya un porcentaje alto de la población y una masa social en ascenso.

Si bien dicho criterio jurídico *sobredeterminó* a las opiniones de Cortés y Larraz, su interpretación de la sociedad guatemalteca fue regida por su concepción cultural del mundo. Utiliza de manera crítica las nociones sobre la sociedad y sus miembros, que ha heredado de su propia gente, es decir, empleando las categorías sociales *en uso*, la nomenclatura hispana sobre los diferentes grupos. Estas categorías tenían un significado histórico y a la vez cotidiano, se fundaban en criterios raciales y valorativos, distinguiendo a la gente según su *raza*, apariencia física, condición social, religión, *cultura*: indios, españoles, negros, mulatos, castas, mestizos, ladinos, etc. La sociedad estaba hecha del conjunto de relaciones entre estos grupos, sociales y culturales a la vez.

La relación entre indios y ladinos fue para Cortés el punto central de su discusión sobre los problemas sociales de la diócesis. Esto se ve desde el inicio de su viaje, al relatar que en el pueblo de Santa María de Jesús, cercano a la capital, los niños llevan un

gorro o paño que les cubre hasta la nariz, "para que no les haga mal, porque si les ve algún ladino la cara se enferman" (I,36).

*Demografía.* Lo que hoy es El Salvador presenta una situación particular, pues en ella los indios son en su mayoría pipiles, hablantes del 'mexicano', muy influenciados por la presencia española y ladina.<sup>30</sup> En la ciudad de San Salvador se registran 901 familias de españoles y ladinos, sumando 7118 personas; la ciudad "se compone de toda especie de españoles, ladinos, mulatos, entre los que hay muchos vagos y haraganes" con exclusión de la población indígena.

En dicha ciudad, "que se dice de españoles", no hay escuelas, ni tampoco en los pueblos, de manera que para el prelado no es de extrañar que también los indios tengan repugnancia a la educación (I,107-108). Cortés observó que en esa alcaldía eran muchos más los ladinos que los indios y que tendían a vivir separados, pues en su viaje a San Jacinto los jacales a la izquierda del camino eran de indios de esa parroquia, mientras que los de la derecha eran de ladinos de San Salvador. Señala además que el pueblo estaba poblado por ambos grupos y describe al cura como un "hombre vacío y belicoso, engreído de ser descendiente de los conquistadores... muy amante de los ladinos y muy desafecto de los miserables indios".<sup>31</sup> En el mismo pueblo, el obispo resolvió una acusación de brujería, liberando a seis indios que el cura había mandado encarcelar, luego de probar su inocencia y la mala intención de aquel, que sólo quería demostrar su lucha en favor del cristianismo (I,111-114).

Como ya se hizo notar con anterioridad, en los pueblos de la provincia de El Salvador, Cortés tiende a identificar un tipo de

<sup>30</sup> Según sus estadísticas, casi la cuarta parte de la población de la diócesis se encuentra en la alcaldía mayor de San Salvador, y concentra la mitad de la población ladina.

<sup>31</sup> Esta afinidad entre curas (criollos en su mayoría) y ladinos, en contraste con el desprecio ejercido hacia los indios, refleja las alianzas y oposiciones intersociales (cf. I,148).

españoles con los ladinos, en oposición a los indios. Así, en Chaltenango, "las familias de indios de esta parroquia son 193, con 836 personas y las de ladinos con algunos que se dicen de españoles, son 295, con 2374 personas" (I,205). Es notoria la proliferación de los ladinos en esta región; en el pueblo de Guaymoco, por ejemplo, éstos suman 710 personas en 147 familias, mientras que los indios comprenden 236 familias con 790 personas. Si los datos son correctos, resulta significativa la diferencia en la proporción entre el número de individuos por familia entre ambos grupos, que podría indicar diferencias socioeconómicas importantes: la familia media ladina es de 4.8, mientras que la de los indios es de 3.3.

El mismo Cortés da una clave para entender en parte esta situación demográfica, al señalar que en esta provincia hay más ladinos que indios y que los primeros se han adueñado de las tierras fértiles, mientras que los indios viven en las tierras malas y quebradas, unos porque así "apetecen vivir" y otros porque se esconden y huyen "a los montes por librarse de los perjuicios, engaños y robos con que los perjudican y aniquilan los ladinos" (I,150).

*El mestizaje.* La mezcla racial y social es para el arzobispo un motivo de constante preocupación, considerándola como la causa de la degradación del indio, aunque también como un medio para redimirlo.<sup>32</sup>

En su visita a Texuthla, en El Salvador, señala la conveniencia de separar a indios de ladinos. Se sorprende de encontrar indios dóciles y atentos, "de muy buen modo", de quienes "... tuvimos mucho gusto en haberlos visto y tratado". La razón, explica, es que de las 82 familias del pueblo, tan sólo una es ladina, por lo que no hay mezcla entre unos y otros. "La mezcla con los ladinos es fundamento poderoso para que sean los miserables indios ladrones, maliciosos, atrevidos y viciosos en toda especie de pecados".

<sup>32</sup> Aunque considera perjudicial la mezcla en curso entre españoles, ladinos e indios, ve con entusiasmo la idea de separar a niñas de sus padres para volverlas honestas e instruidas y luego casarlas con españoles (I,141). Véase las conclusiones más adelante.

Y eso porque los ladinos engañan, usurpan bienes y perjudican en todo sentido a los indios, particularmente en colaboración con las autoridades, para "chuparles sus intereses" (I,211). Señala que otro factor que influye en los de Texuthla es la presencia de cinco eclesiásticos buenos y aplicados. Considera que es la falta de buenos eclesiásticos (españoles, por supuesto) la causa de que los indios conserven "sus idolatrías, supersticiones y abusos" (*Ibid.*).

Más adelante, el prelado critica duramente al sistema de repartimientos, que beneficia a los hacendados, a costa del beneficio público: "... cultívese en buena hora las haciendas, pero por medio de criados asalariados por todo el año y en los tiempos que se necesitan más operarios, precise la justicia a los ladinos que viven harto ociosos y no a los miserables indios ocupados en sus cultivos" (I,297). Con esto se evidencia que la explotación económica era una razón poderosa para el mantenimiento de las distinciones "culturales".

Escandaliza al obispo la frecuencia y el ambiente de libertinaje y vicios con que se mezcla la gente entre sí. Al igual que en muchos otros lugares, en San Antonio Suchitepéquez, el informe del cura dice que el mayor vicio es la embriaguez, que los indios por lo regular se emborrachan con *chicha*, y otros con aguardiente que compran a los ladinos que lo fabrican. Pero además, "indios como ladinos van a verse a las riberas de los ríos" donde incurren en "deshonestidades", lo cual dice haber confirmado cuando al revisar los libros de administración, encontró que "la tercera parte son niños bautizados de padres no conocidos". La corrupción de esa parroquia es tan grave, que en ella un eclesiástico tenía 2 concubinas y 13 hijos, "tan sinvergüenza, que a ninguno se le ocultaba... y con este escándalo administraba los sacramentos y decía misa" (II,276).

La mezcla de la gente es para Cortés la causante de los mayores males para la sociedad. En la Presidencia de Santa Cruz del Chol se habla únicamente el castellano pero "nada puede saberse si son españoles, indios o ladinos, porque son una mezcla, desorden y confusión de todos":

en un mismo trapiche viven de todas estas especies por iguales partes; los españoles sumamente atrevidos, los indios igualmente temerosos, los ladinos disimulados y astutos; todos desnudos y juntos a todas horas del día y de la noche, sin Dios, sin Iglesia, sin Rey, sin vergüenza y sin honor (II,35).

También en el pueblo de El Tejar, Chimaltenango, es notoria la presencia de muchos ladinos, 193 familias de 481 indios contrastan con 26 familias de 224 ladinos.<sup>33</sup> Además de la mala administración del párroco, "puede conjeturarse el desgraciado estado de esta parroquia, que con la mezcla de indios y ladinos hay noticia de hallarse en situación bien deplorable" (II,181). El pueblo de San Andrés Itzapa, vecino a El Tejar, reporta una población total de 4487 personas en 939 familias, 269 constituyen 57 familias de españoles y ladinos, aunque advierte el prelado que estos padrones son "muy defectuosos", al igual que en otras provincias. La misma situación parece ocurrir en San Martín Jilotepeque, donde también viven "algunos españoles y bastantes ladinos".

El caso del pueblo de Escuintla, con una población de 660 ladinos en 230 familias y 346 familias indias con 1254 personas, permite observar los tipos de relaciones entre unos y otros. En la descripción de dicha parroquia, el prelado observa que sus ríos son considerados "muy saludables para baños" y por esa razón el pueblo es muy visitado por gente de la capital en los meses de frío, lo cual deja a sus habitantes mucho dinero, pero también dichos baños se prestan, según el religioso, para todo tipo de deshonestidades, vicios y pecados. Al igual que en otras parroquias, preocupa al religioso la frecuencia de separaciones entre los cónyuges y el amancebamiento, fomentados por las mismas leyes, por lo que considera que su "remedio es imposible en lo humano en viviendo juntos indios y ladinos". Al respecto, relata el caso de un indio de Cuyotenango, al que "habiéndole mandado que hiciera vida maridable con su mujer, me respondió que lo desea-

<sup>33</sup> Nótese la diferencia de la media familiar, de 2.5 a 8.6.

ba, pero que vivía en Escuinta amancebada con un ladino con algunos hijos y consintiéndolo sus padres" (II,242).

La parroquia de Don García, al oeste de Escuintla, ha sido prácticamente ocupada por los ladinos, desplazando a los indios pipiles: "se ha hecho posesión de ladinos y mulatos, con algunas haciendas de españoles, pero cuidadas por ellos y la mejor que vi y más útil es de un ladino" (II,246). Por otro lado, dice que la gente de estas tierras está perdida, porque "no sirven para curas ni aun para nada, porque habituados y viviendo siempre entre tantos monstruos de embriagueces, incestos, deshonestidades, aunque sean de buenas costumbres, tienen estas cosas por niñerías y por tan generales, que sin ellas no puede vivirse" (II,248).

En ciertos pueblos del altiplano occidental que se encuentran muy aislados, las diferencias entre indios y ladinos es, a los ojos del prelado, menos marcada, siendo incluso semejantes unos y otros, debido a lo "cerrado" de los pueblos. Así, en la parroquia de Cuilco, "los ladinos de estos pueblos son de las mismas inclinaciones que los indios; de la misma estolidez y costumbres, del mismo idioma y mezclados en matrimonio con ellos" (II,137-138). Sin embargo, observa que los ladinos "no pagan diezmo, ni primicia" ni se les puede hacer que cumplan con dichas obligaciones.

De los españoles hacendados y sus relaciones con la población indígena y ladina no se registra mucha información, pero sí de aquellos "que se dicen españoles" y que viven junto a indios y ladinos en el campo, que sí son citados con más frecuencia. Dos referencias interesantes sobre los españoles rurales, por la jerarquía social que allí se expresa, son, una sobre el valle de Guastatoya, donde la población de las haciendas y trapiches "se compone de 62 españoles caballeros, de 49 españoles, de 317 mulatos y de 197 indios", y la otra es relativa al valle de Toco, que "se compone de 100 españoles caballeros, de 49 españoles, de 623 mulatos y de 416 indios" (I,288).

Caso excepcional es el pueblo de San Raimundo, en Sacatepéquez, que registra 74 familias españolas con 646 personas, superando a los 597 indios del mismo pueblo. En otros lugares, sin embar-

go, no aparecen referencias específicas a la población española. Por ejemplo en la parroquia de Mixco se reportan 8 haciendas y 1 ingenio sin detallar la composición de sus habitantes. De la vecina parroquia de la Asunción, donde hoy se encuentra la ciudad capital, sólo se dice que allí las familias "Todas son mezcla y confusión de españoles, indios y ladinos".

Las referencias a la población de origen africano y a las llamadas *castas* son pocas. Quizá la más relevante sea la relacionada con la hacienda dominica de San Jerónimo, en la Presidencia de Salamá, Verapaz, donde se dice que "habrá más de mil personas y de ellas como setecientas son esclavas... Concibo ser esta hacienda la más preciosa del reino... hay esclavos que trabajan con perfección todo género de oficios necesarios...".

En fin, de los hechos narrados por el arzobispo, hay uno donde se revela con intensidad el carácter de las diferencias sociales, y que conjuga un asunto moral español, una identidad indígena y una condición ladina. Le ocurrió con los hombres del Ayuntamiento y los *principales* de Cuyotenango, al pedirles algunos niños para educarlos y hacerlos curas. Aunque explicó a los *principales* la nobleza de sus propósitos, estos disculparon su negativa, llorando y argumentando que eso no era posible *porque eran indios*;

¿Qué importa, les decía, que seáis indios?, antes por lo mismo estoy muy obligado a favoreceros... [pero] insistían, somos indios y hay niños ladinos que le darán tal vez. No, queridos míos, les replicaba, porque vosotros sois diferentes de los ladinos y también como nosotros buenos y a vuestros hijos los puedo acomodar y a los de los ladinos no (II,277-278).

No sólo consideran que no tienen el derecho a educarse y ser sacerdotes católicos, sino que tampoco lo quieren. Señala el prelado a continuación que de todo el arzobispado sólo pudo conseguir un niño, a pesar de haberles ofrecido a los padres hasta cinco tostones mensuales para ayudarlos por la falta del hijo. Los ladinos definitivamente no eran considerados sujetos de derecho, no pueden recibir ayuda, sus niños no pueden ser acomodados por el ar-

zobispo, son *malos*, no son objeto de salvación. Los españoles, en cambio, son *buenos* —y eso comparten con los indios— y tienen la obligación de ayudarlos.

### Conclusiones

Así sucede al medio del siglo tercero de su conquista, así es de temer que sucederá siempre y hasta el fin... (I,11)

Es evidente el peso de la religión y la moral en la visión de Cortés y Larraz. Para él, el problema fundamental de la diócesis era la ausencia de un cristianismo real. Los indios seguían adorando a sus dioses, vivían como animales, explotados y oprimidos. Los ladinos, aunque se decían cristianos, eran ateos, corruptos y viciosos. Los españoles del país estaban muchos de ellos contaminados y corruptos por vivir entre los *mágicos*. De allí que sostenga como la única y verdadera solución al terrible estado de la diócesis la *conversión* al cristianismo. Los indios (y también los otros) tenían que convertirse en verdaderos cristianos, vestirse y cubrir su desnudez, dejar de emborracharse y de pecar.

En este sentido, la propuesta del arzobispo es la *aculturación*, pues lo primero que debe cambiar es algo cultural, los indios deben ser cristianos y dejar de ser lo que son. Según él, una manera de lograrlo sería estableciendo colegios para niños, sin trato con sus padres y con maestros competentes, "y en habiendo niñas honestas e instruidas casarlas con españoles, pues por este medio se extinguirían las malas costumbres, lenguas y aun el nombre de indios" (I,141). Por eso critica al paganismo, antiespañolismo, y falta de interés por el bienestar material de parte de los indios, aunque a veces elogie su honestidad, bondad ("porque vosotros sois diferentes de los ladinos y como nosotros buenos") y laboriosidad.

Pero también su crítica tiene un contenido sociológico, al afirmar que el término indio expresa una determinada condición social, es sinónimo de miseria, ignorancia, esclavitud y explotación.

Dicho término sólo desaparecerá cuando las personas que nombra dejen de ser oprimidas.<sup>34</sup>

Respecto a los ladinos, en cambio, manifiesta un claro desprecio y no parece ver en ellos más que una lacra y una maldición, deplorando su maligna influencia hacia los indios y acusándolos de ser la causa principal de la degeneración de la sociedad. Su aversión hacia estos no le permitió verlos de otra manera, como habría sido el considerar su precaria condición social, carencia de derechos jurídicos, su creciente importancia demográfica, y su propia dinámica social.

Los españoles casi no aparecen en el discurso "etnológico" de Cortés, aunque de hecho están siempre presentes, se les puede ver *entre líneas*, ya que la visión del prelado reproduce en parte la *ideología del poder*, al formular argumentos y justificaciones al servicio de la clase social dominante. De sus paisanos critica el afán explotador, su crueldad hacia los indios, el haberse alejado de la ley y la religión para vivir en el libertinaje, el mezclarse con la plebe y ser progenitores de las castas, de vagabundos y delincuentes.

¿Cómo era *realmente* la sociedad guatemalteca? Pienso que el informe de Cortés es *sincero* al reproducir opiniones y juicios que él considera correctos; lo es en tanto que su intención fue comunicar la verdad de los hechos observados a alguien de su propia cultura, a su magestad, el Rey. Por otro lado, fue sincera también su intención con respecto a los guatemaltecos, al escribir el informe convencido que de esa manera podría contribuir a la solución de sus grandes males. Que su descripción sea *la* verdad, es otro asunto. En gran medida los hechos descritos son *factuales*, son observaciones directas "en el terreno", de experiencias de vida, son *verídicas*.

Sin embargo, también es cierto que el marco de su visión religiosa y etnocéntrica influyó decididamente la información, impidiéndole pensar los hechos desde otra perspectiva menos estrecha y más

<sup>34</sup> Ante la tiranía del alcalde mayor de Nebaj, el prelado afirma que ser indio significa vivir subordinado a todos, tiranizado y "sin remedio" (II,50).

tolerante. Sus constantes acusaciones de idolatrías, vicios y deshonestidades no le dejaron ver que eso mismo también expresaba *otras* realidades. Detrás de las "idolatrías" se escondía una profunda religiosidad y cultura indígenas, y las "deshonestidades" y el mestizaje también hablan de relaciones afectivas y humanas entre la población.

En su obra, Cortés presenta una interpretación de la sociedad guatemalteca fundamentada en la distinción de categorías *culturales* como español, indio, ladino, etc., aunque sin ignorar la determinante jurídica arriba mencionada, que aparece como algo dado. Tal perspectiva "culturalista" la retoma de sus antecesores y de sus contemporáneos, asumiéndola como una *realidad*, como algo de *sentido común*.

En su concepción pueden distinguirse tres niveles de análisis: un nivel de generalidad que comprende a *toda* la población de la diócesis, donde se identifican rasgos propios de los *chapines* (aunque él no utiliza este término), de *lo guatemalteco*, de *la cultura nacional*, rasgos creados a lo largo de dos siglos y medio de vida en sociedad, como lo son la delimitación y administración territoriales, el sistema de gobierno, la economía, religión, costumbres, e incluso los vicios comunes a la generalidad de los habitantes. Un segundo nivel es la distinción de *culturas*, es decir, el de cada una de las grandes categorías, en su especificidad y en su relación con las otras.<sup>35</sup> Por último está un tercer nivel más concreto, que comprende al conjunto de rasgos particulares de un pueblo o parroquia,<sup>36</sup> como son su lengua, creencias, costumbres, etc. y que correspondería *grosso modo* a lo que hoy se denomina *etnia*.

Las categorías del segundo nivel ocupan en el análisis de Cortés un lugar central: las diferencias cualitativas están entre españoles, negros, indios y ladinos, mientras que las diferencias al interior de cada uno de estos grupos son secundarias. Para él, las distinciones

<sup>35</sup> Ejemplos de esto son sus afirmaciones de que los ladinos son corruptos, o que los indios "todos son del mismo modo".

<sup>36</sup> A lo largo de la colonia también se empleó el término *nación* para referirse a un grupo indígena en términos de su especificidad lingüística y política.

entre los indios no eran mayores que sus similitudes, y lo mismo puede decirse para los otros.

De lo anterior se desprende que una aplicación imprecisa del término *etnia* para el análisis de aquella sociedad colonial, lejos de aclarar la problemática puede oscurecerla.<sup>37</sup> Un ejemplo de esto se observa en Macleod (*op.cit.*), quien se propone analizar las relaciones "étnicas" entre españoles e indios derivadas del sistema económico, en especial lo relativo a la explotación y extracción de riquezas en la producción (salario y migración laboral), el tributo y la derrama. Según el autor, este tipo de relaciones entre ambas "etnias" conducían a la *aculturación* o *ladinización* de los indios.<sup>38</sup> Tal concepción plantea un proceso histórico *unívoco* y simplista, que contrasta con los datos de la *Descripción*, los cuales muestran por el contrario, la complejidad de las influencias culturales: los ladinos no eran sólo los indios aculturados, o mestizos, pues entre ellos había muchos "que se dicen españoles", pero que son considerados ladinos, por vivir en valles y en pajuides.<sup>39</sup> Cortés es claro en señalar que la influencia cultural es mutua, que *todos* los grupos cambian al interactuar y mezclarse. Por ejemplo, los españoles ya no se espantan de las abominaciones de los *mágicos*, al grado de afirmar que "son también indios los que se dicen españoles nacidos en América en orden a vivir, según lo que se dice costumbres" (II,119), y en el caso de los indios, la adopción de elementos ajenos, como los nuevos cultivos o la crianza de animales, no conlleva necesariamente una pérdida de su cultura. El mismo ejemplo de Macleod sobre el impuesto personal cobrado exclusivamente a los indios<sup>40</sup> sugiere que el tributo, más que aculturar, servía para diferenciar a los indios del resto de la población.

<sup>37</sup> El no distinguir estos niveles de etnicidad, puede conducir a tratar como iguales la confrontación cultural entre indígenas y europeos, con los conflictos entre pipiles y ladinos del suroriente de la diócesis, por ejemplo.

<sup>38</sup> Esta posición teórica corresponde a la corriente culturalista norteamericana. Cf. José Alejos García, "Los mayas: discurso y realidad", *Estudios de Cultura Maya*, vol. XVIII (1991) pp. 487-502.

<sup>39</sup> Véase al respecto el caso de la parroquia de Mita.

<sup>40</sup> Macleod, *op. cit.*, p. 9.

¿Qué era Guatemala en aquella época? En parte, era como la describe el prelado: era un país, un *Reyno*, una colonia española en América. Él la observa como el arzobispado, como la diócesis que le correspondía administrar. Es claro que en su informe quedan sin considerar aspectos muy importantes de esa sociedad, pero que se pueden inferir. A veces las anécdotas del arzobispo permiten entrever los grandes abismos al interior de la sociedad, como aquella de la noticia de una epidemia de sarampión, en que los médicos de la ciudad de Goathemala acordaron una receta destinada a los pueblos por medio de los alcaldes mayores, en la cual se ordenaban medicinas para controlar la enfermedad. Comenta el prelado con ironía que en los pueblos no existen ni médicos ni boticas y que además, los indios no tomarían tales medicinas, "sino las de sus temascales y otras que acostumbran" (II,61). El hecho es revelador, pues muestra el profundo desconocimiento de las clases dominantes acerca de la sociedad en que viven.

Es claro que no se trata de una *nación*, o de un conjunto de naciones, en el sentido moderno del término, aunque sí puede hablarse de la persistencia de *nacionalidades* indígenas.

Algunos datos permiten entrever que esa sociedad, con todo y lo anárquico y anómalo que el proceso pudo ser, empezaba a gestar formas de identidad social propias. Existe ya una masa de habitantes de la diócesis que comparten los mismos "vicios": los pajuides están poblados por gente de todos lados, que se juntan entre sí y se dan cita en los ríos; los velorios y las sarabandas eran ocasiones donde todos se mezclaban, había frecuentes invitaciones formales a fiestas de un pueblo a otro, a donde concurrían a los juegos "principalmente ladinos y españoles", a bailar y emborracharse sin medida, asunto que los mismos curas *ven con indiferencia* (I,135). Existen además elementos religiosos generalizados en buena parte del reino, como lo es el culto al cristo de Esquipulas, que para el 15 de enero atraía en romería a cerca de 20 mil personas (I,261,265).

Más de 200 años han pasado desde la visita de Cortés y Larraz al interior de Guatemala; su sociedad ha seguido cursos ya presa-

giados o delineados en aquel entonces: las relaciones, muchas de ellas conflictivas, entre indios y ladinos se han intensificado. Unos más que otros han ido quedado cada vez más inmersos y subordinados a la cultura de Occidente, en virtud del sistema de dominación español, y más tarde en beneficio de otros europeos.

En todo caso, la interacción continua y cada vez más profunda entre los distintos grupos al interior, fue creando un *tejido social* complejo y dinámico, que conformó lo que hoy son las repúblicas o naciones neocoloniales, siempre dependientes y sujetas a un control económico, político y cultural extranjero. Guatemala es hoy una nación violenta y enajenada que carga con todos los defectos y todos los daños heredados de aquel pasado, pero es, con todo, una sociedad, constituida históricamente, con derecho a ser libre, a superarse y a forjar su propio destino.

## BIBLIOGRAFÍA

- ALEJOS GARCÍA, JOSÉ, "Los mayas: discurso y realidad", *Estudios de Cultura Maya*, Vol. XVIII, 1991.
- BRICKER, VICTORIA, *The Indian Christ, the Indian King*, Texas, Austin University Press, 1981.
- CONTRERAS, DANIEL, *Una rebelión indígena en el Partido de Totonicapán*, Guatemala, Universidad de San Carlos, 1968.
- CORTÉS Y LARRAZ, PEDRO, *Descripción geográfico-moral de la Diócesis de Goathemala*, Adrián Recinos (editor), Guatemala, Sociedad de Geografía e Historia, Biblioteca "Goathemala", vol. XX, 1958, 2 tomos.
- GARCÍA AÑOVEROS, JESÚS MARÍA, *Población y estado sociorreligioso de la diócesis de Guatemala en el último tercio del siglo XVIII*, Guatemala, Editorial Universitaria, USAC, 1987.
- MACLEOD, MURDO, *Relaciones étnicas y la sociedad indígena en la Provincia de Guatemala, ca. 1620-ca.1800*, Guatemala, SISG, 1987
- MARTÍNEZ PELÁEZ, SEVERO, *La patria del criollo*, Guatemala, Editorial Universitaria, USAC, 1970.
- XIMÉNEZ, FRANCISCO, *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y de Guatemala*, Guatemala, Sociedad de Geografía e Historia, 1930, tomo II, p. 10.