

El ocaso de las comunidades indias

(Segunda entrega)

Germán Romero Vargas

Reproducido de Romero Vargas, Germán. Las Estructuras Sociales de Nicaragua en el Siglo XVIII. Pp. Managua: Vanguardia, 1987. Con Autorización verbal del autor. Capítulos III y IV.

Las notas y apéndices, que el original colocó la final del Libro primero, la hemos colocada al final de cada capítulo. Hemos preferido así porque la numeración de las notas no es consecutiva, sino que comienza con (1) en cada capítulo.

Capítulo III Las estructuras internas y las tensiones de las comunidades indias

La conquista española asestó un duro golpe a la sociedad india sin llegar, sin embargo, a hacer desaparecer todos los rasgos que la caracterizaban. Entre estos rasgos, M. Gamio distingue dos categorías: los unos poseyendo un carácter dinámico habrían sobrevivido a la conquista, los otros de carácter estático habrían desaparecido con la imposición de la influencia europea (1). Añadamos que la legislación española debió desempeñar un papel importante en esta supervivencia. La forma de vida comunitaria de los indios durante la época colonial era el rasgo más acusado de su estrato. Los españoles emitieron juicios, la mayoría de las veces despectivos, sobre esta forma de vida comunitaria que poseía una estructura interna bien definida, se hallaba presa de tensiones provocadas por sus vecinos y poseía bienes a título colectivo.

Los indios vistos por los españoles.

El punto de vista de los contemporáneos acerca de su sociedad es de capital importancia para la historia social. Es cierto que esto no nos revela la estructura social existente, pero tiene el mérito de suministrarnos excelentes informaciones acerca de lo que ellos creían era su sociedad. Disponemos de algunas fuentes, impresas las unas, manuscritas y más numerosas las otras, provenientes casi todas de las autoridades civiles y eclesiásticas superiores, así como de los vecinos españoles. Resultante, a menudo, de observaciones en el terreno mismo, estas cartas, estas afirmaciones, son a veces contradictorias e incluso interesadas. A pesar de todo nos permiten constatar cómo los vencedores veían a los vencidos.

Antes de abordar directamente el marco provincial, vamos a hacer un desvío por México y Guatemala a este respecto.

Dos religiosos y un viajero extranjero en México revelan ciertos rasgos de la visión de los contemporáneos del mundo indio. Mendieta en el capítulo XXX sobre la embriaguez de los indios da una explicación de tipo sociopolítico a este vicio tan a menudo denunciado por los españoles. Según él, la ruptura de las relaciones sociales provocada por la Conquista había acarreado la pérdida del poder político de los antiguos jefes, en adelante poco respetados por la población e incapaces de poder contener los excesos de sus súbditos (2). Por su parte, el obispo Palafox pone de relieve, siguiendo en ello a Las Casas, las virtudes de los indios aunque sin olvidar sus vicios: apego a la sencillez, liberalidad en el sostenimiento del clero, gusto por las ceremonias religiosas, ausencia de ambición política, indiferencia ante la dicha o la desgracia, ebriedad, pereza "muy propia en ellos por ser tan remiso y bravío su natural", señalando, con una cierta ironía, que para este último defecto tenían muchos médicos que estaban siempre listos para curarlos lo más rápidamente posible (3). Finalmente, el alemán Humboldt, a principios del siglo XIX; emite juicios bastante pesimistas sobre los indios quienes, a su entender, serían "de un carácter indolente, ignorante y miserable". "El indio mejicano", nos dice, "es grave, melancólico, silencioso, apegado a sus costumbres y opiniones, paciente..." (4).

Si de México seguimos a Guatemala, vamos a encontrar precisados estos rasgos y aún aumentados. En el primer tercio del siglo XVII, el ex-monje inglés Tomás Gage, encargado durante algunos años de la administración de parroquias de indios, nos presenta a sus antiguas ovejas como "tímidos, inclinados a servir, a obedecer y a hacer el bien". Pero también, añade, "ásperos, desagradables y perezosos." Desde el punto de vista religioso, continúa, habrían sido "muy practicantes, respetuosos de los curas, ignorantes de la doctrina cristiana, apegados a las ceremonias religiosas y a la brujería." Le tenían tal miedo a los españoles que éstos los hacían temblar con sólo mirarlos (5). A finales del mismo siglo, Fuentes y Guzmán, descendiente de los conquistadores de Guatemala, miembro del cabildo y autor de una famosa crónica, distingue en la época prehispánica dos tipos de sociedades indias: Los indios políticos y los indios bárbaros. "Los primeros", nos dice, "tenían grandes ciudades," mientras que los "bárbaros" vivían en las montañas. En su época sólo señala una categoría, a saber, "los miserables indios" y se refiere a ellos como a una "inútil y simple generación." Habrían sido haraganes por naturaleza y siempre se necesitaba de alguien para hacerles trabajar aun cuando se tratase de sus propias tierras. Reconoce, sin embargo, que eran capaces de sobreponerse a su miseria, citando como ejemplo a los indios de Quezaltenango. Hace hincapié en la superstición de los indios (6).

Es el obispo de Guatemala quien, en el tercer cuarto del siglo XVIII, nos pinta el cuadro más sombrío de la sociedad india de su tiempo. Aquí nos es imposible desarrollar todos los temas que trata, pues ello exigiría todo un libro. Nos vamos a contentar únicamente con apuntar algunas de sus apreciaciones. Consta la embriaguez de los indios, "vicio universal" entre ellos, profundamente arraigado e imposible de arrancar, "tan radicado en estos miserables que se tiene ya su remedio por imposible, practicándolo incluso en los velorios de muertos y de santos, para su gran escándalo. Son, también, —continúa—, mentirosos por naturaleza y contradictorios en todo lo que dicen. Los pecados contra el quinto mandamiento habrían sido frecuentes y nos señala sus "adulterios, estupro y amancebamientos... vicios que se experimentan en este territorio" Para él, como para Gage, los indios eran tímidos, "unos hombres afligidos y pusilánimes", lo cual habría sido la causa de su carácter mentiroso: habría bastado hablarles con un poco de arrogancia, si acusaban a alguien, para que contestasen que no habían dicho nada. El miedo era al castigo: "Los pobres vienen tan acobardados y temerosos, que lo que procuran en sus respuestas no es la verdad sino el que sean a gusto de quien pregunta... su objetivo único es el evitar el castigo..." De allí deriva esta visión desilusionada del obispo al decir que "los indios son los hombres más dignos de compasión que ha habido y habrá en el mundo..." pues son el "oprobio" de todos. A pesar de ser los que más trabajaban, vivían siempre en la miseria y en la necesidad, en harapos, mal alimentados, durmiendo en el suelo, durmiendo en los caminos como cargueros, sin ningún bien, y a menudo puestos en la picota para ser azotados, humillados; se les obligaba a ponerse de rodillas para entregar sus quejas y besar los pies de sus superiores. Ante tan sombrío cuadro, ¿podría hacerse algo por el indio? El obispo es categórico: "...no hay compasión que tenga menor efecto que la que se emplea con los indios" (7). Difícilmente se podría ser más pesimista.

Citemos un último testigo para Guatemala, el deán García Redondo, en la segunda mitad del siglo XVIII. El también observa "la embriaguez asombrosa" de los indios, aunque reconoce que el indio es el único agricultor de la América española, defendiéndolo de la acusación de haraganería que se le hacía: "Si el indio aborreciere el trabajo, no caminaría cuarenta y aún cincuenta leguas cargando un quintal de peso sobre su cabeza... Cuantos frutos tenemos y consumimos; el trigo, el maíz, arroz, algodón etcétera, todo nos lo suministra el indio, y a bajo precio... Convengamos en que a pesar de sus vicios el indio es nuestro labrador..." (8). Estos rasgos apuntados por los autores extranjeros del mundo indio, tanto en México como en Guatemala, nos van a ser también señalados en Nicaragua.

En 1664, el procurador de Nueva Segovia, Don Martín Ponce de León, nos dice que los indios son "hijos de la haraganería" viviendo en sus pueblos sin querer trabajar en las tierras de los vecinos de la ciudad, so pretexto de que se hallan

ocupados en sus siembras de maíz, lo cual, en realidad, sólo les toma algunos meses.

Sigue diciendo que se van, entonces, a las montañas a emborracharse con sus bebidas de antaño y a practicar las ceremonias de su antigua religión, llevando una vida de "bárbaros." La acusación de pereza aquí lanzada encuentra eco en la declaración hecha el 24 de marzo de 1749 por el guardián del convento de San Francisco de León, Fray Francisco de Paz y Quiñónez, para quien los indios se sienten inclinados "por naturaleza" al ocio y a la negligencia. Se había constatado, según él, que si a los indios se les dejaba a su antojo sin obligarlos a procurarse la subsistencia, se dejarían morir o vivirían en la miseria. Por "naturaleza" se hallaban, también, dominados por los vicios, en particular por la embriaguez y la lascivia (9). La pereza de los indios es igualmente denunciada por el cabildo español de León, en 1773, al hablar de "la desidia, flojedad y pereza a que son propensos los indios" (10). Don Bartolomé González Fitoria, dos veces corregidor de Subtiava a principios del siglo XVIII y más tarde gobernador de la provincia, subraya las mismas ideas cuando dice que los indios "por su naturaleza son descuidados y perezosos para sus propias conveniencias y es necesario compelerlos a que desprecien la pesadez de sus cuerpos" (11). El gobernador Aysa compartía la misma opinión en 1793. Según este funcionario, los indios se contentaban con tener la comida del día y emborracharse los domingos con lo que habían ganado en la semana (12). Terminemos con lo que nos dice, en 1795, el gobernador-intendente Don José Salvador, quien habla de la "genial pereza" de los indios de Chinandega, "viciados con el aguardiente" (13). De las afirmaciones anteriores se deduce que para los españoles de nuestra provincia, la pereza y la embriaguez habrían sido vicios congénitos de los indios. No eran los únicos.

El corregidor de Subtiava, Landecho, nos dice que los indios eran de entendimiento frágil e ignorantes, creyendo únicamente lo que les decía el cura (14). Esta ignorancia habría sido evidente en su manera de concebir los dogmas cristianos. Así, según los curas de Subtiava, en 1774, los indios habrían creído que en cada iglesia había un dios particular "...en la iglesia de San Pedro hay dios de San Pedro, en la de San Sebastián, dios de San Sebastián y así de las demás iglesias" (15). Sin embargo, la ignorancia de los indios no era tan grande como se pretendía, nos dice su procurador ante la Audiencia, en 1818, pues, aunque no eran tan ilustrados como podrían serlo, "no son hotentotes al menos en las cosas corrientes," (16). A estos defectos, habría que añadir todavía la mentira y el miedo.

A principios del siglo XVIII, el obispo Garret nos dice que los indios se hallan totalmente a merced del que los gobierna debido a su pusilanimidad, su ligereza y su congénita ignorancia (17). Este miedo, nos dice el obispo Morel de Santa

Cruz a mediados del siglo, les impide quejarse de los agravios que se les hacen (18). Tal parecer era compartido, unos veinticinco años más tarde por otro obispo, Félix de Villegas, quien afirma que la pusilanimidad es algo "natural" entre los indios. Lo que explicaba, según él que no se atrevieron a rechazar la venta forzada de ropa que les hacía el gobernador de la provincia. Hubiesen temido el castigo que, hecho en público, era una deshonra para ellos. A más de esto, la ociosidad era "genial" entre ellos. Se hubieran contentado con subsistir de la recolección de frutas silvestres y la pesca sin tener que trabajar. Si hubiesen podido, habrían pasado todo el tiempo emborrachándose con las bebidas que obtenían de la penca y del coyol. Habrían sido tan "volubles, miedosos y tímidos" que no había nada más fácil que hacerles declarar lo que se quería. Finalmente, como Humboldt, nota que los indios eran extremadamente "observantes y tenaces de sus costumbres" (19).

Lo que hemos dicho revela que había una cierta coherencia en la visión que los españoles se formaban de los indios. Los rasgos que ellos acentuaban entre estos últimos hallaban su explicación en las relaciones de dependencia existentes, como nos lo revelan los indios de Managua a mediados del siglo XVIII, al declarar que eran unos "pobres indios, vencidos, desvalidos, humildes y avasallados, con el continuo temor de ser azotados, vejados y ultrajados" (20). La disposición interna del estrato, constituido por estos "vencidos" que vivían siempre temerosos de sus vencedores, es lo que veremos a continuación.

Los elementos constitutivos de la comunidad india

Los documentos redactados en los pueblos indios y dirigidos a las autoridades españolas nos permiten distinguir tres elementos en la comunidad: las autoridades locales, "alcaldes y regidores", la nobleza indígena, "caciques y principales", y el pueblo, el "común". Desde el punto de vista social, podemos pues, considerar al estrato indio formado por dos elementos, a saber, los "caciques y principales" por un lado, y el "común" por el otro.

La ley española concedía a la nobleza indígena de vieja cepa los mismos privilegios que a la nobleza castellana (21). En realidad, a partir de la Conquista la posición social superior en el estrato indio estuvo determinada por la vinculación al nuevo régimen político instaurado. Esta situación de preeminencia social concedida a los apegados al nuevo régimen se deterioró a lo largo de los siglos, pero subsistió hasta el fin de la dominación española.

Al principio, los conquistadores llegaban incluso a casarse con hijos de nobles indios. Así, hacia 1528, Juan Lozano, vecino de Granada, quería casarse con Elena, hija de Don Cristóbal de Mena, "de la plaza y provincia de Managua" (22). Esta práctica de matrimonios mixtos entre conquistadores y conquistados

no llegó muy lejos y ya a finales del siglo XVI, la antigua nobleza indígena había perdido su atractivo.

Un pleito a propósito del cacicazgo de Nandasmo en 1588 entre Don Felipe Mondoy y Don Miguel Hernández, ambos pretendiendo ser caciques, pone al descubierto la confusión social existente y la intromisión de las autoridades españolas en el ordenamiento de los elementos del estrato indio. Don Domingo Hernández había sido cacique de Nandasmo; a su muerte, su hijo Miguel era demasiado joven para sucederle, por lo que el encomendero del pueblo nombró como cacique a Sebastián Notiano, sin preocuparse del legítimo sucesor; Sebastián conservó su título hasta su muerte y fue entonces que se presentaron los dos pretendientes para sucederle: Felipe, hijo del advenedizo Sebastián, y Miguel, heredero de Domingo, el antiguo cacique. Ante la confusión, agravada por el hecho de que Miguel había sido inscrito en la lista de tributarios, a pesar de su protesta, el alcalde español de Granada ordenó que se hiciese una averiguación en Nandasmo. Esta pesquisa debía hacerse también en Namborima, Jalata y Masatepe, pueblos vecinos en los que había muchos que pretendían ser caciques. Los indios de Nandasmo fueron reunidos en gran número un día de fiesta y sobre los diecisiete indios casados, quince se pronunciaron a favor de Don Miguel Hernández (23). Esta incertidumbre de la calidad de caciques parece haber durado durante todo el período que estudiamos.

La información de "calidad" de Don Cristóbal Sánchez Fozacacinte revela los criterios que servían de prueba. Para demostrar que era cacique daba tres argumentos: la exención del tributo de su mujer, Doña Eulalia Hernández, de la parcialidad de Coatepet en Managua, en el padrón de tributarios hecho el 13 de mayo de 1719. En segundo lugar, Don Cristóbal había sido nombrado receptor del tributo en Managua por el gobernador de la provincia en 1739 y confirmado en sus funciones por los otros gobernadores en 1741, 1745 y 1748. Finalmente, según las declaraciones de tres "principales" hechas en Managua el 13 de agosto de 1754, Don Alejo Sánchez, padre de Don Cristóbal, había sido cacique. Las autoridades españolas determinaron que a Don Cristóbal se le mantuviese la calidad de "cacique" que reivindicaba (24). Estos "caciques" constituían la élite de los "principales" y estaban conscientes, según parece, de su superioridad sobre los otros indios.

En Subtiava, en los años treinta del siglo XVIII, las familias Rojas y Salinas, Godoy y Rodríguez, consideradas "principales" y emparentadas las unas con las otras, ocupaban un cierto número de cargos en el pueblo. Don Pedro Antón Rodríguez era capitán de infantería de las milicias; Don Bartolomé de Rojas, capitán de caballos corazas de una de las compañías del pueblo; Don Matías López, receptor del tributo en Acacoyagua; Don Gerardo Rojas ejercía la misma

función en la parcialidad de San Pedro. Pero ocurrió que un día Don Sebastián **Rojas, "hombre principal", se casó con una mujer "menos principal"**. Todos notaron la desigualdad de la alianza contraída "que era notable a la presunción y porte de Don Sebastián". Y fue así que "corrido y afrentado" de su casamiento se fue para siempre de Subtiava sin que se llegara a saber nunca el lugar de su paradero. Don Antonio Rodríguez, gobernador del pueblo, confiscó sus bienes y encarceló a varios de sus familiares para saber dónde se hallaba, pero nadie supo nada (25).

La calidad de "principal" era hereditaria, y podía ser concedida por el Rey. Francisco de Olmos, indio de Matagalpa se dirigió al Rey para solicitar tal calidad en 1729. Entre las razones que aducía para justificar su demanda estaban las de haber sido alcalde de Matagalpa, administrado la justicia y recaudado el tributo "con sumo cuidado, haberse preocupado porque los indios aprendiesen la doctrina cristiana y cumplir con los preceptos de la iglesia". El 26 de enero de 1729, recibió la calidad de "principal" y fue nombrado gobernador (26).

En todo caso, esta categoría de principales no parece haber sido muy numerosa, aun cuando de ella saliera la mayor parte del personal administrativo al nivel local, llegando incluso a monopolizar el ejercicio de algunas funciones.

En 1706, había en Subtiava veintidós "principales" sobre una población de 903 indios tributarios (27). Los cargos más comúnmente desempeñados eran los de alcaldes y regidores, con participación del "común". A veces ocurría que todo el cabildo de un pueblo estuviese compuesto únicamente de "principales". Todos ellos, salvo dos, tenían más de treinta años: veintiocho eran mayores de cuarenta años, cada uno con un buen número de hijos: sobre catorce cuyas familias nos son conocidas, seis tenían más de diez hijos. Ninguno sabía firmar (28). En El Viejo y en Chinandega en 1793, todas las autoridades locales eran "principales" y de más de cuarenta años (29). Igual en Chichigalpa en 1715 (30). En los cabildos participaban a veces miembros del "común"; la función de gobernador, en cambio, estaba reservada exclusivamente a los "principales" (31).

Don Baltazar Fernández era "indio principal" de Subtiava. Había sido regidor en 1688 (32), alcalde en 1697 y en 1700. Fue propuesto por el cura a la Audiencia para que fuera ascendido a gobernador, ya que, decía éste, Don Baltazar se había interesado mucho en la construcción de la iglesia. Se le dio el cargo por dos años. Sus funciones eran dobles, de tipo material y moral. a) Morales: debía velar por que los indios aprendieran la doctrina cristiana y asistieran a misa. b) Materiales: tenía que supervisar la recaudación del tributo, hacer obedecer las leyes y sembrar la tierra. Debía ver que los indios criasen gallinas en sus casas, que anduviesen vestidos y tuviesen imágenes religiosas y rosarios. Finalmente, hacer que los casados tuviesen sus casas y evitar los "amancebamientos", la ebriedad y todos los pecados públicos. Como contrapartida el gobernador recibía algunos privilegios: darle una cocinera, un zacatero y un leñatero (33). A pesar de la

estipulación de estas ventajas, este cargo de gobernador indio no era para hacerse rico, antes bien, al contrario, ya que, en 1712, después de diez años de ser gobernador, Don Baltazar encontrándose "atrasado y pobre" ponía su renuncia debido a que la recaudación del tributo no podía permanecer bajo la responsabilidad de los caciques y de los alcaldes, pues hubieran ocurrido entonces "rezagos y menoscabos". Se buscó así un sucesor idóneo. Se le halló en la persona de Don José Cano, "indio principal", quien había sido regidor en 1690, alcalde en 1706 y otros tres años (34). Propuesto por el corregidor González Fitoria, José fue nombrado gobernador de Subtiava el 6 de septiembre de 1712 (35). En 1722, todavía ejercía dicho cargo (36). Ignoramos quién le sucedió, aunque sabemos que en 1739, Don Diego Antonio Rodríguez, "indio principal", se desempeñaba como gobernador. Tal reclutamiento de los gobernadores entre los "principales" se constata también en otros pueblos.

El 17 de abril de 1714, Don Gabriel Téllez, "principal" de El Viejo, fue nombrado gobernador del pueblo y sus parcialidades. Anteriormente había sido alcalde y su nombramiento se hizo a propuesta del cura de El Viejo ante la Audiencia (37). La necesidad de mejorar la recaudación del tributo fue la razón del nombramiento del gobernador de Telpaneca. En efecto, los indios de Somoto, Palacagüina, Mosonte y Jalapa, se habían quejado ante la Audiencia de que se les obligaba a llevar el tributo hasta León, a una distancia de más de cincuenta leguas. Las autoridades superiores decidieron que el tributo debía ser pagado en los mismos pueblos. Fue por ello que el contador de León propuso a la Audiencia, el 15 de marzo de 1713, el nombramiento de Don Tomás López, "indio-cacique y principal", como gobernador de Telpaneca y de los otros pueblos de la jurisdicción de Nueva Segovia (38).

Algunos de los "principales" adquirían tierras a título particular, acercándose así a las formas de propiedad características de los no-indios, y extrañas a la vida colectiva de éstos. Don Pedro Hernández, "indio gobernador" de Nindirí obtuvo en 1694 un título de tres caballerías en el sitio de San Marcos, cerca del lago de Managua, a orillas del camino real de Managua a Tipitapa. Estas tierras las tenía ya ocupadas desde hacía varios años (39). Francisco Cárdenas, "indio principal" de Sébaco, compró en 1721, dos caballerías y media en el sitio de Santa Cruz de Jocoapa (40) A pesar de ello, a más del epíteto de "Don" al que tenían derecho los "principales" más importantes, o sea los caciques, los bienes que poseían eran de poca monta. El inventario de los bienes de Don Pedro Guillén, "indio cacique" de Diriá, practicado el 13 de junio de 1708, (41) no revela, en efecto, grandes riquezas. Se trataba de dos casas de paja de doce varas de largo y ocho de ancho, la una; de ocho y cinco la otra. El mobiliario se componía de una mesa, dos sillas, un banco. Los animales que tenía eran una yunta de bueyes, un asno y tres caballos; las herramientas se limitaban a un machete y una macana. Alguna ropa

y un sombrero completaban su fortuna, lo cual confirma lo que decía el obispo Garret en 1711 al declarar que "los indios y principales" carecían de bienes (42). Ahora bien, a pesar de esta pobreza, a pesar de su papel como intermediarios entre las autoridades españolas y las comunidades indias, no concluiríamos diciendo que los "principales" se consideraban iguales a los otros indios del "común", pues nos parece que el caso de Subtiava que citamos revela que tenían un sentimiento de superioridad.

El otro elemento del estrato indio, "el común", se caracterizaba en primer lugar por su endogamia étnica y geográfica. A pesar de la apreciación del obispo Don Félix de Villegas, en los años ochenta, quien afirma que los indios, creyendo que hacerse pasar por mulato sería un medio de promoción social se habrían mezclado con las otras etnias (43), los tipos de matrimonio revelan una fuerte endogamia étnica por parte de los indios, de acuerdo con el cuadro siguiente:

POR EFECTO DE LA FA...

POR EFECTO DE LA FA...

ETNIAS	NANDAIME	METAPA	JUUGAI PA	ACOYAPA	TOTAL
Indio + India	14	328	25	95	462
Indio + Española	—	2	—	—	2
Indio + Mestiza	—	8	—	4	12
Indio + Mulata	12	20	3	1	36
Indio + Zamba	—	13	—	2	15
Indio + Negra	4	—	—	—	4
Español + India	—	2	—	—	2
Mestizo + India	—	6	1	3	10
Mulato + India	5	28	5	4	42
Negro + India	2	—	—	—	2
TOTALES⁽⁴⁴⁾	37	407	34	109	587

Se trata de 587 casos de matrimonio de indios en los siglos XVII, XVIII y XIX. Tenemos 531 hombres y 518 mujeres indios. Entre los hombres, 462 se casaron con mujeres de su misma etnia; los demás se casaron con mulatas, mestizas, zambas, negras y, dos únicamente, con españolas. Se revela así una endogamia étnica de casi un 90 por ciento. Entre las mujeres, 462 se casaron con indios las otras se desposaron con mulatos, mestizos, españoles y negros. La endogamia étnica alcanza aquí también la misma proporción. Hay que notar igualmente que las etnias con las que más se mezclan los indios, fuera de la suya, naturalmente, son, en orden decreciente, los mulatos, los mestizos, los zambos.

Con negros y españoles muy raramente. De manera que la tendencia era a mezclarse más bien con los ladinos que con las etnias "puras".

Esta endogamia étnica nos es confirmada en otros pueblos.

En Somoto, pueblo casi sólo de indios, había, en 1713, doscientos dieciocho casados. Ahora bien, sólo un indio, Diego Ramos, de treinta años, estaba casado con una mulata libre; una india, María Moreno, de cuarentisiete años, se había casado con un esclavo de ascendencia africana (45). En los pueblos con población importante de sangre mezclada, la proporción de exogamia aumentaba. Así, en Nagarote, en 1817, sobre cincuentitrés indios tributarios, cinco se habían casado con mulatas (46). En Chinandega, pueblo con una fuerte proporción de gente de sangre mezclada, en ese mismo año, había 116 indios casados con indias; veintiocho indios con mulatas y nueve mulatos con indias (47). A esta endogamia étnica se añadía una endogamia geográfica.

En 1717, en Jinotega, los dos cónyuges indios eran o bien del mismo pueblo o bien uno de ellos era oriundo de Muy-Muy, de Matagalpa o de Condega (48). En Boaco, en 1701, si uno de los cónyuges de un matrimonio indio no era del pueblo, era originario de Muy-Muy, de Matagalpa, de Teustepe, de Camoapa, de Comalapa, de Juigalpa, de Lóvago —todos pueblos vecinos, con una excepción, Masaya (49). En Mosonte, en 1741, los cónyuges "laboríos"— es decir indios que no eran del pueblo— venían de Tepesomoto, Litelpaneca, Yalagüina, Totogalpa, Palacagüina, Comalteca, La Trinidad y Texigua, pueblos cercanos salvo Chichigalpa (50). Ese mismo año, Totogalpa presentaba el cuadro siguiente: Indias casadas con indios de Yalagüina, veintitrés; de Somoto, diecisiete; de Litelpaneca, once; de Mosonte, siete; de Texigua, una; de Jinotega, una. Los indios de Totogalpa casados con indias de otros pueblos eran: de Yalagüina, veintidós; de Somoto, nueve; de Litelpaneca, dos; de Palacagüina, dos; de Jinotega, uno; de Subtiava, uno; de Posolteguilla, uno; de Managua, uno. Es decir, que aquí en Totogalpa en 1741, entre las ciento once personas "extranjeras" casadas en el pueblo, sólo cinco venían de pueblos situados más allá de un radio de diez kilómetros (51). A las barreras étnicas interpuestas al matrimonio indio se añadían las barreras geográficas.

Los indios del "común" no estaban excluidos de las funciones locales del pueblo en que vivían. En el último cuarto del siglo XVIII, Don José Gregorio Bolaños, juez prevencional de Masaya, nos dice que había dos caminos posibles para llegar a ser alcalde, el cargo más importante asequible al "común". Se podía comenzar siendo alguacil mayor, después se llegaba a mandón de alcalde (52). De allí se entraba en la "hermandad de la santa iglesia". Enseguida se pasaba a ser regidor menor, de regidor menor a regidor mayor y por fin a alcalde (53). El

segundo era el más corto. Se comenzaba siendo alguacil mayor, después regidor y de regidor a alcalde (54). Ahora bien, el cargo de alcalde ponía al indio del "común" en un plano de igualdad con los "principales", al menos durante el tiempo que duraba su mandato, ya que no sólo estaban exentos de pagar el tributo y de prestar servicio a los españoles, sino que se hallaban a la cabeza de los asuntos de la comunidad india. Eran, en cierto modo, los intermediarios entre los indios y españoles ya que se encargaban de presentar las quejas de la comunidad ante las autoridades superiores (55) y las de los particulares ofendidos por algún español (56). Cuando se compraban tierras para la comunidad, eran los alcaldes, regidores y principales los que asumían la responsabilidad de la compra (57). En los pleitos de tierras con los no indios, eran ellos los que intervenían (58). Los bienes de la comunidad y los de las cofradías eran administrados por ellos (59). Era a ellos a quienes las autoridades españolas solicitaban la mano de obra india (60), encargaban la distribución forzada de dinero y mercaderías entre los indios para obligarlos a trabajar (61), y del algodón entre las indias para que lo hilasen y lo tejiesen por cuenta de corregidores y gobernadores (62). Finalmente, su tarea más importante ante la ley era la recaudación del tributo (63). En algunos pueblos había escribanos, encargados de los archivos locales y de la redacción de todos los documentos relativos a los asuntos de la comunidad. El escribano conservaba su puesto durante muchos años pues había muy pocos indios que supiesen leer y escribir (64). A veces el escribano era un "principal", como en el caso de Roque de Salamanca, escribano de Subtiava en 1706.

Además de estas funciones de tipo civil, los indios desempeñaban, en un nivel bien insignificante, funciones de tipo militar. En 1740, hallamos en Chinandega a tres indios miembros de las milicias del pueblo: el sargento Francisco Jirón, casado, padre de tres hijos, dueño de una casa de paja y de un caballo; el alférez Juan Hernández, casado, con cuatro hijos, quien tenía además de su casa, dos caballos, un buey y una chácara; el capitán Santiago Vásquez, casado, padre de tres hijos, propietario de su casa en el pueblo y de tres caballos. Ese mismo año había en El Viejo dos indios milicianos: el sargento Blas Martín, casado, padre de dos hijos sin otra posesión que su casa; el alférez Juan Polanco, casado, con cuatro hijos, dueño de tres casas, cuatro caballos y una yunta de bueyes (65).

La mayoría de los indios, sin embargo, no accedían a los cargos de la comunidad, ni entraban a las milicias sino excepcionalmente. Según Antonio Pineda en 1791, todos los indios con raras excepciones eran agricultores.

Muy poco se dedicaban a las actividades artesanales. A este propósito, notaba que en El Viejo no había ni un herrero (66). Esta observación era: veraz sólo a medias, pues, aunque era cierto que casi toda la población activa de los pueblos indios se hallaba ocupada en las actividades agrícolas, no lo era menos que había una importante actividad artesanal, sobre todo en el Pacífico, y muy en

particular en el antiguo corregimiento de Masaya. Lo que pudo inducir a Pineda a hacer esta observación es el hecho de que esta artesanía no era de tipo europeo. Se trataba, en efecto, de una artesanía de tradición precolombina.

Las dos actividades artesanales más extendidas eran el hilado y el tejido del algodón, confiado a las mujeres, como en los tiempos prehispánicos (67). Para hilar no había ni huso ni rueca. Para tejer se utilizaba un telar muy rudimentario de "sosopaste". Las hilanderas trabajaban en sus casas; en tanto que las tejedoras, aunque aprendían a tejer en sus casas, instruidas por sus madres, iban a trabajar a casas especiales bajo la supervisión de maestras tejedoras, ya al aire libre, ya bajo los árboles, ya, cuando llovía, en chozas (68).

Los textiles de algodón nos son señalados en Las Segovias desde 1649. Después no se hace alusión, lo que nos incita a pensar que esta actividad debió decaer en esta región (69). En Masaya hilados y tejidos existían por lo menos desde 1695; a ellos se añadía el teñido de las telas, hecho por los hombres (70). En Boaco y Lóvago, se señala asimismo este trabajo en 1755 (71). Sin embargo, fueron sobre todo El Realejo, Subtiava y Masaya los principales centros de la actividad textil de la provincia durante el período colonial (72).

Los indios hilaban y tejían también las fibras de la penca. Con ellas fabricaban mecates, apreciados por Oviedo desde el siglo XVI. Esta actividad se acantonaba exclusivamente entre Subtiava y Masaya. Sobre todo en esta última región en donde se hacían hamacas con hilo de cabuya (73). A esta artesanía habría que añadir la alfarería, el trabajo del cuero, de la piedra, la cestería, la carpintería (74) aunque nunca el trabajo de los metales.

Los indios se encargaban también del acarreo y de los transportes. Con sus carretas, los de Masaya acarreaban las municiones y los fusiles de Granada hasta Matagalpa, a mediados del siglo (75); los de Subtiava, la madera, la cal, la piedra, los ladrillos, las tejas, fuese para los vecinos de León (76), fuese para la construcción de la catedral de esta ciudad en la segunda mitad del siglo (77). Con sus bestias de carga, los de Jinotega transportaban el tabaco y el alquitrán de su región hasta El Realejo (78); los de Masaya acarreaban el agua para abastecer a los trabajadores ocupados en las obras públicas (79), los de Subtiava y El Realejo eran los aguadores de los vecinos, los eclesiásticos, los corregidores y los gobernadores (80). Llevando canastos en la cabeza, los indios de Subtiava acarreaban el vino desde El Realejo hasta Granada o el azúcar de rapadura de El Realejo a Masaya (81). Eran también los indios los que acarreaban la leña de combustible y el zacate de las bestias a las casas de los españoles (82). Los "tayacanes" eran los indios cargadores encargados de llevar el correo o de servir de guía a los viajeros que iban de una ciudad a otra (83).

Las mujeres indias, además de sus ocupaciones en las actividades textiles, trabajaban como molenderas o tetinas¹ en la ciudad o en el campo y como chichiguas² en las casas de los vecinos españoles más importantes (84).

La lista de trabajos ejecutados por los indios podría alargarse, sin incluir su trabajo en el campo, del que hablaremos más adelante. Lo que acabamos de decir demuestra que el deán García Redondo tenía sobrada razón cuando defendía a los indios de la acusación de haraganería con que se les cubría. Todavía en 1870, el geógrafo francés Paul Levy escribía a propósito de Nicaragua que el indio constituía "el rodaje esencial de la economía del país" (85). Paradójicamente, a pesar de su aportación al sostén de la economía de la provincia en que vivía, el indio, en tanto que individuo, no tenía prácticamente nada.

La descripción del corregimiento de El Realejo en 1740, por Don Felipe Gámez Mejía nos permite ver algunos elementos de la propiedad individual de los indios. En El Viejo había en ese entonces 657 indios de toda edad. Los casados eran 164, de los cuales 158 tenían hijos a su cargo. Para su alojamiento disponían de 197 casas de paja. Los bienes totalizaban 134 caballos, cincuenta bueyes y cuatro chácaras. En Chinandega se trataba de 528 indios, de los que 135 eran casados. El número de casas era de 165 y los bienes estaban constituidos por noventa y tres caballos, treintitrés bueyes y veintiún chácaras. En Chichigalpa había 124 indios, de los cuales treintiún eran casados. Sus bienes eran treintinueve casas, catorce caballos, tres bueyes y dos chácaras (86). El cuadro siguiente resume la distribución de estos bienes dentro de los pueblos:

Lo que revela que para una población de mil 309 indios en la que se contaban 330 matrimonios, sólo había 131 dueños de caballos, la mayoría con sólo un caballo. Por otra parte, había ochentiséis dueños de bueyes, entre los que cuarenta y nueve sólo tenían un buey.

Esto hacía una relación de seis indios para un caballo y quince indios por un buey. En lo que se refiere a las pequeñas propiedades llamadas "chácaras", sólo veintisiete indios tenían una. Es decir que menos del diez por ciento de los matrimonios indios eran propietarios individuales. El tipo de estos dueños de chácaras nos es conocido en El Viejo en 1770.

El 30 de diciembre de 1770, se hizo el inventario de los bienes de la chácara de Pedro Pérez, situada a legua y media de El Viejo. Había una casa de palma de unas ocho varas de largo sin puertas; una galera también de palma de cinco varas de largo y una casita de paja bastante "maltratada" que servía de cocina. Las herramientas eran tres machetes en buen estado y uno quebrado, dos hachas, un aparejo y una carreta con tres yugos. El ganado consistía en dos yuntas de

¹ Tecina: cocinera.

² Chichigua: nodriza

bueyes, un caballo bayo, una yegua, un asno, una potranca. En su chacara, Pérez sembraba penca, maíz, árboles frutales y sobre todo plátanos. Su platanal, en efecto, cercado con piñuelas, valía 180 pesos, lo que equivalía a más de la mitad de sus bienes, ya que éstos se habían calculado en 302 pesos. El único lujo de Pérez era su cama "cuja", en vez del acostumbrado tapesco indio (87). Esta categoría de pequeños propietarios formaba apenas menos del 10 por ciento de los casados de la población india.

No. de matrimonios dueños de bueyes	:	1	1	15	49	
No. de bueyes por matrimonio	:	4	3	2	1	
Total de bueyes poseídos por 65 matrimonios	:	86				
No. de matrimonios dueños de caballos	:	1	11	8	32	79
No. de caballos por matrimonio	:	8	4	3	2	1
Total de caballos poseídos por los 131 matrimonios	:	219				

Los principales y "el común" de los pueblos indios, aunque viviesen en grupos endógamos desde el punto de vista étnico y geográfico, ejercieran actividades económicas de variada naturaleza, tanto hombres como mujeres, o poseyeran pocos o ningún bien. a título particular, no estaban al abrigo de tensiones sociales dentro de su mismo estrato.

Las tensiones internas, resultado de la presión externa

Dentro del estrato constituido por los indios, había tensiones internas, provocadas por la incidencia de las presiones externas ejercidas por los españoles sobre la comunidad. Hemos podido reunir algunos elementos relativos a estas tensiones cuya gravedad se hizo patente en Jalteva en 1769.

Desde mediados del siglo XVII, hay quejas de los indios del común contra sus alcaldes. En 1649, Antonio Gaitán, de Jinotega, se dirigía a la Audiencia para

quejarse de que los alcaldes y mandones no lo dejaban trabajar tranquilamente pues lo mandaban a trabajar como "alquilón" para los españoles, y a su mujer como "tecina" (88). Ese mismo año, otra queja fue depositada por un "principal" de Niquinohomo, Simón López, de cincuenta y cinco años, casado y padre de nueve hijos, contra los alcaldes y regidores del pueblo, quienes lo obligaban a pagar el tributo, y a trabajar para los españoles a pesar de que él era "principal". Incluso lo habrían azotado y encarcelado (89). En el siglo XVIII, dos otras quejas revelan las dificultades que surgían entre los indios y sus autoridades locales.

En 1797, Simón Hernández, "miserable indio rústico", fue hasta Guatemala para entregar su queja, ante el poco caso que se le hacía en la provincia. Acusaba al alcalde Apolinar Hernández de haber abusado de su mujer. Habría incluso infligido torturas a Simón. Este se habría quejado ante el gobernador quien remitió su causa al alcalde español de León, quien, a su vez, se contentó con imponer una pequeña multa al culpable. Lo peor de todo fue que Apolinar resultó reelecto como alcalde de Subtiava. Era por eso que Simón venía hasta la Audiencia (90).

En 1735, los alcaldes, regidores y escribanos de Subtiava en nombre del común y de la mayoría de los principales del pueblo se dirigían a la Audiencia para quejarse de las acusaciones de Pedro Antón Rodríguez, anteriormente gobernador del pueblo. Este, durante su mandato, habría dilapidado el dinero del tributo y los bienes de la comunidad, así como retenido los sueldos de los indios pagados por el corregidor. Al concluir su mandato, había sido sustituido por Don Miguel Mendoza, pero sabían que Rodríguez se hallaba en Guatemala para solicitar de nuevo el cargo. Es por eso que pedían que Mendoza no fuera removido del puesto y que no se volviera a nombrar a Rodríguez como gobernador de Subtiava (91). La más grave de las tensiones que conocemos alcanzó su punto culminante en Jalteva en 1769.

El motín de Jalteva (92)

El 24 de junio de 1769, los regidores y principales de Jalteva se reúnen en cabildos para proceder, como de costumbre, a la elección de alcaldes, regidores y mandones. Están decididos a no elegir a Gregorio Centeno, quien ejerce el cargo desde hace siete años, gracias al apoyo, primero del gobernador Don Melchor Vidal de Lorca y Villena, después de su sucesor Don Domingo Cabello y del cura vicario de Granada, Don Antonio Lacayo y Montiel. Gregorio Centeno y Velázquez, aunque indio, se había casado en 1767 con una mulata, hija de una mulata y un francés. Los indios de Jalteva estimaban que Centeno no era descendiente de caciques ni tenía los méritos que debían de tener los miembros del común que aspiraban al cargo de alcalde: trabajar para la comunidad "con machete o hacha", ser tayacán o fiscal del cura. No sólo no tenía las calificaciones requeridas, sino que, además, los había tiranizado cuando había sido alcalde, actuando como un

verdadero "comitre". Era "estuprador" de las indias del pueblo, dilapidaba a su arbitrio el dinero de la comunidad, ponía a las jóvenes a trabajar en casas de españoles y ladinos, obligaba a los indios a pagarle dos reales cada día feriado para hacer fiestas en casa del cura. Controlaba todas las cofradías del pueblo, sacando todo el beneficio posible de ellas, llegando incluso a meter en sus hatos particulares, cerca del mar, el ganado de éstas y a enyugar los bueyes, también de las cofradías, en sus propias carretas. Era por eso que no querían reelegirlo. Pero estando reunidos, llega un correo con una carta del cura Lacayo en la que se hallaba una lista de los que debían ser electos y la indicación de que era una orden del gobernador. Centeno encabezaba la lista. Temiendo "algunas extorsiones" el cuerpo electoral se decide a nombrar a Centeno como alcalde, a pesar de sus "injusticias y tiranías" y contra la voluntad de sus representados, el común. Para calmar los ánimos, Centeno invita a los indios a ir a casa del cura.

Llegados a la casa del cura Lacayo, éste les dice que Centeno permanecerá en su cargo. Uno de los indios, José Andrés Martínez, hablando en nombre de los demás, le pide que les dejen elegir otro alcalde. El cura había llamado antes la ayuda de soldados, quienes ya habían llegado, al mando de Don Francisco Valiente. Este interviene y apalea a Martínez y lo pone en la picota. Los soldados y los sirvientes hacen lo mismo con los demás indios. Se produce, entonces, un tumulto, desbandándose los indios.

Por la tarde, sin embargo, los indios se dirigen a la casa del alcalde español de Granada, quien les dice de ir a ver al gobernador. Los "principales" parten, pero llegados a León, éste los acusa de ser "moloteros"³ amenazándolos con colocar tres horcas para colgar a los que se opongan a la elección ordenada por Lacayo. Los indios regresan a Granada el 21 de julio con una carta para Don Manuel de Montenegro a quien se le ordena que mande a León al alcalde y a los regidores electos con el Libro de Elecciones para confirmarlos en sus cargos.

Al conocer al día siguiente la decisión del gobernador los indios escriben al alcalde español de Granada para que proceda a una pesquisa sobre Centeno. A las ocho de la noche, cuando éste último pasaba a caballo frente al cabildo de Jalteva, los indios, hombres, y mujeres, lo detienen y lo encarcelan. Era una rebelión. El cura Lacayo y su sobrino, el bachiller José Antonio y Don Antonio Arce salen rápido a caballo, reuniendo a su paso a la gente al grito de "favor al rey". Llegan al cabildo de Jalteva, en donde reina el más completo desorden pues los indios están armados con palos, cuchillos y machetes. Avisado de todo ello, llega el alcalde español con el bachiller Dionisio Chamorro, sobrino de Lacayo. Ambos resultan heridos en el alboroto. Se llega a un acuerdo según el cual los indios

³ Molote: alboroto, motín

sueltan a Centeno, comprometiéndose el alcalde español a encarcelarlo en Granada.

El 23 de julio el gobernador es informado de lo acontecido por el alcalde de Granada. La represión va a comenzar. Al día siguiente el gobernador llega a la ciudad, asegurando inmediatamente la casa en donde se guardaba el tributo real. Llegan a verle los "principales" de Jalteva para decirle que no le harían nada a Centeno con tal de 'que éste no quede de alcalde ni de mayordomo de cofradía. De nada sirve todo esto. El 28 de julio el gobernador da orden al alcalde de Granada de enviarle a León a treintisiete indios indicados en una lista. Envía también una carta al comandante de Granada para el cumplimiento de la orden. Los indios son informados de esto por el alguacil y más de noventa se presentan a casa del alcalde. Este les lee la orden del gobernador y toma diecinueve indios para enviarlos presos a León. Ninguno hace la menor resistencia, pero cuatrocientos hombres y mujeres acompañan a los reos hasta la cárcel.

El 30 de julio los indios se dirigen a la Audiencia para exponerle los incidentes y pedirle que interponga sus oficios, "único amparo", para buscar la verdad. La Audiencia no contestó nada. El tiempo pasaba. Debido a que los indios iban a León a visitar a los prisioneros, el gobernador hizo publicar un bando por el que les prohibía tales visitas, amenazando con un castigo de doscientos azotes y encarcelamiento a los que contraviniesen tal orden. A pesar de que se desencadenó entonces una epidemia de sarampión, los indios no fueron excarcelados. Ante el silencio de la Audiencia, los indios se dirigieron al Rey. En vano también.

El 6 de julio de 1770, siete prisioneros son interrogados en León. Al día siguiente quince otros lo son igualmente en Subtiava. Actúa como juez el gobernador en persona. Al final, dicta sentencia doble, una en contra de todo el pueblo, la otra en contra de los prisioneros. El pueblo es condenado a reunirse para oír la lectura, hecha por el alcalde de Granada, de la pena impuesta a los inculpados y de los castigos aún más severos que se impondrían a quienes cometiesen delitos semejantes. En cuanto a los culpables, la pena impuesta pone al descubierto los fundamentos mismos de la dominación española en la América colonial: la humillación acompañada de la crueldad.

En efecto, los condenados debían en primer término pagar los costos del juicio, a saber, cincuentidós pesos y siete reales. Si no tenían el dinero deberían ir a trabajar en casa de españoles hasta pagar la deuda. Por otro lado, cada uno de ellos sería paseado a caballo por las calles de Jalteva. En cada esquina recibirían nueve azotes, diez veces seguidas. En una última pasada se les darían diez azotes para completar los cien a los que habían sido condenados. Delante de ellos iría un pregón quien leería en cada esquina su delito de "tumultuarios, alborotadores e inquietadores de la paz pública", concluyendo así su lectura: "Quien tal debe, que tal pague". La visión que tenían los españoles de los indios

y de la que señalamos algunos rasgos al principio de este capítulo, encuentra aquí una parte de su explicación.

De tal manera que la estructura interna del estrato indio estaba bien controlada. A pesar de ser el nervio económico de la provincia, la mayoría de sus miembros no tenían nada propio. La comunidad que ellos formaban, en cambio, sí poseía bienes de variada naturaleza y de considerable importancia.

NOTAS Y APÉNDICES

CAPÍTULO III LAS ESTRUCTURAS INTERNAS Y LAS TENSIONES E LAS COMUNIDADES INDIAS

- (1) Gacmio, Manuel: 'Static and Dynamic Values in the Indigenous Past of America', in — H. A. H. R., XXIII, agosto, 1943, pp. 386 — 393.
- (2) Mendieta, Gerónimo de: Historia Eclesiástica indiana, Madrid, 1973 2 vols., in — 40. CX I — 219 más 313 pp., vol. I, p. 84 — 85.
- (3) Palafox y Mendoza, Juan de: Tratados mejicanos, Madrid, 1968, 2 vols. in — 4o., vol. II, p. 91 — 118.
- (4) Humboldt, A., op. cit., p. 47, 63, 64, 71.
- (5) Gage, T., op. cit., vol. 111, p. 114 — 119, 137 — 162.
- (6) Fuentes y Guzmán, Francisco: Recordación florida, discurso historial y demostración natural, material y política del Reino de Guatemala, Guatemala, 1932 — 33, 3 vols. in — 80., vol. I, pp. 292, 294, 295; vol. II, p. 410; vol. III, p. 156, 309, 328, 332, 392 — 394,
- (7) Cortés y Larraz, Pedro: Descripción geográfico — moral de la diócesis de Guatemala, Guatemala, 1958, 2 vols. in — 80., vol. I, pp. 39, 70, 74, 110, 115, 116, 138; vol. II, pp. 23, 70, 71, 102, 138.
- (8) García Peláez, F., op. cit., vol. III, p. 144 — 146.
- (9) A. G. C. A.—A.327-507-3931.
- (10) A.G.C.A. -- A. 1305 — 216 — 1743.
- (11) A. G. C.A.—A.1305-213-1730, fol.59 vto. y 60.
- (12) A. G. C.A.—A.316-246-4912, fol. 6.

- (13) Carta de Don José Salvador, fechada en León el 26 de junio de 1795 A. G. C. A.—A.312-491 —3739.
- (14) A. G. C. A. — A.124-1612-10256.
- (15) Informe de los curas de Subtiava, Don Miguel Chamorro y Don Francisco de los Santos Baca, entregado al obispo de León con fecha de 18 de febrero de 1774. A.G.C.A. — A. 11129 — 54 — 2901.
- (16) A.G.C.A.—A.133-441 —2901.
- (17) Carta dirigida al Rey, fechada en León, el primero de abril de 1704: A. G. I. — Escribanía, 339 C., Pieza 1, fol. 220 vto.
- (18) Carta fechada en León el 19 de mayo de 1753, A. N. C. R. — C.C. 5278.
- (19) Carta del obispo Villegas, fechada en León el 10 de octubre de 1775 A. G. I. — Guatemala 577.
- (20) A. G. C. A. - A. 11131 — 53 — 465.
- (21) A. G. C. A. — A. 1292 — 201 — 1650.
- (22) Carta del obispo Osorio al Rey, fechada en León el 20 de agosto de 1528 — C. S. — I, p. 502.
- (23) A. G. C. A. — 1294 — 201 — 1649.
- (24) A. G. C. A. — A. 1204 — 202 — 1670.
- (25) A. G. C. A. — A. 124 — 1587 — 10231, fol. 28 y ss.
- (26) A. G. C. A. — A. 1294 — 4683 — 20367.
- (27) El número de tributarios lo da A.G.C.A. — A.316 — 146 — 989, El número de principales está tomado de un "Memorial" de los indios de Subtiava: A. G. I. — Escribanía 339 C, Pieza 5, fol, 7 vto.
- (28) A. G. I. — Guatemala 536.
- (29) Residencia tomada al corregidor Don Gaspar Baca de Quiñónez. A. G. I. Escribanía 350 C.
- (30) A. G. I. — Guatemala 311. 402 Germán Romero Va
- (31) Gage, T., op. cit., vol. III, p. 121.
- (32) A. G. I. — Escribanía 339 C. Pieza 1, fos. 16 y 196.
- (33) A. G. C. A. — A. 124 — 1572 — 10216, fol. 456.
- (34) A. G. I. — Escribanía 339 C., Pieza 1, fol. 17 y Pieza 5, fol. 7.
- (35) A. G. C. A. — A. 124 — 1579 — 10223; fol 279.
- (36) A.G.I. — Guatemala 240.

- (37) A. G. C. A. — A. 124 — 1581 — 10225, fol 124.
- (38) A. G. C. A. — A. 124 — 1580 — 10224, fol. 85.
- (39) Título emitido el 23 de marzo de 1694. — A. G. C. A. — A. 1 — 10213 — 1569, fol. 105.
- (40) Título del 15 de octubre de 1721 — A. G. C. A., — A. 124 — 1585 — 10229, fol. 196.
- (41) A. G. C. A. — A. 1365 — 496 — 3806.
- (42) A. N. C. R. — C. C. 5278.
- (43) A. G. I. — Guatemala 577.
- (44) A. P.: Nandaime, años 1792 — 1820; Metapa años 1683 — 17 con la excepción de los años 1691, 1695, 1705, 1706 y 1755 1771; Juigalpa, años 1803 — 1812; Acoyapa, años 1742 — 1786 salvo los años 1759, 1765 y 1771.
- (45) Padrón de Somoto en 1713 — A. G. C. A. — A. 3163 — 496 — 3804.
- (46) A.G.C.A.—A.316-152-1093.
- (47) A. G. C. A. — A. 316 — 152— 109.
- (48) A.G.C.A.A.3163-497-3817.
- (49) A. G. C. A. — A. 316 — 146 — 986.
- (50) A. G. C. A. — A. 3163 — 500 — 3854.
- (51) A.G.C.A.—A.3163-500-3863.
- (52) Los "mandones" elegidos anualmente junto con los alcaldes y regidores estaban encargados de recoger el tributo y de entregarlo alcalde del pueblo, así como también de llevar a los indios al trabajo a las haciendas de los españoles — A. G. I. — Guatemala 536.
- (53) A.G.C.A.—A.312-49-3738.
- (54) A. G. C. A. — A. 312 — 520 — 4103.
- (55) En 1775, el obispo Villegas escribía que los indios "no se quejan sino después de tener un acuerdo con sus alcaldes, regidores y principales... pues si dieran alguna queja sin precedente comunicación y consentimiento de aquellos, los perseguirían durísimamente hasta arruinarlos..." A. G. I. Guatemala 577.

- (56) Así en Totogalpa en 1711: A. G. C. A. — A. 124 — 1578 — 10222, fol. 23. En Juigalpa, en 1707: A. G. C. A. — A. 124 — 1576 — 10220, fol 267. En Lovigüisca: Ibid., fol. 264.
- (57) Como ejemplo citemos Teustepe en 1733: A. G. C. A. — A. 145 — 484 — 3322, fol. 7.
- (58) A. G. I. — Escribanía — 350 C.
- (59) A. G. C. A. — A. 1457 — 446 — 2939.
- (60) A. G. I. Escribanía 339 C, Pieza 5.
- (61) A. G. I. Guatemala 577.
- (62) A. G. C. A.—A.124-1611 —10255.
- (63) A. N. C. R. — C. C. 5278.
- (64) Gage, T., op. cit., vol. III, p. 121 y A. G. I. — Escribanía 339 C, Pieza 5, fol 7 vto.
- (65) Rubio, M., op. cit., pp. 693 — 705, 715 — 724.
- (66) A. M. N. — Ms. 570, Doc. No. 6.
- (67) Ibid., fos. 270 y 277. Las técnicas del hilado y el tejido del algodón están allí admirablemente descritas y nos muestran su carácter arcaico.
- (68) A. G. I. — Guatemala 545, No. 18.
- (69) A. G. C. A. — A. 124 — 1561 — 10205.
- (70) A. G. I. — Escribanía 378 A.
- (71) Residencia tomada al corregidor Oropesa: A. G. C. A. — A. 1305 — 218 — 1746.
- (72) La documentación acerca del hilado y el tejido del algodón en El Realejo, Subtiava y Masaya es abundante. Citemos: A. G. C. A. — A. 1394 — 259 — 1969, fos. 33 vto., 57; A. 1310 — 249 — 1892 y A. 3163-491 —3742.
- (73) Para el siglo XVIII: A. G. I. — Guatemala 577. En los años veinte del siglo XVI, Oviedo señalaba que los mecates hechos en Nicaragua eran los mejores de las Indias. G. F. O. V., pp. 246 — 247.
- (74) A. G. I. — Guatemala 553 y 377; A. G. I. — Escribanía — 339 C.
- (75) A. G. I. — Guatemala 826.
- (76) A. G. C. A. — A. 1305 — 218 — 1727; A. 1305 — 212 — 1726.
- (77) "Libro manual en que se asientan los gastos diarios y el repartimiento de indios alquilones y voluntarios desde el 10 de enero de 1763", Guatemala 921.

- (78) A. G. I. — Escribanía 339 C.
- (79) A. G. I. - Escribanía 365.
- (80) Nota 76 y A. G. C. A. - A. 1309 - 259 - 1969, fos. 33 vto. y 57.
- (81) Nota 76 y A. G. I., - Escribanía 339 C.
- (82) A. G. C. A. - A. 13010 - 251 - 1908, fol. 13 vto.; A. 11128 51 - 455; A.1305 - 212 - 1723.
- (83) "Tayacán" es "conductor de carga y correo" según Fuentes y Guzmán, F., op. cit, vol. I., p. 358. Más adelante nos dice que sirven para acompañar a los viajeros de un pueblo a otro. Ibid vol. II, p. 249.
- (84) Lo cual nos es atestado ya desde 1607 en la Residencia que se le tomara a Lara de Córdoba: A. G. I. - Guatemala 40, Pieza fiE También en la carta enviada por un franciscano al Rey en 1618 A. G. I. - Guatemala 1.
- (85) Lévy, P., op. cit., p. 350.
- (86) Rubio, M., op. cit., p. 692 - 705, 714 - 724; 728 - 731.
- (87) A. G. C. A. - A. 143 - 387 - 2602.
- (88) A. G. C. A. - A. 124 - 1560 - 10204, fol. 68.
- (89) Ibid., fol.48.
- (90) A. G. C. A. - A. 1202 - 207 - 1701.
- (91) A. G. C. A. - A. 13987 - 259 - 1966.
- (92) Lo que sigue a propósito del levantamiento de Jalteva en 1769 est. tomado de los documentos siguientes: carta de los indios de Jalteva dirigida al alcalde de Granada el 22 de julio de 1769 in - A. G. I. - Guatemala 577, Pieza 14. Carta de los Indios de Jalteva dirigida a la Audiencia el 30 de julio de 1769 in - A. G. C. A.-A. 1 - 116 - 844. "Memorial" de los indios de Jalteva al Rey, sin fecha, pero muy probablemente del 31 de enero de 1770 in
- A. G. I. -- Guatemala 577. Copia de la carta del comandante Francisco Valiente alcalde de Granada el 26 de junio de 1769, in
 - Ibid., pieza 14. Interrogatorio de acusados en León y Subtiava los días 6 y 7 de julio de 1770, in - A. G. C. A. - A. 116 - 847 Pregón leído en Jalteva in A.G.C.A. - A.1-116-846.



CAPÍTULO IV. LOS BIENES COLECTIVOS DE LAS COMUNIDADES INDIAS

La propiedad colectiva de la tierra, el dinero de las Cajas de Comunidad y el ganado de las cofradías constituían los bienes de las colectividades indias. Si los indios en tanto que individuos eran pobres, sus comunidades, al contrario, eran ricas con frecuencia.

Las tierras: ejidos y tierras del común.

En una sociedad fundamentalmente agraria como la que estamos estudiando, todo lo que se refiere al modo de propiedad y de utilización de la tierra reviste una muy particular importancia. En 1821, la diputación principal nos señala el modo de propiedad de la tierras entre los indios: "(...) las tierras que poseen los indios, primeros pobladores, con arreglo a las Leyes de Indias y, aunque después se han establecido españoles (o blancos) y otras castas, éstos han tenido que poblar haciendas en terrenos comprados al fisco o arrendadas a los mismos indios, cuya casta disminuyendo es la única que posee tierras en común por un método tan variado y particular que sería difícil tener una idea exacta" (1). Esta forma de propiedad "en común" se remontaba posiblemente a la época precolombina y la legislación española la respetó, aunque reglamentándola según normas especiales.

Hay que distinguir primero los "ejidos", diferentes de las "tierras del común". Los "ejidos" eran las tierras asignadas de oficio por la ley a cada pueblo (2). La superficie se calculaba midiendo una legua (3) por los cuatro costados del pueblo, tomando como punto de partida la cruz que había en el centro de la plaza (4). En algunos lugares se medía legua y media y a veces hasta dos leguas (5). Entendemos así porque los límites de los ejidos de El Viejo lindaban con los de Chinandega (6) y porque cuando Boaco abandonó su sitio, original, en 1749, sus habitantes se establecieron a media legua de Teustepe (7). Cuando los pueblos se hallaban demasiado cerca, la delimitación de sus ejidos se hacía según la "antigua posesión", como en el caso de Telica y Quezalguaque (8). También, es verdad, se podían producir pleitos como el que hubo entre Totogalpa y Mosonte en 1765 (9). Los "ejidos" no constituían más que una parte de las tierras colectivas de las comunidades.

Las "tierras del común" se hallaban generalizadas en toda la provincia. Nos son señaladas en El Realejo (10), en Subtiava (11) en Managua (12), en Masaya (13), en Santa Catarina Namotiba (14), para citar algunos ejemplos. Estas tierras habían sido incorporadas al dominio colectivo ya sea por compras hechas al rey o a particulares, ya sea por donativos hechos por el rey. En 1710, Mosonte obtuvo un título de quince caballerías y cinco cuerdas (15). Somoto hizo varias adquisiciones en el siglo XVIII; En 1750, seis caballerías y media y seis cuerdas y media (16); en 1768, se trató de sesenticinco caballerías en los sitios de El Carrizal

y de Icuán (17); en 1779, primero, diez caballerías y setentitrés cuerdas y un tercio en el sitio de San Pedro y, después, dieciséis caballerías y ochentiún cuerdas y dos tercios en el sitio de San Antonio de Padua (18). Totogalpa compró siete caballerías en 1711 (19). Notemos que son los pueblos más estabilizados de Las Segovias que adquieren tierra en esta región.

En la región de Matagalpa, Jinotega obtuvo un título de noventa y siete caballerías, dieciséis cuerdas y trece y media en 1764 (20). Sébaco compró, en 1724, cuarenta y siete caballerías, en el sitio de Teguanapa (21). Muy - Muy hizo la adquisición, en 1726, de treinta caballerías en el paraje de Los Potreros (22). Lo que muestra que, a pesar de las constantes amenazas de los indios montañeses vecinos, las comunidades sedentarias se preocupaban por aumentar la extensión de su dominio colectivo.

En Chontales, en donde los inmensos espacios desocupados y el reciente poblamiento de los indios habría hecho esperar una ocupación individual de la tierra, asistimos también a la formación de propiedades colectivas. En 1707, Lovigüisca, situado cerca de la montaña, compró diez caballerías y quince cuerdas (23).

Ese mismo año, Juigalpa obtuvo un título de once caballerías (24). En 1735, Camoapa, en el centro de las montañas, adquirió veinticinco caballerías y diecisiete cuerdas (25).

Nos es imposible conocer la extensión exacta de las tierras colectivas de los indios de la provincia en cualquier momento del siglo XVIII. Lo que sí podemos es tratar de dar una respuesta a la pregunta acerca de si los indios tenían suficientes tierras para sobrevivir a sus necesidades. Hablando de los indios de Chontales en 1766, Don Martín Díaz de Corcuera nos dice que éstos tenían "muchas y buenas tierras" (26). Opinión que compartía Don Francisco de Alvarado en Masaya, a finales del siglo XVIII, para quien los indios tenían bastantes tierras a su disposición (27). La verificación de estas aseveraciones puede hacerse, en algunos casos, comparando el área de tierra comprada por los indios, lo que representa un mínimo de tierras poseídas, pues habían podido comprar otras cuyos títulos no hemos encontrado, con la población tributaria, o sea la población presuntamente activa del pueblo. Acabamos de ver que Somoto había comprado, hasta 1779, más de cien caballerías. Ahora bien, en 1788 se contaban 215 tributarios (28). De tal manera que teóricamente cada tributario disponía de alrededor de una media caballería, o sea unas veinte hectáreas. En 1788, las tierras del común de San Jorge de Nicaragua, sin incluir, naturalmente, los ejidos, tenían una extensión de ochenta y seis caballerías y media (29). El número de tributarios ascendía ese año a 134 (30). Cada tributario podía disponer casi de dos tercios de caballería. Jinotega con 265 tributarios en 1788 (31) tenía desde

1764 más de cien caballerías. En 1734, las veintiséis familias de Teustepe tenían "muchas tierras", según el licenciado Don Francisco Gutiérrez, lo cual era cierto (32). Esto nos permite, pues, pensar que las comunidades indias tenían suficientes tierras para sembrar.

Las tierras de la comunidad, ejidos o "tierras del común", se daban en arriendo a los españoles y a las otras "castas" (33), se utilizaban como pastizales para el ganado de las cofradías, se cultivaban por los indios del pueblo, siendo esto último lo fundamental. La primera característica de estas tierras era la de ser inalienables: ningún indio podía darlas, venderlas o hipotecarlas a nadie. No eran dueños de la tierra sino de lo que sembraban en ella. Los alcaldes de cada pueblo supervisaban el derecho sucesorio de su utilización. La tierra se dividía en dos: una parte destinada a reserva forestal, la otra a la ganadería y, sobre todo, a la agricultura (34).

La agricultura de subsistencia de los indios en el siglo XVIII no estaba marcada por transformaciones debidas a la conquista española. En primer lugar, en lo relativo a los cultivos practicados, se trataba de los mismos cultivos prehispánicos: maíz, frijoles, plátanos, y cacao, con una excepción, a saber, la de la caña de azúcar, por lo demás muy poco cultivada entre los indios (35); la penca y el algodón se destinan a la artesanía (36). En cuanto a las técnicas, es verdad que los indios empleaban hachas, machetes y macanas (37) de origen europeo, pero no en el cultivo mismo: los sistemas de cultivo siguieron iguales que en la época precolombina. Tanto el maíz como el frijol se sembraban de "primera" y de "postrera", como lo revelan las tasaciones del tributo en el siglo XVIII (38).

El arado no se utilizaba, aun cuando algunos indios poseían bueyes. La tierra no se labraba y antes de sembrar el grano los indios hacían un hoyo con un palo, en el que depositaban la simiente, tapándola después (39). Este sistema exigía mucha mano de obra, pero tenía la ventaja de aumentar el rendimiento (40). Tomando el caso de Niquinohomo en 1752, vemos que con cuatro o seis medios de maíz sembrados se obtenía una cosecha de quince a veinte fanegas (41), lo cual corresponde en términos generales a los cálculos hechos por Levy en 1870 (42). O sea, un rendimiento que oscila entre sesenta y 120 por uno, lo cual no está en contradicción con lo que ha constatado Gibson en el México colonial (43). Según las cuentas del hospital de León de 1735, se necesitaban seis medios de maíz por persona, por mes (44) lo que también concuerda con los cálculos teóricos de Gibson, según quien una familia tributaria "media" habría necesitado entre doce y veinte fanegas al año (45). Ahora bien, Levy nos dice que en 1870 se sembraban cinco cuartillos por manzana (46). De tal manera que para alimentar a una familia "media", se habría tenido necesidad, teóricamente, de unas dos manzanas. Una caballería de tierra cultivada, entonces, podría haber alimentado a unas treintidós familias, sin tener en cuenta la rotación de cultivos. Como el maíz era la base de la alimentación indígena en la época colonial,

comprendemos la importancia que daban los indios a la salvaguardia de sus tierras comunales, sostén de su economía.

El colombiano Friede ha señalado con acierto el sentido del apego de los indios a la ley como medio de defensa de sus tierras en la época colonial (47). En Nicaragua, los indios tuvieron que defender con tenacidad las "tierras del común" a lo largo del siglo XVIII. Primero contra las usurpaciones. A finales del siglo, los indios de El Viejo entablaron un juicio en contra de los herederos del antiguo corregidor don José de Plazaola, quienes habían ocupado tierras en el sitio de las cofradías de Santa Rita. Los herederos de Plazaola defendían su causa diciendo que las cinco caballerías del mencionado sitio eran realengas y no pertenecían al común (48). La comunidad de Chinandega estuvo en pleito durante casi un siglo, de 1719 a 1799, con la familia Briceño, una de las más antiguas e importantes de León, por cuatro caballerías en las que se había establecido una hacienda de caña de azúcar. Los indios ganaron el pleito, pero los Briceños apelaron ante la Audiencia, quien confirmó la sentencia dictada por el gobernador (49). A principios del siglo XIX, los indios de Masaya protestaron en contra de la medición de siete caballerías realengas en favor de don Francisco Alvarado, vecino de Granada. Afirmaban que estas tierras no pertenecían al rey, sino a la comunidad. Alvarado, por su parte, se defendía, argumentando que los indios no trabajaban sus tierras, en tanto que él, "pobre comerciante", había sembrado en menos de tres años más de diez mil cacao y tendría tres veces más si los indios no se lo hubieran impedido. El asesor de la Intendencia, don Nicolás Buitrago, dictó sentencia favorable a Alvarado, razón por la cual los indios apelaron ante la Audiencia (50). En los años noventa nos encontramos con un litigio parecido. Don Juan de Cañas se hallaba en disputa con la comunidad de San Jorge de Nicaragua, por asunto de tierras. Cañas, al igual que Alvarado, decía que los indios no trabajaban la tierra, mientras que él, que les había comprado la hacienda "Matina" en 1788, en 3 mil 200 pesos, había hecho subir su precio hasta 7 mil pesos debido a los trabajos que había realizado en ella (51). Ocurría con frecuencia, también, que en las medidas efectuadas por los medidores se incluyesen parte de las tierras comunales de los indios. Así, el subteniente don Matías González, había comenzado a meter ganado en tierras de los indios de Sébaco, pretendiendo que estas tierras estaban incluidas en las que le habían medido en las realengas (52). Asimismo, en 1733, las autoridades indias de Teustepe se quejaron ante la Audiencia de que en la compra de realengas por Facundo de Lara, los medidores encargados de fijar los límites no los habían llamado, a pesar de que debían de haberlo hecho por ser ellos parte interesada en el asunto. Reclamaban veinticuatro cuerdas (53). Los casos citados anteriormente se refieren a tierras comunales, distintas de los "ejidos", en donde los indios tenían el pueblo. Pero

ocurría que incluso los ensayos de colonización de los indios montañeses del este topaban con las ambiciones de los colonos españoles de la región.

En la región de Matagalpa, los indios cacalstaguas tenían tres caballerías, colindantes con la hacienda "San José", de don Dionisio Guerrero, vecino de Granada. Guerrero acusó a los indios, unas veinte familias en total, de abigeato y encarceló a un buen número de ellos. Algunos aceptaron, entonces, venderle sus parcelas. Pero una vez excarcelados, declararon que tal venta la habían hecho bajo coacción. Es por eso que se dirigieron a la Audiencia el 19 de diciembre de 1769. La venta fue anulada por decisión del 15 de marzo de 1771 (54). Tan grave como las usurpaciones eran las depredaciones del ganado de los vecinos.

En 1773, todos los pueblos del corregimiento de Subtiava se quejaron ante la Audiencia de que el ganado de algunos vecinos de León estaba instalado en "los términos y jurisdicciones y casi metidos en los ejidos". El ganado dañaba las siembras, sobre todo debido a que no había cercas de ninguna clase. Ahora bien, la ley prohibía rigurosamente tales prácticas y la misma Audiencia había dictado sentencias en contra de algunos vecinos de León que habían contravenido la ley. Los indios pedían que se obligara a los dueños a que sacaran su ganado, en particular de Telica y de Posolteguía donde los daños eran más graves (55).

Así, resulta claro que los indios tenían tierras suficientes para subvenir a sus necesidades y de sobra. Esto atraía la codicia de sus vecinos, de quienes ellos siempre se defendieron. Es verdad que estas tierras sólo las utilizaban para asegurar la subsistencia y no para practicar cultivos destinados al mercado. Por eso es que los españoles acusaban a los indios de que no hacían nada con sus tierras. Palpamos aquí la oposición entre dos maneras de concebir las relaciones con la tierra: para los indios se trataba de trabajarla y utilizarla al mínimo; para los españoles, era una mercancía cuyo valor había que aumentar. Los otros bienes poseídos por los indios permiten constatar la misma actitud mental.

Las Cajas de la Comunidad

La rendición de cuentas del corregidor de El Realejo, a finales del siglo XVII, nos permite captar la estructura interna de las Cajas de Comunidad. El Viejo, Chichigalpa y Chinandega tenían ingresos provenientes del sueldo pagado a los indios en los trabajos realizados en el puerto de El Realejo y en el campo, por cuenta de no indios o de indios. Ignoramos el número de días que el indio debía de trabajar para su comunidad, pero vemos que sí tenían la obligación de hacerlo. Otra fuente que alimentaba estas Cajas eran las "milpas de comunidad". El maíz cosechado en estas milpas era vendido y el dinero se depositaba en las Cajas. El escribano del pueblo anotaba minuciosamente todos los detalles relativos a estos ingresos. El mismo cuidado se ponía en la anotación de los gastos: compra de ganado para las cofradías, mantenimiento del mayordomo de éstas, sueldo del

escribano del pueblo, compra de papel de oficio para la redacción de los documentos oficiales, compra de papel ordinario, compra de "una terna de chirimía" para la iglesia, adquisición de puertas y sillas para el cabildo, "ración" de diez fanegas de maíz entregadas anualmente al padre doctrinero para su sustento (56). Eran los mismos, indios los que administraban estos bienes, pero las autoridades españolas se interesaban en controlarlas e incluso tener su parte en ellos.

El dinero de la comunidad se guardaba en un cofre que se depositaba en casa del corregidor. Este cofre tenía tres llaves diferentes: una del corregidor, otra del cura del pueblo y la tercera del alcalde. De tal manera que para abrir el cofre se necesitaban las tres llaves y por tanto el consentimiento de los tres personajes mencionados. Dentro del cofre estaban guardados los Libros de Cargo y Data y el dinero de "comunes propios". Anualmente, el alcalde indio debía, rendir cuentas al corregidor. Este, a su vez, debía hacer lo mismo al término de su mandato ante el gobernador de la provincia o del comisionado que le tomaba la Residencia (51).

Hasta 1766; sólo los pueblos más grandes tuvieron bienes de comunidad. Es así que en 1759, en el corregimiento de Subtiava, ni Quezalaguaque, ni Posoltega, ni Telica tenían dinero en caja. Únicamente Subtiava tenía 3 mil 875 pesos y seis reales (58). Sin embargo, el 26 de octubre de 1776, la Audiencia dictó un nuevo reglamento según el cual, en adelante cada indio debía de sembrar diez brazas de tierra para su comunidad (59) y pagar una contribución de cuatro reales, llamado el "acrecido" (60). El corregidor Folch, de Matagalpa, sustituyó en los años ochenta la obligación del trabajo de diez brazas por un impuesto de real y medio (61). De todas maneras, el resultado de estas medidas fue el enriquecimiento de las comunidades aldeanas de los indios.

El 23 de septiembre de 1791, había 21 mil 72 pesos y cuatro reales en las Cajas de las comunidades indias de las siete circunscripciones de la provincia. Esto se explica por el hecho de que anualmente los indios pagaban 4 mil 833 pesos y cuatro reales (62) y por la exigüidad de los gastos que hacían las comunidades. Así, en Matagalpa, en 1786, sólo se había gastado dinero en la compra de semilla, de papel, de sal y en la reparación del molino de la comunidad (63), en el sueldo del maestro de escuela que era de seis pesos al mes, en los medicamentos que se compraron en la epidemia de "viruelas" en 1780, y en los trabajos de reparación de la Casa Real y del Cabildo indio (64). De tal manera que en 1815, el conjunto de bienes que poseían los pueblos indios de Nicaragua ascendía a 110 mil 16 pesos y tres reales y medio (65). Nadie en la provincia tenía a su disposición una suma semejante en dinero efectivo. Ello atrajo la codicia de sus vecinos e incluso de la Audiencia.

A pesar de las precauciones contempladas por la ley para conservar los bienes de la comunidad, las autoridades españolas encontraban los medios para soslayarlas. En 1775, se procedió, en Subtiava, a contar el dinero que había en cuatro talegas, tres de cabuya y una de algodón. En cada una de las de cabuya había mil pesos, pero en la de algodón sólo se encontraron ochocientos. Averiguación hecha, apareció que el gobernador Castro había tomado dinero para ayudar a los indios en la epidemia de "sarampión" de 1770 (66). Otras sustracciones eran menos caritativas. El 22 de agosto de 1780, el gobernador Aysa procedió a hacer el inventario de los bienes de la comunidad de Masaya, en presencia del cura del pueblo, del receptor del tributo y de los alcaldes indios de las cuatro parcialidades del pueblo. Según las cuentas del cuaderno, al 16 de diciembre de 1779 debía de haber la cantidad de mil 857 pesos. Sin embargo, al contar el dinero sólo aparecieron mil 564 pesos y cuatro reales. Al ordenar Aysa una averiguación se llegó a saber que su predecesor, el gobernador Don Manuel de Quiroga, era el responsable del faltante constatado (67). El deseo de tener el dinero de la comunidad creció cuando su cantidad aumentó, es decir, después de 1776.

En 1791, los bienes de Subtiava, ascendían a 7 mil 196 pesos, de los que 3 mil habían sido presentados a Don Joaquín de Arrechavala, coronel de milicias de León, y 2 mil a Don Manuel Antonio de Arana, también coronel de milicias, aunque de Granada. Masaya que tenía 7 mil 365 pesos y cinco reales ese mismo año, había prestado 5 mil a Don José Guerrero. El interés anual que se cobraba era de 5 por ciento (68). En 1815, de los 110 mil 16 pesos y tres reales y medio que poseían el conjunto de las comunidades indias de los pueblos de la provincia, sólo había en caja la cantidad de 24 mil 792 pesos y un real. El resto había sido dado en préstamo en la forma siguiente: 28 mil 816 pesos a vecinos de la provincia; 47 mil 618 pesos y dos reales y medio a la Caja de Censos de Guatemala; 8 mil 790 a los mismos indios (69).

Ricas en tierras, las comunidades lo eran también, pues, en dinero. A estas riquezas mobiliarias e inmobiliarias había que añadir el ganado de las cofradías.

Los bienes de las cofradías

Las cofradías, muy generalizadas en todo el territorio de la provincia, eran bienes, siempre formados de ganado, administrados directamente por los indios bajo la supervisión e incluso el control de las autoridades españolas, destinados a subvenir las necesidades del culto de algunos santos o de ciertas advocaciones (70).

Los bienes de las cofradías, que no hay que confundir con los bienes de la comunidad (71) se hallaban dispersos por toda la provincia. Ya en 1630, hallamos al cacique Pedro Matías como mayordomo de la cofradía de San Juan Bautista, en

la parcialidad de Teotequilla, jurisdicción de El Realejo (72). En 1655, el gobernador Orbieto y Ozaeta señala la existencia de cofradías en El Viejo y en Chinandega (73). Siete años más tarde, en 1662, el visitador Don Pedro Frasso se queda asombrado ante su proliferación en la provincia, afirmando que hay pueblos "de cien indios" que tienen diez y doce cofradías (74). En 1707, constatamos su existencia en Somoto, en Yalagüina, en Totogalpa, en la región de Las Segovias (75). En Subtiava son señaladas varias veces en el siglo XVIII: En 1736, hay catorce; se les cita en 1748; en 1765, son siempre catorce; aparecen citadas en 1773 y en 1800 (76). Se les encuentra por todos los rumbos del antiguo corregimiento de Masaya en 1752: dos en Nandaime, cinco en Diriomo, tres en Masaya, nueve en Niquinohomo, nueve en Masatepe, dos en Nindirí (77). Una de las de Masaya, bajo la advocación de Santiago, la volvemos a encontrar en 1778 (78). En la región de Matagalpa existían desde por lo menos en 1678, pues había, en ese entonces, cuatro en Jinotega, siete en Sébaco, ocho en Matagalpa, y dos en Muy - Muy (79). Se les vuelve a encontrar en 1768, en 1778 y en 1785 (80). Finalmente, encontramos cofradías en Chontales: en Teustepe desde en 1712 (81). En Lóvago, Lovigüisca, Camoapa y Comalapa en 1782 (82). A pesar de esta dispersión geográfica de las cofradías, su composición era siempre la misma, a saber, hatos ganaderos.

Las sociedades prehispánicas de Nicaragua habían ignorado la actividad ganadera. En la época colonial sólo la practicaron muy raramente y en una ínfima escala por cuenta propia. Por el contrario, sus cofradías sólo poseían ganado. En 1707, las cofradías, de Somoto, Yalagüina y Totogalpa venden a Isidro Güete 206 reses a dos pesos cada una (83). En 1752, las de Nandaime cuentan con 260 reses y treinta yeguas; las de Masaya con 215 bueyes y vacas y ochenta yeguas; las de Nindirí con sesenta bóvidos, diez yeguas y diez potrillos; las de Masatepe con 420 reses y dieciocho yeguas (84). Las cofradías de San Andrés, de Santiago y de San Cristóbal de la parcialidad del Pueblo Grande, en Subtiava, tenían en 1748, 447 reses, veintitrés caballos, cuarenta yeguas y cinco potrillos (85). En 1779, el conjunto de las treinta cofradías del corregimiento de Subtiava contaba con 4 mil 733 cabezas de ganado (86). Las mismas constataciones se imponen en Matagalpa. En 1768, las cofradías del pueblo de Matagalpa mandan a sus prióstes a vender 160 toretes a Guatemala (87). En 1781, la cofradía del Santo Sacramento de Sébaco tenía cincuenta y nueve reses (88). En 1785, el corregidor Folch aparece endeudado con las cofradías de Matagalpa y de sus parcialidades, con las de San Ramón, de Jinotega, de Boaco y de Lovigüisca. La deuda consistía en 3 mil 112 pesos de 614 toretes, veintiséis toros, seis bueyes, veintiséis terneros, dos yeguas, cuatro caballos y cuatro mulas (89). Esta riqueza ganadera de las cofradías estaba en relación con las regiones en donde se hallaban establecidas.

Masaya, ubicada en una región muy quebrada, con poca tierra, no era propicia a tal actividad. Es por eso que vemos que la cofradía de Santiago, que en 1777, tenía 248 cabezas de ganado y sesenta y cinco terneros, en 1778, sólo contaba con 173 y treintisiete respectivamente y en 1783 apenas con doscientas reses en total (90). Por el contrario, en la región de Chontales., con sus grandes llanos en donde la ocupación humana era escasa, el ganado de las cofradías era abundante. En 1714, las dos cofradías de Teustepe sólo contaban con 150 reses; pero en 1782, ya eran 787, además de 113 caballos, cinco yeguas, veintinueve mulas y dos asnos. Ese mismo año, Lovigüisca tenía cinco cofradías con 2 mil 675 reses, 102 caballos, 399 yeguas, nueve mulas y dos asnos. Los cinco hatos de Lóvago incluían 3 mil 730 reses, cien caballos, veinticinco mulas y un burrito. Las cofradías de Camoapa y Comalapa totalizaban 532 reses, trece caballos, cuarenta y ocho yeguas y nueve mulas (91). Ahora bien, según el padrón de tributarios en 1788, ese año sólo había en los cinco pueblos chontaleños antes mencionados 396 indios tributarios (92), lo que revela la inmensa riqueza ganadera de las cofradías con relación a la población india: que las sostenía. Es preciso, entonces, que nos preguntamos cómo se formaban tales bienes.

Eran los mismos indios quienes creaban y enriquecían las cofradías. Vimos antes que a veces se tomaba dinero de las Cajas de Comunidad para comprar ganado destinado a las cofradías. También los indios contribuían a título personal. Así en 1730, José Hernández, de El Viejo, había dejado sus tierras, ubicadas en el sitio de Tecuantepet, en donde se "labraba" la sal, a la Virgen del pueblo (93). En 1778, encontramos a los indios de Lóvago discutiendo acerca de la formación de las cofradías de Veracruz y de San Pedro: los unos decían que habían sido instituidas gracias al trabajo de sus antepasados, quienes habrían sembrado el cacao cuyo producto vendido había servido a comprar el ganado; los otros afirmaban que esto se había hecho con el dinero proveniente de las limosnas recogidas por los que tocaban las matracas los viernes santos (94). En 1816, los indios de Camoapa daban más de doscientos años de antigüedad a la cofradía de San Francisco, fundada, decían, gracias a las limosnas de los indios (95). Siendo las cofradías fruto de su trabajo, los indios daban una gran importancia a la administración de sus bienes.

Cada cofradía estaba administrada por varios miembros. En Subtiava, cada una tenía seis en 1765: el mayordomo, un prioste y cuatro diputados. Los alcaldes, regidores, principales y común del pueblo se reunían siguiendo "la antigua costumbre" en la sala de reuniones del cabildo para elegir a estas autoridades. Se levantaba un acta de la elección en el Libro de Actas del Cabildo por el escribano del pueblo. Los elegidos eran juramentados por el cura y su elección era publicada en la misa mayor del domingo siguiente. Durante el año de su mandato, se hallaban exentos de todo trabajo comunitario y de funciones políticas locales (96). Este personal administrativo de las cofradías se reclutaba en el mismo medio social que el de los cabildos, como vemos en los casos de El Viejo

en 1630, de Subtiava en 1766 y de Jalteva en 1769 (97). Las autoridades españolas, por su parte, intervenían tanto en las elecciones como en la gestión de los bienes de las cofradías, contra la voluntad de los indios.

En 1662, Don Pedro Frasso había ordenado que no se fundaran más cofradías, bajo pena de 200 azotes a los alcaldes indios, y de la suspensión de sus funciones a las autoridades españolas que lo consintieran (98). La orden tuvo poco efecto, según la declaración del fiscal de la Audiencia, hecha el 29 de enero de 1768 (99). Cada año el cura de cada pueblo hacía el inventario de las cofradías de su jurisdicción. Este inventario era remitido al corregidor (100). Esta intervención era mal vista por los indios. En 1801, los de Subtiava responsabilizaron al subdelegado de la disminución del ganado de sus cofradías (101). Mal vista era también la intromisión del cura en las elecciones: en 1765, Subtiava se quejaba ante el corregidor del mayordomo Pedro Antón Rodríguez, **electo a iniciativa de su cura, Don Patricio O'Connor (102). En Jalteva, en 1769,** una de las acusaciones hechas en contra del alcalde Centeno, electo bajo la presión del cura Lacayo, era la de abusar de los bienes de las cofradías (103). Pero lo peor de todo era el hecho de mezclarse en la gestión directa de estos bienes. En 1778, el cura de Lóvago confió a dos españoles de Acoyapa la administración de las cofradías de Veracruz y de San Pedro (104). En 1816, el gobernador-intendente de la provincia había ordenado que la cofradía de San Pedro de Camoapa fuese arrendada a dos españoles. Los indios se dirigieron a la Audiencia para señalar los inconvenientes de tales prácticas: en 1806, Don Manuel de Sol había arruinado las cofradías de Santa Catarina, en Masaya; Don Pedro Cuadra había hecho lo mismo con las de San Juan Namotiba; un tal Monte Reyes había acabado con las de Diriomo; Don Máximo Avilés, con las de Niquinohomo y Don Pedro Baca, con las de Nagarote. La Audiencia dejó las cosas como estaban (105). Incluso al obispo le tocaba su parte. Así, en 1714, sabemos que había diez cofradías en El Viejo. El obispo les hizo cuatro visitas entre 1711 y 1714. En la primera visita, tomó veintiocho pesos de cada cofradía, en las tres siguientes se contentó con diez pesos por cada una. En total, 380 pesos en tres años (106). Esto equivalía a desviar de sus fines los bienes de las cofradías.

El fin de los bienes de las cofradías, en efecto, era litúrgico. El dinero proveniente de la venta del ganado servía para la compra de ornamentos y de imágenes religiosas para la iglesia del pueblo, la celebración de misas de los santos patronos de la cofradía (107) y las procesiones (108). Todo lo cual era mal visto por las autoridades españolas. En 1662, el visitador Frasso declaraba que en sus fiestas los indios hacían comilonas, se emborrachaban y bailaban para "rememorar la memoria de su antigüedad" (109). En 1793, el gobernador Aysa compartía esta opinión (110). ¿Debemos nosotros interpretar en el mismo sentido los fines de las cofradías?

Al estudiar las cofradías de los indios de Nicaragua en la época colonial, es imposible no pensar en los bienes de las comunidades precolombinas de México y del Perú asignadas a los dioses y a los templos. Si en la Nicaragua prehispánica hubo este género de bienes, lo que es muy posible, podríamos interpretar las cofradías como una transferencia, en la época colonial, de las prácticas de carácter formal de una religión a otra en las que el aspecto dogmático, sin estar ausente, no desempeña más que un papel secundario. Se trataría, entonces, de una supervivencia de prácticas antiguas a la sombra de santos católicos.

Conclusión

Supervivencia de un buen número de elementos prehispánicos entremezclados con las aportaciones españolas en el marco de una vida comunal, tal es uno de los rasgos fundamentales del estrato constituido por los indios de Nicaragua en el siglo XVIII. Sometidas a un régimen demográfico implacable, estas comunidades lograron, sin embargo, en su conjunto, aunque con disparidades regionales, aumentar sus efectivos, sobre todo al este. Con una estructura interna cuyo ordenamiento era impuesto por el nuevo régimen establecido, no escapaban a antagonismos profundos que las autoridades españolas se encargaban de hacer más tensos. Finalmente, a pesar de la abundancia relativa de tierras de que disponían a título colectivo, de la masa de dinero —bastante importante para la época— que conseguían economizar y del gran número de hatos que criaban en todo el país, los indios, en tanto que individuos, vivían muy pobremente y se hallaban siempre a merced de cualquier catástrofe natural. Además de ello, se vieron sometidos a fuertes presiones ejercidas, bajo diversas formas, por parte de los españoles, sus vencedores del siglo XVI, como lo veremos en las páginas siguientes.

NOTAS Y APÉNDICES

CAPÍTULO IV. LOS BIENES COLECTIVOS DE LAS COMUNIDADES INDIAS

- (1) Carta de la Diputación Provincial de León del 29 de abril de 1821, A.G.I. - Guatemala 723.
- (2) Carta del corregidor Don Francisco Rocha Landecho, fechada en Subtiava el 28 de febrero de 1774. A.G.C.A. - A.124-1610-10254.
- (3) Ibid. y A.G.C.A. - A.1438-445-2937.
- (4) A.G.C.A. - A.1458-445-2936.
- (5) En Teustepe en 1733, los indios reclaman legua y media "por cada lado". A.G.C.A. — A.145-484-3322. Lo cual iba de acuerdo con la ley 20, Título 3. Libro 6 de la Recopilación que prescribía: legua y media de distancia en los

- pueblos y reducciones antiguos y el doble en los nuevos. A.G.C.A. — A.124-1610-10254, fol. 184.
- (6) A.G.C.A. — A.1458-446-2938.
- 17) A.G.C.A. — A.3162-501-3870.
- (8) A.G.C.A. — A.124-1611-10258.
- (91) A.G.C.A. — A.1451-1611-10358.
- (10) A.G.I. — Guatemala 358.
- (11) A.G.C.A. — A.124-1610-10254.
- (12) A.G.C.A. — A.157-472-3100.
- 113) A.G.C.A. — A.157-446-2939. En 1746, los indios de Masaya poseían 86 caballerías, a las que añadieron otras compradas en 1774.
- (14) A.G.C.A. — A.1456-474-3119.
- (15) Archivos de la Comunidad india de Mosonte, Nueva Segovia.
- (16) A.G.I. — Guatemala 264.
- (17) A.G.C.A. — A. 157-474-3119.
- (18) A.G.C.A. — A.124-1578-1022, fol. 23.
- (19) A.G.C.A. — A.124-1601-10245, fol. 82.
- (20) A.G.C.A. — A.124-1584. A.0228, fol. 292.
- (21) A.G.C.A. — A.124-1585-10229, fol. 29.
- (22) A.G.C.A. — A.124-1576-10220, fol 264 et A.157-486-3352.
- (23) A.G.C.A. — A.124-1576-10220, fol. 267.
- (24) A.G.C.A. — A.124-1587-10231. fol. 136.
- (25) A.G.C.A. — A.1771-2020-13999.
- (26) A.G.C.A. — A.1457-446-2939.
- (27) A.G.C.A. — A.316.246-4912. fol. 24.
- (28) A.G.C.A. — A.153-459-3005; A.145-485-3345; A.145-4PF-3337.
- (29) A.G.C.A. — A.316-246-4912.
- (30) /bid, fol. 25.
- (31) A.G.C.A. — A.153-485-3337.
- (32) A.G.C.A. — A.145-484-3322; A.316-437-8944.

- (33) Ver nota 93 infra.
- (34) A.G.C.A. - A.157-446-2939.
- (35) Lo vemos en la descripción de haciendas hechas en 1752 in - A.G.I. - Guatemala 593. Los indios utilizaban la miel como en la época precolombina. Tenían dos tipos de abejas: las que fabricaban la miel arriba de los palos: soncoane, xigote, tamagaz, tacaniste, cargo, zopilote; y las que la fabricaban en palos caídos: maría seca, limoniste, baba de buey, falnete. A.H.N. - S.C. 20980, Pieza 2, fol. 161 vto.
- (36) A.M.N. - Ms. 570, Doc. No .6, fos. 66 y 66 vto.
- (37) En Teustepe, en 1739, es el corregidor el que obliga a los indios a que le compren herramientas agrícolas. A.G.C.A. - A.124-159210236, fol. 65 vto. Para Subtiava en 1798 ver A.G.C.A. - A.3010- 249-1892. En Poteca, en 1617: D.H.N. - XVII, p. 148.
- (38) Como ejemplo, las tasaciones de los pueblos de Granada en 1754. A.G.C.A. - A.316-150-1036 y A.316-1606-26456.
- (39) La raíz poco profunda del maíz no exige una labranza excesiva. Gibson, Ch., op. cit, p. 314.
- (40) Wolf, Erick: Pueblos y Culturas de Mesoamérica, 1967, 1 vol. In 12o, 251 pp., pág. 177.
- (41) A.G.I. -Guatemala 593.
- (42) Levy afirmaba en 1870, que había constatado que con un medio se obtenía de cinco a seis fanegas en la cosecha de "primera" y entre tres y cuatro en la de "postrera". El producto neto habría sido de 240 medios por dos medios, o sea un rendimiento de 120 por 1. Ahora bien, sembrando cinco cuartillos en una manzana se obtenía 300 medios, o sea 12 fanegas y media. Lévy, P. op. cit, p. 459. Tomando en cuenta que el estado técnico de la época con relación a la que estudiamos no había cambiado, podemos aceptar estos cálculos como bastante aproximados a la realidad que queremos conocer.
- (43) Gibson, Ch. op. cit, pp. 313-315 y 318.
- (44) Cuentas del Hospital de Santa Catarina Mártir de León entre 1731 y 1735. A.G.C.A. - A.17-2057-14363.
- (45) Gibson, Ch., op. cit., p. 319.
- (46) Ver nota 41 supra
- (47) Friede, Juan: El indio en la lucha por /a tierra. Historia de los resguardos de/ macizo central colombiano, Bogotá, 1944, 1 vol. in - 12o., 213 pp.

- (48) A.G.C.A. - 145-486-3550.
- (49) A.G.C.A. - A.1458-446.2938.
- (50) A.G.C.A. - A.1458-446-2939.
- (51) A.G.C.A. - 145-485-3345.
- (52) A.G.C.A. - 1458-445-2933.
- (53) A.G.C.A. - 1458-445-2934.
- (54) A.G.C.A. - 1458-445-2935.
- (55) A.G.C.A. - 124-1610-10254.
- (56) A.G.C.I. - Escribanía 350 C. - Las "milpas de comunidad" son atestadas en Poteca en 1662, en donde se exige a 17 tributarios "enteros" la siembra de "media fanega de sembradura". A.G.C.A. - A.316-520-4112.
- (57) A.G.I. - Escribanía 363. A. - Residencia del Corregidor Salgado y Artundiaga.
- (58) Residencia de Martínez Pinsón. A.G.I. - Escribanía 363 C.
- (59) A.G.C.A. - A.1305-225-1784.
- (60) A.G.C.A. - A.316-246-4912. El cuadro del documento muestra lo que pagaba cada pueblo de "acrecido".
- (61) Ver nota 59 supra.
- (62) A.G.C.A. - 340-168-1770.
- (63) A.G.C.A. - 1305-225-1786.
- (64) A.G.C.A. - 173-477-3155.
- (65) A.G.C.A. - 340-168-1776.
- (66) A.G.C.A. - A.1305-222-1764. Residencia de Rocha Landecho.
- (67) A.G.C.A. - A. 173-476-3153.
- (68) A.G.C.A. - A.340-168-1176.
- (69) A.G.I. - Guatemala 917.
- (70) Señalemos que los españoles de nuestra provincia no tenían cofradías.
- (71) "Instancia" de los indios de las cuatro parcialidades de Masaya solicitando que los bienes de la cofradía de Santiago sean declarados bienes de la Comunidad india. A.G.C.A. - A.173-482-3212.
- (72) A.G.C.A. - A.1112-24-165.
- (73) A.G.I. - Guatemala 40, Pieza 88.

- (74) A.G.I. - Guatemala 133.
- (75) A.G.C.A. - A.124-1576-10220.
- (76) En 1736: A.G.I. - Guatemala 167. En 1748: A.G.I. - Escribanía 362 B. En 1765: A.G.I. - Guatemala 545 Pieza 15. En 1773: A.G.C.A. - A.11131-83-467. En 1800: A.G.C.A.- A. 13010-249- 1892.
- (77) A.G.I. — Guatemala 593.
- (78) A.G.C.A. — A.173-482-3212.
- (79) A.G.I. — Guatemala 167.
- (80) En 1768: A.G.I. — Guatemala 546, Pieza 6. En 1778: A.G.C.A. — A. 1112-24-168. En 1785: A.G.C.A. — A.1112-24-171.
- (81) A.G.C.A. — A.157484-3322.
- (82) A.G.C.A. — A.1112-24-171.
- (83) A.G.C.A. — A.124-1576-10220.
- (84) A.G.I. — Guatemala 593.
- (85) A.G.I. — Escribanía 362 B.
- (86) A.G.C.A. — A.11131-53-467 y A. 13010-249-1892.
- (87) A.G.I. — Guatemala 546, Pieza 6.
- (88) A.G.C.A. — A.1112-24-171.
- (89) Ibid.
- (90) A.G.C.A. — A.173-482-3216.
- (91) A.G.C.A. — A.1112-24-171.
- (92) A.G.C.A. — A.316-246-4912, fol. 25.
- (93) A.G.C.A. — A.1-98-755.
- (94) A.G.C.A. — A.1112-24-168.
- (95) A.G.C.A. — A. 1112-24-173.
- (96) A.G.I. — Guatemala 545, Pieza 15. Elecciones en Subtiava el 25 de diciembre de 1766.
- (97) En El Viejo en 1630: A.G.C.A. — A.1112-24-165. En Subtiava en 1766: A.G.I. Guatemala 545, Pieza 15. En Jalteva en 1769, A.G.C.A. — A.1112-24-168.
- (98) A.G.I. — Guatemala 133.

- (99) A.G.I. — Guatemala 546., Pieza 16. Afirmaba que en Las Indias la fundación de cofradías estaba prohibida por la ley, pero que existían por todos lados.
- (100) A.G.C.A. — A.1112-24-166.
- (101) A.G.C.A. — A.13010-249-1892. El subdelegado, por su parte, alegaba que la pérdida del ganado se debía a la negligencia de los indios.
- (102) A.G.I. — Guatemala 545, Pieza 15.
- (103) A.G.C.A. — A.112-24-168.
- (104) La Audiencia no hizo nada, contentándose con declarar que la acusación debía ser obra de algún español "caviloso". A.G.C.A. A.1112-24-173.
- (105) A.G.C.A. — A. 1114-32-299.
- (106) Ibid. y A.G.C.A. — A.124-1576-10220.
- (107) En 1736, había catorce cofradías en Subtiava. Cinco de entre ellas celebraban una misa semanal al Santo de su devoción. Las nueve otras celebraban misas mensuales. Además, misas con motivo de las nueve fiestas anuales y seis procesiones durante Semana Santa. A.G.I. — Guatemala 382.
- (108) En Posoltega, en 1773, las cofradías compartían el pago de la celebración de las misas durante el año, de las procesiones y de los sermones de la Semana Santa. A.G.C.A. — A.11131-53-467.
- (109) A.G.I. — Guatemala 133.
- (110) Según Aysa, los indios gastaban el dinero no sólo para pagar los derechos debidos a la iglesia, sino que también "en sus banquetes y pólvora que son los objetos que los inducen y no el santo a que se atribuye". A.G.C.A. — A.316-246-4912, fol. 34 vto. ■